KÕPRÜLÜ KÜT. 863

تحصیل المنیه
مختصر الشفا

حسن

کراکی
٦٩

مولدن محمدک کوردیک

دعا ربان

ربا لعدل اجری لنا ما قسم فقد حق فقر فقر

فتحق حفظت دفع الرد وبحق

ماه ربیع الاخرک اونوجی
کون صالی کون بلیبه کیرلمشدر

ولادتمن اولما اسم

ما لک

نسب الى الامام الاعظم ابي حنيفة نعمان بن ثابت رضي الله عنه

قضى الله امرا واجرى القلم ... وفيما قضى ربنا ما ظلم ... وفي الامر ما خان لما قضى
وفي الحكم ما جار لما حكم ... بدا خلق ارزاق ابداننا ... وقد كان ارواحنا في العدم
وبالفضل ابدى لنا رزقنا ... وبالعدل اجرى لنا ما قسم ... فعبد حق فقير حقير
وعبد غني غريق النعم ... فشخص ضعيف وضيع الردا ... وشخص شريف رفيع العلم
فوجه صبيح صحيح البدن ... ووجه قبيح طريح السقم ... فقلب سليم قرين السرور
وقلب حزين نديم الندم ... كذا سنة الله فيما مضى ... قضى وانقضى ما جرى بالقلم
فلا سد باب اذا ما فتح ... ولا رد باس اذا ما انتقم ... فما لم يشأ ان تشأ لم يكن
فكن شئت كالشهد او كن كسم ... فهذا نظير لقول الحكيم ... وهذا بيان لمن قد كتم
فدع يا فؤادي عن الاختيار ... وقل حسبي الله رب النسم ... اذا تم امر دنى نقصه
توقع زوالا اذا قيل تم ... فاتممت شعري ببيت روى ... لنا عن علي علا في الكرم
فان تم امر بدنيا لعمرو ... فامري لعمري بدنيا اتم ... وان مال شخص بدنيا دنى
فقد مال قلبي باعلى الهمم ... وان خان شخصي بذنب كبير ... فقد فاض عيني بدمع كدم
وان هم نفسي بنقض العهود ... فحاشا لقلبي بكن متهم ... وان عاب لي عاذلي بالذنوب
فيغفر ذنوبي فربي كتم ... لك الحمد ربي على كل حال ... فان لست عبدا كعبد الصنم
فيا ربنا خذ بغفراننا ... ولا تخزنا يوم حشر الامم ... تفضل علينا بعفو الذنوب
واتمم لنا نورنا في الظلم

على يمين انني لا اعيره
فقد ساء ظني بالذي يستعيره
ولا عيب في شح الغني بكتابه
اذا كان مقبولا عديما نظيره
بحر

كتاب التحصيل تصنيف الفاضل
بهمنيار تلميذ الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

مما استكتبه الفقير الى عفو ربه الصمد عبد الرحمن
ابن علي بن مويد الرومي الاماسي عفراه ذنوبهم
وستر عيوبهم وكان ذلك في اوائل اول الجمادين
لسنة ثمان وثمانين وثمانمائة هجرية نبوية بمحروسة
شيراز حفت بالاعزاز وحميت عن الاعواز

من عواري الدهر المحتال
عند افقر عباد الله المتعال
محمد بن مصطفى بن كمال
حرسه الله عن رذائل الاعمال

استعاره من الزمان الفقير الى الملك الديان
عبد الرزاق بن عبد الرحمن بن علي بن مويد
في يوم الجمعة السابع من اول الجمادين لسنة
ثمان وعشرين وتسعمائة بمحروسة قسطنطينية المحمية

من آلاء الآله
على الفقير فتح الله

٦٦٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين وهو حسبنا وحده ونعم المعين
قال بهمنيار بن المرزبان رحمه الله وبعد فاني محصل في
هذه الرسالة للخال الرئيس الاجل ابي منصور بهرام بن
خورشيد بن بزوبار ادام الله تمكينه لباب الحكمة التي
هداها الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا
رحمه الله مقتديا في الترتيب بالحكمة العلائية وفي استيعاب
المعاني بعامة تصنيفاته وبما يجري بيني وبينه محاورة
ومضيف اليه ما حصلته بنظري من الفروع التي تجري مجرى
الاصول ويدلك على هذه الفروع نظرك في كتبه وينقسم
هذا الكتاب الى ثلثة كتب فالكتاب الاول في المنطق و
يشتمل على ثلث مقالات فاما المقالة الاولى يشتمل على ثلثة
ابواب فالباب الاول في الابانة عن الغرض في ايساغوجي
والباب الثاني في الابانة عن الغرض في قاطيغورياس و
الباب الثالث يشتمل على الابانة عن الغرض في باريرمينياس
والمقالة الثانية يشتمل على كتاب القياس وهو باب واحد
والمقالة الثالثة يشتمل على معاني كتاب البرهان وهي
بابان والكتاب الثاني في المقدمات التي يحتاج اليها في جميع
العلوم وهو العلم الموسوم بعلم ما بعد الطبيعة ويشتمل

الحكمة العلائية مصنفاته

على

على ستة مقالات والكتاب الثالث في الاشارة الى
اعيان الموجودات ويشتمل على مقالتين فالمقالة الاولى
في الدلالة على الموجود الذي لا سبب له ولا علة وفيها
الابانة عن الغرض في اثالوجيا والمقالة الموسومة
بالف الصغرى وهي باب واحد والمقالة الثانية يشتمل
على الموجودات المعلولة وهي تنقسم الى اربعة ابواب
فالباب الاول في المقدمات التي يحتاج اليها في الامور
الطبيعية وفيه الابانة عن الغرض في السماع الطبيعي والباب
الثاني في معرفة الاجسام الفلكية ونفوسها وعقولها و
سائر احوالها وفيه الابانة عن الغرض في السماء والبعض
من الف الصغرى وثالوجيا والباب الثالث في معرفة
العناصر وما يقرب منها من المركبات وهي الابانة عن
الغرض في الكون والفساد والاثار العلوية والباب
الرابع في علم النفس وبقائها وحال المعاد والطريق الى
تعلم هذا الكتاب ان يبتدا بالحكمة العلائية ويتعلم منها
المنطق خصوصا ثم يعرج على هذا الكتاب ليحصل لطالب العلم
مطلوبه في مدة تقصر عن تعلم كتاب الخماسية بمشية الله وعونه
المطلوب من العلوم الحكمية معرفة الموجودات
والموجود اما ان يكون بلا سبب او موجودا بسبب و
الموجود الذي لا سبب له يقتضي حقيقته ان يكون واحدا
من كل جهة وان يكون ليس بجسم ولا قوة في جسم وان يكون
ماهيته انيته وان يكون علمه بذاته وجوده وان يكون
علمه بالموجودات لوازمه وان يكون ارادته وقدرته و
حيوته بعينها علمه وكل ذلك له بذاته وان يكون علمه علما غير
متغير ولا فاسد ولا علم على سبيل الانفعال بل علمه علم فعلي

وانه الفاعل والغايه جميعا وسايرما باتى من ذكر خواصه
والموجود الذى له سبب لاتقتضى ذاته ان يكون واحدا
من كل جهه وان كان واحدا بوجه آخر سنحققه فى موضعه
والمشاهده والقياس دلا على انه كثير وان منه ماهو
جسم ومنه ماليس بجسم والذى ليس بجسم فاما ان يكون
عرضا واما جوهرا والجوهر الذى ليس بجسم هو العقل و
النفس والصوره والماده والاجسام كثيره فمنها اجسام فلكيه و
هى كثيره والرصد النجومى دل على عددها ومنها اجسام
عنصريه وضرب من القياس دل على انها اربعه ومنها اجسام
مركبه من هذه العناصر ولا سبيل الى حصر عددها لا بالعيان
ولا بالحس وذلك لانها تابعه لحركات سمائيه غير منضبطه
وانما وقف على ما اقتنص منها بالحس واثبت المشاهده
اليه وهذه اما سحاب وشهب او رياح او معدنيات واما نبات
واما حيوانات وما يجرى مجراها وهذه الجمله نظام وبرتب و
لها ايضا احوال تنسب بعضها الى الخير وبعضها الى الشر و
العقول ايضا كثيره والنفوس اما نفوس فلكيه واما نفوس
نباتيه واما نفوس حيوانيه واما نفوس انسانيه وللنفس
الانسانيه بعد هذا البدن بقاء ولها احوال فى معادها
وهذا العلم يتولى بيان هذه المعانى الكتاب الاول فى
المنطق المقاله الاولى يشتمل على ثلثه ابواب
الباب الاول فى ايساغوجى فصل كل علم فهو اما
تصور واما تصديق والتصور هو العلم الاول ويكتسب بالحد
وما يجرى مجراه كالرسم مثل تصور ماهيه الانسان والتصديق
انما يكتسب بالقياس او ما يجرى مجراه كالمثال والاستقراء مثل
تصديقنا بان للكل بدا والحد والقياس اللذان يكتسب بهما

المطلوبات

المطلوبات التى يكون مجهوله فتصير معلومه بالروية وكل واحد
منهما منه ماهو حقيقى ومنه ماهو دون الحقيقى ولكنه نافع
منفعه بحسبه ومنه ماهو باطل ومشبه بالحقيقى والفطرة
الانسانيه فى الاكثر عرفا فيه فى التميز بين هذه الاصناف و
لولا ذلك لما وقع بين العلماء اختلاف ولا وقع لواحد فى رايه
تناقض وكل واحد من القياس والحد فانه معمول ومؤلف من
معان معقوله بالفاظ محدوده فيكون لكل واحد منهما ماده
منها الفاظه وصورته بها التاليف وكما انه ليس عن اى ماده
اتفق يصلح ان يكون بيت او كرسى ولا اى صوره اتفقت ما امكن
ان تتم من ماده الخشب بيت ومن ماده الكرسى كرسى بل لكل
شئ ماده تخصه وصوره بعينها تخصه كذلك لكل معلوم يعلم
بالروية ماده تخصه وصوره بعينها تخصه منهما صار الى الفهم
كما ان الفساد فى اتحاد البيت قد يقع من جهه الماده وان
كانت الصوره صحيحه وقد يقع من جهه الصوره وان كانت
الماده صحيحه وقد يقع من جهتهما جميعا كذلك الفساد العارض
فى الحد والقياس قد يقع من جهه الصوره وقد يقع من جهه الماده
وقد يقع من جهتهما جميعا والمنطق هو الصناعه النظريه التى تعرف
ان من اى الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذى يسمى حدا
بالحقيقه والقياس الصحيح الذى يسمى برهانا وتعرفانه عن اى
الصور والمواد يكون الحد الاقناعى الذى يسمى رسما وعن اى
الصور والمواد يكون القياس الاقناعى الذى يسمى ما قوى منه
واوقع تصديقا منها بالنفس حدليا وما ضعف منه واوقع
ظنا غالبا خطابيا وتعرف انه عن اى صوره وماده يكون
الحد الفاسد وعن اى صوره وماده يكون القياس الفاسد الذى
يسمى مغالطا وسوفسطائيا وعن اى صوره وماده يكون

القياس التي لا توقع تصديقا البتة ولكن يحيل بان يرغب النفس في
الشيء او ينفرها او يفرزها او يبسطها او يقبضها وهو القياس
الشعري فهذا فائدة صناعة المنطق ونسبته الى الروية نسبة
النحو الى الكلام والعروض الى الشعر لكن الفطرة السليمة و
الذوق السليم ربما اغنيا عن تعلم النحو والعروض وليس شيء
من الفطرة الانسانية الاكثر يستغني في استعمال الروية
عن التقدم باعداد هذه الآلة والمنطق يصح ان يقال انه جزء
من العلوم على انه جزء من العلم المطلق وهو البحث عن المجهول
ويصح ان يقال انه آلة على انه يستعمل في غير المنطق فالمنطق من حيث
هو آلة يحمل عليه معنى اعم منه وهو العلم كما ان الانسان من حيث
هو انسان يحمل عليه معنى اعم منه وهو الحيوان فيقال الانسان
حيوان فافتراق كونه جزءا وكونه آلة هو افتراق معنيين احدهما
اخص والآخر اعم فان كل ما هو آلة لعلم كذا فهو جزء من العلم
المطلق وليس ينعكس والمنطق يعين في معرفة اخرى على ان يكون
مكيالا لها والمكيال ايضا قد يكون بوجه ما مادة اذا كان
المطلوب منطقيا فاذا قلنا كل متحرك جسم والنفس ليس بجسم
فالنفس ليس بمتحرك فليس في هذا مادة منطقية البتة ومعونة
المنطق في هذا الموضع هو ان يعرفنا ان هذا التاليف منتج
وفائدة المنطق في هذا من حيث هو مكيال فان قلت وهذا
الشكل منتج فقد استعملت المنطق على انه مادة في هذا المكان
واعلم ان افادة المجهول قد يكون بشيء يتقدمه معلوم وقد
يكون على سبيل التنبيه والتذكير والقسم الاول قد يكون منسقا
بحيث لا يقع فيه الغلط كعلم العدد وقد يكون بحيث يقع فيه
الغلط كالعلم الطبيعي وتعلم المنطق بعضه على سبيل التذكير و
بعضه على سبيل التنبيه وبعضه على سبيل العلم المنسق الذي

لا يقع فيه الغلط وبعضه على سبيل ترتيب معان لو لم يكن
مرتبة لما كان تدرك منفعتها والاختلاف الذي يقع فيه انما
هو بسبب الالفاظ وتصور كل فرقة منها معنى مخالفا للآخر
لو اجتمعوا على الغرض الواحد لما تنازعوا والاحتجاج
الذي يورد في تصحيح ما يجب ان يفهم من معاني تلك
الالفاظ انما هو على سبيل الاحتجاجات التي لا يقع فيها
فيها غلط فالجزء البرهاني من المنطق مستنبط من العلوم
التي لا يقع فيها غلط كما ان الجزء الجدلي والخطابي والشعري
مستنبط من محاورات الناس وبالجملة فانهم توصلوا الى
الى استخراج المنطق كما توصلوا الى استخراج علم الموسيقى
من الصياغة والعروض من الشعر فكانه اريد ان يطابق
بين بيانات العلوم التي لا يقع فيها غلط وبين بيانات
العلوم التي يقع فيها الغلط فلم يمكن الا بعد تجريد البراهين
عن المواد فسهل الامر في مقايسة بيانات العلوم الذي
يقع فيه الغلط الى بيانات العلوم التي لا يقع فيها الغلط
بل اقول ان الانسان لا يثق الا بما يرد عليه من الحس
او يشهد به الحس مثال الاول علمه بوجود الشمس ومثال
الثاني علم الهيئة مثلا وحيث لم يكن سبيل الى شهادة الحس
كالعلم بالآلة تعالى وحدة بقاء النفس دبر في تحصيل ميزان قويس
به بين مثل هذا العلم وبين مثل علم الهيئة ليحصل به اليقين و
يثق به النفس ويصير كالمحسوس وعلى ان الحجج المستعملة في
المنطق شبيهة بحجج الهندسة وعلم الهيئة **فصل** لما كانت
المخاطبات النظرية بالفاظ مؤلفة والافكار العقلية من
اقوال عقلية مؤلفة وكان المفرد قبل المؤلف وجب لنا ان
نتكلم في المفرد فنقول ان اللفظ المفرد هو الذي يدل على معنى

ولا جزء من اجزائه يدل بالذات على جزء من اجزاء ذلك المعنى
مثل قولنا الانسان فانه يدل به على معنى لا محالة وحده و
لكن الان والسان اما ان لا يدل بهما على معنى او يدلا
على معنيين ليسا جزئي معنى الانسان وان اتفق ذلك
مثلا ان كان الان يدل على النفس والسان على
البدن فليس يقصدان في جملة قولنا الانسان فيكونان
كانهما لا يدلان اذا اخذا جزئي قولنا الانسان لان
الالفاظ يدل بحسب قصد القاصد والتواطؤ فاذا كان
قصد القاصد ان يدل على معنى واحد من غير ان يدل بكل واحد
من اجزائه على شيء آخر لم يكن حكم اللفظ الا ما يقتضي قصد
القاصد فقولنا عبد الله يدل به بالذات على شخص معين قد
سمي به وبالعرض على كونه عبد الله لان ذلك يقع منه عند
مسموع اللفظ واللفظ المؤلف او المركب هو الذي يدل به
على معنى وله اجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم
معنى الجملة كقولنا الانسان يمشي واللفظ المفرد الكلي هو
الذي يدل على معنى واحد متفق في كثيرين اما كثيرين في الوجود
كالانسان او كثيرين في جواز التوهم كالشمس وبالجملة
الكلي هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه ان يشترك في معناه
كثيرون فان منع ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه واللفظ
المفرد الجزئي هو الذي لا يمكن ان يكون معناه الواحد لا في
الوجود ولا بحسب التوهم اشياء فوق واحدة بل يمنع نفس
مفهومه ذلك كقولنا زيد المشار اليه فان معنى زيد اذا اخذ
معنى واحدا هو ذات زيد فهو لا في الوجود ولا في التوهم
يمكن ان يكون لغير ذات زيد الواحدة **فصل** في
الذاتي اعلم ان الذاتي ليس يعني به ما يفتقر الشيء اليه في

وجوده

وجوده ككون الانسان مولودا بل يعني به ما اقوله
هو ان ذلك قد يكون بحسب الحمل والوضع وهو ان يكون
الذاتي بعينه هو ما هو ذاتي له فان المقدار الذي يحمل على
السطح ليس هو الا السطح والمعني به في هذا الموضع هو
ما يكون بحسب الحمل والوضع وقد لا يكون على سبيل الحمل و
الوضع مثل الصورة والهيولى للجسم والبياض والجسم للا بيض
فان كل واحد من البياض والجسم والهيولى والصورة له
ذات حاصلة فالاول مثل الحيوان والناطق واللون و
السواد والمقدار والسطح فان الحيوان انما يصير حيوانا
بالفعل بوجود الفصل له لان الحيوان المطلق لا ذات له
ثابتة بل انما يصير له قوام ذات بالفعل واللون ليس له ذات
ثابتة بل انما يصير له قوام وثبات ذات بان يصير سوادا او
بياضا وكذا المقدار والسطح والفرق بين اللون والسواد
والحيوان وفصوله ان للحيوان مناسبة ما مع المادة و
للفصول مناسبة ما مع الصورة واللون ليس كذلك اذ هو
بسيط وليس لجنسه مناسبة مع شيء هو المادة للسواد و
لا لفصله شيء هو مناسب للصورة بل كل ذلك بفرض العقل
فالذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه ولا يكفي في
تعريف الذاتي ان يقال ان معناه ما لا يفارق فكثير مما
ليس بذاتي لا يفارق ولا يكفي ان يقال ان معناه ما لا
يفارق في الوجود ولا يصح مفارقته في التوهم حتى ان رفع
التوهم يبطل الموصوف به في الوجود فكثير مما ليس بذاتي
هو بهذه الصفة مثل كون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين
فانه صفة لكل مثلث ولا يفارق في الوجود ولا يرتفع في الوهم
حتى ان يقال لو رفعناه وهما وجب ان نحكم ان المثلث معدوم

وليس بذاتي ولا ايضا ان يكون وجوده للموصوف به مع
ملازمته بينا فان كثيرا من لوازم الشيء الذي يلزمه بعد تقرر
ماهيته يكون بينة اللزوم كالمحاذاة للنقطة بل الذاتي ما
اذا فهم معناه واخطر بالبال وفهم معنى ما هو ذاتي له
واخطر بالبال معه لم يمكن ان يفهم ذات الموصوف الا ان
يكون قد فهم ذلك المعنى اولا كالانسان والحيوان فانك
اذا فهمت ما الحيوان وفهمت ما الانسان فلا يفهم الانسان
الا وقد فهمت اولا انه حيوان فاما ما ليس بذاتي فقد يفهم
ذات الموصوف مجردا دونه فاذا فهم فربما لزمه ان يفهم وجوده
له كالمحاذاة للنقطة او يفهم بحث ونظر كتساوي الزوايا
لقائمتين في المثلث او يكون جائزا ان يرفع توهما وان لم
يرتفع وجودا كالسواد للزنج او يرفع وجودا وتوهما معا
كالشباب فيما يبطئ زواله والقعود فيما يسرع زواله وقد
يمكن ان يبين معنى الذاتي بما نقوله وهو انه اذا فهم الشيء و
فهم الجزئيات التي تحته فهمت معهما ثلثة اشياء اولها ان ذلك
ذلك الجزئي له ذلك المعنى مثلا اذا فهمت معنى الحيوانية وفهمت
الانسانية او فهمت العدد وفهمت الاربعة علمت ضرورة ان
الاربعة عدد وان الانسان حيوان فانك ان وضعت بدل
العدد والحيوان شيئا آخر لم تعلم من اخطارك اياه بالبال ان
الاربعة هو او الانسان هو وثانيها ان يكون المعنى الذاتي
متقدما على ما هو ذاتي له من جزئياته مثلا يجب ان يكون
الشيء حيوانا حتى يكون انسانا وان يكون عددا حتى يكون
اربعة وان يكون انسانا حتى يكون زيدا وثالثها ان لا
يكون الشيء قد استفاد المعنى الذي هو ذاتي له من غيره
فان الانسان لم يستفد الحيوانية من غيره بل لا يكون

الانسان

الانسان انسانا حتى يكون حيوانا بلا سبب من خارج فانه
لو كانت الحيوانية للانسان بسبب من خارج لكان يصح ان
يعقل انسان غير حيوان عند عدم السبب نعم الشيء الذي
افاد وجود الانسانية افاد معه وجود الحيوانية فاما
ان يصير الانسان حيوانا بسبب فكلا وكذلك الاربعة و
العدد فان الاربعة لم تصر عددا بسبب وليس الامر كذلك
بياض الانسان او وجود الانسان فان الانسان
لم يصر موجودا لانه انسان ولا ابيض لانه انسان بل
كل واحد منهما مستفاد من الغير وكل ما له هذه الاحكام الثلثة
فهو ذاتي للشيء وما ليس له هذه الاحكام الثلثة فهو عرضي
واعلم ان كل ماهية فانما يتحقق موجودا في الاعيان و
يتصور في الاذهان بان يكون اجزاؤه حاضرة معه فاذا
كان لذلك الشيء حقيقة غير كونه موجودا احد الوجودين
اي الوجود في النفس والوجود في الاعيان وغير مقوم
اي بالوجود فالوجود معنى مضاف الى حقيقته مثل الانسانية
فانها في نفسها حقيقة ما والوجود خارج عن تلك الحقيقة فانه
لو كان الوجود مقوما للانسانية لاستحال ان يتمثل
الانسانية خارجة عن جزئها اعني الوجود فجميع مقومات
الماهية داخلة مع الماهية في التصور اما بالفعل واما بالقوة
القريبة من الفعل ان لم يخطر بالبال مفصلا فهذا هو الذاتي
بحسب هذا المكان وهو الذي يدخل في حد الموضوع و
اما الذاتي الذي يدخل الموضوع في حده فهو مثل الزوجية
للاثنينية ومساواة الزوايا الثلث من المثلث لقائمتين
وستصفه في البرهان في العرضي واما العرضي
فهو كل ما عددناه مما ليس بذاتي ويغلط فيه فيظن انه

وهذا الذاتي بعكس القسم الاول لان الانسان
كان تابعا للحيوانية ومعلولا لها ومنها فالامر
بخلافه لان الزوجية تابعة للاثنينية
المثلث وبعده وكون الزوايا الثلث من
المثلث مساوية لقائمتين تابع
للمثلث وبعده فلا محالة يكون صادرا
عن شيء ويسمى خواصا واعراضا
ذاتية واعراضا لازمة ولو ادى
واللازم قد ينبعث عن ذات
الملزوم كالزوجية عن الاثنينية و
عن خارج كوجود الفلك والمطلوب
في هذه العلوم هو هذه الصور
والاول لا يكون مجهولا

العرض الذي هو المقابل للجوهر اللذين سنذكرهما بعد و
ليس كذلك فان العرضي قد يكون جوهرا كالابيض وقد لا
يكون جوهرا كالبياض والعرضي قد يكون لازما لحقيقة الشيء
وقد يكون لازما لوجوده فاما اللازم لحقيقة الشيء فمثل
الضاحك في الانسان اعني ان له قوة الضحك وكون
الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين وهذه عرضيات لازمة
لمهية الانسان والمثلث والفرق بين العرضي اللازم و
الذاتي ان العرض يكون بعد تحقق الشيء والذاتي يكون
متقدما على حقيقة الشيء فان الضاحك وصف للانسان بعد
تحققه انسانا والحيوان وصف له متقدم على كون الانسان
انسانا واما اللازم في الوجود فكسواد الحبشي وكون
الانسان مولودا والعرضي قد يكون غير لازم في الوجود و
لا في التوهم لجواز زواله اما سريعا كالقيام واما بطيئا
كالسواد **دلالة اللفظ على المعنى** على ثلثة اصناف فاولها
يسمى المطابقة كدلالة الحيوان على ما تحته من انواعه والثاني
على سبيل التضمن كدلالة البيت على الحائط ودلالة النوع على
الجنس والثالث دلالة الالتزام كدلالة السقف على الحائط
ودلالة الفصل على الجنس ثم من الذاتي ما هو مقول في
جواب ما هو ومنه ما ليس بمقول في جواب ما هو فالذاتي
المقول في جواب ما هو مشكل ويكاد اكثر الشروح يغفل عن
تحقيقه ويكاد يرجع ما يراه الظاهريون من المنطقيين في
المقول في جواب ما هو الى انه هو الذاتي لكن الذاتي اعم منه
وتحقيقه بحسب ما انتهى اليه بحثنا ان الشيء الواحد قد يكون
له اوصاف كثيرة كلها ذاتية لكنها انما هو ما هو لا بواحد منها
بل بجملتها فليس الانسان انسانا بانه حيوان بل لانه مع حيوانيته

الضحك

ناطق

ناطق او مائت او شيء آخر فاذا وضع لفظ مفرد يتضمن
جميع المعاني التي بها يتقوم الشيء فذلك مقول في جواب
ما هو مثل قولنا الانسان لزيد وعمرو فانه يشتمل على كل
معنى مفرد ذاتي له مثل الجوهرية والتجسم والتغذي والنمو
والتوليد وقوة الحس والحركة والنطق وغير ذلك فلا يشذ
عنه مما هو ذاتي لزيد شيء وكذلك الحيوان لا للانسان
وحده لكن للانسان والفرس والثور وغيره بحال الشركة
فانه يشتمل على جميع الاوصاف الذاتية التي لها بالشركة على
سبيل المطابقة وانما يشذ منه ما يخص واحدا واحدا
منها فالمقول في جواب ما هو هكذا يكون واما الداخل في
جواب ما هو فكل ذاتي وايضا المقول في جواب ما هو
يدل وحده على ماهية الشيء وكمال وجوده الذاتي كالانسان
المحمول على زيد وعمرو بالشركة فانه يدل على حقيقة وجودهم
الذاتي المشترك والحيوان المحمول على الانسان والفرس
والحمار بحال الشركة فانه يدل على كمال وجود هذه الاشياء
المشترك لا الخاص بكل واحد واحد واما المقول من طريق
ما هو فهو الذي لا يستغني عنه مهية الشيء وان كان
لا يتم به وحده ماهية الشيء كجسمية الانسان فقد بان
ان المقول في جواب ما هو هو ما يدل على كمال حقيقة
الشيء وعلى جميع ذاتياته والمقول من طريق ما هو والداخل
في جواب ما هو يدل على كل ذاتي واما المقول في جواب
اي شيء هو فهو الذي يقال على معنى يتميز به اشياء كثيرة
مشتركة في معنى واحد فمنه عرضي مثل الابيض الذي يميز
الثلج عن القار وهما جسمان جماديان ومنه ذاتي مثل
الناطق الذي يميز الانسان عن الفرس وهما حيوانان

وقد اصطلح قوم على ان يسمى الذاتي مقولا في جواب ما هو
فيكون المقول في جواب اي هو بحسب اصطلاحهم هو
المميز بعد مهية مشتركة تمييزا ذاتيا مثل الناطق للانسان
عن الحيوان دون الابيض عن الثلج للفار في المحمول
اذا قلنا للانسان حيوان فليس معناه ان حقيقة الانسان
حقيقة الحيوان بعينها بل معناه ان الشيء الذي يقال له
انسان فهو بعينه يقال له انه حيوان وهذا الشيء ليس هو
الشيء على الاطلاق بل شيء ما وليس الشيء الذي يتخصص
بالانسان بل الشيء الذي يتخصص بالانسان وقد يتخصص
بالحيوان فلهذا لا يصح ان يقال ان الشيء الذي يوصف بانه
انسان يوصف بانه مثلث في الموضوع والموضوع
يكون على وجهين احدهما كما يقال الانسان حيوان فان
الانسان امر واحد والثاني كما يقال المتحرك متغير فان
المتحرك محمول وموضوع فانه ذو الحركة فصل اعلم ان
الكلام في اثبات المعنى الكلي والجزوي واقسام الكلي و
نحو وجودها يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فانها مبادي النطق
ومبادي العلم لا تثبت في العلم الذي تلك مبادي له وانما
توضع وضعا وتحد في ذلك العلم فقط وقد حد الكلي و
الجزوي في هذا المكان وسنبين اقسامه ايضا على سبيل
التحديد وثبت كل ذلك في علم ما بعد الطبيعة وقد حاول
نصارى بغداد اثبات ذلك في هذا المكان وتبيين
اقسامه وغلطوا لجهلهم بما ذكرنا على انهم لم ياتوا بقسمهم
بقسمة يصحح تصحيح الالفاظ الخمسة وانها خمسة لا غير
وكتاب الشفا يدل على ذلك والالفاظ الكلية خمسة
جنس وفصل ونوع وخاصة وعرض عام فالجنس هو
١ ٢ ٣ ٤ ٥

الساص

الالفاظ الكلية خمسة جنس وفصل ونوع وخاصة وعرض عام

المقول

المقول على كثيرين مختلفين بالانواع في جواب ما هو و
قولنا مختلفين بالانواع اي بالصور والحقائق الذاتية
والنوع بهذا المعنى وهو ان يكون المراد به الصور والحقائق
الذاتية معلوم متصور وان لم يعرف بعد النوع الذي هو
مضاف الى الجنس فانه اذا كان المعنى بالنوع ما تحت الجنس
او ما فوقه جنس كان مضافا اليه وبالوجه الاول لا
يكون له اعتبار الى الجنس وقولنا في جواب ما هو اي
قولا بحال الشركة لا بحال الانفراد كالحيوان للانسان و
الفرس لا كالحساس للانسان والفرس فان الحساس
لا يدل على كمال مهية مشتركة للانسان والفرس فان الحساس
وان كان يدل على معنى ما ذاتي وهو كونه داخلا على
سبيل المطابقة فانه يدل على ما سوى كونه داخلا على سبيل
الالتزام لا على سبيل التضمن وفرق بين الالتزام والتضمن
فان السقف يلتزم الحائط ولا يتضمنه والبيت يتضمن
الحائط فقط ومعنى الالتزام ان يعرف الشيء من خارج على
سبيل انتقال الذهن اليه ثم اعلم ان الحيوان الذي يحمل على
الانسان والفرس والحمار بحال الشركة غير الحيوان المحمول
على الانسان بحال الانفراد فان المحمول على الانسان
بشرط الانفراد لا يحمل بحال الشركة واستعمال قولنا المقول
على كثيرين في حد الجنس ليس يلزم منه ان يقال ان الجنس
اخذ في حد نفسه فان الجنسية عارضة للمقول على كثيرين
لا محمولة عليه حمل المقول على كثيرين على الجنس حين اخذ في
حد نفسه حتى يلزم منه ان يكون المجهول قد عرف بالمجهول
وقولنا مقول على كثيرين معنى يحمل على الجنس بالتواطؤ و
الجنسية لا يحمل على ذلك حمل التواطؤ بل هي عارضة له فالمعاني

قد يراد بالنوع الصور والحقائق الذاتية

يلتزم الحائط ويتضمنه

كالانسان هو انسان فقط فاذا حصل في النفس وعرض
له الحمل على كثيرين فهو كلي ثم الكلي اذا كان مقولا على كثيرين
مختلفين بالنوع في جواب ما هو فهو جنس وههنا فقولنا
مقول على كثيرين هو بان الانسان هناك والكلية والجنسية
عارضتان له كما كانتا عارضتين للانسانية هناك
في النوع واما النوع فهو الكلي الذاتي الذي يقال على
كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو ويقال ايضا انه كلي
يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملا ذاتيا اوليا مثل الحيوان فانه
يقال على الانسان والفرس في جواب ما هو بالشركة ويقال
الجسم عليه اي على الحيوان وعلى غيره بالشركة ايضا في جواب
ما هو وقد يكون الشيء جنسا للانواع ونوعا لجنس مثل
الحيوان للجسم فانه نوعه وللانسان والفرس فانه جنسهما
لكنه سينتهي الارتقاء الى جنس لا جنس فوقه ويسمى جنس
الاجناس والانحطاط الى نوع لا نوع تحته ويسمى نوع
الانواع فيرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في
جواب ما هو كالانسان لزيد وعمرو والفرس لهذه و
لتلك والامور العامة اما حال يكون مشتركا فيها كما بين
الفرس والانسان في الحيوان واما ان يكون غير مشترك
فيها كالجواهر والكم في الوجود او كالوجود والوحدة
في الفصل واما الفصل فهو الكلي الذاتي الذي يقال
به على نوع تحت جنسه بانه اي شيء منه كالنطق للانسان
فيجاب حين يسأل انه اي حيوان هو والفرق بين الناطق
والانسان ان الانسان حيوان له نطق والناطق شيء ما
لم يعلم اي شيء هو وله نطق والنطق فصل مجرد والناطق
فصل مركب وهو الفصل المنطقي في الخاصة والخاصة

اي هذه الفرس و تلك الفرس

فهي

فهي الكلي المقول على نوع واحد في جواب اي شيء هو لا بالذات
بل بالعرض اما نوع هو جنس كمساواة الزوايا الثلث من
المثلث لقائمتين فانه خاصة للمثلث الذي تحته القائمة و
الحادة والمنفرجة واما نوع ليس هو بجنس مثل الضاحك
للانسان وهو خاصة ملازمة مساوية والكتابة وهي خاصة
غير ملازمة ولا مساوية بل انقص والمبحوث عنه في العلوم
هو الخواص اعني الاعراض الذاتية في العرض واما العرض
العام فهو كل لفظ مفرد عرضي اي غير ذاتي يشترك في
معناه انواع كثيرون كالبياض للثلج والقفنس واعلم ان
العرض يشار به في هذا المكان الى العرضي والعرضي بازاء
الذاتي وبازاء العرض الجوهر والذاتي قد يكون عرضا
كاللون للبياض وقد يكون جوهرا كالحيوان للانسان و
العرضي قد يكون عرضا وقد يكون جوهرا كالابيض فهو
جوهر اذ هو جسم ذو بياض ولفظ الابيض ليس بجنس
للجص والثلج ولا فصل ولا نوع ولا خاصة فهو اذن عرض
عام فمنه ما هو غير لازم كالحركة والسكون ومنه ما هو
لازم كالبياض للثلج وقد يكون شيء واحد بالقياس الى
شيئين خاصة وعرضا عاما فان الحركة بالقياس الى الجسم
خاصة وبالقياس الى انواع الجسم عرض عام بل قد يمكن ان
يكون شيء واحد جنسا ونوعا وخاصة وعرضا عاما
مثل اللون فانه نوع من الكيف وجنس للسواد والبياض
وخاصة للجسم وعرض عام لانواع الجسم ونحن اذا اخبرنا
عنه بالنوع قلنا انسان واذا اخبرنا عنه بالفصل قلنا
ناطق واذا اخبرنا عنه بالخاصة قلنا ضاحك واذا اخبرنا
عنه بالعرض العام قلنا ابيض فصل واعلم ان

اي ذو القائمة

الجنس ليس جنسا للفصل البتة ولا الفصل نوعا للجنس والا
لاحتاج الى فصل آخر بل الفصل معنى خارج عن طبيعة الجنس فان
الناطق ليس هو حيوان ذو نطق بل شيء ذو نطق يلزم ان
يكون ذلك الشيء حيوانا واما الحيوان ذو النطق فهو الانسان
ولو كان الحيوان داخلا في معنى الناطق لكان اذا قلت
حيوان ناطق فقد قلت حيوان حيوان ذو نطق فان
ذا النطق والناطق شيء واحد فاذا قيل الجنس على الفصل
فهو كما يقال العرض اللازم على الشيء الذي يقال عليه ولا يدخل
فيه ولكنه كالمادة للفصل ونسبة الفصل اليه من وجه كنسبة
الخاصة التي توجد في البعض لكن الفصل يقرره بالفعل وان
لم يدخل في مهيته وحده دخوله في انيته ومعنى قولي دخوله في
انيته انه يقوم الجنس من حيث يوجد لا من حيث يتحقق
جنسا لكثير من العلل والجنس يكون نسبته الى الفصل كنسبة
عرض عام وهذه اشيا تحصل لك في الفلسفة الاولى فـ
الحيوان نسبته الى هذا الحيوان من حيث هو مشار اليه غير
معتبر فيه النطق نسبة النوع الى الاشخاص وليس هو جنسا له
بل انما هو جنس لما يعتبر فيه الفصل وكذلك الناطق بالقياس
الى هذا الناطق غير ماخوذ معه الحيوانية فانه كنوع له لا
كفصل بل هو فصل للحيوان من حيث هو حيوان والضحاك
ايضا فانه كنوع لهذا الضحاك من غير ان يعتبر انسانا وانما
هو خاصة للانسان واشخاص الناس وكذلك الابيض
ايضا لهذا الابيض من حيث هو ابيض مشار اليه كالنوع
له وكونه عرضا عاما انما هو عرض عام للشيء الذي هو
موضوع لكونه هذا الابيض لا لهذا الابيض من حيث هو
ابيض **كل فصل** يقوم للجنس العالي فهو يقوم للجنس الذي

دونه

دونه ولا ينعكس والفصل المقسم للجنس الاعلى مقوم
للجنس الاسفل واما الاجناس المختلفة التي لا يكون بعضها
تحت بعض فان فصولها مختلفة مثل العلم والحيوان فان
العلم من الكيف والحيوان من الجوهر وفصول العلم غير فصول
الحيوان والجنس جزء من معنى النوع والنوع جزء من عموم
الجنس فالجنس اعم من النوع من حيث يحمل عليه وعلى غيره و
النوع اعم من الجنس فانه يشتمل على الجنس وعلى غيره والشخص
متميز عن الشخص باوصاف لا يخرج اضدادها ذاك الشخص
عن النوع كانسان ابيض وانسان اسود والنوع يتميز
عن النوع باوصاف لو توهم عروض غيرها لما وجد ذلك
النوع بل كان اما ان يوجد نوع آخر او لا يوجد ذلك النوع
ولا جنسه اذ لا يوجد جنس مطلقا كما لا يوجد حيوان
مطلقا واللون في السواد اذا انتقض بياضا لم يبق
اللونية من السواد في البياض وبالجملة فالسبب الذي
يقرر الشخصية لا يفيد وجود النوع الذي ذلك الشخص
شخصه والذي يقرر النوعية هو يقوم الجنسية ومعلوم
ان الفصل اذا دخل على الجنس فانه يقسم الجنس ويقوم نوعا
تحته اذ كل نوع فله فصل واحد فاذا دخل فصل آخر عليه
فانه يقسم هذا النوع الى نوع آخر تحته اذ الفصل انما هو
مقول قولا اوليا على نوع واحد دائما وانما يقال على انواع
كثيرة في جواب اي شيء هو قولا ثانيا بتوسط مثلا
الناطق فانه اذا اضيف الى الجنس وهو الحي قوم نوعا
تحته ويكون ذلك النوع جنسا آخر لنوع تحته فيكون حمل
الناطق اولا على ما هو جنس ونوع وثانيا على ما تحته و
يكون مقوم النوع الثاني فصلا آخر وذلك لان ذات كل

شئ وحده لا يزيد ولا ينقص فانه ان ازداد بانضمام
شئ آخر اليها فاما ان يكون تلك الذات الاولى على جهتها
او لا تبقى على جهتها فان بقيت على جهتها فما زادت الذات
على الاطلاق وان لم تبق على جهتها حصل من الزائد و
الناقص ثالث وبعبارة اخرى ان كان مهية الشئ وذاته
هي الانقص والازيد غير الانقص فالازيد غير ذاته و
كذلك من جهة الزيادة وكذلك ان كان الوسط واما المعنى
المشترك للثلثة التي ليس واحدا بالعدد بل بالعموم فليس هو
ذات الشئ الواحد بالعدد بل بالعموم فليس لك ان تقول
ان الزائد والناقص والوسط يشترك في امر واحد هو ذات
الشئ ومعناه قولنا المعنى المشترك للثلثة هو كونه ذاتا يمكن
ان يحمل على الازيد تارة وعلى الانقص تارة وعلى الوسط
تارة فانه معنى عام فاذن ذات الشئ لا يحتمل الزيادة و
النقصان فما كان مقوما لذاته اعني الفصل فانه لا يحتمل
الزيادة والنقصان فانه ان كان اذا زاد قوم ذاته بزيادته
فذاته هو الازيد وان كان لا يقوم ذاته بزيادته وتقومه
بنقصانه فذاته هو الناقص وان كان لا يقوم في احدى
الاحوال فليس بمقوم من حيث يزيد وينقص اللهم الا ان يكون
بالغير العام وعلى ان هذه المعاني لا يمكن ان يقال فيها عند
الزيادة ان الاصل موجود وقد اضيف اليه شئ بل اذا ازداد
فقد بطل الموجود اولا وفي بطلانه بطلان المقوم كان و
في بطلان المقوم كان بطلان المتقوم كان فقد بان
ان الفصل الذي هو المقوم لا يقبل الزيادة ولا النقصان
بل كل فصل يدخل فانه يقوم نوعا غير الاول وحقيقة غير
الاولى فتامل كيف اثبت ان ذات كل شئ واحدة ثم ان ما

يقوم

يقوم الواحد واحد ثم ان هذه المعاني لا يمكن ان يقال
ان الاصل يوجد وقد اضيف اليه شئ آخر **الباب
الثاني في قاطيغورياس فصل في مناسبة
المعاني والاسامي المشتركة اسماؤها هي التي لها اسم
واحد** والمفهوم من ذلك الاسم منها يختلف اختلافا لا تشابه
فيه كالعين لمنبع الماء والعضو الباصر والمتشابه اسماؤها
هي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم منها يختلف
اختلافا فيه تشابه كقولنا رجل السرير ورجل الحيوان و
الحيوان الطبيعي والحيوان المصور فان احد الاسمين وضع
له الاسم وضعا والثاني نقل اليه اسم المشبه به نقلا و
يشترك المشتركة اسماؤها والمتشابه اسماؤها فهي اسم يقال له
المتفقة اسماؤها واما المشكلة اسماؤها فهي التي لها اسم
واحد والمفهوم من ذلك الاسم واحد الا انه ليس على السواء
في جميعها بل لبعضه اولا ويقع على الثاني بسبب الاول او
لبعضها اشد واولى ولبعضها اضعف وليس باولى مثل الوجود
الواقع على الجوهر اولا واولى وعلى العرض ثانيا ولا اولى
والواحد الواقع اولا على ما لا ينقسم بوجه ثم على ما ليس بمنقسم
بالفعل بل منقسم بالقوة مثل المقادير وثالثا على ما هو منقسم
بالفعل والقوة لكن لاجزائه وحدة تضمها فيكون فيها صورة
الكل فانه ما لم يعتبر وحدة في الاجزاء لم يكن كل وجملة كالعشرة
وسائر الاعداد جملة وقد يعنى بالوحدة اذا كان الشيئان
او اكثر يشترك في النسبة الى مبدا واحد كقولنا الطبي للكتاب
والمنضج والدواء او الى غاية واحدة كقولنا صحي للطب و
الكتاب والدواء وربما تكون المعاني مختلفة في شئ اختلافا
بالعموم والخصوص ثم يقال عليها اسم واحد فيكون ايضا

اي كتاب الطب

باشتراك مثل الممكن على الغير الممتنع وعلى الغير الضروري وفرق
بين قولنا اول وبين قولنا اولى فليس كل ما هو اولى لشيء فهو
قبله بل يكون اولى به اذا كانت لواحق الشيء وكمالاته يكون
له اكثر مما لغيره كالجواهر الاول اذا قدم له في الوجود مما
لغيره واما المتواطئة اسماؤها فهي التي لها اسم واحد والمفهوم
من ذلك الاسم واحد لا يختلف الاختلاف المذكور كقولنا
حيوان للانسان والفرس اذ لا يختلفان في حمله عليهما و
الكليات كلها تقع على الجزئيات التي تشترك فيها بالسوية على
التواطي لا الجنس والفصل والنوع وحدها لان التواطؤ لم يكن
تواطؤ بسبب كون المعنى ذاتيا بل بسبب كونه واحدا في
المعنى غير مختلف وهذه الوحدة قد توجد فيما هو ذاتي وفيما
هو عرضي والمترادفة اسماؤها هي التي لها معنى واللفظ
الدال على ذلك المعنى غير واحد كقولنا انسان وبشر والمتباينة
اسماؤها هي التي لها اسماء مختلفة والمفهوم من تلك الاسامي فيها
مختلفة كقولنا انسان وحجر وفرس والتباين قد يقع
على وجوه في اشياء مختلفة الموضوعات مثل الحجر والفرس و
قد يقع في شيء واحد متفق الموضوع مختلف الاعتبار فمن ذلك
ان يكون احد الاسمين له من حيث موضوعه والاخر من حيث هو
له وصف كقولنا سيف وصارم فان السيف يدل على
ذات الالة والصارم يدل على حدتها واما ان يكون كل
واحد من الاسمين يدل على وصف خاص مثل الصارم و
المهند فان الصارم يدل على حدته والمهند يدل على نسبته
وفي الجملة المتباينات ما يسمى مشتقة ومنسوبة وهي التي
من جهة ما ليس اسمها واحدا ولا معناها واحدا متباينة
لكن من حيث ان بين الاسمين او المعنيين مشاكلة ما لا يبلغ

ان يجعلها اسما واحدا ومعنى واحدا فهي مشتقة والمشتق له
الاسم هو الذي كانت له نسبة ما اي نسبة كانت الى معنى من
المعاني سواء كان المعنى موجودا فيه كالفصاحة او له
كالملك او موضوعا لعمل من اعماله كالحديد فاريد ان يدل على
وجود هذه النسبة له بلفظ يدل على اللفظ الذي لذلك المعنى
الاول ولا يكون هو بعينه ليدل على مخالفة معنى النسبة لمعنى
المنسوب اليه ولا مباينا له على كل وجه اذ قد خولف بين
اللفظين بالشكل والتصريف مخالفة تدل بالاصطلاح اللغوي
على النحو من التعلق الذي بينهما فقيل فصيح او متمول او حداد
او يزيد فيه زيادة تدل على النسبة فقيل نحوي او قرشي او يفعل
به فعلا آخر بموجب اصطلاحات اللغات ومن شان هذا
اللفظ الثاني ان يقال انه مشتق من الاول او منسوب
اليه كما لو كان ماخوذا بعينه لكان منقولا بالاشتباه
مثل العادل والعدل فالمشتق يحتاج الى اسم موضوع لمعنى والى
شيء آخر له نسبة الى ذلك المعنى والى مشاركة لاسم هذا الاخر
مع الاول والى تغير يلحقه وبعبارة اخرى فانه يكون دالا على
امر واحد وعلى موضوع له غير معنى وعلى نسبة بينهما كقولك
ماش

فصل في نسبة المحمولات الى الموضوعات

الموضوع يوصف بمحموله على وجهين احدهما بانه هو اسما ومعنى
كقولنا الانسان حيوان او يوصف بمحموله لا بانه هو ولكن
بانه ذو هو او له هو والقسم الثاني يشتق لذلك الموضوع
من محموله اسم فيقال شجاع ولا يقال هو شجاعة وقد يمكن ان
يكون على سبيل النقل كما يقال رجل عدل وخلق عدل والموضوع
لما يحمل عليه اذا اعتبر ماخوذا بنفسه من غير الحاق صورته لا
يخلو اما ان يكون كليا او جزئيا فان كان جزئيا فالمحمول

عليه اما ان يكون كليا او جزئيا فان كان جزئيا لم يكن ذلك
الجزئي غيره فان الجزئيين المتباينين لا يحمل احدهما على الآخر
اذ المحمول والموضوع واحد والمتباينان لا يكونان واحدا
ومثل هذا على الحقيقة لا يكون محمولا وموضوعا كما يقال ان
زيدا هو ابو القسم فلا يكون احدهما اولى ان يجعل موضوعا
او محمولا من الآخر واما ان كان الموضوع كليا فان
المحمول بالضرورة لا يكون الا كليا فان طبيعة الكلي لا يكون
موضوعة للتشخصية والا كانت الطبيعة الكلية مستحقة لان
يكون ذلك الجزئي وهذا محال ولان المحمول يجب ان يكون
صفة تعرف الموضوع والجزئي لا يعرف الكلي فان كل ما يقال
على موضوع يلزمه ان يكون كليا واذا كان شيء محمولا على
موضوع ويحمل على ذلك الشيء محمول آخر حمل محمول على موضوع
فانه محمول على الثالث ايضا كالحيوان على الانسان ثم
الجسم على الحيوان فالجسم ايضا محمول على الانسان ولكن يجب
ان يكون الواسطة كما يؤخذ محمولا يؤخذ موضوعا من دون
تغير الا ترى ان الجنس اذا حمل على الحيوان ثم حمل الحيوان على
الانسان لم يجب ان يكون الجنس محمولا على الانسان فان
الحيوان الجنس المخصص بالجنسية غير محمول على الانسان بل
الحيوان المطلق بلا شرط والحيوان المخصص بالجنس هو
حيوان بشرط وكل كلي قد يخصص بشرط فقد خرج عن كونه
كليا ولم يصح حمله على الجزئي الا ترى ان الحيوان اذا اخذ
بشرط انه حيوان فقط لم يصح حمله على الانسان فان الانسان
ليس هو حيوان فقط بل هو حيوان وشيء آخر وانما الحيوان
الذي يصح حمله على الانسان هو الحيوان المجوز فيه ان يكون
انسانا وغير انسان وهو الحيوان المطلق بلا شرط فالواسطة

في

في هذا المكان وهو الحيوان غير موضوع للجنسية كما هو
محمول على الانسان ثم الجنسية في مثل ذلك يكون موجودة
في الحيوان لا محمولة عليه واذا وجد شيء في شيء وحمل الثاني على
ثالث لم يجب ان يحمل الاول على الثالث بل عسى ان يكون
موجودا فيه فاما ان كان شيء موجودا في موضوع وشيء
محمولا على الموجود في ذلك الموضوع فلا يجب ايضا ان يحمل على
موضوعه كالبياض في الجسم والكون على البياض فان
الجسم ذي البياض لا يجب ان يكون لونا وهذا القسم اعني
الموجود في موضوع هو العرض المقابل للجوهر على ما نبينه
فلفظة الموضوع في القسمين ماخوذة باشتراك الاسم على ما
ستعرفه وبعبارة اخرى **فصل** المتفقة الاسماء التي
لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم مختلف كقولنا
رجل الحيوان ورجل السرير والحيوان الطبيعي والحيوان
المصور والمشككة الاسماء التي هي لها اسم واحد والمفهوم
من ذلك الاسم واحد لا على السواء في جميع ما يقع عليه بل في
بعضه اولا ويقع على الثاني بسبب الاول مثل الوجود
الواقع على الجوهر اولا وعلى العرض ثانيا والمتواطئة
الاسماء هي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم
الواحد لا يختلف البتة بل وقوعها على ما تحتها بالتساوي
كقولنا حيوان للانسان والفرس وكذلك سائر الكليات
بالقياس الى الجزئيات التي تحتها والمترادفة الاسماء هي التي
لها معنى واحد واللفظ الدال على ذلك المعنى غير واحد
كالحسام والسيف والمتباينة الاسماء هي التي لها اسماء
مختلفة والمفهوم من ذلك الاسامي ايضا مختلف كقولنا
انسان وفرس ومن جملة المتباينات ما يسمى مشتقة كالفصيح

والحداد والموضوع قد يعني به ما قد استكمل ثم صار بحيث يعرض
له صفة ولا تفيده تلك الصفة كمالا في ذاته وحقيقته وذلك
كالانسان الذي تكاملت انسانيته بالاجزاء التي بها تتم
الانسانية ثم يصير معروضا لوجود البياض والسواد فيه و
يسمى كل شيء هذه حاله موضوعا واما بالقياس الى ما يقوم
ذاته وحقيقته فلا يسمى موضوعا والفرق بين الموضوع
بهذا المعنى والموضوع بالمعنى المتقدم ان الموضوع بهذا المعنى
يوجد فيه الشيء وبالمعنى الاول يحمل عليه الشيء والموضوع اذا وجد
فيه الشيء لا يوصف بانه هو فيقال ان الجسم هو البياض و
الموضوع بالمعنى الآخر يوصف بانه المحمول فانه يقال ان
الانسان حيوان والاجناس العالية التي لا جنس فوقها
عشرة وتسمى المقولات اذ المحمول يعبر عنه بالمقول وهذه
الاجناس لا يحمل عليها شيء مقوم لها لانها اجناس عالية بل انما
يحمل ما يحمل عليها على سبيل اللوازم على الشيء كالوجود ولا سبيل
الى تحديد شيء منها اذ لا جنس لها ولا فصل بل يدل عليها برسوم
فمنها الجوهر وهو ما وجوده ليس في موضوع وذلك كا
الاجسام ومعنى ذلك انه الشيء الذي اذا وجد كان وجوده
لا في موضوع ومنها الكم وهو الشيء الذي يقبل لذاته المساواة
واللامساواة والتجزي وبسببه يقبل غيره هذه الصفات
وبسببه يصير في الجسم شيء غير شيء والكم اما ان يكون متصلا
وهو الذي يمكن ان يفرض لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده
تلك الاجزاء ويتحد به كالنقطة للخط لا ان يكون تلك الاجزاء
بالفعل بل على سبيل الفرض ويعلم وجود هذا المعنى للجسم بان
تاخذ قطعة شمع فتشكلها باشكال مختلفة ومقادير متفاوتة
ويبطل اللاحق منها الاول فيعلم ان حقيقة الشمع باقية غير

ما يحمل

مختلفة

مختلفة في جميع تلك المقادير التي يتعاقب عليه ويعلم ان جسمية
الشمع باقية لا تختلف مع اختلاف المقادير فيعلم من هذا ان
ما يختلف به حال الشمع عند التجزي وعند تعاقب المقادير
المختلفة عليه حتى يكون الجزء فيه مخالفا للكل هو امر غير الشمع
وغير الجسمية وهذا هو الكم المتصل وهو المقدار المتصل و
كذلك مخالفة رجل لعدة رجال يكون لغير الانسانية بل لا يكون
الا بامر آخر وهو العدد واما بان يكون منفصلا لا يمكن ان
يفرض في اجزائه حد مشترك يتلاقى عنده الاجزاء ويتحد به و
ذلك هو العدد واختلاف الاعداد ليس في العددية والكمية
فليس العشرة اولى بالعددية من العشرين بل في امر آخر وهو
الوجود ولهذا لم يكن الوجود جنسا لما تحته لان الجنس
بيوما يحمل على ما تحته بالتواطؤ ومع ذلك يكون ذاتيا ومقوما
والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو
الوضع هو الذي يوجد لاجزائه اتصال وثبات وامكان
ان يشار الى كل واحد من الاجزاء انه اين هو من الآخر ومن
ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط ومنه ما يقبلها
في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ومنه ما يقبلها
في ثلث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم واما المتصل
الذي هو عديم الوضع فهو الزمان والزمان مقدار الحركة
وهو من الكمية المتصلة ولكنه عديم الوضع فان اجزاء الزمان
هو الماضي والمستقبل ولا يوجدان معا ومنها الاضافة
وهو المعنى الذي اذا وجد او عقل كان معقولا بالقياس
الى آخر ومع ذلك الآخر البتة وليس له وجود غيره وذلك
مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب الذي هو وجود
آخر غيره وهو الانسانية ومنها الكيف وهو كل هيئة

قاره في جسم لا يوجد اعسار وجودها وان يسبب الجسم الى
السهوله من خارج او سبب واقعه في اجزاء الزمان ولا ما لحمله
اعسار ان يكون به داخر وذلك مثل البياض والسواد وانما
قيل قاره فرقا بينه وبين قوله ان يفعل وهي الحركه وقولنا
لا يوجد اعسار وجوده فان يسبب الجسم الى يسبه من خارج
فرق بين العرض الذي هو الكيفيه وبين قوله الوضع و
الاضافه وما شاكلها فانك ستعلم ان مثل هذه الامور لا
حقيقه لها الا بالقياس الى امر خارج وقولنا ولا ما لحمله اعسار
يكون به داخر فرق بينه وبين الكم وانواعه اربعه فان الكيف
اما ان يكون محصا بالكم كالتربيع بالسطح لانه عارض للسطح
والاستقامه بالخط والتدوير بالعدد واما ان لا يكون
محصا بالكم وهو اما ان يكون محسوسا تاثر عنه الحواس
فالراسخ منه كحلاوة العسل وصفره الذهب يسمى كيفيات
انفعاليات وما لا يكون راسخا سميت انفعالات كسرعه
سدها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل واما ان يكون غير محسوس
وذلك اما ان يكون استعدادات تصور في النفس بالقياس
الى كمالات فان كان ذلك الاستعداد استعدادا
للمقاومه واما للانفعال سمي قوه طبيعيه كالمصاحه و كالمصاحه ط
الصلابه وذلك هو الذي بها صار الجسم لا يقبل المرض و
الباي وغير الانضمام لا ان لا يقبل اصلا مرضا وان كان
استعدادا لسرعه الادعان والانفعال سمي لا قوه طبيعيه
مثل المراضه واللين واما ان يكون في انفسها كمالات
لا تصور انها استعدادات لكمالات اخرى ويكون
مع ذلك غير محسوسه بدايتها فما كان منها ثابتا سمي ملكه
مثل العلم والصحه وما كان سريع الزوال سمي حالا مثل

عضب

عضب الحلم ومرض المصباح وذلك لان العلم والصحه
ليس يا استعدادات لامور اخرى بل هي بحالها كما كان
الامر في القوه واللا قوه وملكه العلم هي مثل ملكه الخلق و
ملكه الصناعه لان ملكه الخلق ليست هي الافعال الحسنه
بل ان يكون النفس بحيث تصدر عنها الافعال الحسنه من
غير روية وملكه الصناعه ليست ان يضع الانسان بل
ان تصدر عنه الصناعه من غير روية فمن يكتب
من غير ان يروي في حرف حرف او من يصرف بالطبع
من غير ان يروي في تغره تغره وكذلك ملكه العلم ليس ان
يحضر الانسان المعلومات بل ان يكون مقتدرا على
احضار معلوماته من غير روية ولا شك ان جميع ذلك
يكون بهيات في النفس وكذلك الصحه هي ان تصدر عن
الابدان الافعال التي تصدر عن البدن بالاعداد الـ
تعرف ولا محاله انها تكون بهيه في البدن وفرق بين
المصاحه والصحه فان المصباح قد لا يكون صحيحا و
المراض قد يكون صحيحا فانواع الكيفيات اربعه اولها
تخص بالكميات وبانها كيفيات انفعالات وانفعالية
وبانها القوه واللا قوه ورابعها الحال والملكه وعنها
الان وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون له كما يكون
زيد في السوق وليس هذا الكون وجود الجوهر في المكان
فقد عرف ان الوجود ليس من جمله الاحاس والجوهر
موجود من غير اعسار يكونه في الزمان او المكان بل هذا الكون
هو حاله يوجد الجسم كالسواد الموجود له ووجود هذا
الكون له غير حقيقه الكون لان الوجود ليس من جمله
الاحاس على ما تعلم وليس الكون في المكان هو الكون في

الاعيان هو وجوده لا غير وكذلك كون العرض في
موضوعه هو بعينه وجوده فيه ولو كان كون الجوهر في
المكان هو وجوده بعينه لكان كونه في الزمان هو وجوده
ايضا فكان لجوهر واحد وجودات كثيرة فاذا قلنا
زيد موجود في المكان فمعناه موجود له كونه في المكان
وليس الاين هو ما يكون به الجسم في المكان بل هو نفس كونه
في المكان والا كان محالا وكذلك ليس الكون في الاعيان
هو ما يكون به الشيء في الاعيان فانه لو كان كذلك لما
صح وجود شيء ومنها كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه
مثل كون هذا الامر امس ويسمى هذه المقولة مقولة متى
ومتى ليس هو نفس الزمان كما ان اين ليس هو نفس
المكان بل الكون في المكان لا وجود المتمكن ومنها الوضع
وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة
في الانحراف والموازاة والجهات واجزاء المكان مثل
القيام والقعود بالجملة هو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه
نسبة الى حاويه او محويه وبعبارة اخرى الوضع هيئة
كون الشيء ذا نسبة لبعضه الى بعض في الجهات المختلفة و
تلك النسبة للاجزاء اضافة وللكل وضع وهو كون الجسم
مقابلا لا المقابلة والوضع ههنا غير ما ذكرنا في باب الكم المتصل
فان ههنا يعتبر الحاوي والمحوي ولم يكن يعتبر هناك ذلك و
ليس هو نفس نسبة فان النسبة من باب الاضافة وليس
هو الكون في المكان فانه لو كان الوضع الكون في المكان
لكان متمكن واحد مقابلا في مكان واحد لشيء وغيره
مقابل له فاذن انما يصير المتمكن مقابلا لشيء دون شيء بامر
زائد على الكون في المكان يختلف نسبته النسب الى الحاوي

والمحوي

والمحوي وذلك الشيء هو الوضع فكانه هو بالحقيقة في الامور
المكانية هيئة تعرض الكون في المكان وذلك اذا كان
ذو الوضع موجودا في مكان ثم الوضع قد يكون بالطبع
وذلك حيث يكون الكون في المكان بالفعل كوضع السماء
من الارض فان مكان الارض متميز بالطبع عن حيز
السماء وقد لا يكون بالطبع كوضع بيت من بيت وذلك حيث
لا يكون مكان المتمكن بالفعل وايضا حيث لا يكون
الجسم متميزا عن جسم اخر بالفعل حتى يكون له مكان بالفعل
مثل ما يعتقده قوم من قرب الدائرة التي حول القطب منه
وبعد الدائرة التي هي الطوق في الرحى وليس هناك
دائرة الا بالفرض والوهم وقد لا يكون بالفعل بل
بالفرض مثال الاول مقابلة زيد لعمرو فان مكان زيد
ليس له بالطبع ولا بالفعل بل بالفرض ولا يتميز عن مكان
عمرو بالفعل الا بالفرض وكذلك مكان عمرو وان تميز
المكانين انما صار بحصول المتمكنين فيهما وليس كذلك
حال الارض مع السماء ومنها الملك والحدة وهو كون
الجوهر في جوهر اخر يشتمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس
والتسلخ ومنها ان يفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود
منه في غيره غير قار الذات بل لا يزال يتجدد وينصرم
كالتسخين والتبريد وهو التحريك ومنها ان يفعل وهو
نسبة جوهر الى حالة فيه بهذه الصفة مثل القطع والتسخن
وهو التحرك بل هو الحركة بعينها فان الحركة هي كون المتحرك
فيما بين المبدا والمنتهى بعد ان لا يكون قبله ولا يكون بعده
فيه ولا يظن ان المتحرك يكون بهذا الكون داخله بل هذا
الكون هو نفس التحرك فلهذا كان التحرك هو الحركة بعينها

الجوهر

والحركة هي التغير ويعرض التغير في المكان وهو المعروف
بالحركة وفي الكيف كماء يتسخن ويسمى استحالة وفي الكم
كالصبي اذا تحرك الى الرجلية وهو النمو وفي الوضع كا
لانتقال من اعلى الى اسفل فهذه هي المقولات التسع وهي
اعراض وليس العرض بجنس لها للسبب الذي نذكره في
موضعه بل لازم لها بمعنى انه اذا حصر واحدة منها في
الذهن عرض لها في الذهن الوجود في موضوع **فصل**
في المتقدم والمتاخر ومعا والقوة والفعل والعلل الاربعة
والمتقابلات المتقدم يحمل على اصناف اربعة حمل التشكك
لا حمل التواطؤ ويشترك في التشكك في معنى واحد وهو
انه لا شيء للمتاخر الا وهو اولا للمتقدم وما للمتقدم فليس
اولا للمتاخر فالمتقدم يقال بالطبع وهو الذي اذا ارتفع
شيء ارتفع بارتفاعه شيء ثان ولا يرتفع بارتفاع الثاني
الاول وذلك مثل الواحد والاثنين فان الواحد متقدم
على الاثنين بالطبع ولو وجد معا في زمان واحد وبالجملة
تقدم الجزء على الكل ويجب ان نعلم ان الواحد لا يتقدم
في مهيته على الاثنين وانما يتقدم في الوجود ويقال
بالعلية ويقال بالوجود وذلك كتقدم وجود الحركة في يد
زيد على وجود حركة القلم في الكتب فان الحركة لا يتقدم
الحركة ههنا ولكن وجود حركة اليد يتقدم على وجود حركة
القلم وان كانتا ايضا موجودتين في زمان واحد ويقال
متقدم في الزمان وهو معلوم ويقال في المرتبة وهو ما كان
اقرب من مبدا محدود ولها اقسام وذلك مثل من هو
اقرب الى القبلة مثلا من صف المصلين ومن جملته المتقدم
في المكان ويقال متقدم بالشرف كما يقال ان ابا بكر قبل

عمرو

عمرو واعتبر هذه الاقسام في المتاخر وفي معا **العلل**
اربع الفاعل كالنجار للباب والصور كصورة الباب
الموجودة في الخشب والمادة كالخشب في الباب والغاية
كالفائدة التي تحصل بوجود الباب **القوة** هي جواز
الوجود وقد يكون قريبة كقوة الصبي على الرجلية وقد
يكون بعيدة كقوة المني على الرجلية والقوة قد يعني بها
شيء آخر وهو ما بسببه يصدر عن جسم فعل لا يصدر عن
جسم آخر مثله وهذه القوة قد تسمى مبدا لذلك الفعل
المتقابلات اربعة الاول الموجبة والسالبة كقولك
كل انسان حيوان وهو الموجبة وليس كل انسان
حيوانا وهي السالبة فليس لهذا الوجه من التقابل وجود
في الاعيان بل ان تحصر الذهن شيئين فينتفي احدهما
عن الآخر والثانية المتضايفان وقد عرفت حالهما
والثالثة المتضادان وهو كل ذاتين بينهما غاية الخلاف
يتعاقبان على موضوع واحد ومن شانهما ان يتفاسد
او جنسهما القريب واحد وذلك كالحرارة والبرودة تحت
الكيفيات الانفعاليات والبياض والسواد تحت اللون
والرابعة العدم والملكة وليس يعني بالعدم العدم المطلق
بل عدم شيء من شيء يمكن ان يكون في جنسه او نوعه او شخصه
ولكن ليس له اما الذي يمكن ان يكون في جنسه فكالنطق
في الحمار بالقياس الى الحيوان واما الذي يمكن ان يكون في
نوعه فكاللحية للنساء واما بالقياس الى الشخص فكالمرد
قبل اوان نبات الشعر فهذا هو القدر الذي يحتاج اليه
المبتدي من قاطيغورياس لا على ان هذه المعاني من
المنطق وكلها يحتاج اليها في الامثلة وسنشرح حالها في

مكاها ان شاء الله الباب الثاني في ادراك النفس
فصل في معرفة الناسب بين الامور والصورات و
الالفاظ والكنايات ان الانسان قد اودى قوة حسية
ترسم فيها صور الامور الخارجة وتؤدي عنها الى الخيال
وترسم فيها ارتسامات ثابتة وان غاب عن الحس ثم
ترسم بعد ذلك في النفس تلك الامور الواردة عليها من
الحس لا على نحو ما ارتسم في الحس وهو المعقول على ما تبين
واما ان ذلك كيف يكون ومن اي جهة يكون فالعلم
النفس فللامور وجود في الاعيان ووجود في النفس
يكون اثار تلك الامور الموجودة في الاعيان والالفاظ
الدالة الموجودة في النفس الموجودة في الاعيان الدالة
تلك الدالة والمدرك بالحقيقة والدلالات هو الامر الذي في
النفس وبالعرض الامور التي من خارج فلهذا نقول ان
هذا الشيء موجود او معدوم اي هذا الامر الحاصل في
الذهن له وجود في الاعيان او ليس له وجود في الاعيان
والالفاظ هي حكاية للامر الذي في النفس ولا يكون الا
بالمواطاة والوضع اذ ليس في الاسماء اسم بالخاص امر ما
بالطبع والكناية هو حكاية لذلك الامر وكان يجوز ان
يكون لكل امر في النفس حكاية كناية خاصة لكنه كان
يطول الامر فرؤي في ان اقتصر على الالفاظ وركب منها
كنايات تحاكي الالفاظ الدالة بحسب الطويل و
الكناية والالفاظ بحسب ان تحاكيها لانها ليست طبيعية
في النفس بل على سبيل الوضع واما الامر الذي في النفس
فهو حكاية طبيعية للامر الموجود من خارج والكناية دلالة
وضعية محلوفة بحسب الاوضاع على حروف الكلام و

الالفاظ

الالفاظ والخطوط دلالة وضعية محلوفة بحسب الاوضاع
على صورات النفس فصور النفس دلالة عزيزة على
اعيان الاشياء فاعيان الاشياء مدلول عليها عبر دالة
والكتابة دالة عبر مدلول عليها وصورات النفس في
الالفاظ كل واحد منهما دال ومدلول فالاعيان والخطوط
للحلف والكتابة والالفاظ كحلف وبالجملة فالامور
تكون محسوسة وذلك تكون حصول المحسوس عند الحس
ثم تكون متخيلة وذلك قد تكون مع غيبة الامر والمتخيل
من الامر الخارج الذي في نفسه البتة وتكون معقولة
والمعقول من الشيء لا يطابق محسوسا بعينه بل يطابق
كل شخص مجانس لذلك المحسوس كالانسان المعقول
فانه يطابق زيدا وعمروا وخالدا ولهذا قيل ان المعقول
يطابق شخصا منتشرا واما المتخيل من زيد فلا يطابق
عمروا ولذلك المحسوس منه فصل الاسم لفظ موضوع
يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى
من الازمنة البتة وقد عرفت ان عبد الله من حيث انه
معبود يدل على اسم مفرد فهو مفرد اذ الدلالة
تكون بقصد القاصد لا بغير واما امس وغدا
اول واسأل ذلك فهي اسماء للزمان لا اسماء لمعان آخر
يدل مع دلالتها على ذلك المعاني من الزمان فان الشيء يدل
على معنى الزمان بوجوه بلغة احدها ان يكون الزمان جزء
نفس المعنى والثاني ان يكون الزمان من حد المعنى والثالث
ان يكون الزمان شاخصا عن المعنى بلحقه مقترن به
ومعنى التجريد من الزمان في حد الاسم هو ان يرى المدلول
عليه من زمان يلحقه فانه اذا دخل تجرد فلان من توبه

المعقول من الشيء لا يطابق محسوسا

الاسم

عنى به انه ابين بينه وبين الثوب الذى لو لم يبن لكان
ذلك الثوب لا حاله لا ذاته ولا جزء حد منه فلفظة الزمان
يدل على معنى هو الزمان ومجرد عن زمان يدل اللفظ على
انه كان فيه الزمان ولفظ المتقدم يدل على معنى يوخذ فى
حده الزمان لكنه مجرد الدلالة عن الزمان اللاحق اياه
من خارج فليست لفظة المتقدم كلفظة تقدم فان قولنا
تقدم قد اخذ فيه الزمان مرتين احدهما الداخل فى حد
التقدم والثانى ما لحقه من خارج وانما قيل لحقه من خارج لانه
يدل على ان هذا التقدم موجود فى زمان مضى والوجود
المقوم له امر لاحق من خارج والزمان الماضى لحق الوجود
وليس شى من الاسماء اسماء بالطبع لشى بل انما يصير اسما
اذا جعل اسما وذلك عند ما يراد به الدلالة والاسم منه
محصل كما يقال انسان ومنه غير محصل كما يقال لا يصير
وحكم ما هو غير محصل فى ان يكون موضوعا لمحمول كحكم
المحصل واما الكلمة فهى لفظة مفردة تدل على معنى وعلى
الزمان الذى كان ذلك المعنى موجودا فيه لموضوع ما غير
معين كقولنا مشى فانه يدل على مشى لما شى غير معين فى
زمان مضى وليس كل ما يسمى فى اللغة العربية فعلا فهو
كلمة فان قولهم امشى ونمشى ويمشى فعل عندهم وليست
كلمة لانه دل به على موضوع خاص وقد كان الموضوع فى حد الكلمة
غير معين والموضوع فى يمشى غير معين من وجه ومعين
من وجه فان غير المتعين يفهم منه معنيان احدهما ان
يكون غير المتعين حتى يكون على سبيل تجويز اى واحد
اتفق والثانى انه متعين فى نفسه وعند القائل ولكنه
لم يصرح به ولم يعين بدلالة اللفظ والامر موقوف على

التصريح

التصريح به وهو غير متعين عند السامع مع علمه بانه متعين
عند القائل وهو متوقف فى مصيره بحيث يصدق او يكذب
الى ان يصرح بذلك المضمر فاذا قيل يمشى لم يعن به ان شيئا فى
العالم يمشى اى شى كان بل انما يعنى ان شيئا معلوما عند
القائل غير مصرح به يمشى فهى صرح بذلك المضمر المنوى فى
النفس صار القول حينئذ صدقا او كذبا وليس كذلك بعين
امشى ونمشى ويمشى ولهذا لا يصح ان يقال ان يمشى فى
قوة قولنا شى يمشى فيدخله الصدق والكذب ويخرج من
ان يكون كلمة مفردة والمفرد لا صدق فيه ولا كذب و
لقائل ان يقول ان كانت لفظة امشى مفردة فلا ينبغى
ان يكون صادقة او كاذبة وان كانت مركبة فيجب ان
يكون لها اجزاء فهب ان الهمزة من قولنا امشى دلت
على معنى والتاء من قولك يمشى دلت على معنى والتاء
من قولك تمشى دلت على معنى والباقى جزء ليس يدل على
معنى بوجه من الوجوه فان قولنا م ش ى اما ان
لا يكون لفظا بنفسه ان كان حقا ما يقال ان الساكن
لا يبتدا به او لفظا لا يدل ان امكن ان يبتدا بالساكن
والجواب عن ذلك اما اولا فلم يكن فى حد الكلمة انها هى التى
لا يدل جزاها كل واحد على معنى بنفسه بل ان لا يوجد
لها جزء يدل فاذا وجد لها جزء يدل وان لم يدل الاخر
فقد اسلم الحد ولم يكن ذلك كلمة وههنا قد وجد جزء يدل
واما ثانيا فانه كما ان اللفظ يدل فاذا صار جزءا لم يدل
من حيث هو جزء فى مثل عبد الله كذلك قد يجوز ان يكون
اللفظ يدل من حيث هو جزء ولم يدل عند الانفراد وانت
تعلم انه اذا قيل امشى دلت الهمزة على شخص القائل ثم يا

فهو

المستوى

اللفظ يدل على باقي المعنى وان كان لا يدل وحده فاذن
امشي ويمشي ويمشي من الالفاظ المركبة والكلمة منه محصلة
منه غير محصلة الا انه لا يوجد في كلام العرب كلمة غير محصلة
واما المصدر فانه يجي على وجهين احدهما ان يكون موضوعا
وضعا اولا كالضرب فيكون على صورة الاسم والثاني
ان يصرف الاسم المطلق تصريفا يدل على ان معنى الاسم
المطلق منسوب الى موضوع بانه حادث منه او فيه واللفظ
الدال على المصدر بالحقيقة هو هذا كالتحريك والانتصاب
واما الادوات كقولك من وعلى والكلمات الوجودية
كقولنا كان وصار اي كان ماشيا وصار ماشيا
فانها نواقص الدلالات والدليل على ذلك انه اذا قيل
ماذا فعل زيد فقيل صار او قيل اين زيد فقيل في لم يقف
الذهن معهما على شي وهذه الكلمات توابع الاسماء و
الافعال ونسبة الادوات الى الاسماء كنسبة الكلمات
الوجودية الى الافعال ويشتركان في انها لا تدل بانفرادها
على معنى يتصور انما تدل على نسب لا تعقل الا بعد ان تعقل
الامور التي هي نسب بينها واما القول فهو اللفظ المولف
وهو اللفظ الذي قد يدل جزءه على الانفراد دلالة اللفظ
اي اللفظ التام وان كان لا يدل على ايجاب وسلب فان
دلالة الايجاب والسلب اخص من دلالة اللفظ كقولنا
الانسان كاتب فالايجاب والسلب من لوازم القول
والقول ايضا يدل بالتواطي من حيث اجزائه لانه اذا تغير
التواطؤ على اجزائه تغير المركب عنها واما التاليف بينها على
هيئة مخصوصة وبحسب محاذات المعنى فليس بتواطؤ
بل امر يوجبه المعنى نفسه وان كانت هيئة التركيب قد تتغير

الادوات

بحسب

بحسب لغة لغة كالمضاف الذي يؤخر في بعض اللغات
ويقدم في بعض ثم الاقوال قد تتركب على سبيل التقييد وذلك
بان يصلح ان يورد بين اجزائها لفظة الذي كقولنا الحيوان
الناطق الميت فانه يصلح ان يقال فيه الحيوان الذي هو
الناطق الذي هو الميت والتركيب التقييدي يؤدي الى وحدة
من المركب فان الحيوان الناطق المائت هو معنى واحد هو
الانسان وقد تتركب على انحاء اخر وذلك لان الحاجة
الى الاقوال بسبب الدلالة على ما في النفس والدلالة اما ان
يراد لذاتها واما ان يراد لشي اخر يتوقع من المخاطب ان
يكون منه والتي يراد لذاتها هي الاخبار اما على وجهها و
اما محرفة تحريف التمني والتعجب والذي يراد لشي من المخاطب
فاما ان يكون ذلك دلالة او فعلا غير الدلالة فان اريدت
الدلالة كان استعلاما وان اريد لفعل اخر غير الدلالة
كان من المساوي التماسا ومن الاعلى امرا ونهيا ومن الادون
تضرعا ومسئلة وهذه تنفع في الخطابة والشعر واما المنتفع
في العلم فهو ما يكون على سبيل التقييد وذلك في اكتساب
التصورات بالحدود والرسوم وما يكون على سبيل التركيب
الخبري وذلك في اكتساب التصديقات بالمقاييس وما
يجري مجراها ومن هذا النحو جنس يسمى قولا جازما وقضية
جازمة وهو الذي يدخل فيه الصدق والكذب ولا يكون
المحمول هو الموضوع بعينه كما يقال زيد كاتب فالقول
الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما ايجاب او سلب و
ذلك المعنى اما ان يكون فيه ايضا مثل هذه النسبة او لا يكون
فان كان وكان النظر فيه لا من حيث هو جملة بل من حيث
تغير تفصيله فان القول الجازم ليس بجملي كقولنا ان كا

الشمس طالعة فالنهار موجود فقد حكم ههنا بايجاب نسبة
الاتصال بين قولنا الشمس طالعة وقولنا النهار موجود
فاوجب تلو الثاني للاول وكقولنا اما ان يكون الشمس
طالعة واما ان يكون النهار موجودا فقد اوجب ههنا
نسبة عناد بين قولين وفي اجزاء كل واحد من القولين تركيب
ايضا يحكم فيه بهذه النسبة اي النسبة الجاعلة للقول جازما فان
قولنا الشمس طالعة قد اشتمل على ايجاب نسبة بين الطالعة و
بين الشمس وكذلك في سائر الاجزاء وجميع ما كان على هذا
الوجه يسمى شرطيا فالاول يسمى متصلا والثاني يسمى منفصلا
فاما ان كان التركيب بين معنيين لا تركيب فيهما اصلا
كقولنا زيد حيوان او تركيب بين معنيين كل واحد منهما يعبر عنه
بجملة يمكن ان يعبر عن تلك الجملة بلفظ مفرد كقولنا حي ناطق
حرك يده بالقلم على الطرس سمي قولا حمليا وخاصية ذلك
ان المنسوب اليه فقال في ايجابه انه هو ما جعل منسوبا
كقولنا الانسان حي وفي السلب خلافه واما في الشرطي
فانما يقال في ايجابه ان هذا لازم بال كذلك او معاند له و
لا يقال لاحد الجزئين انه الاخر والشرطيات بالحقيقة
قضايا كثيرة لا قضية واحدة وانما صارت واحدة برباط
الشرط الذي لحقه وحرفه فجعله غير صادق ولا كاذب
فان قولنا الشمس طالعة يدخله الصدق والكذب فلما
دخل قولنا ان كان لم يدخله الصدق والكذب فاول
القضايا الحملي واوله الايجاب لانه مؤلف من منسوب اليه
يسمى موضوعا ومنسوب يسمى محمولا على نسبة وجود واما
السلب فانه يحصل من منسوب اليه ومنسوب ورفع وجود
النسبة فالسلب لا يتصور الا ان يكون عارضا على

الايجاب

الايجاب رافعا له لانه عدمه واما الايجاب فهو مستغني
عن ان يعرف بالسلب وليس يعني بهذا ان الايجاب موجود
في السلب وفرق بين ان يكون الشيء داخلا في حد الشيء و
بين ان يكون الشيء جزءا من الشيء فان الشيء الذي يكون
جزءا من الشيء يكون معه ومحال ان يكون الايجاب مع
السلب واما اذا كان جزءا من حد الشيء فذلك يكون في الذهن
لان الحد كما ستعرفه امر في العقل وفيه احكام عقلية وتفصيلا
واجزاء يفرضها العقل ليس في الوجود الخارجي تلك الاجزاء
كما عرفته من امر اللون والسواد فالقول الجازم البسيط
هو الحملي ان عنيت بالبسيط آخر ما ينتهي اليه التحليل في جنس
فالجنس ههنا هو القول حتى اذا حلل مرة اخرى خرج عن
ذلك الجنس وان عنيت بالبسيط ما يقال بالقياس الى المركب
كان الحملي ايضا جازما بسيطا لانه اول جازم يتركب عنه
جازمات كما ان الاجسام البسيطة اول اجسام يتركب عنه
اجسام ثم الايجاب الحملي هو البسيط بوجه آخر لانه اقل
جزءا من اجزاء السلب **فصل في تعريف القول الجازم
البسيط الاول والذي ليس باول وتعريف الايجاب
والسلب واعطاء الشرائط في تقابلها** اعلم ان
القضية الحملية يتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع و
المحمول ونسبة بينهما واللفظ اذا اريد ان يحاذي به ما
في الضمير يجب ان يتضمن دلالة على الموضوع واخرى على
المحمول واخرى على العلاقة التي بينهما فليس يجب من اجتماع
الانسان والحيوان في الذهن ان يكون احدهما موضوعا
والاخر محمولا فاذا تركبت اللفظ الدالة على العلاقة بينهما
فالاعتماد على الذهن والعادة والتركيب في الحدود ايضا هو

فيه لفظ الذي على ما ذكرنا ولولا هذا لما كان تركيب وتقييد و
لما كان يحصل من ذلك التركيب الوحدة التي يفيدها الحد فان
الحد يدل على حقيقة الشيء وحقيقة الشيء واحدة والشيء الذي يدل
على هذه العلاقة يسمى رابطة وحكمها حكم الادوات كما تقول
زيد هو كاتب فانك اذا قلت زيد كاتب فقد نويت لفظة هو
فيما بينهما وهذه القضية اذا صرح بينهما بلفظة سميت ثلاثية
واذا لم يصرح بها سميت ثنائية ثم ان ذكر فيها مع ذلك يجب او
يمكن او يمتنع سميت رباعية والرابط هو الذي يحدث من الكثرة
وحدة اما الحملي فان يدل على ربط واحد والربط في الحمل ان يقول
ان الموضوع هو المحمول والروابط تتغير حكمها بحسب الموضوعات
والمحمولات فاذن انما يكون واحدا اذا كان المحمول واحدا
الموضوع لا في الاسم وحده بل في المعنى لا كقولك العين جسم والعين
من الاسماء المشتركة فلما كثر معنى لفظة المحمول او الموضوع
صارت الرابطة ايضا لفظة مشتركة واما وحدة الشرطية فيكون
بحرف يسلب تلك القضايا الكثيرة مثل ان كان واما وغير ذلك
فحينئذ يدخل الصدق والكذب بسبب افتراض التالي او بسبب
التعاند والايجاب هو الحكم بوجود شيء لشيء مثل قولنا الانسان
حيوان فان معناه ان الشيء الذي يفرضه في الذهن انسانا
كان موجودا في الاعيان او غير موجود فيجب ان يفرضه حيوانا
من غير زيادة متى وفي اي حال والسلب الحملي مثل قولنا الانسان
ليس بحيوان وحالة تلك الحالة والسلب هو الحكم بلا وجود شيء
لشيء آخر بل نقول ان الايجاب هو موضوع ومحمول ونسبة
بينهما والسلب محمول وموضوع ونسبة بينهما ورفعها ولما كان
كل ما يوجبه موجب فغير متعذر ان يسلبه سالب وما يسلبه
سالب فغير متعذر ان يوجبه موجب فمن البين ان لكل ايجاب سلبا

يقابله

يقابله هذا التقابل ويكون هذا التقابل متقررا اذا كان
المعنى في الايجاب محصلا من كل جهة فيكون السلب قد تناول
كل ذلك بعينه اعني ان يكون الموضوع معنى واحدا وان يكون
المحمول كذلك وان يكون الجزء الذي يتوجه اليه القصد في الموضوع
والمحمول محفوظا بعينه لا كما اذا قيل الانسان يبصر اي بعينه
ثم قيل الانسان لا يبصر اي بيده وان اخذ احد المعنيين في
احدهما بالقوة فيجب ان يؤخذ في الآخر بالقوة وان يكون المكان
ان كان مكانا واحدا والزمان ان كان زمانا واحدا و
الاعتبار والجهة والاضافة ان كانت واحدة مثال الجهة ان
يقال الجسم مكيف اي للونه وليس بمكيف اي لمقداره ومثال
الاضافة ان يقال ان الثلثة نصف اي للستة وليس بنصف
اي للعشرة والقضية لا تكون منصورة ولا مسلمة اذا لم يحصل
جميع ما ذكرنا واذا كان كذلك فالسلب الواحد يقابل الايجاب
الواحد وذلك هو مبدأ التناقض والقضية اما مهملة واما
محصورة وكل قضية لم يبين فيها كمية الحكم سميت مهملة كقولنا
الانسان ابيض اذا لم يذكر فيه عموم او خصوص والانسان
الذي هو موضوع اذا لم يكن مخصصا صح ان يكون شخصيا و
ان يكون كليا اذ قد اخذ الانسان بلا شرط فالعموم والخصوص
يلحقان الانسان من خارج والذي يجب ان يصدق في
القضية المهملة هو الحكم في البعض واما ان يصدق الحكم في
الكل فممكن فلهذا جعلت المهملة في قوة الجزئية المحصورة وذلك
لان ما يصدق جزئيا كان ممكنا ان يصدق كليا وهذه حال
المهمل وكانت حال الجزئية المحصورة ايضا هذه الحال واعلم ان
لغة العرب تدل بالالف واللام على العموم في المهمل ولا تدل
بهما على حصر الطبيعة فلذلك لا يكون موقعهما موقع كل الا

ترى انك تقول الانسان نوع وعام ولا تقول كل انسان
نوع وعام اذ معنى قولنا كل انسان اي كل واحد من الناس
وقولنا الانسان لا يتضمن هذا الحصر فالمهمل لا يوجب الحصر لانه
انما يوجب طبيعة تصلح ان يوخذ كلية فتصلح ان توخذ جزوية فكل
قضية شخصية الموضوع تسمى مخصوصة وهي اما موجبة او سالبة و
كل قضية قد تبين فيها كمية الحكم من عمومها وخصوصها حتى عرف
ان الايجاب والسلب في الكل من الموضوع او البعض سميت
محصورة واللفظ الذي به البيان يسمى سورا والمحصور اما
ان تقع كلية موجبة وسورها كل او كلية سالبة وسورها لا
واحد وجزئية موجبة وسورها بعض او واحد وجزئية
سالبة وسورها ليس بعض وليس كل والحكم بالكل والجزء
يكون في الحمل لا في كمية الموضوع او المحمول ولان الحكم على الموضوع
فمكانه في ترتيب القضية التدوم يتلوه المحمول ولان الربط
يدل على نسبة المحمول فمكانه مقارن للمحمول ولان السلب في
الثنائيات يرفع المحمول فمكانه ان يقرن بالمحمول وفي الثلاثيات
فمكانه ان يقرن بالرابطة لانه يرفع الربط وفي الرباعيات
بالجهة وان كان سورا فانما يكون برفع السور فمكانه
السور والسور يدل على كمية الموضوع فمكانه الموضوع وقد
تزال هذه عن مواضعها حتى السور فنقول رايت الناس طرا
ومعناه كل انسان فقد رايته واذا ازيلت عن مواضعها
فعلى سبيل التوسع واما كل منها فيستحق المكان الذي كانه
ذاتي له ونعني بالمكان الحد في الترتيب والله اعلم

فصل في حصر الشرطيات واهمالها وفي احكام الشرطيات

والشرطيات ايضا قد يوجد فيها اهمال وحصر فانك اذا قلت
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او قلت دائما اما ان

يكون العدد زوجا او يكون فردا فقد حصرت الحصر الكلي
الموجب واذا قلت ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل
موجود او قلت ليس البتة اما ان يكون الشمس طالعة واما ان
يكون النهار موجودا فقد حصرت الحصر الكلي السالب واذا
قلت قد يكون اذا طلعت الشمس فالسماء مغيمة او قلت قد
يكون اما ان يكون زيد في الدار واما ان يكون عمرو فقد
حصرت الحصر الجزئي الموجب واذا قلت ليس كلما كانت الشمس
طالعة فالسماء متغيمة او قلت ليس دائما اما ان يكون الحمى
صفراوية واما دموية فقد حصرت الحصر الجزئي السالب لانه
اذا كان الاتصال محكوما به على اي اشتراط ووضع للموضوع
كيف كان فالشرطية المتصلة كلية وان كان العناد كذلك
فالشرطية المنفصلة كلية وان لم يحكم بذلك فالقضية مهملة
كما ان الحملية لم تكن كلية لاجل كلية موضوع ومحمول بل لاجل
كلية الحكم الذي هو هناك حمل لا محمول ونظيره ههنا اتصال
عناد لا المتصل والمعاند والمهملة كما يقال ان آ ب فب ج
او اذا كان آ ب فب ج فقولنا كلما كان ج ب فه ز
ليس يراد به تعميم المزار بل تعميم كل حال يقترن بقولنا كل ج
ب فانه يجوز ان لا يكون المقدم امرا له عود بل هو امر ثابت
موجود لا مزار له ومع ذلك فانه قد يمكن ان يقترن به شروط
تخصصه لان هذا التعميم قد يمكن ان يخصص بالمزار في بعض
الامور ويخصص في بعضها بغير المزار كما يخصص طلوع الشمس
بالمزار واما في غير المزار فكما تقول كلما كان واجب الوجود
بذاته بريا عن المادة فهو يعقل ذاته والشرط المخصص ههنا
كونه بريا عن المادة ولا يمكن ان يعتبر منها المزار وقد يكون
اتباع التالي للمقدم على سبيل اللزوم كما يقال كلما كانت الشمس

طالعة فالنهار موجود وقد يكون على سبيل الموافاة كما تقول
ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق والحلو محب
ان يكون فيما هو على سبيل اللزوم واما ان يكون على
سبيل موافاة الوجود فسواء كان المعدم حقا او باطلا
فان التالي يكون حقا في نفسه وقد يكون المعدم باطلا
ولا زمه حقا كما تقول ان كانت الخمسة زوجا فانه ينقسم
بنصفين فلما وضع المعدم امرا محالا اما لوجوب لان اللزوم
في مثل ذلك واجب فمثل هذا يكون حقا محسنا لا لزام ولا
يكون حقا في نفس الامر واعلم ان المتصلات والمنفصلات
من الشرطيات قد يكون مؤلفة من حمليات وشرطيات و
من خلط فانك اذا قلت ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا تكون النهار
موجودا فهذا المتصل مركب من متصل ومنفصل واذا قلت
اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و
اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود فقد
ركبت المنفصلة من متصلتين وان قلت ان كان هذا عددا
فهو اما زوج واما فرد فقد ركبت المتصلة من حملي ومنفصل
ولكن ان تحد سبيلك سائر التركيبات والجزء الاول من
كل قضية شرطية وهو الذي يقرن به حرف الشرط يسمى
مقدما والثاني يسمى تاليا والمنفصلات منها حقيقية و
هي التي يراد فيها بانها انه لا يخلو الامر من احد الامرين
بل يوجد فيها واحد فقط فربما كان الانفصال الى حدين
وربما كان الى اكثر وربما كان عددا داخلا في الحصر ومثال
الاحصار اما ان يكون هذا العدد اما واحدا واما اثنين
الى ما لا نهاية ومنها غير حقيقية وهو التي يراد فيها بانها

مع الجمع ولا يمنع ان يكون شيئا عددا ومثال هذا ان يقال اما
ان يكون هذا الشيء حيوانا واما ان يكون حجرا وليس
العرض في هذا انه لا يخلو عن احد هذين العرضين انه لا يصح
ان يكون حيوانا وحجرا ومن حمله ذلك ما يورد بدل احد
القسمين بعض اللوازم كما تقول اما ان يكون زيد في البحر و
اما ان لا يغرق واما ان لا يكون في البحر ولزمه ان لا
يغرق وهذا القسم يمنع الخلو عن احد القسمين ولا يمنع
الجمع فانه يصح ان يكون في البحر لا يغرق والعدم في
الشرطيات يجري مجرى الموضوع في الحمل والتالي كالمحمول و
اعلم ان كما يكون المتصلة والمنفصلة مشتركة الاجزاء
في حرف كما تقول في المتصل ان كان آت فآخذ مهما الا
في آ او تقول ان كان آت فخ آ او بعول اما ان يكون
آت واما ان يكون آخ او بعول اما ان يكون آت
واما ان يكون خ ت وربما لم يكن اشتراك في شيء كقولنا
ان كان آت فخ ت وكقولنا اما ان يكون آت او خ ت
واذا كانت متصلة مشتركة الاجزاء فانها ترجع في القوة
الى الحملية كقولنا اذا وقع خطان على خط قصر الزاويتين
اللتين سمتاهما كذا فالخطان متواريان والاشتراك
فيها في الخطين وفي ذلك حمله وكانه قال كل خطين
واعلم ان المنفصل قد يكون داخل واحد وقد يكون
داخلين وقد يكون داخل اكثر كما ذكرنا واما المتصل
فلا يكون الا داخلين مقدم وتال وذلك لان التالي
الواحد قد يلزم اشياء كثيرة يوضع على انها معدم واحد
واما التالي الكثير فقد يلزم مقدما واحدا ولا يلزم ذلك
التالي من الكثير وربما كان المعدم قضايا كثيرة بالفعل

شراك

لا يطرد الرجوع في كقولنا
ان كان آت فآخ واما ان
آخ

او بالقوة ومع ذلك فيكون جملته مع الثاني قضية واحدة
بالفعل كقولنا ان كان هذا الانسان به حمى لازمة
ووجع ناخس وضيق نفس وكذا فيه ذات الجنب واما
اذا وقعت هذه الكثرة في جانب التالي لم يكن القضية واحدة
بل كثيرة بالفعل فانك اذا قلت انه ان كان به حمى فيه كذا
وكذا يكون قد تم الكلام مع التالي الاول

فصل في العدول والتحصيل واحكام اجزاء القضايا

اعلم انه ربما كان التركيب من حرف السلب مع غيره
فيكون جملته بحيث يمكن ان يجعل مكانه اسم بسيط موجب
يكون موضوعا للايجاب او السلب كما يقال غير بصير فيكون
حرف السلب جزءا من المحمول فيدخل في السلب حرف
السلب على قولك زيد غير بصير وكانك قلت زيد ليس اعمى
والايجاب كما عرفت يكون بلفظ ثالث يدل على ارتباط
المحمول بالموضوع وان كان يحذف ذلك اللفظ في بعض
اللغات اعتمادا على العادة فاذا دخل حرف السلب على
الرابطة فقيل مثلا زيد ليس هو بصيرا فقد دخل حرف النفي
على الايجاب فيرفعه واذا دخلت الرابطة على حرف السلب
كان السلب جزءا من المحمول وكانت القضية ايجابا كما
تقول زيد هو غير بصير فالاول دخل حرف السلب على
الرابطة والثاني دخل الرابطة على حرف السلب ومثل
هذه القضية تسمى معدولا ومتغيرا وغير محصل واعلم
ان لفظ الرابطة قد يكون دالة على معين كما تقول زيد
هو حي وقد يكون غير دالة كما تقول زيد كان حيا والرابطة
تدل على نسبة المحمول والسور يدل على كمية الموضوع
فلذلك ما كانت الرابطة معدودة في جانب المحمول وكان

السور

السور معدودا في جانب الموضوع والقضية اما ان
يكون ثنائية مطلقة كما تقول زيد كاتب واما ان يكون
ثلاثية بغير تعيين كما تقول زيد كان كاتبا او بتعيين كما
تقول زيد هو كاتب ولفظ ليس ادل على السلب و
لفظ غير ادل على العدول ثم انه يفرق بين السلب و
العدول باحكام نذكرها اعلم ان الفرق بين الموجبة
المعدولة كقولنا كذا يوجد غير كذا وبين السالبة
البسيطة كقولنا كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة
اعم من الموجبة المعدولة في ان السالبة تصدق على
المعدوم ولا تصدق الموجبة المعدولة عليه فانه يصح
ان يقال ان زيدا المعدوم ليس هو بصيرا ولا يصدق
ان يقال هو غير بصير واعلم ان كل محمول بسيط محصل
فاما ان يكون له ضد او لا يكون فان كان له ضد
فاما ان كان بين الضدين متوسط او لا يكون و
الموضوع لا يخلو اما ان يكون موجودا او معدوما
ماخوذا من حيث هو معدوم فان كان موجودا وفرض
بازائه شيء كالمحمول فاما ان يكون ذلك موجودا فيه او ضده
او واسطة ان كانت او يكون كلاهما جميعا بالقوة
او يكون غير قابل ولا للواحد منهما ولا للواسطة فاذا
قلنا زيد ليس يوجد عادلا فانه يكذب اذا كان عادلا
فقط ويصدق في سائر ذلك مما احصيناه اعني القوة
والوسائط وما يجري معها مثلا اذا كان بالقوة عادلا
او كان معدوما او كان في حالة بين ان يكون عادلا
وبين ان يكون جائرا واذا قلنا زيد يوجد لا عادلا فانه
يصدق اذا كان جائرا او متوسطا او كلاهما بالقوة

او غير قابل لهما ويكذب اذا كان عادلا او معدوما وقد
جرت العادة بان يسمى اخس المتقابلين في مثل هذا الموضع
عدما سواء كان بالحقيقة عدما كالعمى والظلمة او كان
ضدا كالجور وهذا لوح

الانسان يوجد عادلا موجبة بسيطة يصدق في واحد ويكذب في الخمسة	الانسان ليس يوجد عادلا سالبة بسيطة يكذب في واحد يصدق فيه نقيضه ويصدق في الخمسة
الانسان يوجد جائرا موجبة عدمية يصدق في واحد ويكذب في الخمسة	الانسان ليس يوجد جائرا سالبة عدمية يصدق في اربعة ويكذب في واحد
الانسان يوجد عادلا موجبة معدولة يكذب في اثنين صدق فيهما نقيضه ويصدق في الاربعة الباقية	الانسان ليس يوجد عادلا سالبة معدولة يصدق في اثنين و يكذب في الاربعة

فاذا تاملت في الكتب البسيطة المقايسات بين هذه
القضايا عرفت الاختلاف بين المعدولة والسالبة
وقد يلحق القضايا هيآت تجعل لها احكاما في الحصر و
غيره كما يزاد في الحمليات لفظ انما ففيها زيادة في
المعنى لان هذه الزيادة تجعل الحمل مساويا او خاصا
بالموضوع كما يقال انما يكون الانسان حيوانا وانما

يكون

يكون بعض الناس كاتبا وكذلك الالف واللام في لغة
العرب يدل على ان المحمول مساو للموضوع كما يقول
الانسان هو الضحاك وكذلك يقول ليس انما يكون الانسان
حيوانا ويدل على السلب الدلالة الاولى في الايجاب
ويقول ايضا ليس الانسان الا الناطق ويفهم منه
معنيان احدهما انه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق
وانه ليس يقتضي الانسانية معنى آخر والثاني انه ليس
يوجد انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق واما في
الشرطي فكما يقول لما كانت النهار راهنا كانت الشمس
طالعة وفي قولك لما ههنا تسليم المقدم ووضعه ليتسلم
منه وضع التالي وكذا يقول ليس يكون النهار الا والشمس
طالعة فيفيد هذا القول حصرا مثل قولنا كلما كان النهار
موجودا فالشمس طالعة ويقول ايضا لا يكون النهار
موجودا او يكون الشمس طالعة وهو قريب من هذا و
يقول ايضا لا يكون هذا العدد كذا وهو فرد وهذا في
قوة قولك اما ان لا يكون هذا العدد كذا واما ان لا
يكون فردا وقد علمت ان الايجاب والسلب الواحد
ليس هو بسبب كون المحمول او الموضوع واحدا باللفظ
بل واحدا بالمعنى ثم انه ليس كل ما صلح ان يحمل على الشيء متفرقا
صلح ان يحمل عليه مجتمعا على انه معنى واحد ومحمول واحد
وانه ليس يجب ايضا ان ما يصلح حمله مجتمعا يصلح حمله متفرقا
فانك اذا قلت زيد طبيب وزيد ابيض وكنت اصبت
وصدقت في كليهما فليس لك ان تقول زيد طبيب ابيض
على ان يكون الطبيب والابيض معنى واحدا بل قوة
المقدمة قوة مقدمتين اذ ليس حكم الطبيب الابيض حكم

للحيوان الناطق ولا ايضا الطبيب بالذات هو الابيض
بل بالعرض اي ان الشيء الذي عرض له انه طبيب عرض له
انه ابيض وكذلك اذا كان زيد طبيبا غير فاره ولكن كان
فارها في شيء آخر فقلت زيد طبيب فاره كان كذبا على
انه محمول واحد فانك اذا قلت زيد طبيب غير فاره في
الطب صدقت وان قلت زيد فاره اي في شيء آخر
صدقت فان قلت زيد طبيب فاره كذبت وقد يجيء من
مثل هذه الاجتماعات هذا فانك اذا قلت زيد انسان
يكون صادقا واذا قلت زيد حيوان كنت ايضا صادقا
واذا قلت زيد انسان حيوان كان هذرا لان الحيوان
في ضمن الانسان وربما كان الشيء ليس محمولا بالذات
بل محمولا بالعرض لانه جزء من محمول فاذا اخذ وحده لم
يصح ان يكون محمولا كما تقول الانسان معدوم القرن
وصدقت فاذا قلت الانسان معدوم لم يصح وكذلك
لا يمكنك ان تحمل القرن على الانسان وقد فرغنا من
الكلام في صورة القضايا فلنتكلم الآن في مواد القضايا
واعلم ان المنطقي ينظر في الالفاظ المفردة من حيث يأتلف
ولا يأتلف وفي الالفاظ المركبة من حيث صور التأليفات
فكان نسبة المنطق الى الالفاظ نسبة الموسيقى الى
الاصوات ونسبة النحو اليها ونسبة العروض الى اوزان
الشعر **الكلام في مواد القضايا فصل في اصناف
المواد والفرق بينها وبين الجهات** وللقضايا
مواد فانه لا يخلو المحمول سواء كان موجبا او سالبا
من ان يكون نسبته الى الموضوع نسبة الضرورة في
الوجود كقولك الانسان حيوان او الضرورة في

اللا وجود اعني ضرورة العدم وهو الممتنع كما تقول
الانسان جماد او نسبة ما ليس ضروريا لا وجوده ولا
عدمه مثل الكتابة للانسان في قولنا الانسان كاتب
والانسان ليس بكاتب فجميع القضايا اما واجب او
ممكن او ممتنع واذا استعمل شيء من هذه المواد في القضايا
سمي جهة فهذه الامور ماخوذة في المنطق ومحدودة فيه
واما الدلالة على خواصها ونحو وجود ذاتها فالى علم آخر
والجهة لفظة تدل على وثاقة الرابطة وضعفها وتناسب
معناها معنى المادة الا ان بينهما فرقا اما اولا فانها تكون
مادة بحسب اعتبار الامر في نفسه وجهة بحسب القول
لانك اذا قلت زيد واجب ان يكون كاتبا كانت الجهة
هي الوجوب والمادة الامكان واما ثانيا فان المادة
تعتبر بحسب الرابطة الموجبة فانك اذا قلت زيد ممتنع ان
يكون حيوانا فان الامتناع في هذا المكان صادق
واما المادة فواجب لان الحيوان اذا نسبته الى الانسان
بالايجاب كان دائم الصدق وثالثا انه يمكن ان ينقل
القضية بحسب الجهة عن صدق الى كذب وعن كذب
الى صدق ولك ان تقول زيد واجب ان يكون كاتبا
وكذبت ثم قلت ممكن ان يكون كاتبا وصدقت وهذا
النقل لا يمكن في المادة **فصل في الجهات والفرق
بين القضية المطلقة والضرورية والممكنة والدائم
والممتنعة** القضية المطلقة قال بعضهم انها هي ان
تحذف الجهة عنها قولا وتصورا بمعنى انه لا يلتفت الى
الجهة التي يجب لها في التصور حتى ان قولنا كل انسان
حيوان وان كان يجب في التصور ان يكون ضروريا

يمكن انتقال القضية بحسب الجهة عن صدق الى كذب وعن كذب الى صدق

بمعنى ما دام ذاته موجوده فلا يلتفت الى ذلك وكذلك قولهم
كل مستيقظ نائم وكل حيوان يتنفس فانه لا يلتفت فيه الى
انه لذلك وقتا لا دائما وبالجملة لا يعتبر في المحمول زيادة جهة
او شرط فيكون المطلق بهذا المعنى اعم من الضروري
وقوم يجعلون المطلق من ذلك ما لا يكون الحمل موجودا
دائما او ما لا يجب الحمل في كل واحد فان اتفق في البعض
بل ما يكون الحمل وقتا ما اذ لا يجب ان يكون ما دام ذات
الموصوف بالموضوع موجودا فيكون الكلية الموجبة المطلقة
على الراي الاول معناه ما ذكرناه وعلى الراي الثاني معناه
كل واحد واحد مما يوصف عند العقل بالفعل انه ب
دائما او غير دائم فهو موصوف بانه آ وقتا ما لا محالة
سواء كان الوقت معينا او غير معين من غير وجوب
دوام وقد يخص المطلقة باسم الوجودي وقوم قالوا
ان المطلق هو مثلا كل ب قد دخل وقتا في الوجود
غير معين فانه آ دائما ما دام الموضوع موجودا وقوم
لم يعتبروا الوجود بل راوا ان كل ما يوصف بانه ب
سواء دخل وقتا في الوجود او لم يدخل فانه آ ويسمى ما لم
يعتبر فيه المطلق الخاص وما اعتبر فيه الوجود يسمى الاخص
فيكون الكلية الموجبة المطلقة على الراي الاول معناه
ما ذكرناه وعلى الراي الثاني معناه كل واحد واحد مما
يوصف عند العقل بالفعل انه ب دائما او غير دائم فهو
موصوف بانه الف وقتا ما لا محالة سواء كان الوقت
معينا او غير معين من غير وجود دوام وقد يخص المطلقة
باسم الوجودية فالموجب الكلي المطلق وهو المقول
على الكل هو قولنا كل ب آ ومعناه كل واحد واحد

مما هو ب حتى لا يشذ منه شيء فانه ليس الحكم على الجملة
هو الحكم على الافراد فربما قيل على الجملة ما لا يقال على
الافراد ويجب ايضا ان يعلم انه ليس معنى قولنا كل واحد
واحد مما هو ب معناه كل واحد واحد مما هو ب من حيث
هو ب كقولنا كل ابيض ليس معناه كل ما هو ابيض من حيث
هو ابيض فقط بل كل ما يوصف بانه ابيض وكل شيء يقال
له ابيض من حيث هو ابيض او كان شيئا موصوفا بانه
ابيض كانسان او خشبة وايضا فقولنا كل ابيض
ليس معناه كل ما يوصف بانه ابيض دائما فان الابيض
اعم من الابيض وقتا دائما بل قولنا كل ابيض بمعنى كل
ما يوصف بانه ابيض دائما وغير دائم كان موضوعا
للابيض او نفس الابيض بعد ان يكون بالفعل وليس
يراد بالفعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يلتفت في
الموضوع الى الوجود كقولنا كل كرة تحيط بذي عشرين قاعدة
مثلثات فهو كذا بل من حيث هو معقول بالفعل على ان
العقل يصف وجوده بالفعل انه ابيض دائما او في وقت
اي وقت كان ويظهر من هذا انه ليس المعنى بقولنا
كل ج ب ان كلية ج ب او الجيم الكلي ب هذا في جانب
الموضوع واما في جانب المحمول فقد تبين ان المطلق هو
الذي يحكم فيه بسلب المحمول او ايجابه وقتا ما في مذهب و
في مذهب ان لا يشترط فيه دوام ولا دوام وهذا في
جانب المحمول واما في لفظة الضرورة وهي الدوام فانها
تستعمل في مواضع من ذلك انا نقول ان الله حي بالضرورة
اي دائما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون ما دام ذات
الموضوع موجودا لم يفسد كقولك كل انسان بالضرورة

حيوان اى كل واحد من الناس دائما حيوان ما دام
ذاته موجوده ليس دائما بلا شرط واذا استعمل فى كتاب
القياس ايجاب او سلب ضرورى فانه يعنى به هذا
وكذلك الامر فى كتاب البرهان كما سبينه ونعمها
بوجه ما معنى واحد وهو الضروره ما دامت ذات الموضوع
موجودة اما دائما ان كانت الذات توجد دائما واما
مده ان كانت الذات قد تفسد واما الثالث فمثل قولنا
كل ابيض فهو ذو لون مفرق للبصر بالضروره لا دائما و
لا ما دام ذات الشئ الابيض موجوده بل ما دام ابيض
فاذا زال عن ذلك الشئ البياض بطل هذا المعنى والشرط
فى هذا المكان ان يكون الموضوع على وضعه اى كما
يوضع والرابع ان يكون الضروره بالشرط اى ما دام الحمل
موجودا كقولنا زيد بالضروره ماش ما دام ماشيا
اذ ليس يمكن ان لا يكون ماشيا وهو يمشى والفرق بين
الرابع والثالث ان الشرط فى الثالث ما ذكرنا وفى الرابع
فى جانب المحمول والخامس ان يكون الضروره وقتا ما
معينا لا بد منه كقولنا ان القمر ينكسف بالضروره لا دائما
بل وقتا بعينه معينا وضرورته هذا ليس بشرط الموضوع
فانك لا تقول القمر ينكسف ما دام موصوفا بانه قمر ولا
ايضا بشرط المحمول ان امكن ان يشترط ذلك فيقال ان القمر
ينكسف بالضروره ما دام منكسفا لان هذه الضروره
وان لم يشترط هذا الشرط ليس كالقعود الذى لا ضروره
له ما لم يشترط فالامر ههنا بوضع الواضع وليس الامر فى
الاول كذلك وليس شرط صدق ضرورته انكساف القمر
باشتراط المحمول دليلا على انه لا ضروره له غيره وكذلك

الكلام

الكلام فى القسم الذى يليه والسادس ان يكون الضروره
وقتا ما ولكن غير معين كقولك كل انسان فانه بالضروره
يتنفس اى وقتا ما ليس دائما ولا وقتا بعينه وهذه الاربعه
اذا لم يشترط فيه شرط فان الحمل منها يسمى مطلقا الاطلاق
بالراى الثانى فان اشترط فيها جهة الضروره كانت الجهة
جزءا من المحمول لا داخلة على المحمول فان المحمول فى هذه الاربعه
ما لم يعقل مع الشرائط المذكوره لم يكن المحمول حيث يكون
مستقلا بنفسه فى ان يحمل حملا ضروريا واما فيما سلف فقد
كان المحمول مستقلا بنفسه والجهة لم يعقل فيه شيئا من
حيث هو محمول اى لم يجعل المحمول مع الشرائط والزوائد
شيئا واحدا بل كانت الجهة مؤثره فى الربط فقط فكان
المحمول مستقلا والجهة داخلة عليه وهذه الزوائد لا يصح
ان يكون جزءا من الموضوع فانه اذا قيل الحيوان من جهة ما
هو حيوان ناطق او ليس او قلنا من حيث هو حيوان ناطق
لزم ان يكون كل حيوان ناطقا او قلنا من حيث هو حيوان
ليس بناطق لزم ان لا يكون حيوان ناطقا اصلا واذا
اخذ جزءا من المحمول صح الكلام حينئذ فيقال ليس من حيث
هو حيوان ناطق بل قد يكون وقد لا يكون وايضا فان هذه
الزوائد ان اخذت جزءا من الموضوع افادت التقييد ولم
يصلح ان يكون الكلام خبرا ويرجع الى ما كنا فيه فنقول
ههنا قضية دائمة غير ضرورية مثل ان يتفق لشخص من الاشخاص
ايجاب عليه او سلب عنه صحته ما دام موجودا من غير وجوب
الصحة كما يتفق ان يوجد بعض الناس ابيض البشره ما دام
موجود الذات وان كان ليس بضرورى ومن ظن انه لا
يوجد فى الكليات حمل غير ضرورى اى المأخوذ بلا شرط فقد

اخطا فانه جائز ان يكون فالكليات ما يلزم كل شخص منه
ان كانت له اشخاص كثيرة ايجاب او سلب وقتا ما بعينه
او بغير عينه مثل ما للكواكب الشروق والغروب وللنيرين
الكسوف وللانسان التنفس والممتنع هو الضروري
اللاحود ويمكنك ان تنقل حكم الضروري اليه واما الامكان
فعلى وجوه احدها ما لا يكون ممتنع الوجود وهذا القسم
يدخل فيه المطلق والضروري والممكن يقع هذا المعنى وعلى
ما يجيء بعده بالاشتراك فلهذا يصح ان يوخذ في حد المعنى الثاني
والثاني بمعنى ليس بضروري فلهذا يصح ان يوخذ الممكن بالمعنى
الاول في حد الممكن بالمعنى الثاني واذ قد عرفت معنى الضروري
فانك تعلم ان الكسوف والتنفس يدخلان في هذا القسم
والثالث بمعنى آخر وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة
لا في وقت معين كالكسوف ولا في وقت غير معين كا
لتنفس ولا كالتغير للمتحرك بل مثل الكتابة للانسان والرابع
ان يعتبر فيه استقبال غير مخصوص ولا معين بل اي استقبال
كان لا استقبالا مبتداه آن محدود والا كانت الموضوعات
مخصصة وانت تعلم ان الموضوع يجب ان يكون غير مخصص
لا في المطلق ولا في الضروري ولا في الممكن وهذا الوجه من
الممكن يخرج عنه المطلقة فلا يكون بحثه كما كانت تحت
الاقسام الآخر على انه يمكن ان يشارك الاطلاق الامكان
بهذا الوجه في مادة واحدة باعتبارين وفي وقتين فانه
اذا اعتبر القعود لزيد بحسب الاستقبال كان ممكنا واذا
كان بحسب اعتبار الوقت المعين الداخل في الوجود اعني
ان يكون قد وجد وقتا ما كان مطلقا ولا يكون احد
الاعتبارين داخلا في الآخر او مقولا عليه على ان القعود

على ط

ايضا

ايضا له اعتبار آخر في الامكان لا يوجد فيه الاستقبال
وهو القسم الثالث اذ ليس القعود كالتنفس ولا كالكسوف
بل كالكتابة فان زيدا يجوز ان لا يقعد البتة ولا يجوز
ان ينكسف القمر فيكون عدم الضرورة المطلقة وعدم
الضرورة التي يقتضيها وقت لا محالة هذا الامكان اعني
القعود فالممكن اذا جعل ما ليس ضروريا حقيقيا دخل
المطلق الخاص فيه ومن ظن ان الشرط في الامكان
اعتبار العدم في الحال فقد اخطا لان الشرط يخرجه عن
ان يكون ممكنا الى ضرورة العدم كما انه اذا جعل موجودا
اخرجه الى ضرورة الوجود فالممكن هو الذي يمكن ان
يكون ويمكن ان لا يكون من دون اعتبار شرط
الوجود والعدم واعلم ان الوجوب لا يمنع الامكان
وكيف والوجوب يدخل تحت الامكان بالمعنى الاول
واعلم ان السلب الضروري والسلب المطلق والسلب
الممكن غير سلب الضرورة وسلب الاطلاق وسلب
الامكان فالامور بحسب الممكن العامي تنقسم الى ممكن و
ممتنع وبحسب الممكن الخاص الى واجب وممتنع وممكن فقول
الممكن العامي على الواجب هو كقول الجنس على النوع لا
من حيث هو واجب بل من حيث هو غير ممتنع والممكن العامي
من لوازم الغير الممتنع وبحسب الممكن الاخص تنقسم الامور
الى واجب دائما وموجود غير ضروري وممكن وممتنع و
هذا الوجه يعتبر فيه الاستقبال **فصل في تمام الكلام
في القضايا المطلقة والضرورية والممكنة** قد
قال قوم ان المعنى بقولنا كل ج ب بالاطلاق كل
ج قد حصل في الوجود وقتا غير معين فانه ب ومتى

اعتبر في الاطلاق ذلك كان قولنا كل ج ب بالضرورة
هو ما يشتمل على الازمنة الثلاثة واذا قلنا كل ج ب بالامكان
الاخص فمعناه كل ج في اي وقت من المستقبل يفرض فيصح
ان يكون ب وان لا يكون ب وقوم قالوا ان المعنى
بقولنا كل ج ب في المطلق هو كل ما يصح ان يكون ج فانه
ب وقولك يصح مثل قولك يمكن فيخرج عن ان يكون مطلقا
لانه اخص وقد عرفت ان الكلية المطلقة الموجبة بالحقيقة هو
قولك كل ج في الفرض الذهني او في الوجود على اي حال كان
فهو ب من غير زيادة وقت او حال او دائما فان زدنا
شيئا وقلنا كل ج على اي صفة كانت فانه بالضرورة
آ وبالامكان ب فقد صارت القضية ذات جهة اذ
قد عرفت ان هذه الزوائد تكون في جانب المحمول والوجه
الآخر في المطلقات اعني الاطلاق الخاص ان نقول
كل واحد مما يقال له ج فانه ب وقتا معينا او غير معين
كالكسوف والتنفس واما القضية الضرورية فانه يزيد
فيها جهة الضرورة فنقول كل واحد واحد مما يوصف بج
دائما او غير دائم فانه ما دام موجود الذات بالضرورة
ب واما القضية الممكنة فقولنا كل واحد واحد مما يقال له
ج على اي الاحوال كان فانه يمكن ان يوصف بب الامكان
العام والخاص والاخص واما الموجبة الجزئية فان نقول
في المطلقات بعض ب آ يعني بعض آ يوصف بالفعل انه
ب سواء كان ذلك البعض دائما ب او وقتا ما ب ب
فانه يوصف بانه آ من غير بيان ولا شرط دائما وفي الضروريات
فان نقول بعض ما يوصف بانه ب على اي الاحوال المذكورة
فانه يوصف دائما وبالضرورة بانه آ ما دام الذات

القضية الضرورية

القضية الممكنة

الموصوفة

الموصوفة ب موجودة وبهذا تعلم ان كل بعض اذا كان
بهذه الصفة لم يتناول الايجاب بعضا دون بعض بل اي
بعض كان صدق عليه واذا صدق الايجاب في كل بعض
صدق في كل واحد انه ليس من شرط الايجاب المطلق
عموم كل عدد في كل وقت ومعنى هذا انه لا يتناول كلية
الموضوع في وقت معين بل كل واحد مما هو ب مثلا من غير
تعيين وقت كما كان في الجزئي الذي هو بعض واعلم انه ليس
اذا صدق بعض ج ب بالضرورة يمنع صدق قولنا بعض
ج ب بالاطلاق الغير الضروري او بالامكان ولا بالعكس
عن هذا اعني اذا صدق البعض امكانا او اطلاقا لم يمنع
صدق البعض الآخر ضروريا فانك بعض الاجسام بالضرورة
متحرك اي ما دام ذات ذلك البعض موجودة وبعضها متحرك
بوجود غير ضروري وبعضها بامكان غير ضروري
واما الكلية السالبة المطلقة فهي ان يتناول كل واحد واحد
من الموصوفات بالموضوع الوصف المذكور تناولا غير
مبين الحال والوقت فيكون معناه كل واحد واحد مما هو
ج ينفي عنه ب من غير بيان وقت النفي واولى الالفاظ ان
يستعمل في السلب المطلق قولنا كل ب فانه لا يوجد آ
كانا قلنا كل واحد مما هو ب فانه لا يوجد آ او ينفي عنه آ
نفيا غير ضروري دائم وهذه القضية ليست بموجبة فان
حرف السلب فيها قبل الربط ويشبه ان يكون لفظ
كل واحد لا يدل على ايجاب البتة بل على عموم فان كان
الحمل موجبا دل على ايجاب محصل او معدول كقولك كل انسان
يوجد لا عدلا في المعدول وان كان الحمل سالبا دل على
سلب كقولك كل انسان ليس يوجد عدلا فاما قولك

لا شئ من ح ت مطلقا فانه لا يدل على السلب المطلق
كما يدل في الضروري على السلب الضروري الا ترى انه
اذا قيل كل انسان يتنفس وبري انسان لا يتنفس في
ساعة من الساعات لم يكن ان الكلام قد انقض و
اذا قيل لا واحد من الناس يتنفس ثم روي واحد من الناس
يتنفس في وقت من الاوقات روي ان الكلام انقض
اللهم الا ان يصرح فيقال لا واحد من الناس يتنفس دائما
وفي هذا ما يعلم بعولك دائما من اسقاط الشرط في المطلق
واما في الضرورة فلا بعد من العبارة المذكورة من الا
ان بينهما فرقا لان قولك كل ح ف بالضرورة ليس تجعل
الضرورة لحال السلب عند كل واحد واحد وقولنا بالضرورة
لا شئ من ح ت تجعل الضرورة للكون السلب عاما على
سبيل الحصر من غير ان تعرض لواحد واحد الا في العموم
وعليك ان تعرف الحال اذا كانت القضية حرسة ولان
قولك كل آ ت في المطلقات يعم كل الا انعل في زمان
دون زمان وذلك في الحقيقة بعض ما هو آ فلذلك يستعمل
العلسوف كلمات مطلقة وينقلها من اطلاق كلي مو ح
الى اطلاق كلي سالب كما يفعل في الممكنات فالمذهب الصحيح
اما ان يكون المطلق الكلي ما يحكم فيه على كل واحد واحد
بحكم من غير زمان ووقت مع جواز ان يكون المطلق الكلي
دائم الوجود ضروريا في كل واحد واحد من الكل مع جواز
كونه في وقت في كل واحد واحد من الكل واما ان يكون
المطلق الكلي هو الذي حكم فيه على كل واحد في وقت ما دام
ذات الموضوع موجودة وليس هذا الوقت وقتا معينا
في الجملة معا فقد سمعت هذا اول قولنا كل آ ت اي كل واحد

مما يوصف بانه آ فانه في وقت ما يحكم لذلك الواحد بانه
موصوف ب ت وللواحد الآخر وما آخر والضروري
الكلي هو الذي يحكم فيه بسلب المحمول او ايجابه دائما على
كل واحد مما يوصف بالموضوع وصفا كيف كان دائما
او غير دائم والممكن الكلي هو الذي يحكم فيه ضروري الوجود
والعدم على كل واحد مما يوصف بالموضوع كيف وصف
دائما او غير دائم وكذلك في جانب السلب ويلزم ان
يكون الممكن بهذا المعنى يرجع موجب كل واحد منه
سالبه فما يمكن ان يكون يمكن ان لا يكون اذ للضروري
في ان يكون وان لا يكون فما كان يمكن ان يكون لكل
واحد فيمكن ان لا يكون لكل واحد وما يمكن ان يكون
لبعضه يمكن ان لا يكون لبعضه وهذا هو معنى قلب
القضية

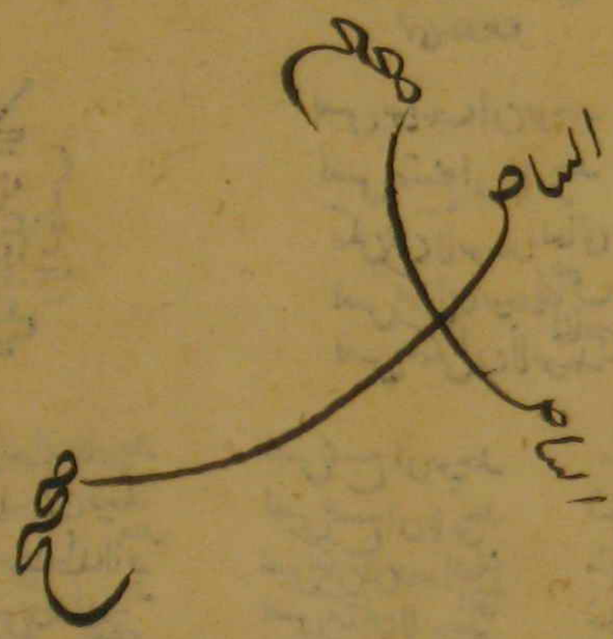
فصل في الكلام في الملازمات

قولنا
بالضرورة يكون في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون بالمعنى
العام الذي هو في قوة قولنا جميع ان لا يكون و
قولنا بالضرورة في قوة قولنا ليس يمكن ان يكون
بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا جميع ان
يكون وهذه ومعادلاتها كل طبقة متلازمة تعوم بعضها
تعام البعض الآخر واما الممكن الخاص والاخص
فلا ملازمات مساوية لها من باب الضرورة بل لها
لوازم من دونات لحقيقتها اعم منها لا تعكس عليها وليس
يجب ان يكون كل لازم مساويا فان قولنا بالضرورة
يكون يلزمه ممكن ان يكون بالامكان العام ولا
تعكس عليه فانه ليس اذا كان ممكنا ان يكون و
ان يكون بالضرورة بل ربما كان ممكنا ايضا ان لا

يكون وقولنا بالضرورة لا يكون يلزمه انه ممكن ان لا
يكون بالامكان العام ومن غير انعكاس لمثل ذلك ثم اعلم
ان قولنا ممكن ان يكون الخاص والاخص انما يلزمه ممكن
ان لا يكون من بابه ويساويه واما من غير بابه فيلزم
ما هو اعم منه مثل ممكن ان يكون الامكان العام و
ليس بواجب ان يكون ويلزمه ايضا ليس بواجب ان لا يكون
وليس بممتنع ان يكون وليس بممتنع ان لا يكون وبالجملة
ليس بضروري ان يكون وان لا يكون وهذا لوح وتحته
الطبقات

الموجبات متلازمة

واجب ان يوجد ممتنع ان لا يوجد



... في الكتاب وترك الناس له فيه لتلاحظ وترتب ثم ننقل ا...

الموجبات متلازمة

واجب ان يوجد
ممتنع ان لا يوجد
ليس بممكن ان لا يوجد
العامي

متلازمة متعاكسة

والسالبات متعاكسة

ليس بواجب ان يوجد
ليس بممتنع ان لا يوجد
ممكن ان لا يوجد
العامي

متلازمة متعاكسة

واجب ان لا يوجد
ممتنع ان يوجد
ليس بممكن ان يوجد
العامي

وكل واحد في قوة الآخر
ونقيض كل واحد لنقيض الآخر

ليس بواجب ان لا يوجد
ليس بممتنع ان يوجد
ممكن ان يوجد
وكل واحد في قوة الآخر

وما يلزمها ولا ينعكس عليها لانها اعم منها
فهي هذه

ليس بواجب ان لا يوجد
ليس بممتنع ان يوجد
ليس بممكن ان يوجد الخاصي
ليس بممكن ان لا يوجد الخاصي
ممكن ان يوجد العامي

كل واحد في قوة الآخر
ولا ينعكس

وما يلزمها ولا ينعكس عليها
فهي هذه

ليس بواجب ان يوجد
ليس بممتنع ان لا يوجد
ممكن ان لا يوجد العامي
ليس بممكن ان يوجد الخاصي
ليس بممكن ان لا يوجد الخاصي

وكل واحد في قوة الآخر
ولا ينعكس

...ع ان يوجد
...ع ان لا يوجد
...ان يوجد العامي
...ن لا يوجد العامي
...ان يوجد الخاصي

مثل قولنا واجب ان لا يوجد
مثل قولنا واجب ان يوجد
مثل قولنا ليس بواجب ان لا يوجد
مثل قولنا ليس بواجب ان يوجد
مثل قولنا ممكن ان لا يوجد الخاصي

ليس بممتنع ان يوجد
ليس بممتنع ان لا يوجد
ليس بممكن ان يوجد العامي
ليس بممكن ان لا يوجد العامي
ليس بممكن ان يوجد الخاصي

مثل قولنا ليس بواجب ان لا يوجد
مثل قولنا ليس بواجب ان يوجد
مثل قولنا واجب ان لا يوجد
مثل قولنا واجب ان يوجد
مثل قولنا ليس بممكن ان لا يوجد
الخاصي

ووقد يستعمل مكان يمكن ان يكون محتمل ان يكون الا ان
قولنا محتمل هو بحسب الامر في ذاته ومن هذا يعلم ان
الواجب هو ممكن بالمعنى العام ولا ينعكس فليس الممكن
الواجب ولا الممكن ان يكون اما بالمعنى العام ينعكس
على ممكن ان لا يكون ويبطل هذا قول من قال ان الواجب
ان كان ممكنا والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون
فالواجب ممكن ان لا يكون وان لم يكن ممكنا وما ليس
بممكن فهو ممتنع فالواجب ممتنع لانا اذا قلنا ان الواجب
هو ما ليس بممكن فانا نريد به معنى الممكن الخاص لا الممكن
العام فالواجب ممكن بالمعنى العام وليس بممكن
بالمعنى الخاص فقولنا ليس بممكن بهذا المعنى ليس يلزمه
الامتناع لان ما ليس بممكن بهذا المعنى فهو ضروري
اما ايجابا او سلبا وقد فرغنا من الكلام في مواد القضايا
فلنتكلم في تناقض القضايا **الكلام في تناقض
القضايا** التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب
والسلب على جملة تقتضي ذاتهما اي صورتهما ان يكون
احديهما بعينها او بغير عينها صادقة والاخرى كاذبة
ومعنى قولي بغير عينها ان الممكن لا يتعين فيه الصدق
والكذب من الطرفين من دون ان يتعين في احدهما
والتقابل في الايجاب والسلب هو اذا كان السالب
فيهما سلب الموجب كما اوجب فانه اذا اوجب شيء فكان
لا يصدق فان معنى لا يصدق هو ان الامر ليس كما
اوجب وبالعكس اذا سلب شيء فلم يصدق فمعناه ان
مخالفة الايجاب كاذب ومراعات التقابل هو ان يراعى
في كل واحدة من القضيتين ما يراعيه ما يراعيه في

الاخرى

الاخرى حتى يكون اجزاء القضية في كل واحد منهما هي التي
في الاخرى حتى يكون المحمول والموضوع والربط والاضافة
والجهة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان
وغير ذلك مما ذكرنا في باب السلب غير مختلف والاضافة
كما تقول العشرة اكثر اي بالقياس الى التسعة واقل اي
بالقياس الى احد عشر فاذا كانت القضية شخصية كفى
ما ذكرنا من الشرائط واما في المحصورات فانه يجب ان
يختلفا بعد الشرائط المذكورة في الشخصي كما وكيفا و
بيان ذلك ان المتفقين في الكم اذا اختلفا في الكيف فليس
يجب ان يقتسما الصدق والكذب في كل مادة بل يقتسمان
الصدق والكذب في الواجب والممتنع واما في الممكن فان
الكمية اذا كانت كلية كذبا جميعا كقولنا كل انسان كاتب
ولا واحد من الناس بكاتب وهذا النحو من التقابل
يسمى تضادا وانما سمي تضادا لان الضدين قد يكذبان
معا لكنهما لا يصدقان معا كقولك زيد ابيض زيد اسود
واما ان كانت الكمية جزوية صدقا جميعا كقولنا
بعض الناس كاتب ليس كل الناس بكاتب ولان الجزوي
داخل تحت الكلي سميت هاتان القضيتان ما تحت
التضاد واما المتفقان في الكيفية المختلفان في الكمية
فيسميان متداخلتين لان احديهما تحت الاخرى
بسبب ان الكلي تحته الجزوي فان كانت الكيفية ايجابا
سميتا متداخلتين في الايجاب كقولنا كل وبعض و
في السلب متداخلتين في السلب كقولنا لا واحد ولا
كل والمتداخلتان في الايجاب يصدقان معا في الواجب
ويكذبان معا في الممتنع ويصدق الجزئية منهما في الممكن

وكذب الكلية والمتداخلتان في السلب تكذبان في
الواجب وتصدقان في الممتنع والحرية منهما تصدق في الممكن
فقد بان ان المتضادتين وما تحتهما والمتداخلتين بحسب
توجب لدوائهما اقتسام صدق ولا كذب بل بحسب المواد
واما اذا اختلفا في الكمية والكيفية معا اقتسما لدائهما لا
بحسب المادة الصدق والكذب واما في الواجب فالصادق
منهما الكلي الموجب والكاذب الجزئي السالب واما في
الممكن فالصادق هو الجزئي الموجب وبالجملة فان العقول
اذا كان موجبا للعموم واردت رفعه فحسبك ان ترفع على
نحو ما اوجب ورفعه من جهة ما هو عام لان يرفع رفعا
وان وضع خاصا فحسبك ان تمنع الخصوص لا ان تمنع خاصا
آخر يخالفه وتبين من هذا ان المهملات لا تناقض

مشاقضان

كل انسان كاتب ليس كل انسان كاتب
ليس ولا واحد من الناس كاتب بعض الناس كاتب

مشاقضان

واعلم ان نقض كل ذي جهة يكون بسلب تلك الجهة فكما
ان المناقض لدوام المحمولات كان برفع العموم في
الخصوص فههنا يكون برفع الامكان والضرورة في
الواجب في حرف السلب في ذوات الجهات ان ترتبط بالجهة

والا

والا صارت القضية معدولة فقولك يمكن ان يوجد ما ليس
وقولك يمكن ان لا يوجد ما ليس غير مناقضين فانهما قد
يصدقان وقولك واجب ان يكون وواجب ان لا يكون
يكذبان في مادة الممكن فيهما غير مناقضين فهما معدولتان
بل يجب ان يكون بعض قولنا مثلا ممكن ان يوجد لا يمكن
ان يوجد وكذلك في الواجب والممتنع واما قولك يمكن ان
لا يوجد فنقيضه ليس يمكن ان لا يوجد وبطل ممكن ان
لا يوجد في الملائمات يوجد غير عادل في كونهما معدولين
والمطلق ليس له من الاطلاق مناقض فاذكر بعلم ان
قولك كل ت ح في قوة قولك بعض ت ح فاذا لم تراع
الوقت والزمان لم يناقض والمراعاة الوقت والزمان
في المطلق تخرجه الى الضروري فان عد الدائم من جملة
المطلقات اذا الدائم قد يكون غير ضروري اذا تحقق
اتفاقا ان يكون بعض ت ليس تا دائما كان الحكم ما
يقوله من يعد فالمطلق بالمعنى العام الموجه الكلية كقولك
كل ت آ يخرج عنه شأن احدهما بالضرورة بعض ت
ليس آ وهذا خارج عن غرضنا في هذا المكان فان طلبنا
ههنا ان نحد المطلق مناقضا مطلقا والثاني اتفاقا
بعض ت ليس آ البتة وهذا لا يكون ضروريا بل يجوز ان
يكون الممكن مسلوبا عن البعض دائما في مدة وجوده
بل السلب الضروري الدائم ما يكون بحسب كلية الموضوع
لا بحسب شخص ما فان المسلوب عن شخص ما دائما قد يكون
غير ضروري فاذن هذا السلب عن البعض يعم مطلقا
يشتمل على الضروري وغير الضروري واما ان كان المطلق
ما حودا بالمعنى الخاص فنقيضه سلب ذلك الاطلاق لا

لم يتم المناقض

السلب المطلق فيجوز ان يكون المطلق الواجب انما هو كاذب
لا لايجابه بل لاطلاقه اذ هو ضروري الايجاب ويجوز ان
يكون كاذبا لان الحق ضرورة السلب ويجوز ان يكون كاذبا
لان الحق امكان سلب دائم في البعض وجميع هذا يشترك
في سلب اطلاق الايجاب فيكون حينئذ نقيض قولنا كل ب
بالاطلاق آ بل هو بالضرورة موجب موجود في البعض او
دائم السلب عن البعض وليس هذا سلبا مطلقا بل سلب
الاطلاق واما ان كانت الكلية سالبة مطلقة عامة فمقابلها
جزئية موجبة دائمة الايجاب في البعض على الوجه الذي
ذكرنا في نقيض الكلية بالموجبة واما ان كانت الكلية سالبة
مطلقة خاصة فمقابلها احد الامور الثلثة اما ضرورة
السلب في البعض او ضرورة الايجاب او ايجاب دائم
في البعض غير ضروري وليس لهذه الثلثة شيء يعمها كما كان
نقيض الكلية الموجبة واما الجزئية الموجبة بالمعنى العام فيشبه
ان يكون نقيضه الدائم فنقيض قولنا بعض ب آ ليس شيء
من ب آ اليه دائما ونقيض قولنا ليس كل ب آ ان كل
ب آ دائما على ان يكون المفهوم من الدائم غير الضروري و
اما ان كانتا مطلقتين بالمعنى الخاص فمقابلهما الضروري
الموافق في الكيف والدائم المخالف في الكيف بعد ان يكونا
مخالفين في الكم واما قولنا بالضرورة كل ج ب فنقيضه
ليس بالضرورة كل ج ب بل ممكن بالامكان العام ان
لا يكون بعض ج ب واما قولنا بالضرورة لا شيء من ج
ب بل يمكن ان يكون بعض ج ب بالامكان العام و
قولنا بالضرورة بعض ج ب فمقابله ممكن ان لا يكون
شيء من ج ب بالامكان العام وقولنا بالضرورة

ليس

ليس بعض ج ب فمقابله على ذلك القياس ممكن ان يكون
كل ج ب بالاعم وهذا الامكان لا يلزم سالبة موجبة
ولا موجبة سالبة وهذا لوح ذلك

المتقابلات	المتقابلات
بالضرورة كل ج ب لا يمكن ان لا يكون اي ممتنع ان لا يكون كل ج ب	ليس بالضرورة كل ج ب
بالضرورة لا شيء من ج ب ليس يمكن ان يكون اي ممتنع	ليس بالضرورة لا شيء من ج ب ليس بالضرورة بعض ج ب
بالضرورة بعض ج ب ممكن ان يكون بعض	ليس بالضرورة ليس بعض ج ب
بالضرورة ليس بعض ج ب ليس يمكن ان يكون بعض	

اللوازم

ممكن ان لا يكون بعض ج ب ليس بممتنع	ممكن ان يكون بعض ج ب غير ممتنع ان يكون	ممكن ان لا يكون شيء من ج ب غير ممتنع ان لا يكون

ممكن ان يكون كل ج ب
غير ممتنع ان يكون

واما الممكن الحقيقي فليس له من باب الضرورة مساو و
مناقض ولا بالعكس فان الممكن الحقيقي يرفع الضرورتين
معا فكيف يوجد له من باب الضرورة مساو ومناقض
وقد ظن انا اذا قلنا بالضرورة كل مناقضه يمكن ان
لا يكون بعض الذي يلزمه يمكن ان يكون بعض وكيف
يصح هذا وهما يكذبان اذا صدق بالضرورة لا واحد
من الناس بحجر فانه يكذب معه بالضرورة كل انسان حجر
ويمكن ان لا يكون بعض الناس حجر الذي كان يلزمه
يمكن ان يكون بعض الناس حجرا وظن ايضا ان نقيض
قولنا بالضرورة لا واحد يمكن ان يكون بعض الامكان
الحقيقي وهذا ايضا باطل فانهما يكذبان مع صدق
قولنا بالضرورة كل واما الممكن العام فانه يرفع ابدا
احدى الضرورتين في السلب والايجاب ولهذا كان
له مساو ومناقض من باب الضرورة فقولنا ممكن
ان يكون كل ج ب بالامكان الخاص يقابله ليس يمكن
ان يكون كل ج ب وليس يلزم هذا المقابل يمتنع ان يكون
ولا واجب ان يكون وقولنا ممكن ان لا يكون شيء من
ج ب فمقابله ليس يمكن ان لا يكون شيء من ج ب بل
واجب ان يكون شيء من ج ب او ممتنع كانه يقول
بالضرورة بعض ج ب وليس يجمع هذين ما يعبر عنه
بعبارة ايجابية حتى يكون نقيض السالبة الممكنة كلية موجبة
واما التناقض في الامكان العام فقولنا ممكن ان
يكون كل ج ب فمقابله ليس يمكن ان يكون كل ج ب
واما قولنا ممكن ان يكون بعض ج ب فنقيضه ليس
يمكن ان يكون شيء من ج ب بل اما ضروري ان يكون

كل

كل ج ب او ضروري ان لا يكون شيء من ج ب و
قولنا ممكن ان لا يكون بعض ج ب فنقيضه ليس يمكن
ان لا يكون بعض ج ب بل بالضرورة يكون كل ج ب
او بالضرورة لا شيء من ج ب ويلزمه بالضرورة ليس
بعض ج ب وقولنا ممكن ان لا يكون شيء من ج ب
فمقابله ليس يمكن ان لا يكون شيء من ج ب ويلزمه بالضرورة
بعض ج ب وقولك يمكن ان يكون بعض ج ب يقابله
ليس يمكن ان يكون بعض ج ب ويلزمه بالضرورة لا شيء
من ج ب وقولك يمكن ان لا يكون بعض ج ب يقابله
ليس يمكن ان لا يكون بعض ج ب ويلزمه بالضرورة كل
ج ب واللوح المعمول لمقابلات الضرورة يدل على
ذلك بعد ان يوجد الامر بالعكس فهذا حال التناقض
الكلام في عكس القضايا معنى العكس هو تصيير المحمول
موضوعا والموضوع محمولا مع تغاير الكيفية اعني الايجاب
والسلب والصدق على حاله اعني ان يكون حكم الاصل
كحكم العكس هذا في الحملي واما في الشرطي فان يجعل المقدم
تاليا والتالي مقدما مع الشرط الآخر والقضية المنعكسة
ما يلزم عكسه لزوما من جهة الصورة لا ما ينعكس في مادة
من المواد وقد جرت العادة بان تقدم السالبة الكلية
المطلقة فنقول ان قولنا لا شيء من ج ب ينعكس الى
لا شيء من ب ج وبيان ذلك انه اذا كان قولنا لا شيء
من ب ج غير حق فنقيضه وهو بعض ب ج حق و
ليكن ذلك البعض د فيكون د موصوفا بانه ب و ج
فيكون شيء واحد يجتمع فيه انه ج وانه ب وقد قلنا
لا شيء من ج يوصف بانه ب لكن د مع انه ج هو ب

هذا خلف وقد طعن على هذا البيان بانه استعمل فيه
قياس الخلف ولم نعلم بعد ذلك والجواب ان قياس الخلف
موجود صحته في الطباع وحيث بني فانه يتفق على سبيل
التذكير لا على سبيل التعليم ثم هذا العكس يجوز ان يكون
كالاصل فانه كما يكون لا شيء من الابيض اسود اي ما دام
ابيض كذلك لا شيء من الاسود ابيض اي ما دام اسود
وكما انه لا شيء من الحيوان بحجارة دائما كذلك لا شيء من
الحجارة بحيوان فهو على حكم الاصل والقول الحق هو ان
السالبة المطلقة الكلية انما تنعكس اذا اخذ المطلق على انه
هو الضروري بعينه او اخذ على ان المطلق ما يكون الحكم
فيه على ما وجد في زمان ما من الموضوع او دائما غير ضروري
فتنعكس بالشرائط المذكورة وانت تعلم ان المطلق لا يعتبر
فيه شيء من هذه الشرائط فليس يجب ان ينعكس السالب
المطلق فيه دائما بل ربما ينعكس في مادة ولا ينعكس في اخرى
ومثال ذلك لا شيء من الحيوان بمتحرك بالارادة اي لا شيء
من الحيوان الا وهو ليس بمتحرك وقتا ما بالارادة وكذلك
لا شيء من الحيوان بمستيقظ ولا شيء من الحيوان بنائم
وهذه كلها لا تنعكس واما من طريق البيان فان المحمول
في المطلقات اما ان يكون اعم من الموضوع واما ان
يكون خاصا به او مساويا له فان كان اعم مثل
المتحرك للانسان لم يصح ان يقال ولا شيء مما هو متحرك
بانسان فان بعض ما يوصف بانه متحرك مثل ناطق ما
يعني فهو انسان بالضرورة فقد بان ان السالبة الكلية
المطلقة لا تنعكس فان قيل ان السالبة الكلية المطلقة على
الوجه الاول ايضا لا تنعكس كما يقال كما يقال لا شيء من

الحيطان

الحيطان في الوتد لانه لا شيء من الاوتاد في الحيطان و
الجواب عن هذا ان المحمول ليس هو الوتد بل في الوتد فاجعلهما
بجملتهما موضوعا تنعكس وبطل بهذا راي من قال ان
الموضوع في المطلق يجب ان يكون موجودا وذلك لانه ليس
من شرط المحمول ان يكون موجودا فاذا جعل المحمول موضوعا
والموضوع محمولا لم يكن حينئذ حكم العكس كحكم الاصل
واما الكلية الموجبة المطلقة فلا تنعكس كلية فربما كان المحمول
اعم من الموضوع فلا ينعكس مثل المحمول ومثال هذا كل انسان
مستيقظ ولا نقول كل مستيقظ انسان ولا يجب ان
يكون العكس مطلقة صرفة بل يجب ان يكون مطلقة عامة يحتمل
ان يكون ضرورية ويحتمل ان يكون ممكنة كقولك كل كاتب مستيقظ
فانه ينعكس بعض ما هو مستيقظ كاتب وربما كان المحمول
غير ضروري الموضوع والموضوع ضروري المحمول كقولك كل
ذي رئة من الحيوان متنفس فذو الرئة من الحيوان ليس
بدائم اللزوم للتنفس حتى يكون ضروريا لكن التنفس ضروري
للحيوان ذي الرئة فان كل متنفس فانه بالضرورة حيوان ذو
رئة والبيان في ان الموجبة الكلية تنعكس جزئية هو انه
ان لم يكن قولك في عكس كل ج ب بعض ب ج حقا فنقيضه حق
وهو لا شيء من ب ج فينعكس ويصير لا شيء من ج ب
وقد كان كل ج ب وهذا خلف واما الموجبة الجزئية فانها
تنعكس جزئية وحكم الاصل في هذا في الاطلاق والضرورة
والامكان كحكم الكلي والبرهان انه لم يكن حقا ان بعض
ب ج فلا شيء من ب ج فلا شيء من ج ب وقد كان بعض
ج ب واما السالبة الجزئية فانها لا تنعكس مثل انه ليس بعض
الناس يضحك بالفعل وليس يلزم ان لا يكون شيء مما هو

ضحاك بالفعل انسانا وههنا نوع آخر من العكس يسمى عكس
النقيض وهو ان يجعل نقيض المحمول موضوعا ونقيض الموضوع
محمولا فيقال اذا قلنا كل ج ب لزم منه ان ما ليس ب ما ليس ج
والا فليكن بعض مما ليس ب ج فينعكس بعض ما هو ج
ليس ب لان الموجبة الجزئية تنعكس جزئية وقد قلنا كل ج
ب واذا قلنا لا شيء من ج ب لا يلزم لا شيء مما ليس ب
ليس ج فانك اذا قلت لا شيء من الانسان بحجارة لم يلزم
انه ليس شيء مما ليس بحجارة ليس انسان او ليس شيء مما
هو ليس بحجارة هو انسان والا فلا شيء مما ليس بحجارة
هو انسان فلا شيء من الناس ليس بحجارة واذا قلنا
بعض ج ب لزم بعض ما ليس ب ليس ج كما نقول بعض
الحيوان انسان يلزمه بعض ما ليس بانسان ليس بحيوان
واذا قلنا ليس كل ج ب فيلزمه ليس كل ما ليس ب ليس ج
والا فكل ما ليس ب ليس ج فكل ما هو ج فهو ب الذي هو
عكس نقيضه واما السالبة الكلية الضرورية فعكسها سالب
كلي ضروري ومثال ذلك لا شيء من ج ب بالضرورة فيجب
ان يكون بالضرورة لا شيء من ب ج والا امكن ان يكون
بعض ب ج فلنفرض هذا الممكن موجودا فلا يلزم منه
محال بل قصاراه ان يكون كذبا والكذب لا يلزم منه المحال
فينعكس بالضرورة بعض ج ب وقد كان لا شيء من ج
ب بالضرورة فقولنا بعض ج ب كذب ومحال وهذا
بيان يوخى فيه ان لا ينعكس الممكنة الجزئية الموجبة قبل ان
يعلم حكمها وهذا العكس هو مثل الاصل في الضرورة واما
الموجب الكلي الضروري فعكسه موجب جزئي بالاطلاق
العام وبيان ذلك من طريق التحقيق ما كان في المحمولات

الغير الضرورية كما نقول كل انسان يمكن ان يحجل فكانت
عكوسها ضرورية كما نقول كل ما يحجل فهو انسان بالضرورة
فاذا جعلت تلك العكوس اصولا كانت عكوس تلك
الاصول غير ضرورية واما من طريق الثاني فكقولنا
كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصح ان نقول بعض
الناس كاتب بالضرورة وكان يقول ثامسطيوس انه
كاتب بالضرورة ما دام كاتبا وانت تعلم ان الضروري
ليس هو بهذا الشرط والا فكل ممكن ضروري وهو ايضا
ناقض نفسه في بعض المباحث ونقول كل انسان حيوان
بالضرورة وبعض الحيوان انسان بالضرورة فاذن
الكلي الضروري الموجب ينعكس مطلقا عاما يشمل الضرورة
والامكان واما الجزئي الموجب الضروري فانه ينعكس
جزئيا مطلقا عاما وبالجملة فقد يصح ان يحمل شيء على شيء
بالضرورة ثم لا يكون حمل الثاني على الاول بالضرورة واما
السالب الجزئي الضروري فانه لا ينعكس ومثاله بالضرورة
ليس كل حيوان انسانا ثم كل انسان حيوان واما الممكن
فالسالبة منها لا تنعكس فانه اذا لم يمتنع بل امكن ان يكون شيء
من الناس يكتب يجب ان يمكن ان لا يكون احد ممن يكتب
انسانا او بعض من يكتب انسانا وهذا مستمر في الممكن
الخاص والاخص فان الشيء قد يجوز ان ينفى عن الشيء
وذلك الشيء لا يجوز ان ينفى عنه لانه موضوعه الخاص
الذي لا يعرض الا له واما في الايجاب فله عكس الى
الممكن العام ويتبين هذا مما نقول وهو انه اذا قلنا كل
ب آ او بعض ب آ بالامكان والا فليس يمكن ان يكون
بعض آ ب بالامكان العام الذي يلزمه بالضرورة لا شيء

من آت فكان بالضرورة لانئ من ت آ وكنا قد وضعنا
كل ت آ وانت تعلم انه لا يلزم من باب الضرورة سى الامكان
الخاص فاذن هذا البيان انما يتم مع الامكان العام و
اما من طريق المحال فلقولنا كل انسان يمكن ان يحجل
فكل حجل فهو انسان بالضرورة ولقولنا كل ساكن
بالامكان وبعض الكتابة ساكن بالامكان فاذن الامكان
الذى يستعمل فى الكل هو الامكان بالمعنى العام والسالبة
الحرية ايضا لا تعكس والذى ادعى انه تعكس بسلك الممكنة
الموجب الذى فى موضوعه وعود الممكن الموجب الى السالب
بان يعكس السالب الى الموجب ثم يعكس الموجب هو خاصا
ثم يعكس المعكوس الى السالب فيحصل بما علمت من ان عكس
الموجب فى الامكان يكون ممكنا عاما لا يرجع السلب منه
الا بحاب ومن طريق المحال يمكن ان يكون بعض الناس
ليس بضحاك ولا هول يمكن ان يكون بعض ما هو ضحاك
ليس بانسان **فصل فى القضايا من جهة ما تصدق**
بها نحوه اصناف القضايا المستعملة فيما بين
الناس وبالجملة جميعهم مسلمات ومطلوبات وما
بينهما ومشتبهات بعرضها ومحللات والمسلمات اما
معهودات واما محدودات والمعهودات اصنافها
بلا نهاية الواجب قبولها والمشهورات والاوهميات والواجب
قبولها اوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من
الحدسيات والمتواترات وقضايا قياساتها معها فلنبدأ
بتعريف احاد الواجب قبولها وانواعها من هذه الجملة
فاما الاوليات فهى القضايا التى يوجبها العقل الصريح
لذاته ولغريزته لا لسبب من الاسباب الخارجة عنها فانه

كلما وقع للعقل التصور لحدودها بالكنه وقع له التصديق
فلا يكون للتصديق فيه توقف الا على التصور والفطانة
للتركيب وبين هذه ما هو جلى للكل لانه واضح تصور الحدود وقد
تاره يخفى ويفتقر الى تأمل الحكماء فى تصور حدوده فانه اذا لبس
التصور لبس التصديق وهذا القسم لا توقع على الاذهان
المشتغلة الساذجة فى التصور واما المشاهدات فكالمحسوسات
وهى القضايا التى انما يستفاد التصديق بها من الحس مثل
حكمنا بان النار حاره وبقضايا اعتبارية لمشاهدة قوى
غير الحس مثل معرفتنا بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا
وانا نشعر بدواتنا وافعالها دواتنا وانا المحربات فهى قضايا
واحكام بسبب مشاهدات منا تكرر فتعود اركارا قياساتها معها
عند قوى لا تشكك فيه وليس على المطبع ان يطلب السبب فى
ذلك بعد ان لا شك فى وجوده وربما اوحشت الغريزة قضايا
كثيرا اوجزاوا الخلو عن قوة قياسه خفيه بحالط المشا
والقياس المستعمل فى الغريزة موالد اذا شاهدت تصدر فعل
اكثرى او دايم عن شئ قسمتها قياسا فقول هذا الفعل
دايم وكل فعل دايم فانه لا يكون بالاتفاق فاذن هذا الفعل
ليس بالاتفاق وهذا اصل حكمنا ان الضرب بالحجر مولم وانا
سعقد الغريزة اذا امنت التغير كون الشئ بالاتفاق و
نضاف الله احوال الهنة فسعقد الغريزة وبالجملة محركى
الحيات الحدسيات وهى قضايا مبدا الحكم بها حدس من
النفس قوى حدسا قل العقة الشك وادعن له الذهن فلان
حاطا احد ذلك لاسلم سئول الاعتبار للواجب لعوم ذلك
الحدس او على سبيل المكابرة لم يبات ان يحصى له ما يحصى عند
الحادس مثل قضايانا ان نور القمر مستفاد من الشمس لهيات شكل النور

هدات

فيه وفيها ايضا قوة قياسية وهي شديدة المناسبة للمجربات
وكذلك القضايا المتواترة وهي التي يسكن اليها النفس سكونا
تاما يزول معه الشك لكثرة الشهادات مع امكانه بحيث
يزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق
بالتواطي وهذا مثل اعتقادنا لوجود مكة ووجود جالينوس
واوقليدس وغيرهم ومن حاول ان يحصر هذه الشهادات
في مبلغ عدد فقد احال فانه ليس معلقا بعدد يوثر النقصان
والزيادة فيه وانما الرجوع فيه الى مبلغ يقع اليقين فاليقين
هو القاضي بتوافي الشهادات لا عدد الشهادات وهذه ايضا
لا يمكن ان يقنع جاحدها او يسكت بكلام وليس يحتاج في المتواترات
الى التعبير عمن سمع منه الحكم وبالجملة فلا بد في المتواتر من ان يكون
فيه قوة قياسية فاذا قال قائل ان بغداد موجود يعتقد معه انه
ليس يقول عن غرض او تعصب وكل من يقول شيئا لا عن غرض
ولا تعصب معه فهو صحيح وكل تواتر يحتاج الى ان يبنى اي الحكم
فيه كالحكم في غيره من المتواترات وحوول تصحيحه بهذه الحجة
بل يكن متواترا فالمتواتر يعني سماعه ولا يحتاج في تصحيحه الى
مقايسة الى متواتر اخر واما القضايا التي قياساتها معها فهي
قضايا انما يصدق بها لاجل وسط لكن ذلك الوسط ليس مما
يعزب عن الذهن فيحوج فيه الذهن الى طلبه بل كلما اخطر بالبال
احدى مقدمتي المطلوب خط الوسط بالبال مثل قضايانا
بان الاثنين نصف الاربعة فقد استقصينا في تعديد اصناف
القضايا الواجب قبولها من جملة المعتقدات من جملة المسلمات
وهذه المقدمات تستعمل في القياسات البرهانية والفائدة في
البرهان اليقين فاما المشهورات من هذه الجملة فمنها ايضا
هذه الاوليات ونحوها مما يجب قبوله لا من حيث هي واجب

مقدمتي

قبولها

قبولها بل من حيث عموم الاعتراف بها وفي المشهورات فوائد
منها ان يقنع بها من يدعي المعرفة حيث لا يكون الى استعمال
الاوليات وما يتفرع منها سبيل لغموضها والثانية ان يتصور
بها المبتدي ما يكون في مبادي العلوم تصورا يتبعه الى ان يقع
التمكن من تحقيقه علمه وربما يلوح باستعمال القياسات التي
مقدماتها مشهورة ان يمارسها الحق ومنها الاراء المسماة
بالمحمودة وربما خصصناها بامر المشهورة اذ لا عمدة لها الا
الشهرة وهي اراء لو خلي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه
ولم يودب بقبول القضايا والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء
بطبه القوي الى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع اليها ما في طبيعة
الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير ذلك لم
يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه وحسه مثل حكمنا
ان سلب مال الغير قبيح لا ينبغي ان يقدم عليه ومن هذا
الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس من قبح ذبح الحيوان
ناميا عالما في الغريزة من الرقة لمن يكون غريزته كذلك وهم
اكثر الناس وليس شيء من هذا بوجه العقل الساذج ولو
توهم الانسان نفسه وانه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع
ادبا ولم يطع انفعالا نفسانيا او خلقا لم يقض في امثال هذه
القضايا بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك
حال قضايه ان الكل اعظم من الجزء وهذه المشهورات قد
تكون صادقة وقد تكون كاذبة واذا كانت صادقة ليس
ينسب الى الاوليات ونحوها فانها لا تكون بينة الصدق
عند العقل الا بنظر وان كانت محمودة عنده والصادق غير
المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع فرب شنيع حق ورب
محمود كاذب والمشهورات اما من الواجبات واما من البا

دبيات

من الصلاحية وما يطابق عليها الشرايع الالهية ومنها
خلقيات وانفعاليات ومنها استقرائيات وهي اما بحسب
الاطلاق واما بحسب اصحاب صناعة وملة واما القضايا
الوهمية الصرفة فهي قضايا كاذبة الا ان الوهم الانساني
يقضي بها قضاء شديدة القوة لانه ليس يقبل ضدها ومقابلها
بسبب ان الوهم تابع للحس فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم
ومن المعلوم ان المحسوسات اذا كان لها مبادي واصول
كانت تلك فمثل المحسوسات فان لم تكن محسوسة ولم يكن وجودها
على نحو وجود المحسوسات فلم يمكن ان يتمثل ذلك الوجود في
الوهم ولهذا كان الوهم نفسه وافعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا
لا يكون الوهم مساعد العقل في الاصول التي تنتج وجود تلك
المبادي فاذا تعدينا معا الى النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول
ما سلم موجبه وهذا الضرب من القضايا اقوى من النفس من
المشهورات التي ليست باولية ويكاد يشاكل الاوليات و
يدخل في المتشبهات بها وهي مثل اعتقاد المعتقد ان لا بد من
خلاء ينتهي اليه الملاء اذا تناهى وانه لا بد في كل موجود ان
يكون مشارا الى جهة وجوده وهذه الوهميات لولا مخالفة
الشرايع لها لكانت مشهورة وانما يسلم في شهرتها الشرايع
العلوم الحكمية على ان ما يدفعه الوهم ولا يقبله اذا كان من
الامور المحسوسة فهو مدفوع منكر شنيع بل يكاد ان يكون
الاوليات والوهميات التي لا تبطل بمقدمات اخرى مشهورة
ولا تنعكس واعلم ان الوهم لا يخالف العقل في الاوليات بل
يعرف به واما العقل فربما يخالف الاحكام الوهمية بالبديهة
فان لم يكن تلك الاحكام مما يخالفه فيها بديهة توقف وسكت
الى ان يؤلف قياسات من المقدمات التي يعرف بها الوهم

فيبطل

فيبطل بتلك القياسات الاحكام الوهمية التي كانت عند
الوهم اولية واما الماخوذات فمنها مقبولات ومنها تقريرات
فاما المقبولات من جملة الماخوذات فهي اراء ماخوذة من
جهة عدة كثيرة من اهل التحصيل او امام يحسن به الظن و
اما التقريرات فانها المقدمات الماخوذة بحسب تسليم
المخاطب او التي يلزم قبولها والاقرار بها في مبادي العلوم
اما مع استنكار ما وتسمى مصادرات واما مع مسامحة ما
وطيب نفس وتسمى اصولا موضوعة ولهذه موضع منتظر و
اما المظنونات فهي اقاويل وقضايا وان كان يستعملها
المحتج جزما فانه انما يتبع فيها مع نفسه غالب الظن من دون
ان يكون جزم العقل منصرفا عن مقابلها وصنف من جملتها
المشهورات بحسب بادي الراي غير التعقب وهي التي تغافص
الذهن وتشغله عن ان يفطن الذهن لكونها مظنونة وكونها
مخالفة للشهرة الى ثاني الحال وكان النفس تذعن لها في اول
ما يطلع عليها فاذا رجعت الى ذاتها عاد ذلك الاذعان ظنا
او تكذيبا واعني بالظن ههنا ميلا من النفس مع شعور
بامكان المقابل ومن هذه المقدمات قول القائل انصر اخاك
ظالما او مظلوما وقد يدخل المقبولات في المظنونات اذا
كان الاعتبار به من جهة ميل نفس يقع هناك مع شعور
بامكان المقابل ومن هذه المقدمات قول القائل انصر اخاك
ظالما او مظلوما وقد يدخل المقبولات في المظنونات بالمقابل
ومثل هذه المقدمات يستعمل في السياسات وفروع الشرايع
والمواعظ وبالجملة في الخطابة واما المشبهات فهي التي تشبه
شيئا من الاوليات ولا يكون هي باعيانها وذلك الاشتباه
يكون اما بتوسط اللفظ واما بتوسط المعنى والذي يكون

المصادرات
الاصول الموضوعة
المظنونات

انصر اخاك
ظالما او مظلوما

المشبهات

بتوسط اللفظ فهو ان يكون اللفظ فيهما واحدا والمعنى مختلفا
وقد يكون المعنى مختلفا بحسب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في
المفهوم من لفظ العين وربما خفي ذلك جدا كما يخفى في النور اذا
اخذ تارة بمعنى البصر واخرى بمعنى الحق عند العقل وقد يكون بحسب
ما عرض للفظ في تركيبه اما في نفس تركيبه مثل قول القائل غلام
حسن بالسكونين او بحسب اختلاف دلائل حروف الصلات
فيه التي لا دلائل له بانفرادها بل انما تدل بالتركيب وهي الادوات
باضافتها مثل ما يقال ما يعلم الانسان فهو كما يعلمه فتارة يرجع الى
ما وتارة الى الانسان وقد يكون بحسب ما يعرض للفظ من
تصريفه وقد يكون على وجوه اخرى قد بينت في مواضع اخرى من
حقها ان يطول فيها الفروع ويكثر واما الكائن بحسب المعنى
فمثل ما يقع بسبب ايهام العكس مثل ان يوجد كل ثلج ابيض
فيظن ان كل ابيض ثلج وكذلك اذا اخذ لازم الشيء بدل الشيء فيظن
ان حكم اللازم حكمه مثل ان يكون الانسان يلزمه ان يتوهم و
يلزمه انه متوهم ويلزمه انه مكلف مخاطب ويتوهم ان كل ما له وهم
وفطنة ما فهو مكلف وكذلك اذا وصف الشيء بما وقع منه على
سبيل العرض مثل الحكم على السقمونيا بانه مبرد اذا اشبه ما يبرد
من جهة وكذلك اشياء اخر تشبه هذه وبالجملة كل ما يتروج من
القضايا على انه بحال يوجب تصديقا لانه شبيه او مناسب لما
هو بتلك الحال او قريب منه والمشبهات تقل الانتفاع بها الا حيث
يمتحن بها من يدعي علما والقياسات التي يؤلف عنها تسمى امتحانية
او يصور بها للناس جهلة وتسمى القياسات التي يؤلف منها
عنادية والمقدمات الوهمية ايضا ينتفع بها في هذا المكان فهذه
هي المشبهات اللفظية والمعنوية وقد بقيت المخيلات والمتخيلات
هي قضايا يقال قولا فيؤثر في النفس تاثيرا عجيبا من قبض وبسط

وربما

وربما زاد على تاثير التصديق وربما لم يكن معه تصديق مثل ما
يفعله قولنا وحكمنا في النفس ان العسل مرة منهوعة على سبيل
محاكاة للمرة فتاباه النفس وتنقبض عنه واكثر الناس يقدمون
ويحجمون على ما يفعلونه وعما يذرونه اقداما واحجاما صادرا
عن هذا النحو من حركة النفس لا على سبيل الروية ولا الظن و
المصدقات من الاوليات ونحوها والمشهورات قد تفعل فعل
المتخيلات من تحريك النفس او قبضها واستحسان النفس لورودها
عليها لكنها تكون اولية ومشهورة باعتبار ومتخيلة باعتبار
وليس يجب في المتخيلات ان تكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات
وما يخالف الواجب قبوله لا محالة كاذبا وبالجملة المتخيل المتحرك
من القول متعلق بالتعجب منه اما بجودة هيئته او قوة صدقه
او قوة شهرته او حسن محاكاته لكنا قد نخص باسم المتخيلات
ما يكون تاثيره بالمحاكاة وربما يتحرك النفس من الهيئات الخارجة
عن التصديق ونقول ان اسم التسليم يقال على احوال القضايا
من حيث يوضع وضعا ويحكم بها حكما كيف كان فربما كان
التسليم من العقل الاول وربما كان من اتفاق الجمهور و
ربما كان من الخصم **المقالة الثانية من المنطق في تعليم
القياس** اعلم ان الاستدلال صنعة تؤدي الى غرض وكل
صنعة فانها تتعلق بمادة وصورة ويختلف المصنوع في
الصنعة باختلاف المادة واختلاف الصورة وكذلك الاستدلال
يختلف اما باختلاف ما يؤلف عنه او باختلاف التاليف
الفاضل وغير الفاضل والغرض في الاستدلال حصول
علم او تسليم او ظن على سبيل الاكتساب والعمدة في جميع
ذلك هي القياس ومادة القياس هي على ما سلف علمك
بها التصديق وصورته هي الوصف والتاليف الذي

مسموعا واما قوله اذا وصعت وضعا شيا يعني اذا سلمت
فانها وان كانت في نفس الامر سلكرا فاذا سلمت تلك الاقوال
لزم عنها عنرها واذا قيل قياسات سوفسطائية فانه اما
ان يعني ان مقدماتها سوفسطائية والمالوصحيح و
يقال ايضا سوفسطائية اذا كانت الصورة انتاجها غير
صحيح وسيأتي كما يقال انسان مائت والشعر به ايضا قد
مقدماتها انتاجها كالمسلم ويلزم عنها قياس ويقال فلان
وسيم وكل وسيم قسيم فيلزم عنه فلان قسيم واما قال انسا
وقد تبين ما يلزم عن القياس وبين ما يلزم عن العكس المستقيم
والمنسوب الى النقض والاساءة هي القضايا لا المقدمات
والا كان قد احد القياس في حد نفسه فان المقدمة
تحد بانها حزء قياس وقوله الموضوعة يعني من حيث هي
موضوعة فيه وضعها يعني على رسمها وقوله بداتها اي ان
تلك الموضوعات لا يحتاج في ان يلزم عنها ما يلزم الى ان يعرف
بها شيء سوى تلك لزوم ما يلزم عنها سواء تلك الموضوعات
مصرحا بها او غير مصرح بها فانك اذا قلت حـ مساوية
وت مساوية لدّ فحـ مساوية لدّ فانك لم تصرح باحدى المقدمتين
لان صورة هذا القياس يحب على هذا حتى يكون قياسا
كما ما مقول حـ شيء مساوية الذي هو شيء مساوية لدّ و
مساويات المساوية متساوية فاذن حـ مساوية لدّ ومثل
قول القائل فلان يطوف بالليل فهو سلصص فلم يصرح
في هذا بمقدمة اخرى وهي وكل من يطوف بالليل فهو سلصص
فلم يصرح واعلم ان معنى اللزوم هو انك اذا سلمت تلك
الاشياء صح ان تسلم القول الثاني وليس يحب من هذا
ان يكون القول الثاني صادقا فان قولنا كذا يلزم من

كما يقال حـ مساوية لسا ولسا مساوية لدّ
وكل مساوية لسا ولدّ فهو
مساوية لحـ مساوية لدّ

يقع فيها وانت تعلم انه ليس يمكن ان يكتسب العلم المجهول من
اي علم كان بل يعلم له الى المجهول نسبة مخصوصة ولذلك يسالف
مخصوص وبالجملة فلا بد من مصدقات اولى لم تكتسب بالروية
والا لم يكن سبيل الى كسب الثواني وجميع ما يكتسب بالقياس قد
تصير مقدمة في قياس آخر ويعنى في ذلك الى ما عنى ان لا اشتهي
وجرت العادة بان تسمى علم القياس التحليل بالعكس وهو
بعينه التركيب وذلك لان القياس انما يكون قياسا اذا
كان لك مطلوب محدود وطلبت ما ينتج لك ذلك المطلوب و
الذي بين لك ذلك المطلوب له اجزاء تسمى وسطا وطرفا فان
فكون بالحقيقة تحليلا بالعكس كما ان معاملة تسمى التركيب فان
التعقد قياس على سبيل الاتفاق تودي الى نتيجة لم تطلب لم
تكن بالحقيقة قياسا والمقدمة قول غير جازم جازم قياس ط
ليس هذا فصلا لتحد المقدمة والا لوازل عن المقدمة هذه
الصفة لكان تحديدا به فلا يكون قولا غير جازم وكما ان
القضايا محصورة ومهملة وشخصية فكذلك المقدمات و
الحد ما اليه تحلل المقدمة اعني اذا حلل المقدمة فلا شيء الا ما
كان محمولا او موضوعا ويسمى عند الاحلال حدا واما الرابط
فانها لا شيء فلا تكون من جملة ما تحلل اليه المقدمة وهي الرابطة
حروف الشرط والجزاء وحروف العادة والقياس قولك
اذا وضعت هذه اشياء الكثيرة من واحد لزم عن تلك الاشياء
الموضوعة بذاتها لا ما يعرض شيء آخر عنها بالاضطرار
فالقول ههنا كالجنس للقياس وليس يعني بالقول المسموع
سواء هو مقول على القياس من حيث هو مسموع ومعقول
جميعا والقياس البرهاني يكون ان يكون معقولا واما الجدلي
والسوفسطائي والخطابي فانه من شرطه ان يكون

كذى اعم من قولنا يصدق لزومه عنه وقولك يلزم ينفصل
به القياس عن الاستقراء والمثال والعلامة وما اشبه
ذلك فانه ليس يلزم عن تلك الاشياء شيء بالاضطرار و
فلانه ان كان الامر بينا بنفسه ثم عمل عليه قياس من
مقدمات مثله في البيان لم يكن قياسا حقيقيا وقوله لا
بالعرض يعني لزوم اللازم ليس بسبب مقدمة اخرى لم تورد
والفرق بين ما لم يورد وبين المحذوف ان المحذوف يكون
حذفه على سبيل الاقتصار وما لم يورد لا يجب ان يكون في
القياس وقولنا شيء ما اي شيئا محدودا معينا محصلا
عند الذهن تكلف لاجله القياس وقولنا آخر غيرها يعني
ان النتيجة لم يكن في نفسها احدى ما سلم فان ذلك ان كان
مسلما فما كان يحتاج ان يقاس ليلزم تسليمها وقوله
بالاضطرار اي دائما يلزم عن صورة ذلك القياس النتيجة
لا بسبب مادة مخصوصة فان من الضروب العقيمة ما ينتج
في بعض المواد ويكون السبب في النتيجة لا الصورة بل المادة
والضرب العقيم من القياس هو ما ينتج في مادة موجبة وفي مادة
سالبة وليس يجب ان يكون النتيجة ضرورية بل لزوم النتيجة
يكون ضروريا والقياسات الشرطية فليس المسلم فيها
النتيجة فان المسلم فيها هو ما يكون فيه صدق او كذب و
الصدق والكذب يعرض للمقدمة الشرطية كما هي والمسلم
انما هو حال النسبة بين المقدم والتالي لا احد جزئيه الذي
هو النتيجة فان قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود هو المسلم والنتيجة احد جزئيه فالمسلم غير النتيجة
ثم من القياسات ما يكون كاملا وهو الذي يلزم تسليم
النتيجة عنه من دون تغير فيه او اعتبار آخر فانه كما ان في

النتيجة

المقدمات

المقدمات ما هو بين بذاته لا يحتاج الى تبيين فكذلك في المقاييس
والا ما كان يمكن تبيين شيء بقياس ومنه ما هو غير كامل
وهو الذي يحتاج الى تغيير يلحقه حتى يلزم عنه ما يلزم واللازم
عن القياس اما ان يكون غير مذكور ولا نقيضه في القياس
بالفعل ويسمى ذلك اقترانا حمليا كقولك كل حيوان جسم و
كل جسم جوهر واما ان يكون اللازم او نقيضه مذكورا فيه
بوجه ما كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ويسمى
ذلك استثنائيا او كقولك في الشرطي كلما كان الانسان حيوانا
كان الحيوان كذا ثم كل قياس اقتراني بسيط حمل فانه يوجد
فيه شيء مشترك مكرر ويسمى الحد الاوسط مثل زيد كقولك
كل ج ب وكل ب آ فالنتيجة انما تحصل من اجتماع الطرفين
كقولنا فكل ج وما صار منها في النتيجة موضوعا او مقدما
مثل ج في هذا المثال يسمى الاصغر وما كان محمولا او تاليا
مثل آ ههنا يسمى الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر تسمى
الصغرى والتي فيها الاكبر تسمى الكبرى وتاليفها يسمى
اقترانا وهمية التاليف من كيفية وضع الحد الاوسط
عند الحدين الطرفين تسمى شكلا والقرينة التي يجب عنها
لذاتها قضية اخرى تسمى قياسا وتلك القضية ما دام يساق
اليها تاليف القرينة تسمى مطلوبا فاذا لزمت تسمى نتيجة و
القسمة توجب ان يكون الحد الاوسط اما محمولا على الاصغر
موضوعا للاكبر او بالعكس او يكون موضوعا لهما جميعا
فالقسم الاول يسمى الشكل الاول والثاني ملغا فانه بعيد
عن الطبع قياسيته والقسم الثالث يسمى شكلا ثانيا
والرابع يسمى شكلا ثالثا ويعم الاشكال الثلثة انه لا قياس
عن جزئيتين ولا عن سالبة صغرى وجزئية كبرى و

النتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف واما عن سالبتين
ففيه نظر سنشرحه لك فالشكل الاول لما كان صغراه
موجبة صار الحد الاصغر فيه داخلا فيما يقال عليه
الاوسط فاذا كان في الكبرى ايجاب كلي على كل ما يقال
عليه الاوسط او سلب كلي عن كل ما يقال عليه الاوسط
كيف قيل دخل فيه الاصغر فان لم يكن كليا امكن ان يقويه
الاصغر اذ يجوز ان لا يكون هو البعض الذي عليه
الحكم وسواء كان ضروريا او ممكنا فاما اذا لم يكن الاوسط
محمولا على الاصغر فيستحد امورا يحمل على كليهما وهما متباينان
وامورا يسلب عن كليهما وهما متباينان فلا يلزم ان
يكون من الحكم على الاوسط حكما على الاصغر فان كان
الاكبر جزويا فذلك ابعد لانه اذا كان الحكم جزويا على
الاوسط والاوسط موجود للاصغر لم يجب ان يتعدى
الى الاصغر حكم الاكبر اذ يجوز ان يكون الاوسط اعم
من الاصغر فلا يكون الحكم من الاكبر من الاوسط على ما
يحمل من الاوسط على الاصغر فتبين انه اذا كانت
الصغرى سالبة او الكبرى جزوية لم ينتج وجميع المطالب
تبين في الشكل الاول فالضرب الاول من كليتين
موجبتين ينتج كلية موجبة كقولك كل ج ب وكل ب ا
فتبين ان كل ج ا ومثاله من الحدود كل جسم مؤلف
وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث والضرب الثاني من
كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولك كل ج
ب ولا شيء مما هو ب ا فتبين انه لا شيء من ج ا ومثاله
كل جسم مؤلف ولا شيء من المؤلف بقديم فلا شيء من
الاجسام بقديم والضرب الثالث من موجبتين والصغرى

جزئية ينتج جزوية موجبة مثاله بعض ج ب وكل ب ا فبعض
ج ا ومثاله بعض الفصول مقادير وكل مقدار كمية فبعض
الفصول كمية والرابع من جزوية موجبة صغرى وكلية سالبة
كبرى ينتج سالبة جزوية مثاله بعض ج ب ولا شيء من
ب ا ينتج ليس كل ج ا ومثاله من الحدود بعض الفصول
كمية ولا شيء مما هو كمية بكيفية فليس كل فصل بكيفية وقد يلزم
نتائج القياسات الثلثة من هذه عكوسها فان جعلت هذه
القياسات قياسات على تلك العكوس لم يكن كاملة بالقياس
اليها بل انما تتبين بالعكس ثم يجب ان يعلم انه اذا كانت
المواد ضرورية في هذا الشكل فسبيل النتائج سبيل ما
ذكرنا من المطلقات لا يتغير في الضروريات حكم واما اذا
كانت المواد ممكنة فضروبه ما نقوله فالضرب الاول كل ج
ب بالامكان وكل ب ا بالامكان فتبين ان كل ج ا
بالامكان وذلك لان ج داخلة بالقوة تحت ب فلها بالقوة
ما لب والقوة يراد بها ههنا غير ما يراد بها في الشكلين
الآخرين اعني الثاني والثالث فان هناك يراد بالقوة
ان الاصغر انما يدخل تحت الاوسط بالقوة اي انما يكون تحته
بعد العكس او بعد بيان وههنا بالامكان اي بالامكان
تحت الاوسط وجميع ما قيل في هذا الضرب فانه غير كامل
قياسا على الضروب التي في الشكلين الآخرين فهو باطل
فان القوة ههنا غير التي هناك اذ الحكم هناك بالقوة وههنا
الحكم بالفعل والاعتبار بالحكم وفرق بين ان يحكم بالفعل على
شيء هو في نفسه بالقوة وبين ان يحكم على شيء حكما بالقوة
هو في نفسه اما بالقوة واما بالفعل والضرب الثاني من
كليتين والكبرى سالبة كقولك كل ج ب بالامكان ويمكن

ان لا يكون شيء من ب آ فيمكن ان لا يكون شيء من ج آ
والضرب الثالث بعكس ذلك وهو ان يكون الكبرى
موجبة ومثاله لا شيء من ج ب بالامكان وكل ب آ بالامكان
فهذا لما كان صغراه سالبة وكبراه موجبة ولم يصرح بان ج
بالقوة تحت ب ولكن بالقوة انه ليس تحت ب لم يكن بيانه
بيان الاول اذ كان قد حكم بشيء يلزمه قوة الدخول ولم
يحكم بقوة الدخول فكان غير كامل وكان الذهن يلتفت
الى امر يخطره بالبال ويتامله ليعلم المطلوب به فان مطلوبه
هو ان يعلم ان ج تحت ب بالقوة وانما يعلم ذلك من مقدمة
كلية يتذكرها ويخطرها بالبال وهو ان كل ما هو بالامكان
الحقيقي كذا فاذا اخطر ذلك بالبال وتامله وجد ج ان ج
يدخل بالقوة تحت ب وبيان هذا الضرب انما يكون بالعكس
الذي يخص الممكن وهو ان يكون الحدود بحالها لكن قد
غيرت الكيفية فنقل الايجاب الى السلب ونقل السلب الى
الايجاب فاذا فعلنا ذلك بالصغرى صار بالامكان كل ج ب
وبالامكان كل ب آ فبالامكان كل ج آ فبالامكان
ان لا يكون شيء من ج آ فهذا بعكسين وعلى هذا سائر
ما بعده والضرب الرابع من سالبتين كليتين ممكنتين ينتج
ممكنة سالبة بينين بعكس الصغرى وفي الايجاب وهذا
العكس يسمى قلبا ولك ان توجب ضروريا اربعة من جزوية
صغرى وكلية كبرى سالبتين او موجبتين وموجبة سالبة و
سالبة موجبة وليس اذا وجب ان يكون عكس الاصل امكانا
اقليا يخرج عن الامكان واذا لم يخرج عن الامكان كان
القياس صحيحا وقولنا امكانا اقليا هو انه اذا قلب الامكان
الاكثري جاء من العكس امكان اقلي واذا قلب امكان اقلي

جاء

جاء القلب امكانا اكثريا **الشكل الثاني** هذا الشكل
يظهر فيه ان الاوسط منه محمول على الطرفين وخاصيته
انه لا ينتج الا سالبة كلية وسالبة جزوية وان يكون الصغرى
مخالفة للكبرى والكيفية وان يكون الكبرى كلية اما الشرط
الاول فلان المحمول الواحد بالايجاب كالجسم يحمل على
متباينين كالحجر والحيوان فيكون النتيجة سالبة وعلى متفقين
كالانسان فيكون النتيجة موجبة وهذا هو الفقم اعني ان
يكون النتيجة تارة موجبة وتارة سالبة وقد يسلب عن
متباينين كالانسان والفرس وعن متفقين كالانسان
والناطق واما الشرط الثاني وهو ان يكون الكبرى كلية
فلانها اذا كانت جزوية ويحمل الاوسط على بعضه او
يسلب عنه فيجوز ان يكون الاكبر جنسا للاصغر الضروري
الايجاب له ويحكم على بعضه بايجاب او سلب يكون ذلك
البعض غير الاصغر فاذا حكم بخلاف ذلك على الاصغر لم يجب
الا ايجاب الاكبر على الاصغر ويجوز ان يكون الاصغر
مباينا للاكبر والاوسط خاصة للاكبر وبالقياس الى
الاصغر لا يوجد في كله فان اوجب الاوسط على بعض
الاكبر وسلب عن الاصغر لم يجب الا سلب الاكبر عن
الاصغر او يكون الاوسط عرضا عاما للاصغر والاكبر
فيوجد للاصغر كله ولا يوجد في بعض الاكبر كالبياض
للعقنس والانسان ثم لم يجب الا سلب الاكبر عن الاصغر
واعلم انه اذا كانت السالبة الكلية الماخوذة في مقاييس
هذا الشكل مطلقة على حسب ما يفهم من السلب الكلي المطلق
فيهما بحسب الامر في نفسه سواء كان بالمعنى العام او
بالمعنى الخاص فانه لا يتالف منها قياس في هذا الشكل

انما يتم كما يستعمله بعكس او خلف اذ القياسات في هذا
الشكل غير كاملة وانت تعلم ان المطلق اذا لم يكن بشرط
الدوام اذ الدوام غير الضروري كما عرفته لم ينعكس وانه
لا يمكن ان يوجد لهذا المطلق نقيض من المطلق والخلف يتم
بالنقيض فلنستعمل نحن السالبة على النحو المشهور فان ذلك
اجمع للغرض ولنذكر الضروب المنتجة فالضرب الاول من
كليتين والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة مثاله كل ج ب و
ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ا برهانه انا نعكس الكبرى
فيصير لا شيء من ب ا فيستقر القياس على هذا النظام
كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا وهو الضرب
الثاني من الشكل الاول ومن طريق الخلف انه ان كان
قولنا لا شيء من ج ا كاذبا فليكن بعض ج ا حقا وكان لا شيء
من ب ا ينتج من الشكل الاول ليس كل ج ب وكان الماخوذ
في هذا القياس كل ج ب فاذن الاحالة في هذا القياس
لما كان التاليف منتجا بسبب ان المقدمات كاذبة والقائلة
لا شيء من ا ب كانت موضوعة حقا فبقي ان السبب هو
كذب قولنا بعض ج ا فلا شيء اذن من ج ا والضرب
الثاني من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة ومثاله لا
شيء من ج ب وكل ا ب فلا شيء من ج ا وبيان هذا
بان نعكس الصغرى وهو لا شيء من ب ج فيستقر على ما
نقوله وهو كل ا ب ولا شيء من ب ج ا ينتج لا شيء من ا ج
ثم نعكس النتيجة فيصير لا شيء من ج ا وبالخلف وهو انه ان
كان ما ذكرناه غير حق فليكن بعض ج ا وكل ا ب فبعض
ج ب وكان لا شيء من ج ب والضرب الثالث من صغرى
موجبة جزوية وكبرى سالبة كلية مثاله بعض ج ب ولا شيء

من ا ب

من ا ب فلا شيء من ج ب وكان بعض ج ب والضرب
الرابع من صغرى سالبة جزوية وكبرى موجبة كلية مثاله
ليس كل ج ب وكل ا ب فليس كل ج ا وبيان هذا لا
يتبين بالعكس اذ السالبة الجزوية لا تنعكس والموجبة
تنعكس جزوية ولا يتم قياس من جزويتين فبيان ذلك
يكون بالخلف والافتراض اما الخلف فنقول انه ان لم
يكن النتيجة كما قلنا فليكن كل ج ا وكل ا ب فكل ج ب وكان
ليس كل ج ب واما الافتراض فانه يتم بقياسين من الشكل
بعينه وقياس من الشكل الاول وصورته كما نقول في هذا
انا نعين او نفرض بعض ج الذي ليس ب وليكن د نقول
لا شيء من د ب وكل ا ب فلا شيء من د ا كما عرفته في
الشكل الثاني ولكن بعض ج د فينتظم على ما نقوله بعض
ج د ولا شيء من د ا فبعض ج ليس ا ويشبه ان يكون
في الافتراض الشكل الاول في الموجب مقدما وفي السالب
موخرا واما الضروري فسبيله ما ذكرنا في المطلق الا
ان البيان مختلف في الضرب الرابع وذلك لانا بينا ههنا
ذلك الضرب بالخلف ولا يمكن استعمال الخلف هناك فانه
يجب ان يوجد النقيض من باب الممكن فيكون القياس
ممكن عامي ومن ضروري ونحن بعد لم نعرف هذا الضرب
من القياسات فبقي ان يكون بيانه بالافتراض بان
نقول بالضرورة ليس كل ج ب وبالضرورة كل ا ب ينتج
بالضرورة ليس كل ج ا فليعين بعض ج الذي ليس ب
بالضرورة وليكن د فاذا كان بالضرورة لا شيء من د
ب وبالضرورة كل ا ب فبالضرورة لا شيء من د الذي
هو بعض ج ا او بعض ج د ولا شيء من د ا فبعض ج

ليس آ واما الممكن فانه لا قياس في هذا الشكل من ممكنتين
فانه يمكن ان يكون طبيعتان يحمل احديهما على الاخرى كا
لحيوان على الانسان ثم يسلب من احديهما شي هو الوسط
بالامكان ويوجب على الاخرى فيكون النتيجة لا محالة موجبة
ويمكن ان يكون كذلك طبيعتان مختلفتان كالانسان والفرس
وليكن الحد الاوسط في جميع ذلك الحركة فيكون النتيجة
سالبة وهذا هو العقم ثم لا يمكن ان يستعمل في هذا العكس
اذ قد عرفت ان السالبة الممكنة لا تنعكس ولا ايضا بالخلف
لانا ان وضعنا بعض ا وكل ج ب بالامكان لم يكن
مناقضا للسالبة الممكنة فلا يمكن ان يبين فيه شي واما
اخذ نقيضها وهو انه ليس يمكن ان لا يكون شي من ج ا
وذلك تصديق اما لان بعض ج ا بالضرورة او بعض ج
بالضرورة ليس ا فاذا قلنا بعض ج ا بالضرورة فاما
ان ناخذها صغرى او كبرى فليكن اولا صغرى ولنضف
اليه ويمكن ان لا يكون شي من ا ب او يمكن ان يكون كل ا ب
فينتج بعض ج بالامكان هو ب او ليس ب وهذا هو
الذي كان وضع اولا ولنجعلها كبرى ولنضف اليها
مقدمة ج ب ينتج من الثالث بعض ب ا او ليس ا وكيف
ما كانت جهته فلا يناقض شيا من المقدمات فاذن لا يمكن
ان يبين بالخلف ولا بالافتراض فقد عرفت انه يقاس
احدهما من الشكل بعينه والثاني من الشكل الاول فاذن
لا قياس من ممكنتين في الشكل الثاني فلا يمكن ان يبين
بالافتراض **واما الشكل الثالث** فخاصيته في تاليفه
ما علمت في انتاجه انه لا ينتج الا جزويا وشرطه في ان
ينتج هو ان يكون الصغرى موجبة واحدى المقدمتين كلية

كل ا ب وبعض ج ب

واما

واما وجب ان يكون احدى المقدمتين فيه موجبة لانه لو
كانتا سالبتين لجاز ان ينتج تارة موجبة وتارة سالبة اذ
قد يسلب امران وهما الطرفان عن شي واحد وهو الوسط
ويكون الامران تارة متفقين وتارة مختلفين واما
وجوب كون الصغرى خصوصا موجبة فلانه اذا سلب شي
اعني الاصغر عن امر اعني الوسط لم يجب ان يوجد له
ما يوجب للآخر اعني الوسط او يسلب عنه واما انه لا بد
من كلي فلانه قد يتفق ان يكون الطرفان مثل الانسان
والفرس والوسط كالحيوان ثم كل واحد منهما مسلوب
عن الآخر وقد يتفق ان يكونا مثل قولك بعض الحيوان
ضاحك وبعضه ناطق ثم كل ناطق ضاحك وبعض الاجسام
حيوان وبعضها انسان وكل انسان حيوان وبعض
الاجسام حيوان وبعضها حجر ولا شي من الحجر بحيوان فلنعد
الآن الضروب المنتجة فالضرب الاول من كليتين موجبتين
ينتج جزوية موجبة مثاله كل ب ج وكل ب ا لا يلزم من
هذا ان كل ج ا فانه يجوز ان يكون ج اعم من ب ويكون
الموجود لكل ب اما مساويا لج واما دون ج في العموم
ولكن يجب ان يكون بعض ج ا وليكن ذلك البعض هو ب
فهذا هو افتراض وبعكس الصغرى فيكون بعض ج ب
وكل ب ا وبالخلف انه ان لم يكن بعض ج ا صادقا فنقيضه
وهو لا شي من ج ا صادق فيكون كل ب ج ولا شي
من ج ا فلا شي من ب ا وقد كان كل ب ا هذا خلف
الضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج جزوية
سالبة مثاله كل ب ج ولا شي من ب ا يلزم من هذا ان
لا شي من ج ا فربما كان ج اعم منها لكن ينتج فليس كل

ج آ بالافتراض او بعكس الصغرى ولنقل ان لم يكن كذلك
فكل ج آ ولا شيء من ب آ فلا شيء من ب ج هذا خلف
الثالث من جزوية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى مثاله
بعض ب ج وكل ب آ ينتج بعض ج آ بالبرهان من الضرب
الاول الرابع من كلية موجبة صغرى وجزوية موجبة كبرى
مثاله كل ب ج وبعض ب آ فبعض ج آ يبين بان يعين
البعض الذي هو ب وهو آ وليكن ذلك د فيكون كل د
آ لكن كل د ب وكل ب ج وكل د ج وكان كل د آ
فبعض ج آ ويبين بعكس الكبرى ثم بعكس النتيجة فيكون
بعض آ ب وكل ب ج فينتج بعض آ ج فينعكس بعض ج
آ يبين ايضا بالخلف انه ان كان لا شيء من ج آ وكل ب ج
فلا شيء من ب آ وكان بعض ب آ الخامس من كلية
موجبة صغرى وجزوية سالبة كبرى مثاله كل ب ج وليس
كل ب آ فليس كل ج آ لا يبين بالعكس اذ الكبرى لا تنعكس
لانها سالبة جزوية والصغرى تنعكس جزوية بل يبين بالافتراض
بان نفرض الشيء الذي هو ب وليس هو آ وليكن د فيكون
ولا شيء من د آ ثم نقول كل ب ج وبعض ب د فينتج من
هذا الشكل بعض ج د ثم نؤلف قياسا آخر من الشكل
الاول وهو بعض ج د ولا شيء من د آ فينتج بعض ج
ليس آ وبالخلف انه ان كان كل ج آ وكل ب ج فكل
ب آ وكان ليس كل ب آ فليس كل ب ج هف السادس
من جزوية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى مثاله بعض
ب ج ولا شيء من ب آ فليس كل ج آ يبين بعكس الصغرى
بان يقال بعض ج ب ولا شيء من ب آ فبعض ج ليس
آ وبالخلف والا فكل ج آ وكان لا شيء من ب آ فلا شيء

من ب ج

من ب ج وكان بعض ب ج واما الضروري فسبيله
سبيل المطلقات الخامس بيانا لا نتيجة فانه يبين بالافتراض
وصورة الضرب كل ب ج بالضرورة وبالضرورة ليس كل
ب آ ينتج بالضرورة ليس كل ج آ فليعين د بعض ب الذي
هو ايضا بعض ج الذي هو ب ليس آ فيكون ذلك البعض
من ج ليس آ بالضرورة فيكون صورة القياس كل د ب
وكل ب ج فكل د ج فيؤلف قياس آخر وهو كل د ج ولا
شيء من د آ فليس كل ج آ واما في الممكن فلنذكر الضروب
المنتجة فالضرب الاول كل ب ج بالامكان وكل ب آ
بالامكان فبعض ج آ بالامكان لان الصغرى تنعكس
بالامكان الاعم كما عرفته ويكون كبراها ممكنة حقيقية و
الغيرة في النتيجة بالكبرى فيكون ممكنة حقيقية وكذلك ان
كانت الكبرى سالبة ممكنة ينتج جزوية سالبة ممكنة حقيقية
وان كانت المقدمتان سالبتين انقلب السالبة الصغرى
موجبة جزوية فانتج ما ذكرنا في الضرب الثاني وان كانت
الصغرى جزوية فكذلك سواء كانتا موجبتين او سالبتين
فان جعلت الصغرى كلية والكبرى جزوية وهما موجبتان
لم يجب من طريق العكس ان يكون النتيجة ممكنة حقيقية اذ
لا يمنع العكس ان يكون ضرورية كما عرفت اذ ليس يجب ان
يكون عكس الممكن ممكنا حقيقيا ومثاله كل ج ب بالامكان
وبعض ج آ بالامكان فلنفرض ذلك الذي هو ايضا
بعض ب وليكن د فيكون كل د آ بالامكان وكل د ب
فيصير بعض آ ب بالامكان وكذلك ان كانت الجزوية
سالبة او كانتا سالبتين بان يجعل السالب موجبا ويكون
البيان ما ذكرنا فهذه هي الاشكال الثلثة واستعملنا في

المطلق المحصورات لان المهملة في قوة الجزوية ولا يصلح
في الشكل الاول الا مقدمة صغرى فان جعلت المقدمتان
كلتاهما مخصوصتين فان الكلام لا يكون علميا ولكن
كان قولا ما يلزم عنه مخصوصة ففي الشكل الاول شرط
واحدة وهي ايجاب المقدمة الصغرى فقط فاما في
الشكل الثاني فاختلاف الكيفية مع ان المقدمتين مخصوصتان
ثم يرجع الاول ويتبين بالخلف فقط واما في الشكل الثالث
فالشرط ايجاب الصغرى والبيان بالعكس وللشكلين
الثاني والثالث خاصية واحدة وهي ان بعض السوالب
انما الطبيعي فيها والسابق الى الذهن اولا منها هو ان
يكون احد الامرين منها موضوعا والآخر محمولا فان
عكس لم يكن طبيعيا وكان غير السابق الى الذهن مثال ذلك
ان نقول ليس السماء بثقيل او خفيف وليست النفس بمائية
وليست النار المجردة بمرئية فان عكوس هذه لا شيء من
الخفيف والثقيل بسماء وليس شيء من المائية بنفس وليس
المرئي بنار وهذه وان كانت حقا فانها ليست الامر
الطبيعي والسابق الى الذهن فان النار اولى بان يكون
موضوعة ويسلب عنها المرئي من ان يكون المرئي موضوعا
ويسلب عنه النار وكذلك في غيرها وفي الجزويات هذه
احوالها فانا اذا وضعنا الانسان والحيوان وسورا
جزويا كان الاولى حينئذ ان يكون الحيوان موضوعا
في القضية والانسان محمولا لا عكسه وان كان حقا
مثل قولك بعض الحيوان انسان وقولك الانسان بعض
الحيوان فالسالب في مثل هذه الاشياء انما يستقيم على هيئة
الشكل الثالث هذا والسوالب في التعاليم تجيء على الضرب

الثاني

الثاني من الشكل الاول فلهذا لا يتشوش العقل في التصديق
بتلك البراهين فلنتكلم الان في القياسات المختلطة
والعبرة في الجهة بالكبرى على ما ستعرفه ولنبدأ بالضرب
الاول من الشكل الاول من كليتين موجبتين صغراهما
مطلقة وكبراهما ضرورية مثاله كل ج ب بالاطلاق و
كل ب آ بالضرورة فنقول ان كل ج آ بالضرورة اذ قد
عرفت ان معنى قولنا كل ب آ بالضرورة ان كل ما يوصف
بب او يوضع لب ويكون ب وقتا ما فذلك الشيء موصوف
دائما في كل وقت بانه آ وكذلك اذا كان سالبا فيكون ج
الموصوف بب كيف وصفت به داخلا في هذا الحكم الضرب
الثاني كذلك لكن الكبرى مطلقة ينتج مطلقة مثاله كل ج ب
بالضرورة وكل ما هو ب فهو آ بالاطلاق فكل ج آ بالا طلاق
لانه قد حكم على كل ما هو ب بالضرورة او بغير الضرورة انه
آ بالاطلاق ولكن ههنا شيء يجب ان يعلم وهو انه اذا كانت
الكبرى مطلقة ووقت اطلاقها ما دام ذات الموضوع
موصوفا بما وصفته به فالنتيجة يكون ضرورية لان ج ب
دائما وقد وضع ان ب ما دام ب فهو آ فج دائما آ فههنا
قد يكون النتيجة ضرورية والكبرى مطلقة مثال ذلك الثلج
ابيض بالضرورة وكل ابيض فانه مفرق للبصر دائما فانه
ان لم يكن النتيجة ضرورية لم يأتلف قياس وذلك لانه اذا
كانت الصغرى ضرورية والكبرى وجودية صرفة من جنس
الوجودي بمعنى ما دام ذات الموضوع موصوفا بما يوصف
لم ينتظم قياس صادق المقدمات لان الكبرى يكون كاذبة
لانا اذا قلنا كل ج ب بالضرورة ثم قلنا وكل ب فانه يوصف
بانه آ ما دام موصوفا بب لا دائما حكمنا ان كل ما يوصف

يوصف به وقتا ما لا دائما وهذا خلاف الصغرى بل يجب
ان يكون الكبرى اعم من هذه حتى يصدق وحينئذ يكون
نتيجتها ضرورية لا تتبع الكبرى دائما يكون ضرورية لان
ج يدوم ب فيدوم آ بالضرورة لان الوسط انما يكون
حينئذ مشتركا فيه اذا كان بهذا الاعتبار فالواجب في
ب لان يشترط فيه انه ما دام موصوفا ب لا دائما بل ما دام
موصوفا ب من دون شرط حتى يصح ان يدخل تحته ج
فانه متى شرط فيه لا دائما لم يدخل تحته ج الضرب الثالث
صغراه موجبة مطلقة كلية وكبراه كلية سالبة ضرورية ومثاله
كل ج ب بالاطلاق ولا شيء من ب آ بالضرورة ينتج لا
شيء بالضرورة من ج آ الرابع عكسه في الضرورة والاطلاق
مثاله كل ج ب بالضرورة ولا شيء من ب آ بالاطلاق
ينتج لا شيء من ج آ بالاطلاق على ما عرفت الخامس صغراه
جزوية موجبة مطلقة وكبراه كلية موجبة ضرورية والسادس
عكسها في الضرورة والاطلاق السابع صغراه جزوية موجبة
مطلقة وكبراه ضرورية سالبة كلية والثامن عكسهما في
الضرورة والاطلاق والنتائج تابعة للكبرى في الجهة و
اعلم ان الجزوية المطلقة لا تمنع الضرورة ولا الجزوية الضرورية
تمنع الاطلاق فان الجزويتين اذا كانتا لا تتمانعان في
السلب والايجاب فكيف تتمانعان في الضرورة والاطلاق
واما الشكل الثاني فالحق فيه انه اذا اختلفا القضيتان
في الضرورة والاطلاق الخاص وكانتا كليتين فقيل
الاوسط بالضرورة على كل واحد من اي طرف كان
ثم قيل على كل واحد من الطرف الآخر بغير الضرورة وكان
احد الطرفين حكم الاوسط على كل موصوف به هو انه

دائم له وعلى الآخر انه ليس دائما له اي لكل واحد منه كان
الحكم سلبا او ايجابا فان الطرفين متباعدان يجب سلب
كل واحد منهما عن الآخر بالضرورة وكذلك ان كانت
الصغرى جزوية فان البعض الذي فيها مسلوب عن
الطرف الاكبر اذ كان ذلك البعض مخالفا له في الحكم وانت
تعلم اذا جعلت الدوام وغير الدوام جزءا من المحمول
كقولك كل ما يقال له ج فهو شيء ذلك الشيء يسلب دائما عنه انه
ب وليس شيء مما يقال عليه آ فهو شيء ذلك الشيء يسلب عنه
دائما انه ب ينتج ليس آ ب وذلك بالضرورة فاما ان اخذت
المطلقة عامة فانه اذا كان من سالبتين او موجبتين في
هذا الشكل لم ينتج فانه يمكن ان يصدق هذا المطلق على
الضروري وفي تلك المادة لا يجب نتيجة لان القياس يصير
مركبا من ضروريتين متساويتين في الكيفية وقد عرفت ان
الشكل الثاني يجب ان يختلف فيه المقدمتان واما الشكل
الثالث فالضرب الاول من كليتين موجبتين والكبرى
ضرورية كقولك كل ج ب بالاطلاق وكل ب آ بالضرورة
فبالاضطرار بعض ج آ ينتج بعكس الصغرى الثاني
عكس هذه الجهة ويكون النتيجة الاطلاق العام وذلك
لانك اذا عكست انتجت بعض آ ج بالاضطرار ثم تنعكس بعض
ج آ وانت قد عرفت ان الضرورة تنعكس مطلقة عامة
الثالث من كليتين والكبرى سالبة ضرورية كقولك كل
ب ج مطلقا وبالاضطرار لا شيء من ب آ فبالاضطرار
ليس كل ج ب ينتج بعكس الصغرى الرابع بخلاف هذا
والنتيجة بالاطلاق العام بسبب ما ذكرنا في الضرب الثاني
الخامس ان يكون التأليف من صغرى موجبة جزوية مطلقة

وكبرى كلية ضرورية سالبة والنتيجة ضرورية السادس ان
يكون الكلي الضروري صغرى والنتيجة مطلقة ويتبين بالافتراض
بان يعين البعض من ب الذي هو آ ولكن د السابع
بعض ب ج بالاضطرار وكل ب آ بالاطلاق ينتج مطلقا
عاما لما ذكرنا في الثاني الثامن كل ب ج بالاطلاق وبعض
ب آ بالضرورة ويكون النتيجة ضرورية ويتبين بالافتراض
التاسع ان يكون السالبة كلية اضطرارية ويكون النتيجة لا
محالة اضطرارية كقولنا بعض ب ج وبالاضطرار لا شيء
من ب آ ويتبين بعكس الصغرى ان يكون الصغرى موجبة
كلية اضطرارية والكبرى سالبة كلية مطلقة والنتيجة مطلقة
يتبين بالعكس وبالحدود كقولنا كل انسان بالضرورة
حي وليس كل انسان بمستيقظ ويتبين ايضا بالافتراض
الحادي عشر ان يكون الصغرى موجبة جزوية اضطرارية
والكبرى سالبة كلية مطلقة فيكون النتيجة سالبة مطلقة
الثاني عشر ان يكون الصغرى كلية موجبة مطلقة والكبرى
جزوية سالبة اضطرارية والنتيجة اضطرارية ومثاله من
الحدود كل ذي رجلين حي بالاطلاق وليس بالضرورة
كل ذي رجلين متحركا واعلم ان هذا الاطلاق لا يمنع صدق
الضرورة اذ لا شك في صدق قولنا بعض ما هو متحرك فهو
بالضرورة ليس انسانا كالفرس والسماء فالعبرة للكبرى في
الجهة فليتامل **اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الاول**
فالضرب الاول كل ج ب وكل ب آ بالامكان فظاهر
ان كل ج آ بالامكان والثاني كل ج ب ويمكن ان لا يكون
شيء من ب آ فظاهر انه يمكن ان لا يكون شيء من ج آ و
اما ان كانت الكبرى مطلقة والصغرى ممكنة فالنتيجة

ممكنة

ممكنة حقيقية وهذا لا يتبين الا ببيان وهو ان نفرض
الصغرى الممكن موجودة مطلقة فانه وان كان كاذبا
لم يكن محالا ثم ان لزم المحال من القياس المؤلف عنه لم يكن
الا حالة بسببه فنقول اذا كان كل ج ب بالامكان وكل
ب آ بالاطلاق كان كل ج آ بالامكان والا فليكن غير
ممكن وغير ممكن هو بالضرورة ليس يكون ولا محالة ان
هذا هو الممكن العامي حتى يلزمه من باب الضرورة ما ذكرنا
فلنأخذ انه موجود اذ ليس ذلك محالا بل قصاراه ان يكون
كذبا فنقول بالضرورة ليس كل ج آ وبالامكان كل ج ب
ينتج من الشكل الثالث بالضرورة ليس كل ب آ وكان بالاطلاق
كل ب آ هذا محال لزم لا عن التأليف ولا عن الكذب
الغير المحال بل عن المقدمة الضرورية وقد يمكن ان يتبين بوجه
آخر من الخلف وهو ان يقال بالضرورة ليس كل ج آ وكان
كل ب آ بالاطلاق ينتج من الشكل الثاني بالضرورة ليس كل
ج ب فكان ممكنا ان يكون كل ج ب هذا خلف والضرب
الذي بعد هذا هو ان يكون الكبرى سالبة مطلقة ومثاله
كل ج ب بالامكان ولا شيء من ب آ بالاطلاق فلا
شيء من ج آ بالامكان العامة ويجب ان يؤخذ الامكان
ههنا حقيقيا لانه ان لم يكن قولنا لا ضرورة في ان يكون
او لا يكون ج آ صادقا فليكن كون ج آ او لا كونه بالضرورة
صادقا ونعمل ما عملناه وقد اورد في التعليم الاول من
الحدود مثال ضروري مكان الاطلاق فظن ان النتيجة
ضرورية ووقع ايضا تقديم وتأخير كما تعرفه في اللفظ
والضرب الذي بعده هو انه يمكن ان لا يكون شيء من ج ب
وكل ب آ ينتج يمكن ان لا يكون شيء من ج آ يتبين برجوع

السالبة في الصغرى الممكنة الى الموجبة بعكس النتيجة وكذلك ان
كانتا من سالبتين كليتين بان يرجع الصغرى سالبتها
على موجبتها ثم يعكس النتيجة فان جعلت الصغرى مطلقة لم
يجب عنها قياس والعلة فيه ان السالبة في صغريات الممكن
يصح ان يرجع على الموجبات وفي المطلق لا يصح وقد كان
لا يأتلف من الصغريات السالبة في المطلق قياس وان
جعلت الصغرى موجبة جزوية مطلقة والكبرى ممكنة كلية
موجبة كانت او سالبة فالعبرة للكبرى بلا شك فان كانت
الصغرى ممكنة جزئية موجبة والكبرى مطلقة فالنتيجة على
ما سلف ذلك في باب الكلي وان كانت الصغرى سالبة
جزوية ممكنة تبين بالعكس الى الايجاب ثم يعكس النتيجة واما
اختلاط الممكن والضرورة في الشكل الاول اما اذا كانت
الصغريات ضرورية والكبريات ممكنة فلا شك في ان النتيجة
تكون ممكنة بسبب المقول على الكل واما اذا كانت الكبريات
ضرورية فانه يجب ان تكون النتيجة ضرورية ولنبين هذا
بوجه قريب الى الافهام فنقول انه اذا كان كل ب آ بالضرورة
اي كل ما يقال له ب فذلك الشيء دائما هو آ فج اذا قيل له ب
كان دائما لا ما دام موصوفا بانه ب بل ما دام ذات ج الموصوفة
بانها ب موجودة فاذا صار ج فآ ب فانه يكون قبل كونه ب
آ وكذلك بعد كونه ب آ وبعد زوال ب عنه ومثال هذا
كل انسان يمكن ان يتحرك وكل متحرك جسم بالضرورة فكل
انسان جسم بالضرورة فلما كان كل متحرك ما دام ذاته
موجودة تحرك او لم يتحرك موصوفة بانه جسم وكان الانسان
عندما يتحرك صادقا عليه انه جسم بالضرورة اي ما دام
ذاته موجودة كيف كانت احواله يلزمه ان يكون وان

لم يتحرك

لم يتحرك جسما ما دام ذاته موجودة لا عندما هو متحرك فقط
وهو قبل الحركة جسم وبعدها جسم لا انه انما يستفيد هذا
عندما يتحرك فان الشيء لا يستفيد امرا من امر عند وجوده
يكون ذلك الامر حاصلا قبل وجوده حتى لو لم يوجد لم
يكن له ذلك وكذلك ان كانت الكبرى سالبة ضرورية فان
نتيجته سالبة ضرورية كما بيناه وان تعرف المقاييس الجزوية من
هذه والعبرة للكبرى فانها ان كانت ممكنة فالنتيجة ممكنة
او ضرورية فالنتيجة ضرورية واما اختلاط الممكن والمطلق
في الشكل الثاني فالحق انه لا قياس منه لما عرف من امتناع
العكس في المطلقات الحقيقية وفي الممكن اذا كانت سالبة
الا ان يوجد المطلقة بحيث يصح ضرورية وحينئذ يكون
الاختلاط اختلاطا آخر بالحقيقة واما اختلاط الممكن و
الضروري في الشكل الثاني فالنتيجة دائما كما عرفت في
الاختلاط من المطلق والضروري ضرورية سالبة ولو
عن سالبتين او موجبتين او كيف كانا بعد ان يكون الكبرى
كليا اما الحق في هذا الاختلاط فهو ان النتائج كلها ممكنة
فان كانت المطلقة صرفة فممكنة حقيقية وان كانت غير صرفة
فممكنة عامة ويتبين ذلك بعكس واحد واما ما يحتاج الى
عكسه فبالافتراض والا صارت الممكنة عامة ويجب ان
يكون السالبة مطلقة عند العكس كبرى اذ قد عرفت ان
الصغرى اذا كانت سالبة لم ينتج واما الاختلاط من الممكن
والضروري في الشكل الثالث فالنتيجة تابعة للكبرى فان
الكبرى يصير كبرى الشكل الاول اما بعكس واما بافتراض
وقد علمت ان الكبرى في الاول اذا كانت ضرورية فالنتيجة
ضرورية وحيث يحتاج الى عكسين فالبيان يكون بالافتراض

في اختلاط الممكن والمطلق
في الشكل الثالث صح

واما ان كانت الصغرى سالبة ضرورية فلا ينتج وضروب
ذلك **فصل في قياسات الشرطية وفي تعديد الاقترانات
المنتجة للشرطيات واقترانات من شرطيات وحمليات
ينتج حمليات** لا يخلو اما ان يقع الاقتران بين متصلتين
او يقع بين منفصلتين او يقع بين حملي ومتصل والشركة في
المقدم او يقع بين حملي ومتصل والشركة في التالي او يقع بين حملي
ومنفصل او يقع بين متصل ومنفصل اما الاقتران الكائن
بين المتصلات فنتائجها شرطيات متصلات وهذا اما ان
يكون الشركة بينهما في جزو تام اعني مقدما او تاليا او
جزو غير تام اعني جزو مقدم او جزو تال ولنؤخر الكلام
في هذا القسم الاخير فان حكمه وحكم الاقتران الكائن من
متصل وحملي حكم واحد وسنشرح ذلك فاما اذا كانت الاشتراك
في جزو تام فاما ان يكون المقدم في احدهما تالي الآخر كقولك
كلما كان آ ب فج د وكلما كان ج د فه ز وهذا يشابه
الشكل الاول في الحمليات وسبيله وضروبه في الانتاج و
شرائطه كما كان في الشكل الاول وقد يكون الشركة بينهما في
التالي كقولك ان كان آ ب فج د وليس البتة اذا كان
ه د فج د وهذا كالشكل الثاني في الحمليات وقد يكون
الشركة في المقدم كقولك كلما كان آ ب فج د وكلما كان
آ ب فه ز وضروب هذا كضروب الشكل الثالث في الحمليات
ويكون صورة النتيجة في الشكل الثاني مثلا ليس البتة اذا كان
آ ب فه ز وفي الشكل الثالث فقد يكون اذا كان آ ب ج د
فه ز **في الاقتران الكائن من المنفصلات** اما
هذا الاقتران فلا يمكن في جزو تام وهو جزو تال او مقدم
ويكون حينئذ على هذا المثال اما ان يكون هذا العدد زوجا

واما

واما ان يكون هذا العدد فردا ثم ياخذ الزوج حدا اوسط
وهو جزو غير تام ونضعه لاجزاء الانفعال في المنفصلة
الثانية فنقول اما ان يكون كل زوج زوج الزوج او زوج
الفرد او زوج الزوج والفرد فينتج منه فكل عدد اما فرد واما
زوج الزوج واما زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد وفي
شريطة الانتاج فان يكون الصغرى وهي مثل المنفصلة الاولى
موجبة كانت جزوية او كلية ويكون الجزو المشترك فيه موجبا
والانفصال في الكبرى كليا والقرائن بحسب ما يوجبه الصغرى
مع الكبرى اثنى عشر وذلك ان الكبرى اما ان يكون سالبة
واجزاؤها سالبة او سالبة واجزاؤها موجبة او سالبة و
بعض اجزائها سالب وبعضها موجب او موجبة على احد
الاقسام الثلثة فيكون ستة اقسام فنضرب في قسمين و
هذان القسمان يجب ان يكون احدهما الصغرى جزوية موجبة
والقسم الآخر ان يكون الصغرى كلية موجبة فانه لا محالة
يجب ان يكون في هذا القياس الكبرى كلية لا محالة مثال آخر
آ اما ان يكون ب واما ان يكون ج وليس البتة ج آ اما
د واما ه فآ اما ان يكون ب واما ان لا يكون اما د واما
ه **في الاقتران الكائن من حملي ومتصل والشركة في
التالي** هذا قد يكون على صورة الاشكال الثلثة فالذي
يكون على صورة الشكل الاول هو ما يكون نسبة التالي الى
الحملي فيه نسبة الشكل الاول في الحملي وشريطته ان كانت
المتصلة موجبة ان يكون التالي موجبا والحملي كليا وان
كانت المتصلة سالبة لم يصح ان يكون التالي موجبا وصح
سالبا لان متلازم القضية المتصلة التي تاليها موجبة
متصلة سالبة تاليها سالبة والحملي يكون كليا لا محالة

ويجوز ان يكون التالي والحملي كلاهما سالبتين فالضرب
الاول من ذلك كلما كان آ ب فكل ج د وكل د ه فكلما
كان آ ب فكل ج ه الضرب الثاني كلما كان آ ب وكل
ج د ولا شيء من د ه فكلما كان آ ب فلا شيء من ج ه
وضروب هذا الشكل ستة عشر ضربا وهي مذكورة في
الكتب البسيطة واما الشكل الثاني فالشرط في انتاجها و
المتصلة موجبة كمثل ما في الحمليات واما اذا كانت سالبة
فان تتفق التالي والحملي في الكيف فمثال الضروب الاول
كلما كان آ ب فج د ولا شيء من ه د وكلما كان آ ب
فلا شيء من ج ه وضروبها ستة عشر واما الشكل الثالث
اما ان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما في الحمليات وان
كانت المتصلة سالبة وجب ان يكون التالي سالبا فالضرب
الاول كلما كان آ ب فكل ج د وكل ج ه وكلما كان
آ ب فبعض د ه وضروب هذا الشكل اربعة وعشرون
ضربا واما اذا قلب الحملي وجعل مكان الصغرى كان ايضا
اشكالا ثلثة اما ان كان المتصل موجبا فيجب ان يكون حال
الحملي مع التالي على احدى الشرائط التي في الحمليات فينتج
شرطيا تاليه نتيجة التالي والحملي لو كانا حمليين واما ان
كان سالبا فيجب ان يكون تاليه جزويا لان متلازم
القضية الموجبة المتصلة التي تاليها كلية قضية متصلة سالبة
تاليها جزوية فالضرب الاول كل د ه وكلما كان آ ب
وكل ه ز وكلما كان آ ب وكل د ز والثاني كل د ه وكلما
كان آ ب فلا شيء من ه ز فكلما كان آ ب فلا شيء من ه ز
فكلما كان آ ب فلا شيء من د ز وضروب هذا القياس
مشروحة في الكتب البسيطة واما الشكل الثاني

ثمانية عشر

قول الحاشي ان اشكاله ثمانية

ثمانية عشر

اثنى عشر

اما ان كان المتصل موجبا فالشرط كما كان في الحمليات
واما ان كان سالبا فيجب ان يكون التالي جزويا موافقا
للحملي في الكيفية ومثاله كل د ه وكلما كان آ ب فلا شيء
من د ه فكلما كان آ ب فلا شيء من د ز وضروبها
ستة عشر الشكل الثالث لا يغادر من شرائطها ما قيل في
الحمليات الا انه يجوز ان كانت المتصلة سالبة ان يكون
التالي والحملي كلاهما جزويين ومثاله كل د ه وكلما
كان آ ب وكل د ز فكلما كان آ ب فبعض ه ز
فصل في الاقتران الكائن من حملي ومتصل والشركة في
المقدم ولا يكون الحملي الا في مكان الصغرى هذه
القياسات اقل استعمالا في العلوم وابعد عن ان يعلم
بالنظر فالشكل الاول خاصيته في الانتاج ان ينتج جميع المطالب
المتصلة ويكون النتيجة كلية كلي المقدم لا محالة ان كان المتصل
كليا سواء كان كلي المقدم او جزويه واما اذا كانت الشرطية
جزوية كانت السالبة جزوية ومقدمها في الكلي والجزئي
كمقدم الشرطي واما في السلب والايجاب فالنتيجة كالشرطية
دائما ومقدمها كمقدمها في هذا الشكل وغيره فالضرب
الاول من كلية موجبة حملية وكلية موجبة شرطية كلية المقدم
مثاله كل ج ب وكلما كان ج ز او بعض ج ز فه د
ينتج فكلما كان كل ب ز فه د وضروبها في الكتب البسيطة
وهي اربع واما الشكل الثاني وهو ما كانت الشركة في شيء
هو موضوع المقدم ومحمول الحملي وخاصيته في الانتاج
ان ينتج دائما جزوية كلية المقدم ولا ينتج اذا كان مقدم
الشرطي جزويا وضروبه اربع الضرب الاول كل ج ب و
اذا كان كل ب د فب ز ينتج قد يكون اذا كان كل ج د

ف ز وهذا الشكل هو ما كانت الشركة في شيء هو موضوع
المقدم محمول الحملي **واما الشكل الثالث** وهو ان يكون
الشركة في محمول المقدم ومحمول الحملي فخاصيته في الانتاج
ان ينتج دائما جزويه ولا ينتج الا ان يكون المقدم في الشرطي
كليا سالبا وضروبه ايضا اربع وصورته ما كان الشركة
في محمولها ولا بد في جميع الاشكال من ان يكون الحملية
كلية موجبة وان الحملية تكون صغرى ومثاله كل ج ب
وكلما كان لا شيء من آ ب فه د ينتج فقد يكون اذا كان
لا شيء من ج آ فه د ومثال الشكل الثالث كل ج ب
واذا كان كل ج د فج ه **فصل** في الاقتران
الواقع بين منفصل وحملي واحد انما يكون هذا اذا كانت
الحملية هي الصغرى ويكون موجبة ومحمولها موضوع في الانفصال
كله ويكون الشرطية كلية وعلى قياس الشكل الاول ويكون
بالتفاتها اربعا وينتج المطالب الاربع المنفصل وينتج النتيجة
الكبرى في الكيفية والصغرى في الكمية فالضرب الاول كل
آ ب ودائما كل ب اما ج واما د ينتج كل آ اما ج واما د
الضرب الثاني كل آ ب ولا يكون البتة ب اما ج واما د ينتج
كل آ لا يكون البتة اما ج واما د وعلى هذا **في الاقتران
الواقع بين منفصل وحمليات** وقد يقع بين منفصل
صغرى وحمليات كبرى ويكون حمليات بعدد اجزاء
الانفصال ويكون شيء مشترك لكل حملي مع كل جزء فيكون
جميع اجزاء المنفصل مشتركة في شيء وقد يكون على سبيل
تاليف شكل الاول ويسمى الاستقراء التام كقولك كل
متحرك اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا واما
ان يكون جمادا وكل حيوان جسم وكل نبات جسم وكل

جماد جسم فاذن كل متحرك جسم ويجب ان يكون المنفصل و
اجزاؤها موجبة والحمليات كليات وقد يكون على سبيل
الشكل الثاني والشرط بين اجزائه واجزاء الحمليات هو
الشرط الكائن بين حمليتين في الشكل الثاني ومثاله كل
متحرك اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا واما ان
يكون جمادا ولا شيء من المعقولات بنبات ولا جماد ولا
حيوان ولا يكون على سبيل الشكل الثالث **فصل** في
الاقتران الواقع بين متصل ومنفصل في جزء تام ينبغي ان
يكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى والمنفصلة موجبة و
احديهما لا محالة كلية وما لم يكن كليتين لم يكن النتيجة كلية
ويجوز ان نقول انها ينتج متصلة ويجوز ان نقول انها ينتج
منفصلة اما ان جعلت النتيجة متصلة فان يجعل نقيض غير المشترك
فيه من المنفصل تاليا لمقدم المتصل مثاله ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجودا واما ان يكون النهار موجودا او
الليل موجودا فان كانت الشمس طالعة فليس الليل بموجود
واما ان جعلت النتيجة منفصلة وهو الاولى عملت منفصلة
من مقدم المتصل والغير المشترك فيها من المنفصل فنقول اما ان
يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجودا وهي نتيجة
القياس المذكور وقياسات هذا الاقتران مذكورة في
الكتب البسيطة **فصل** في الاقتران الواقع من
متصل ومنفصل في جزء غير تام يجب في الطبع منه ان يكون
محمول التالي موضوعا في اجزاء الانفصال والتالي كليا موجبا
ينتج الانفصال على الباقي من موضوعات التالي ويكون نتيجة
متصلة منفصلة التالي مثاله ان كان هذا الشيء كثيرا فهو
ذو عدد وكل ذي عدد فهو اما زوج واما فرد ينتج انه ان

كان هذا الشئ كثرا فهو امازوج واما فرد ويكون ضروبه
ثمانية لان الانفصال قد يكون كليا وقد يكون جزويا
والمتصل احد القضايا الاربع وكل اقتران امكن من حليه
وشرطيه فان مثله يمكن من متصل ومن ملك الشرطيه اذا كان
جزو الشرطي متصلا مثل المتصل فيشاركه في عدم او مثال
مثال في القياس الاستثنائي القياس الاستثنائي
مؤلف من مقدمتين احديهما لا محالة شرطية ذات مقدم
ومتال والثانية يجوز ان يكون حمليه او شرطيه للكها بالجملة
وضع احد اجزاء الشرطيه او نقضها فاذا وضع لزم منه وضع
او رفع الجزء الثاني وهذه التي يوضع يسمى المستثناه والمستثناه
يلزمها الصحيح والشرطيه الموضوعه يدل على اللزوم او العناد و
كان موضعها في القياس الاستثنائي شبهها بوضع الكثرى
من الاقتراني اما ان كان الاستثناء من المقدم صح
ان يستثنى نقيض المتصل عنه لا نقضه والا لم يصح مثاله
ان كان زيد يمشي فهو يحرك رجله فان قلت لكن زيد
يمشي ابح فهو يحرك رجله فان قلت لكن زيد ليس يمشي لم
يلزم ان يحرك او لا يحرك رجله واما ان كان المستثنى
من التالي فيجب ان يكون نقيض التالي لا عين التالي و
الا لم يصح فانك ان قلت زيد ليس يحرك رجله ابح ان زيدا
ليس يمشي فان استثنيت فقلت لكن زيد يحرك رجله لم تلزم
شئ فالمستثنى من عين المقدم يصح عين التالي والمستثنى
من نقيض التالي يصح نقيض المقدم في الاستثنائي والشرطه
منفصلة اما ان كانت ذات حرفين فانما استثنيت عنه
ابح نقيض التالي وانها استثنيت نقيضه ابح عين التالي
مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد

ولكنه فرد فليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس
بفرد فهو زوج وان كان احد الحرفين او كلاهما سالبا
لم يصح الاستثناء الا نقيض كقولك اما ان لا يكون هذا
الشخص حيوانا واما ان لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس
بنبات لكنه نبات فليس بحيوان وان كانت المنفصلة ذات
اجزاء كثيرة متشابهة فانها استثنيت نقيضه ابح الباقي
على انفصالها وانها استثنيت عنه ابح بعض الباقي ولا
يصح لك عن كل واحدة منها الا استثناء نقيض الجميع لا عين
مثاله ان كل عدد فهو اما زوج الزوج واما زوج الفرد
واما زوج الفرد والزوج او فرد اول فرد مركب فان
قلت لكنه زوج الزوج ابح فليس كذا ولا كذا فان قلت
لكنه ليس بزوج الزوج ابح فهو اما زوج كذا اول اما زوج
كذا واما فرد كذا واما فرد كذا الى ان ينتهي حدان فيكون
على حكم ما قلناه واما ان كانت الاجزاء غير متشابهة فلا
فائدة في استعمالها لان رفع الكل لوضع الواحد لا يمكن
ووضع الواحد لترفع الكل لا يفيد لانه ان كان الغرض
هو ما يوضع فوضعه ليس من القياس على انه صحيح وان
كان الغرض ما يرفع فذلك غير حاصل عند المصور و
المتوهم وقد يمكن ان يرد الاستثنائي المتصل الى الحملي
بان يجعل المستثنى وسطا كما تقول هما يكون مشركا و
المستثنى عن المقدم ان كان هذا انسانا فهو حيوان
لكنه انسان فهو ليس بحيوان بان تقول هذا انسان
وكل انسان فهو حيوان فهذا حيوان واما اذا لم يكن فيه
الشركة كما تقول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن
الشمس طالعة فالنهار ليس بموجود فقول هذا الزمان

وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه الشمس طالعة فهو نهار
فهذا الزمان نهار فان قيل ان الزمان غير مذكور في
الاستثنائي قلنا ان القول يتضمن الزمان فكانا نقول
ان كانت الشمس طالعة في هذا الزمان واما المثال مع
استثناء نقيض التالي وفيما فيه شركة كقولك ان كان هذا
حجرا فليس بناطق لكنه ناطق فليس بحجر فنقول هذا ناطق
ولا شيء مما هو ناطق بحجر فهذا ليس بحجر لا هذا القياس
منتج ولا هذا المثال صحيح واما ما ليس فيه شركة فكما نقول
ان كان الانسان ناهقا فالحمار ناطق لكن الحمار ليس
بناطق فالانسان ليس بناهق فنقول عند رده الى
المستقيم الانسان **قياس الخلف** صورة قياس
الخلف من اقتران متصل وحملي جميعا فالقياس المؤلف
من اقتراني متصل وحملي عرفته في باب القياسات
الشرطية ومن استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي فينتج
نقيض المقدم الذي هو ان الدعوى كاذبة ومثال هذا
في دعوى موجبة كلية ان كان كل آ ب كاذبا فليس كل
آ ب صادق وكل ج ب بالاتفاق صحيح فنجعل هذا مقدمة
فقولنا ان لم يكن كل آ ب صحيحا فليس كل آ ب وهو شرطي
متصل وهو احدى مقدمتي القياس وقولنا كل ج ب
حملي وهو احدى مقدمتي القياس وقد علمت في باب
القياسات الشرطية ان هذا على صفة الشكل الثاني و
نتيجته انه ان كان كل آ ب كاذبا فليس كل آ ج اليس لو
اطرحنا من القياس قولنا ان كان كل آ ب كاذبا
فليس كل آ ب صادقا واقتصرنا على ان قلنا ليس كل
آ ب وكل ج ب كانت النتيجة من الشكل الثاني ليس

كل

كل آ ج فاذا اضيف اليه هذا الشرطي خرج ان كان كل
آ ب كاذبا فليس كل آ ج ثم نجعل هذا مقدما وتاليا فقال
ان كان كل آ ب كاذبا فليس كل آ ج لكن قولنا ليس كل
آ ج محال باتفاق من الخصم فقولنا ليس كل آ ب كاذب
محال فهو اذن كل آ ب حق وهو الدعوى الاولى فقد بان
ان قياس الخلف يبين الدعوى بابطال نقيضه بان يلزم
النقيض محال وان ذلك يكون بقياسين احدهما مؤلف
من اقتراني من متصل وحملي والثاني من استثنائي يستثنى
نقيض التالي فيبطل به المقدم فيثبت به نقيض المقدم ولو
كان معلوما لزوم قولنا ليس كل آ ب لقولنا ان كان كل
آ ب كاذبا لكان القياس استثنائيا بسيطا ولكنا احتجنا
الى تبيين لزوم هذا التالي لذاك المقدم فبيناه بالقياس
الذي ذكرناه والمطلوبات الاربعة كلها الا الكلي الموجب
يمكن ان يبين من كل شكل بالخلف فاما الكلي الموجب فانه
يبين من الشكلين الاخيرين فقط لانك اذا اردت ان
تبين صدق قولنا كل ب آ بكذب نقيضه وهو قولنا
ليس كل ب آ قلت ان كان قولنا كل ب آ كاذبا فنقيضه
وهو قولنا ليس كل ب آ صادق وينتج من هذه المناقضة
ومن مقدمة اخرى مسلمة نتيجة بينة الاستحالة وتلك المقدمة
لا يشاركها في الشكل الاول لان هذا التناقض لا يجوز
ان يكون صغرى لانها سالبة ولا كبرى لانها جزوية
ولا يمكن ان يؤخذ الضد بدل النقيض اذ ليس ينفع في انتاج
المطلوب واما السالبة الكلية فتبين في الشكل الاول
بان يؤخذ نقيضه وهو الموجبة الجزوية ويضاف اليه كبرى
ينتج محالا ولا يمكن ان يضاف اليها المقدمة الاخرى وهي

الصغرى فيكون الكبرى جزوية فالسالبة الكلية الكبرى
تبين في الشكل الاول بادخال مقدمة هي كبرى لا غير فاما
الموجبة الجزوية فانا اذا اخذنا نقيضها وهي السالبة الكلية
لم يمكن ان يضاف اليها مقدمة الا الصغرى في انتاج المحال
واما السالبة الجزوية فاذا اخذنا نقيضها في الشكل الاول
امكن صغرى وكبرى معا لانه كلي موجب **الخلف في**
الشكل الثاني اما الكلية الموجبة فانه اذا اخذ نقيضها وهو
ليس بعض ب آ لم يكن الا ان يضاف اليها كبرى كلية موجبة
لان الشكل الثاني يجب ان يكون الصغرى مخالفة للكبرى
ويجب ان يكون الكبرى كلية واما الكلية السالبة فانه
اذا اخذ نقيضها وهو بعض ب آ لم يمكن ان يضاف اليها
الا كبرى سالبة كلية لما ذكر واما الجزوية الموجبة فنقيضها
وهو السالبة الكلية يمكن ان يضاف اليه صغرى وكبرى
واما الجزئية السالبة فنقيضها ايضا يمكن ان يضاف اليه
صغرى وكبرى لان هذا المضاف اليه في الجزويين معا
يكون كلية والكلية يصح في الشكل الثاني صغرى وكبرى كيف
كانت واذا اخذ الضد في هاتين فبطلت لم يجب بطلان الضد
فانه يصح ان يكذبا معا كما عرفت ولكن لم يصلح ان يكون الا
صغرى لانها جزوية والكبرى في الشكل الثاني يجب ان
يكون كلية **الخلف في الشكل الثالث** اما الكلية الموجبة
فانها اذا ثبتت واخذ نقيضها وهو السالبة الجزئية لم
يصلح الا كبرى لان صغرى الشكل الثالث يجب ان يكون
موجبة واما الكلية السالبة فنقيضها وهو الموجبة الجزوية
يصلح كبرى وصغرى واما الجزوية الموجبة فنقيضها
اذا اخذ لم يصلح الا كبرى لانها سالبة كلية واما السا

الجزوية

الجزوية فنقيضها اذا اخذ لم يصلح الا كبرى لانها سالبة
كلية واما السالبة الجزوية فنقيضها يصلح وصغرى و
كبرى فاذن لا تبين الموجبة الا بالضروب التي كبراها
سالبة هي نقيض النتيجة واما السالبة فتبين بوجهين
من الشكل الثالث والفرق بين المستقيم والخلف ان
المستقيم يقصد في اول الامر فيقيس على الشيء الذي يريد
ان يثبته واما الخلف فان يقصد في اول الامر ان ينتج
شيئا غير المطلوب فاذا بان كذبه عاد وانتج كذب ما هو
بسببه فانتج صدق نقيض ذلك وبينهما خلاف غير ذلك
فلهذا اذا اردت ان ترد الخلف الى المستقيم عكست
القياس فاخذت نقيض المحال يعني نقيض النتيجة المحالة و
تضاف اليه المقدمة الصادقة فينتج المقدمة الاخرى وهي
المطلوب وهذا هو حد عكس القياس المحال وقرينته بالصادقة
فانتج لك نقيضه وهو المطلوب فاذا كان القياس الاقتراني
الذي في قياس الخلف من الشكل الاول سالبا كليا مثاله
ان كنا اردنا ان نبين انه لا شيء من ب آ فاخذنا نقيض
هذا وهو ان بعض ب آ فلا بد من ان يكون هذه صغرى
والتي نضيف اليها اما قولنا وكل آ ج او لا شيء من آ ج
لانهما كليتان حتى ينتج لك المحال فان انتج موجبا لكان
بعض ب ج واخذنا نقيضها لترد الى استقامة عاد الى
الشكل الثاني وذلك لان نقيضه لا شيء من ب ج
وكان كل آ ج وان كان سالبا فكان ليس كل ب ج
وكان نقيضها كل ب ج واضفنا اليها لا شيء من آ ج
كان ايضا الشكل الثاني واما ان كان المطلوب سالبة
جزوية واخذنا نقيضها وهي الكلية الموجبة فان اضفنا

اليها كبرى موجبة او كبرى سالبة كان بعينه كما قلنا
اي من رجوعه الى الشكل الثاني ومثاله اما ناخذ نقيضه
وهو كل ب ج وكان لا شيء من ج ا فينتج لا شيء من ب ا
وناخذ نقيضه وهو بعض ب ا وكان لا شيء من ج ا
فينتج من الشكل الثاني ليس كل ب ج او نقول كل ب ج
وكان كل ج ا فينتج كل ب ا ونقيضه ليس كل ب ا وكان
كل ج ا فينتج من الشكل الثاني ليس كل ب ا فان اضفنا
اليها صغرى موجبة جزوية او كلية فان النتيجة تكون موجبة
لان الكبرى موجبة ونقيضها اما كلية سالبة ان كانت
النتيجة موجبة جزوية سالبة ان كانت موجبة كلية وجميع
ذلك يمكن ان يبين باقتران نقيض النتيجة بالصغرى على تاليف
الشكل الثالث الا ان يكون النقيض والصغرى جزويتين
قياس واما الموجب الكلي فمثل قولنا كل ا ب فانه لا يمكن
ان يبين بالشكل الاول لما ذكر واما الجزئي فيبين بالشكل
الاول وذلك بان ناخذ نقيضه ولا يمكن ان يكون نقيضه
الا كبرى الاول لانه سالب كلي ويجب ان يكون الصغرى
موجبة فلا يمكن ان يبين برد القياس الى المستقيم الا من
صغرى ونقيض النتيجة وهما موجبتان والشكل الثاني
يجب ان يكون الصغرى مخالفا للكبرى في الكيفية واما
رد الخلف الى المستقيم في الشكل الثاني فانه اذا عكس
قياسه الخلفي الى الاستقامة رجع الى الشكل الاول في
كل موضع اما الكلي الموجب فلانه اخذ نقيضه فصار صغرى
فيحتاج الى ابطال الصغرى وقد بان ان ذلك للشكل الاول
وكذلك الكلي السالب لان نقيضه ايضا لا يكون كبرى واما لا
الجزوي الموجب فان نقيضه يصلح صغرى وكبرى فيصلح في

واما جزوية

الاول

الاول والثالث وكذلك في الجزوي السالب فاذن جميع
قياساته يمكن ان يعكس الى الاول واما الشكل الثالث
فان موجباته كلها تبين في الشكل الثاني واما
الموجبتان فقد ذكرنا ان نقيضها في الخلف يكون كبرى و
اما ان قلنا في الخلف في الشكل الثالث فيبطلان بالشكل
الاول وذلك لان النتيجة تكون سالبة جزوية وابطالها
يكون بالموجبة الكلية ويكون بالشكل الاول واما
السالبتان فان نقيضهما يكون صغرى وكبرى لانه يكون
اما موجبة جزوية او موجبة كلية والنتيجة تكون موجبة جزوية
ونقيضه يكون سالبة كلية فيمكن ان يبطلا في الثاني ايضا
فصل اعلم ان كل قياس يتم بمقدمتين فيكون في
كل قياس مقدمتان وثلثة حدود والنتيجة دائما تكون
نصف المقدمة فاذا تبين لك مطلوب بمقدمات كثيرة فهناك
قياسات مختلفة بعضها يبين صغرى القياس المؤلف على
المطلوب وبعضها يبين كبراه وهذه تسمى قياسات مركبة
وقد تكون استثنائيات يقال وقد تكون اقترانيات و
ليس يقال تركيب القياس لما يكون المطلوب والنتيجة في كل
قياس شيئا واحدا بل ذلك يسمى تكثير القياس واما تركيب
القياس فان تكون القياسات المجموعة اذا حللت الى افرادها
كان ما ينتج كل واحد منها شيئا آخر الا ان نتائج بعضها
مقدمات لبعض وقد اختصرت وربما لم يصرح بها ويكون
القياس القريب من المطلوب الاول قياسا من مقدمتين و
انما دخلت القياسات لتبيين المقدمتين ثم القياس المركب
قد يكون موصولا وهو ان لا يطوى فيه النتائج بل يذكر مرة
بالفعل نتيجة ومرة مقدمة كقولك كل ج ب وكل ب ه

فكل ج ه وكل ه د فكل ج د وعلى هذا القياس قد
يكون مفصولا وهو الذي فصلت عنه النتائج فلم يذكر كقولك
كل ج ب وكل ب ه وكل ه د فكل ج د وفي الاستثنائيات
التي يظنها المحدثون شرطيا وهو باطل لكن هو قياس
مركب واخذوه على انه مفرد كقولك ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وان كان النهار موجودا فالاعشى
يبصر والشمس طالعة فاذن الاعشى يبصر فقد طويت ههنا
نتيجة وبين النهار موجود ومن تلك النتيجة يلزم الثاني وهو
الاعشى يبصر واعلم ان كل ما يبين بشكل واحد فهو اصعب اثباته
مما يبين في اشكال والذي يبين بضرب واحد من الشكل
الواحد اصعب اثباته من الذي يبين بضروب والكلي الموجب
يبين بضرب واحد من شكل واحد فاثباته صعب وابطاله
منهل لان نقيضه يبين في الاشكال الثلثة وبستة ضروب
وهذه تبين بشكلين في ثلثة ضروب وابطاله بتسعة
اوجه ويليه الكلي السالب لان اثباته في شكلين فقط
بثلثة ضروب وابطاله بوجهين بضده وهو في شكل واحد
وبنقيضه ويبين في شكلين باربعة ضروب ثم الجزئي الموجب
ثم الجزئي السالب وهو اسهل الجميع اثباتا واصعبه ابطالا
والكلي بالجملة اصعب اثباتا من الجزئي لان الكلي ان صح صح
الجزئي الذي تحته ولا ينعكس واسهل ابطالا لان ضده
ونقيضه معا يبطلانه والجزئي لا يبطله الا النقيض
في اكتساب المقدمات قد علمت ان المطالب اربعة وان
الموجبة الكلية تبين في الشكل الاول بامر ملحوق وامر لاحق
هو ملحوق ايضا ومثاله كل ب ج وكل ج ا فب ملحوق
وج لاحق وملحوق وا لاحق فقط وان السالبة

الكلية

الكلية تبين في الشكل الاول والثاني اما في الاول
فبملحوق ولاحق غير ملحوق وغير لاحق لكن ما يكون غير
لاحق يكون غير ملحوق لان هذا موضوع السالبة الكلية
وسواء كان غير لاحق او غير ملحوق فانه ينعكس و
يبين ايضا في الشكل الثاني فاعتبر ايضا هناك مثال امر
السالبة الكلية فيها كما اعتبرت ههنا واما الموجبة الجزئية
فتبين بلاحق لبعض الشيء ملحوق من الآخر كما تقول
بعض ب ا فا لاحق لبعض ب وكل ا ج ملحوق و
ذلك يكون بالشكل الاول او ملحوق لشيئين حتى يكون
صورة الشكل الثالث كقولك كل ب ج وكل ب ا فب
ملحوق من ا وج وكل ب ا وبعض ب ج فاذا عرفت
المحمولات والموضوعات امكنك ان تستخرج الحدود الوسطى
بما نصفه وذلك هو اكتساب القياس فلنضع الحدين اعني
موضوع النتيجة ومحمولها ونضع خواصهما وحد كل واحد
منهما ثم ما يلحق كل واحد منهما من الاجناس والفصول و
فصول الاجناس والاعراض الذاتية وغير الذاتية
العامة لها ولجنسها وايضا الاشياء التي يحمل عليها
الطرفان فان هذا صورة الشكل الثالث ويصح ان
يكون الطرفان موجبتين وكذلك الاشياء التي لا يمكن
ان يوجد لكل واحد منهما او احدهما ولا يطلب بالعكس
اعني لا يشتغل بطلب ما لا يمكن ان يلحقه الشيء كما ذكرنا
فانهما واحد اذ السالبة الكلية تنعكس كلية واما في الايجاب
فيطلبان جميعا لان محمول الشيء وموضوعاته الحقيقية
متميزة في الايجاب واذا عرفت اللواحق والملحوقات
فافرد ما يدخل في المهية وما لا يدخل فيه وايضا ما هو لاحق

وما هو لاحق بحسب الرأي المشهور

بالحقيقة وما هو كاللاحق بحسب الرأي المشهور فان
المشهورات لا يثبت بها في البراهين ويجب ان يطلب هذه
الامور كلية فان القياس يكون بها واذا وجدت لجنس
لواحق كلية ومسلوبات عنه غير لاحقة له فاعلم انها كذلك
للحد المطلوب لواحقه وما لا يلحقه اعني الحد الذي يلحقه ذلك
الجنس واطلب خواص ذلك الحد الذي يخصه دون جنسه و
لا تشتغل بلواحق الاجناس المتوسطة التي هي اجناس لحد ما
لاحقة لما تحت الحد بل يكفيك ان تنظر هل الحد لاحق له
فان لاحق اللاحق لاحق ولا تطلب ما هو لاحق للطرفين
فان الموجبتين في الشكل الثاني لا ينتجان فان كان
المطلوب موجبا كليا فانظر هل شيء واحد بعينه لاحق
وملحوق فان وجدا انعقد قياس وان اردنا ان نبين
موجبة جزوية كفانا ان نجد شيئا موضوعا لكليهما فان هذا
يكون صورة الشكل الثالث وان اردنا ان نبين سالبا
كليا طلبنا هل فيما لا يلحق احدهما شيء يلحق الآخر اعني الطرف
الآخر فيكون بيانا من الشكل الثاني او هل فيما لا يلحقه
شيء مما يلحق الآخر فيكون من الشكل الاول واما السالبة
الجزوية فتبين بالضرب الرابع من الشكل الاول ويكون
الصغرى موجبة جزوية والكبرى سالبة كلية فيكون بيانه
بغير ملحوق من الآخر لاحق لبعض غيره كقولك بعض ج
ب ولا شيء من ب آ فب غير ملحوق من آ لاحق لبعض
ج واما في الشكل الثاني فيتبين بضربين يشتركان في
ان يكون بلاحق لبعض الشيء غير لاحق لشيء من الآخر
كقولك بعض ب ج ولا شيء من آ ج فيكون ج لاحقا
لبعض ب وغير لاحق لشيء من آ ولذلك بالعكس واما

في

في الشكل الثالث فبثلثة ضروب اولها الضرب الثاني
كقولك كل ب ج ولا شيء من ب آ فب هو ملحوق من
احد الطرفين غير ملحوق من الآخر والضرب السادس
كقولك بعض ب ج ولا شيء من ب آ فيكون ب غير
ملحوق من احد الطرفين وهو آ وبعض ب ملحوقا من
الطرف الآخر وهو ج والخامسة كقولك كل ب آ و
ب ليس ج فيكون بعض ب ملحوقا من احد الطرفين
وهو آ وبعضه غير ملحوق من الآخر وهو ج واما اللواتي
لا ينتج فان يطلب لاحقا للطرفين فيكون موجبتين
من الشكل الثاني او غير لاحق ولا الطرف فيكون سالبتين
من الشكل الثاني او موضوعا لمحمول المطلوب وهو غير
لاحق للطرف الثاني فيكون الصغرى سالبة واعلم ان
القسمة غير داخلة في اكتساب القياس دخولا يعتقد به
فان الحد الاكبر في كل قياس يكون اما اعم من الاوسط
او مساويا له وفي القسمة يكون الحد الاكبر اخص كقولك
كل انسان حي وكل حي اما مائت واما ازلي فكل واحد
من المائت والازلي اخص من الاوسط والنتيجة ان
كل انسان اما مائت واما ازلي ثم تاخذ اما مسلما ان
كل انسان مائت او برهان فان اخذ مسلما فالقسمة
غير مفيدة واما ان تبين بقياس حملي فيكون القياس ذلك
لا القسمة او باستثناء انه ليس بازلي فيكون بشيء يتوسط
بين الانسان والازلي يسلب عن احدهما ويحمل على الآخر
وليكن ج فان كان القياس ان كل انسان ج ولا
شيء من ج بازلي فهو في قوة ان كل ج مائت وبالجملة
فيكون القياس غنيا عن القسمة فيكون المطلوب غنيا

البعض في الاولى حط ه ح

عن القسمة **فصل في تحليل القياس** تحليل القياس هو
ان يميز المطلوب وينظر في القول المنتج له هل يحد شيئا
فان وجدت فانظر هل هو محموله او موضوعه فاذا وجدت
فقد وجدت الصغرى والكبرى ووجدت الاوسط و
بالجملة فاذا وجدت قياسا فاطلب اولا المقدمتين دون
الحدود واعدد اولا مقدمات القياس واعرف الصغرى
والكبرى بمشاركة النتيجة وبالجملة فالقاعدة في تحليل القياس
هو الاعتبار بالمطلوب فاذا كان المطلوب موجبة كلية فاطلبه
على ترتيب الشكل الاول واذا كانت سالبة كلية ففي الاول
والثاني واذا كانت موجبة جزوية ففي الاول والثالث
والسالبة الجزوية في الاشكال الثلثة وبالجملة فان تحليل
القياس انما يصعب بسبب ما يقع فيه من التركيبات وتداخل
الاقيسة وحذف احدى المقدمتين والاقتصار على
الاخرى والتحريفات في الالفاظ عما تعلمته من ترتيب
المقدمات والاواسط وادخال ما لا يحتاج اليه فكثيرا ما
يقال انما كان ب ج لان ب آ او لما كان ب آ فيورد
الصغرى وربما يقال لان آ ج فيورد الكبرى فاعتبر مثل
ذلك والتمييز بين الاكبر والاصغر انه اذا كان موضوع
النتيجة في المقدمة كان صغرى وان كان محمول النتيجة كان
كبرى ومثال ذلك اذا قال انسان على ان الانسان جوهر
هو ان الانسان حيوان كان هذا صغرى القياس واذا
قال لان الحيوان جوهر كان كبرى القياس فاذا صادفت
الصغرى فاطلب الكبرى وتعرفه ومن جملة النقصانات
ما يقال ان بطلان اجزاء الجوهر يبطل الجوهر وبطلان ما
ليس بجوهر لا يبطل به الجوهر فينتج ان اجزاء الجوهر جوهر و

مشاركة

هذا

هذا يتبين بان يقال ان اجزاء الجوهر يبطل ببطلانها
الجوهر وما يبطل ببطلانه الجوهر فهو جوهر فاذن اجزاء الجوهر
جوهر وقد قال بعض الناس ان صورة هذا القياس
اجزاء الجوهر يبطل ببطلانه الجوهر وما ليس بجوهر فليس
يبطل ببطلانه الجوهر فيتبين من الشكل الثاني ان ليس
شيء من اجزاء الجوهر ليس بجوهر على ان هذا ليس نفس
النتيجة بل انما يكون تمام القياس بان يضاف الى هذا
ان ما ليس غير جوهر فهو جوهر وكذلك اذا قلنا ايضا
ان كل انسان موجود فالحيوان موجود له وان كان
الحيوان موجودا له فالجوهر موجود له فاذن الانسان
جوهر وهذا لازم عنه لا على سبيل القياس وحين كان
هذا القول لزمه شيء بالاضطرار حسبوه قياسا و
القياس وان كان هو ما يلزم عنه شيء بالاضطرار
فليس كل ما يلزم عنه شيء بالاضطرار قياسا وقد يقع
الخدعة من جهة مشابهة التاليف للتاليف القياسي من
غير استيفاء الشرط كقول القائل زيد هو متوهم زيدا و
المتوهم زيدا يمكن ان يكون ازليا والغلط في هذا ان الكبرى
ليست بكلية ومما يغلط ايضا الحروف التي تصرف الاسامي
مثل في فربما كانت اجزاء من المحمول كقولنا في الدار زيد و
ربما يوجد مكان الاسم قول ومكان القول اسم فاحذر
ان تظن ان القول الماخوذ مكان الاسم حدود كثيرة
او مقدمات كثيرة وربما يقع في المسامحة اليسيرة في
اللفظ خلاف كثير في المقصود ففرق بين قولك اللذة
خير وبين قولك اللذة هي الخير واذا اختلطت قياسات

ان كان انسان
موجودا فالحيوان

وافردت الحدود فلا اشتغل باى تحل كله الى شكل واحد بل
ربما كانت من اشكال مختلفة وربما كان القطع فى السبب عن
الدى فى المقدمة فاشتغل بالمعنى واقصده وربما تكون
فى احديهما اسم وفى الاخر اسم آخر او فى احديهما قول و
راع الفرق بين العدول والسلب فكثيرا ما اخذ الصوفيا
معدولة فظن انها سالبة وسنعلم ذلك فى خلال العلوم
وراع قياس المساواة وهذه امثلة فى تحليل القياس
مثال قيل فى كتاب النفس لما سئل ان جميع القوى الحيوانية
لا فعل لها الا بالبدن ووجود القوى ان تكون تحت
تفعل فالقوى الحيوانية اذن انما تكون تحت تفعل وهى
بدنية فوجودها ان تكون بدنية فلا بقاء لها بعد البدن
فقوله لا بقاء لها بعد البدن فى قوة قولك بعدم مع عدم
البدن فتحليل هذا القياس جميع القوى الحيوانية اشياء
فعلها بالبدن وكل ما كان فعله بالبدن كان شخصه فى
جميع القوى الحيوانية شخصها بالبدن وفى نصح الكبرى
كل ما كان فعله بالبدن فهو شئ ثم فعله شئ آخر وكل
شئ ثم فعله شئ آخر فشخصه بذلك الشئ فكل ما كان فعله
بالبدن فشخصه بالبدن وكل ما كان شخصه بالبدن
فوجوده فى البدن وكل ما كان وجوده فى البدن فانه بعدم
مع عدم البدن ن نصح الصغرى كل ما كان شخصه
بالبدن فهو شئ شخصه شئ آخر وكل شئ شخص شئ
آخر فوجوده فيه فكل ما كان شخصه بالبدن فوجوده
فيه مثال فى تحليل اقيسة الشكل الاول من اقليدس
يزيدان يعمل مثلثا مساوى الاضلاع على خط ا ت
فنحتاج ان نعمل آخر مركز الدائرة بدرها على بعد ت وكذلك

نقطة

نقطة ت مركز الدائرة بدرها على بعد آ وتحتاج ان نعمل النقطة التى
تقاطع عليها الدائرتان نقطة ح ونصل بينه وبين ت
بخط مستقيم وكذلك بينه وبين آ بخط مستقيم فنقول انا
قد علمنا مثلثا متساوى الاضلاع على خط آ ت برهان ذلك
ان خط آ ت متساو لخط آ ح لانهما خرجا من المركز الى المحيط
وكذلك ت آ متساو لخط ت ح وخط آ ح و ب ح
متساويان لان كل واحد منهما متساو لخط آ ت فهذا
القياس مولف من اربعة مقاييس كلها من الشكل الاول
احدها ان خطى آ ت و آ ح خطان مستقيمان خرجا من
المركز الى المحيط وكل خطين مستقيمين خرجا من المركز
الى المحيط متساويان ينتج ان خطى آ ت و آ ح متساويان
والثانى ان خطى ب آ و ب ح متساويان والبرهان
عليه كما تقدم والثالث ان خطى آ ح و ت ح متساويان
لخطوط آ ت والاشياء المساوية لشئ واحد متساوية ينتج ان
خطى ت ح و آ ح متساويان والرابع ان الخطوط
المحيط بشكل آ ت ح متساوية وكل شكل يحيط به ثلثة
خطوط متساوية فهو مثلث متساوى الاضلاع ينتج
ان مثلث آ ت ح متساوى الاضلاع فهذه هى المقاييس
الاربعة التى تالف منها هذا القياس ثم على هذا تحليل
سائر الاقيسة المركبة مثال ذلك ان كان الولد يشبه
والده فانما شبههما نسب عام لهما وان كان الولد
يشبه والده بسبب عام لهما فانما ان يكون متساويا ما
ان يكون دما لكن ليس دما والا لكان لا يشبه الاب
فهو مى والاولاد يشبهون والدهم جميعا والدين
يشبهون والدهم فلهم اصل وسدا هو المشبه لهم والدهم

بوالديهم فالاولاد لهم اصل ومبدا تشبههم بوالديهم ثم
قال لكن ليس لسبب دم الطمث فهو لسبب المني فالقياس
الاول مؤلف من ثلثة مقاييس احدها انه ان كان يشبه
والديه فانما يشبههما لسبب عام لهما فلا يخلوا اما ان يكون
تشبههما لسبب المني او لسبب دم الطمث فينتج من هذا
ان كان الولد يشبه والديه فهو اما لسبب دم الطمث او
لسبب المني ثم تجعل النتيجة مقدمة فنقول الولد يشبه والديه
فهو اما لسبب الطمث او لسبب المني لكن ليس لسبب الطمث
فهو اذن لسبب المني وهذا في السر قياسان احدهما يصح
به الاستثناء الاول وهو انه لو كان الولد يشبه والديه
لسبب الدم لكان لا يشبه الا امه او كان يوجد للذكر
دم الطمث ثم يستثنى نقيض التالي وقياس آخر وهو
فاذا كان الشبه بالوالدين لسبب المني فلكل واحد
منهما مني فيستثنى عين المقدم لينتج له عين التالي و
هو ان لكل واحد منهما منيا واما القياس الآخر فتحليله
مشابهة الاولاد للوالدين انما يكون لسبب اصل ومبدا
عام للذكر والانثى واذا كان كذلك فاما ان يكون الدم
او المني لكن ليس دما فانه لو كان دما لكان يشبه دائما
امه فاذن هو المني مثال قال ان الانفس الانسانية
انما تتشخص من جملة نوعها باعراض لاحقة ليست لازمة
والا لاشترك فيها جميعها فكانه قال لو كان تشخص نفس ما
من النفوس الانسانية باحوال لازمة لكان وجب ان
يكون جميع النفوس مشتركة في تلك اللوازم لكن ليس الامر
كذلك فقد استثنى نقيض التالي ووجب عنه نقيض المقدم
وهو انه ليس تشخص النفس بسبب لازم واما انه كيف

لزم هذا التالي للمقدم فانك تعلم اولا وقد يكون لزوم
التالي للمقدم بيانا الا ان هذا المكان ليس يحتاج
اليه وقد حللنا قياسات آخر في كتاب البرهان لتجعل
دستورا في التحليل **فصل** في لوازم النتائج
المقاييس التي تنتج الكليات تنتج الكلي والجزوي تحته وعكسهما
المستوي وعكس النقيض ولكن ينتج الاول بالذات و
هذه بالعرض على سبيل اللزوم ومثال عكس النقيض
انه اذا كانت النتيجة كل ب آ كان عكس نقيضه ما
ليس ب ليس آ والجزوية الموجبة تستتبع عكسه وعكس
نقيضه واما السالبة الجزوية فليست تستتبع شيئا
لانها لا تنعكس واعلم ان القياس الكلي في الشكل الاول
اذا قام بالفعل على الحد الاصغر قام بالقوة على ما
يشاركه تحت الاوسط اعني كل موضوع مثله للاوسط
وعلى كل موضوع للاصغر فاذا احضرت هذه الموضوعات
في الذهن انعقدت قياسات اخرى في الحقيقة كانها
القياس الاول لاتصالها به في الذهن معا فالوجه الاول
يكون نتيجة مع نتيجة والثاني نتيجة تحت نتيجة واما في الشكل
الثاني فلا تستتبع النتيجة ما تحتها ولا معها لان الاكبر
بالفعل غير مقول على الاوسط واما القياسات
الجزوية فلا تستتبع نتائجها ما تحتها كما كان في الكلي
وذلك لانه حيث كانت النتيجة كلية كان حكم النتيجة حكم
الكبرى فكان يصح ان يكون ما تحتها صغرى ولان
الكبرى يجب ان تكون كلية واما اذا كانت النتيجة جزوية
فلا يصح ان تقام مقام الكبرى واما التي مع النتيجة فيمكن
اذا كانت الجزوية في الشكل الاول لا تستتبع نتائجها

فكم بالحري ان يكون الحال في الشكلين الاخيرين كذلك و
خصوصا والحكم على الاوسط غير مبرهن اي غير موضوع
بالفعل شيئا وبالجملة فانما يكون النتيجة مع النتيجة اذا كانت
نسبتهما الى الكبرى واحدة وانما يكون تحتها اذا كانت النتيجة
يصح ان يصير كبرى **فصل** في نتائج الصادقة من
مقدمات كاذبة لما كان القياس كالمقدم والنتيجة كالتالي
وجب من وضع المقدم وهو صحة القياس اي صدق
مقدماته وصواب تاليفه ان يكون النتيجة صادقة لا محالة
وليس يجب من فساد المقدمات وفساد التاليف كذب
النتيجة لا محالة كما ليس يجب من رفع المقدم بطلان التالي
مثلا ان كان هذا ابيض فهو جسم لكنه ليس بابيض لا يلزم
انه ليس بجسم فاذن يصح ان يكون من مقدمات كاذبة نتيجة
صادقة لا ان المقدمات اوجبته بل اتفق ان كانت صادقة
لذاتها وعارضة لتلك المقدمات الكاذبة اما في الشكل الاول
فاما ان يكون احدى المقدمتين كاذبة او كلاهما فان
كانت الكبرى وحدها كاذبة بالكل والقياس كلي امتنع ان
يكون النتيجة صادقة وذلك ان ضدها يكون صادقا وينتج
ضد تلك النتيجة صادقا فلا يصدق النتيجة الاولى واما
ان كانت الصغرى كاذبة بالكل امكن ان ينتج صادقة
ومثاله انه يكون ج و ب نوعين تحت جنس واحد ولكن
آ فيكون ب الحد الاصغر و آ الحد الاكبر فيكون حمل آ
على ب لذاته صادقا فاذا قيل كل ب ج وكان كاذبا
فقيل كل ج آ صدق ان يقال كل ب آ وفي السالبة
اذا كان ج و ب عريين من آ وكان سلب آ عن ب
صادقا في ذاته فقيل كل ب ج فكان كاذبا ولا شيء من

مثلا

ج آ

ج آ انتج لا شيء من ب آ والنتيجة صادقة مع كذب الصغرى
ثم اعتمد هذا في الوقوف على ضروب هذا الشكل والشكلين
الاخيرين **في بيان الدور** بيان الدور هو ان
يوخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية
مثل قولك كل ج ب وكل ب آ فينتج كل ج آ فاذا اخذت
كل ج آ وكل آ ب حتى يكون عكس الكبرى انتج كل ج ب
وان اخذ كل ب ج حتى يكون عكس الصغرى وكل ج آ
انتج كل ب آ وانما يمكن هذا اذا كانت الحدود في المقدمات
متعاكسة متساوية ينعكس فلا تغير الكمية وذلك في الموجبة
مثل قولنا كل انسان متفكر وكل متفكر ضحاك فكل انسان
ضحاك وايضا كل ضحاك متفكر وايضا كل متفكر ضحاك حتى
يكون منعكسا بعضها على بعض واما في السالبة فالعكس
منها ان يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فلا
يسلب عن غيره كما كان في الايجاب خاص الايجاب على الموضوع
فلا يوجب عن غيره ومثال هذا لا شيء من الجوهر بعرض
فالعكس الخاص الذي يخص هذا الموضع هو ما ليس بعرض
فهو جوهر وهذا بالحقيقة لازم العكس فان العكس ههنا
لا شيء من العرض بجوهر ويلزمه ما قلنا وهذا كما كان
يلزم عكس مقدمة فهو يلزم المقدمة ايضا واما الجزوية السالبة
فكقولنا ليس بعض ج آ وعكسه كل ما ليس بعضه آ فهو ج
وان كانت احدى المقدمتين منعكسة دون الاخرى
كانت هي التي تضم الى النتيجة في انتاج الاخرى ولا تتكافا
ولنمثل مثالا من الشكل الاول وعليك ان تستقري الضروب
هذه فيه من سائر الاشكال فالضرب الاول من الشكل
الاول اية مقدمة انعكست انتجت مع النتيجة المقدمة اخرى

الموضوع

وله

لكن ان كانت المعكسة كبرى بقيت كبرى في القياس او الصغرى
بقيت صغرى في القياس الثاني فان كانت الكبرى سالبة
كقولنا ولا شيء من ب آ وعكسه الذي يخص هذا الموضع
ان كل ما ليس فهو ب وانت تعلم انه اذا كانت الكبرى
سالبة كانت النتيجة سالبة ولا يمكن ان يكون النتيجة صغرى
لان النتيجة تكون سالبة والصغرى في القياسات يجب
ان تكون موجبة فننقل حينئذ من السلب الكلي الى العدول
فنقول كل ما هو ج ليس آ وكل ما ليس آ فهو ب فكل ج ب
فالبيان الدوري في الشكل الاول للموجبات لا يخرج
من الشكل الاول حقيقة ولا خيالا واما السوالب فقد
يكون البيان من الشكل الاول كما ذكرنا ولكن يخيل كانه
من الثالث لانك اذا قلبت المقدمة السالبة فقلت كل
ما لا يوجد فيه آ يوجد فيه ب فقد جعلت آ و ب محمولين
واما الشكل الثاني فانك اذا استقريته كان البيان
فيه من الشكل الاول عند التحصيل وان كان في الشكل
الثاني واما على الوجه الذي يخيل فالشكل الثالث و
اما في الشكل الثالث فانه يمكن ان يكون البيان الحقيقي
وان كان يخيل انه في غيره فما كان من هذا الشكل يتبين
بالرجوع الى الاول فيحتاج الى عكس النتيجة فان بيان
الدور فيه اما ناقص واما معدوم اذ كان من شرط
بيان الدور ان يكون بعكس مقدمة او اضافتها الى
النتيجة **فصل** في انعكاس القياس عكس
القياس هو ان تاخذ مقابل النتيجة اما نقيضها واما
ضدها وتضاف الى احدى المقدمتين وينتج مقابلة المقدمة
الاخرى ومن الضرورة ان تقابل النتيجة اذا اخذ مع

احدى

احدى المقدمتين ابطلت الاخرى والا فان كانتا
ثابتتين فالنتيجة لم تبطل الا ان الحكم في احد المقابل بالتضاد
والتناقض مختلف فلنضع مثالا من الشكل الاول
لتكن كل ج ب وكل ب آ فالنتيجة كل ج آ فان اخذنا
الضد وقلنا لا شيء من ج آ وكان كل ب آ ينتج من الثاني
لا شيء من ج ب وكان كل ج ب فاخذ الضد وانتج
ضد الصغرى فان اخذنا النقيض انتج الصغرى ويكون
ايضا بالشكل الثاني فان اضفنا اليها نقيض الصغرى
فقلنا لا شيء من ج آ وليس كل ج آ وكل ج ب انتج
انتج من الثالث ليس كل ب آ فاذن لا سبيل الى انتاج
مضاد الكبرى لانه لا يتم الا بالثالث والثالث لا ينتج
عاما كليا واذا تاملت ضروب المقاييس في الاشكال
الثلثة وجدت انعكاسات القياس من الشكل الاول
تكون الى الثاني والثالث لكن اذا اريد ابطال الكبرى
كان من الثالث او الصغرى كان من الثاني واما في
الثاني فانه يبطل صغراه بالاول وكبراه في الثالث وفي
الثالث يبطل صغراه بالثاني وكبراه في الاول **في القياسات
من مقدمات متقابلة** هذا القياس هو قياس مؤلف
من مقدمتين مشتركتين في الحدود يوجدان مختلفين بالكيف
يروج بتبديل الاسم في بعض الحدود حتى لا يفطن للحيلة فيه
مثلا يوجد الانسان مرة انسانا ومرة بشرا فينتج ان
الشيء ليس هو ذلك الشيء وهذا يستعمله المغالطون على سبيل
التبكيت وربما استعمل في الجدل ان يتسلم قول من ينتج
من اصول اخرى فيوخذ النتيجة ونقيضها الاول اعني نقيضه
المقول المسلم ويعمل قياس من متقابلين ينتج ان الشيء هو

ليس هو ومثال هذا ان نقول كل انسان ناطق ولا شي
من البشر بناطق ينتج من هذا لا شي من الناس ببشر و
هذه القياسات لا يمكن ان يكون في الشكل الاول فانه
يجب ان ياخذ شيا واحدا على انه شيان ليتم له الحيلة
فلا يمكن هذا في الشكل الاول فانه ياخذ في الثاني الموضوع
كشيين والمحمول واحدا وياخذ في الثالث المحمول كشيين
والموضوع واحدا **في المصادرة على المطلوب الاول**
المصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه
مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه كمن يقول ان كل انسان
بشر وكل بشر ضحاك وكل انسان ضحاك والكبرى ههنا و
النتيجة شي واحد ولكن ابدل الاسم احتيالا لتوهم المخالف
فانه مقدمة جعلت هي النتيجة بتبديل اسمها فالمقدمة
الاخرى يكون طرفاها معنى واحدا ذا اسمين مترادفين
كقولنا ان الانسان بشر وهو كقولك الانسان انسان
هذا اذا كانت المصادرة على المطلوب الاول بقياس واحد
واما في الاكثر فانما يقع ذلك في قياسات مركبة متتالية بان
يكون المطلوب يبين بمقدمة تلك المقدمة انما انتجت بقياس
بعض مقدماته المطلوب نفسه وكلما كان ابعد كان من
القبول اقرب مثل الشكل الذي في كتاب اقليدس ان الخطوط
المتوازية اذا وقع عليها خط قاطع كانت الزوايا كذا وكذا
ومن مقدمات برهان ذلك ان الخطين اذا وقع عليهما خط
فيصير الزاويتين اللتين من جهة واحدة معادلتين لقائمتين
لم يلتقيا وهذا موضوع في مصادرات اقليدس فان رام
احد ان يبين هذا بان يقول انهما ان التقيا كان مثلث
من الخطين والخط الواقع وكانت الزوايا الثلث الاعظم

من قائمتين هذا خلف فاذن لا يلتقيان فقد صادر
على المطلوب الاول من حيث لا يشعر لان كون الزوايا في
المثلث اعظم من قائمتين انما يبين بعد صحة كون زوايا
الخطوط الثلثة بتلك الاحوال فيكون عرف شان الزوايا
في الخطين بزوايا المثلث وشان المثلث بها فيكون استعمل
كون زوايا الخطين مع الخط الواقع عليها مقدمة في بيان
نفسه ثم تامل انه كيف يمكن في كل شكل **فصل في انه كيف
يمكن ان يقع في شي واحد علم وظن متقابلان**
اعلم ان الانسان الواحد قد يعلم الشي بعلم لا يخصه بل
يعمه وغيره ويجهله فيما يخصه فلا يعلمه البتة او يعتقد في
خاصته رايا او ظنا باطلا وهو لا يشعر وقد يعلم الانسان
شيا على وجه ويجهله على وجه والسبب في ذلك ان يعلم
الكلي ويجهل جزويا تحته اذ يكون عند العالم ذلك الجزوي
بالقوة تحت ذلك الكلي او يكون يحمل النتيجة بسبب حمله بلزو
عن المقدمات التي عنده وقد كان بعض المغالطين
عاب سقراط بان قال له ان المطلوب عندك بالقياس
معلوم او مجهول فان كان معلوما فالطلب محال و
ان كان مجهولا فكيف تعرفه اذا وجدته وهل يمكن ان
يظفر بالايق من لا يعرف عينه فتحير في ذلك سقراط
واعتمد في ذلك ان اراه شكلا من اقليدس وبرهن عليه
ولم يعلم ان الشبهة بعد باقية فان الشبهة في ذلك الشكل
كالشبهة في جميع المحمولات والجي افلاطون الى ان قال
بان العلم يذكر والجواب في هذا ان العلوم لو كان معلوما
من كل جهة لما كان يطلب ايضا فهو معلوم لنا من وجهين
مجهول من وجه فاحد الوجهين هو انه متصور والثاني

شان

مها

النجاري

انه مجهول لنا التصديق به بالقوة وانما هو مجهول لنا من حيث
هو مخصوص بالفعل واذا سبق منا العلم بان كل ما هو كذا
فهو كذا بفطرة عقل او حس او غير ذلك من الوجوه فقد
احطنا بالقوة علما ما شيئا كثيرا فلما شاهدنا بالحس بعض
بعض تلك الجزويات من غير طلب فانها في الحال يدخل بالفعل
تحت العلم الاول وهذا يحاذي من وجه ما مثالا لآبق فانا
نعلم المطلوب بالتصور اولا كما نعلم الآبق بالتصور اولا
نعلم ما قبل المطلوب مما يوصل الى معرفته بالتصديق كما نعلم
الطريق قبل معرفة مكان العبد الآبق فاذا سلكنا الى المطلوب
وكان عندنا منه تصور سابق وطريق يوصل اليه وانتهينا
اليه فانا حينئذ نكون قد ادركنا المطلوب كما اذا سلكنا
الطريق الى الآبق وكان عندنا منه تصور سابق له و
طريق موصل اليه فاذا انتهينا اليه عرفناه ولو انا كنا لم نشاهد
الآبق بالبتة ولكن تصورنا له علامة كل من يكون على تلك العلامة
فهو آبقنا ثم انضم الى ذلك علم واقع لا يكتسب بل اتفاق بالمشاهدة
او بكسب وطلب وامتحان وتعرف فوجدنا تلك العلامة
على عبد علمنا انه آبقنا فيكون العلامة كالحد الاوسط في
القياس واقتناصنا لتلك العلامة في عبد كحصول الصغرى
عندنا وعلمنا بان كل من به تلك العلامة فهو آبقنا كحصول
الكبرى قديما عندنا وهذا الآبق ايضا لم يكن معلوما لنا
من كل وجه والا ما كنا نطلبه فانه كان معلوما لنا من جهة
التصور ومجهولا من جهة المكان فنحن نطلبه من جهة ما هو
مجهول لا من جهة ما هو معلوم فاذا علمنا وظفرنا حدث لنا
بالطلب علم فيه لم يكن وانما حدث باجتماع شيئين العلمين
احدهما السبيل وسلوكها اليه والثاني بوقوع الحس عليه

كذلك

كذلك المطلوبات المجهولة تعرف باجتماع شيئين احدهما
شيء متقدم عندنا وهو ان كل ب آ وهو نظير السبب
الاول في مثال الآبق والثاني امر واقع في الحال وهو
معرفتنا ان ج ب بالحس وهو نظير السبب الثاني
في مثال الآبق وكما ان السببين هناك موجبان لادراك
الآبق فكذلك السببان ههنا موجبان لادراك المطلوب
وليس ما صودر عليه سقراط ان كل ما لا نعلم فلا نعلم
اذا اصيب بمسلم بل كل ما جهل من كل وجه فلا نعلم اذا
اصيب وهذا مثال آخر حقا وهو ان الانسان يعلم
ان كل اثنين هو عدد زوج ولا يعلم ان الاثنين الذي
في يدي زيد هو زوج او ليس بزوج وربما ظنه فردا لانه
لا يعلمه اثنين او عندما يعلمه اثنين ليس يخطر بباله ان
كل اثنين زوج وهذا الجهل لا يناقض فيه وذلك لانه اذا
علم ان كل شيء يكون اثنين فهو زوج ولم يعلم كل اثنين
زوجا ومهما علم ان هذا الشيء اثنان علم حينئذ انه زوج
بعلمه الاول الكلي فيكون هذا علما كليا لا يناقضه الجهل
الجزوي وبالجملة فان كل اثنين علمناه او لم نعلمه زوج علمناه
او لم نعلمه وكل اثنين علمناه فانا نعلم انه زوج وما اشبه
اكتساب المجهول بان نشبه رجلا نعرف اسمه ونجهل عينه
برجل نعرف اسمه وعينه وقد يمكن ان نعلم الشيء بالقوة و
نجهل بالفعل بان يكون ليس انما نعلم المقدمة الكبرى الكلية
بل الصغرى ايضا ولا نعلم النتيجة وذلك لان العلم بها شيء غير
العلم بالنتيجة ولكنه علة للعلم بالنتيجة وليس علته كيف
اتفق بل اذا اقترنا بالفعل عند الذهن فاما اذا كانا
معلومين على الافتراق ولم يخطر بالبال معها موجهين

نحو النتيجة فليسا علة بالفعل فلا يلزم معلولها وهو العلم
بالنتيجة بالفعل مثل ان يكون انسان يعلم ان كل نعلة
عاقد علما على حدة ويعلم ايضا ان هذا الحيوان نعلة
ويراه منتفخ البطن فظن انه حامل ولو اقترن عنده
العلمان معا لما كان يظن هذا الظن وقد يمكن ان يناقض
الفكر والوهم فان الوهم يتبع الحس وكل شيء يخالف المحسوس
فاما ان يمنع الوهم وجوده واما ان يجعل وجوده على نحو
وجود المحسوسات فلهذا ما لنا نعقل ان الكل متناه لا
الى خلاء ولا الى ملاء لكنا نتوهم ملاء او خلاء بلا نهاية و
نعقل ايضا ان للكل مبدا غير مشار اليه ولا له مكان ولا
هو في جهة لكن الوهم يوجب وجوده على احد هذه الاحوال
البتة **فصل** في الاستقراء والتمثيل وغير ذلك
ههنا اصناف من الاحتجاجات تشبه بوجه ما من جهة الصورة
المقاييس ويجب ايرادها جملة في هذا الكتاب واحدها يسمى
الاستقراء وهو الحكم على كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة كما
يحكم على كل حيوان بانه يحرك عند المضغ فكه الاسفل لان الثور
والفرس كذلك وربما اختلف فيما لم يحس كالتمساح والاستقراء
غير موثوق به في اكتساب اليقين والمبين به موضوعات
المبين له الحكم كالكلي المحمول والمسلوب يكون مثل الطرف
الاكبر وتلك الموضوعات كالطرف الاصغر والكلي
المحكوم عليه كالاوسط فيكون قد بين باحد الطرفين
وجود الطرف الثاني للواسطة ويكون ما حقه ان يكون
حدا اصغر قد صار اوسط وما حقه ان يكون اوسط قد صار
اصغر فليكن مثلا الحد الاصغر وهو ج انسان وفرس ونعل
والحد الاوسط وهو ب حيوانا طويل العمر والحد الاكبر وهو ا

قليل

قليل المرارة فان اردنا ان نستعمل هذا على سبيل الاستقراء
لنثبت ان كل طويل العمر قليل المرارة قلنا الاوسط اصغر و
الاصغر اوسط وحفظنا الاكبر بحاله فقلنا كل حيوان طويل
العمر فهو اما انسان او فرس او نعل ثم قلنا وكل انسان و
فرس ونعل هو قليل المرارة فكل حيوان طويل العمر قليل المرارة
والاستقراء انما يضطر اليه في انتاج المقدمات التي ليس بين
محمولها وموضوعها واسطة وانما يبين بموضوعات الموضوع
فانه اذا كان هناك واسطة كان وجه البيان القياس بتلك
الواسطة لا الاستقراء فقد بان من هذا ان الاستقراء
يخالف القياس من جهة ان الشيء الذي يجب ان يكون في
القياس حدا اصغر يصير في الاستقراء واسطة فيتبين
يجب ان يكون حدا اكبر للواسطة او كان القول قياسا وفي
القياس لا يكون هكذا وايضا القياس اقدم وابين بالطبع
واما الاستقراء فابين واقدم عندنا وكثيرا ما يكتسب الاوليات
بالاستقراء واما التمثيل فهو الحكم على غائب بما هو موجود
في مثال الشاهد وربما اختلف واوثقه ما يكون الممثل به و
المشترك فيه علة للحكم في الشاهد لاجل ما هو شاهد وربما كان
المشترك معنى كليا ينقسم الى جزئين فيكون علة الغائب و
الحاضر احد الجزئين ويكون ههنا خلاف غير ما ذكرنا على ما
نفصله هذا اذا كان الحكم كليا فاما اذا كان الحكم جزئيا كان
المثال حينئذ قياسا من الشكل الثالث مثلا البيت جسم و
البيت محدث وهو صحيح وانما لا يكون صحيحا اذا طلب به
نتيجة كلية واهل زماننا يعرفون التمثيل قياسا ويسمون
المحكوم عليه فرعا والشبيه اصلا وما اشتركا فيه معنى وعلة
ومثال هذا ما يتمسك به متكلمو الوقت في اثبات الحدوث

للسماء قياسا على حدوث البنت فاخذوا ما سموه اصلا
كالبيت وحصول صفات له كالهيئة وقيامه بنفسه وكونه
جسما مصورا ووجوده فعالوا ليس حدوثه لانه موجود
والا كان كل موجود حادثا ولا للكدا ولا للكدا فاذن هو
لانه جسم مصور وكل جسم مصور فهو محدث فالسماء محدث
وانت تعلم ان تحصيل المجهول بمثل هذه البيانات عسير موثوق
به فربما يكون في بعض الامور مطردا ولا يومن ان يكون في
بعضه غير مطرد وهب ان الامر كذلك فما الذي دلهم على
ان كل حادث له سبب او ان الاسباب لا يصح ان تسلسل
الى غير نهاية والسبب في هذا ان لزوم هذه البنت ليس
عن صوره القياس كما عرفت فلنظر في سبب هذا النسيان من
المثال بعينه فربما يكون الحكم على الذي احتذاه ايضا اصلا
ليس من قبل السبب بل وربما يكون ذلك الحكم لاجل انه
وليس يشارك البنت في حقيقته شيء آخر وايضا فان حصار
صفات البنت حتى لا يشذ عنها شيء مما يحتاج فيه الى بيان
ولو كان لهم بيان لما احتاجوا الى هذه التسخط والتعجب
انهم يقولون انه لو كان للبنت صفة اخرى لكنت تعرفها
او انا اعرفها بشهامة فعل فاين نصب العين وانت تعلم ان
الفعل اذا كان بالخداع يضر كل من يكون بحذائه وصفات
الشيء قد يخفى بعضها على بعض الناظرين وربما يكون الاحلاف
لامن افراد صفات البنت بل من تركيب صفة في صفة وهذا
لم يشغل به احد ولا سبيل الى الاشتغال به كما انا اذا احدنا
بلمة وسمه كان حكم المجتمع منهما غير حكم كل واحد منهما
والرابع ان كل واحد من هذه الصفات ربما ينقسم الى اقسام
يختلف كل واحد من الاقسام حال الشيء المشترك في الصفة

الكلية فمثل هذه يعلم ان طريق التمثيل غير وثيق في افادة
الظن وان كان عند القوم حسنا ثم احب ان الامر في
هذا المثال بعينه كما قيل فمن يدري ان الحكم مستمر في جميع انواع
ومن جملة ما تشبه القياس الضمير وهو قياس يذكر صغراه
فقط ويطوى الكبرى اما لظهورها واما لاستغناء عنها كقولك
في العالم خطاآت واحد حادث من المركب المحط فهما
اذن متساويان فقد حذفت الكبرى واما لاخفاء كذب
الكبرى اذا صرح بها كقول الخطابي هذا الانسان
يطوف بالليل فهو اذن مخلط ولو صرح بالكبرى لعلمه ما
كان يحب هذه السخرية ومن جملة ما تشبه القياس الراي وهي
مقدمة كلية محمودة في ان كذا كائن او غير كائن وموجود
او غير موجود وصواب او غير صواب ويؤخذ دائما في الحالة
مهملا واذا عمل بها قياس فهي الاغلب توريد تلك المقدمة
على انها كبرى ويطوى الصغرى كقولك الحساد سعدون
والاصدقاء يغبطون ومن جملة الدليل وهو في هذا الموضع
قياس اضماري حده الاوسط شيء اذا وجد في الاصغر
دائما سمي وجود شيء للاصغر دائما كيف كان ويكون على
نظام الشكل الاول لو صرح بمقدمته في مثاله هذه المرأة
ذات بنين فهي اذن قد ولدت وربما سمي القياس بنفسه
دليلا وربما سمي الحد الاوسط ومن جملة العلامة وهو
قياس اضماري حده الاوسط ما اعم من الطرفين معا
حتى لو صرح بمقدمته كان قياسا من موجبتين في الشكل
الثاني كقولك هذه المرأة مصفار فهي اذن حلي فانك لو
صرحت بمقدمته كانت صورته هذه المرأة مصفار و
كل الحالي مصفار واما اخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمته

كان من الشكل الثالث كقولك الشجعان ظلمة لان
الحجاج كان شجاعا وصورته لو صرحت بالمقدمتين الحجاج
شجاع والحجاج ظالم ومن جملته القياس الفراسي وهو شبيه
بالدليل من وجه والحد الاوسط فيه هيئة بدنية توجد
للانسان المتفرس فيه ولحيوان آخر غير ناطق ويعتقد
ان من تلك الهيئة ان يتبع مزاجا فيتبعه خلق ما ويكون حدوده
اربعة كحدود التمثيل مثل زيد والاسد وعرض الصدر
الموجود لهما وهو مسلم والشجاعة الموجودة للاسد
وهي مسلمة ولزيد بالحجة فيقال ان زيدا عريض الصدر
وكل عريض الصدر شجاع لان الاسد عريض الصدر
وشجاع **المقالة الثالثة من المنطق في تعليم
البرهان ويشتمل على بابين فالباب الاول في
البرهان فصل** كل علم مكتسب بفكرة او حاصل بغير
اكتساب فكري قسمان احدهما التصور والاخر
التصديق والمكتسب بالفكرة من باب التصديق يحصل
بقياس ومن باب التصور بالحد والرسم وعدد صناعات
المقاييس بحسب عدد المواد هو البرهان والجدل والخطابة
والسوفسطائي والشعري لكن السوفسطائي والشعري
من جملتهما لا يفيدان مجهولا من معلوم والبرهان من الجملة
ما يكون مؤلفا من يقينيات لانتاج يقيني واليقين هو
ان يتصور ان الشيء كذا ويتصور معه بالفعل او بالقوة
القريبة من الفعل انه لا يمكن ان لا يكون كذا واليقين بالحقيقة
تابع لهذا التصور الثاني لا انه هو بعينه واليقينيات
اما اوليات واما تجربيات واما محسوسات واما
متواترات وكل هذا يدخل في البرهان وما سوى هذه

يقين

المقدمات

المقدمات مما عددنا فيما تقدم فلا مدخل له في البرهان
وكما ان التصديق بالشيء يتفاوت بحسب المقدمات فكذلك
التصور ايضا يتفاوت بالحد والرسم فان الحد اقوى
من الرسم والحد هو الدال على المهية والمعنى بالمهية كمال
حقيقة الشيء التي بها هو ما هو والتصديق بسبقه لا
محالة تصور فان معاني الالفاظ المفردة متصورة و
غير مصدق بها وكذلك الالفاظ المركبة التي تركيبها تركيب
تقييد والاقوال الجازمة متصورة اولا ثم يصدق بها
ومعنى التصديق هو تصور ان تلك الاقوال الجازمة و
وعدمها في الاعيان كما هو متصور في النفس اي كما
حصلت منه صورة معقولة من نسبة اوقعت بين حديها في
النفس كذلك الحال في الوجود والاعيان وتوجه ما في
نفس الامر وكل تعليم وتعلم فتعلم قد سبق لاستقاء زماننا
بل سبقا ذاتيا حتى الصناعات ايضا فان التجارة انما
يمكن ان تتعلم بعد سبق المعرفة بالخشب والمنشار وما يجري
مجراهما والتعليم والتعلم الذهني انما يكونان بعد قول قد
تقدم مسموع او معقول ويجب ان يكون ذلك القول
المعقول اولا بفعل بوجه يؤدي الى العلم بما بعده ان لم
يكن بالفعل فبالقوة وفي التصديق يتقدمه معلومات ثلثة
تصور المطلوب وتصور القول الذي يتقدمه في المرتبة و
التصديق بالقول الذي يتقدمه في المرتبة واما التصور
فيجب ان يتقدمه تصور اجزاء الحد والرسم لا غير والشيء
الذي اذا وقع التصديق به كان تصديقا بالقوة بشيء
آخر فهو اما ملزومه كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فان وجود الشمس طالعة هو ملزوم وجود النهار

جودها

واما معاندة والمعاند اذا علم بالفعل كان ذلك علما بالقوة
بمعاندة اما بارفعه عن وضع ذلك او بوضعه عند رفع ذلك و
ذلك من شرطات منفصلة واما كلي موجبة واما جزوي بحسب
او موجبة فان الكلي اذا علم وجود حكم عليه كان ذلك علما
بالقوة بالجزوي الذي تحته بطريق القياس والجزوي
اذا حكم عليه كان ذلك ظنا بالقوة على الكلي الذي فوقه
وذلك يكون بالاستقراء والجزوي اذا علم وجود حكم عليه
ظن بالقوة انه كذلك في جزوي شاركه في معنى وذلك
بالتمثيل والعلم بان الاوسط موجود للاصغر ليس علما
بالقوة بان الاكبر موجود له اذا كان الاكبر محمولا فان
كون الاكبر للاصغر ليس بذاتي كون الاوسط للاصغر
ولكن اذا فرضت حدا اكبر واوسط واصغر وكان الاوسط
حاصل الوجود للاصغر وانت سطر هل للاكبر للاوسط
ليس منه الاكبر للاصغر فاذا بان انه للاوسط بالذات في
الحال انه للاصغر ايضا من دون سبق زماني بل ذاتي فيكون
العلم بوجود الاكبر للاوسط والاوسط للاصغر
علما بالقوة القريبة من الفعل بوجود الاكبر للاصغر

فصل المطالب بالقسمة الاولى ثلثة مطلب ما
ومطلب هل ومطلب لم ومطلب ما بسيط قسمان احدهما
طلب معنى الاسم كقولك ما الخلاء وما العنقاء والثاني طلب
حقيقة الذات كقولنا ما الحركة وما المكان ومطلب هل
على قسمين احدهما كقولك هل الشئ موجود اولس بموجود
وهذا هو المهل البسيط والثاني ان تقال هل الشئ موجود
اولس بموجود كذلك كقولك هل الانسان موجود حوانا
وهو المهل المركب ومطلب لم ايضا على قسمين احدهما

طلب علة اعتماد القول والتصديق به في قياس بسيط
مطلوبا والثاني علة الامر في نفسه وعلة وجوده في نفسه
ومطلب لم هو بالقوة ايضا مطلب ما لانك اذا قلت لم
حرت فكانك قلت ما السبب في ان حرت وما الوسط
ان حرت الا انه مطلب لم بالقياس الى السبب ويكون
بالفعل ومطلب ما بالقياس الى الحد الاوسط ويكون
بالقوة ومطلب الاني داخل تحت المهل المركب ومطلب
الذي هو بحسب الاسم متقدم على جميع المطالب ومطلب
ما الذي بحسب حقيقة الذات فهو متاخر عن مطلب هل
البسيط فان شرح الاسم يجوز ان يكون لمعدوم الذات
واما طلب حقيقة الذات فلا يصح الا بعد اثبات الذات
وهو بالحقيقة الحد ولما علمت الامر كان ذلك شرحا للاسم
فاذا اثبت وجوده كان حد الحقيقة الذات وحدود ما
توضع في اوائل العلوم وضعا وسمي وجوده في ذلك العلم
اما ان يكون تحديده على سبيل شرح الاسم لا على سبيل تحديد
الذات واذا اثبت كان شرح الاسم حدا له فمطلب ما بحسب
الاسم معرفة وبحسب حقيقة الذات علم كما ان الحس معرفة
والعقل علم واما مطلب لم فانه على كل حال متاخر عن مطلبي
هل ولكن مطلب اللم بحسب الاعتماد ربما كان متقدما
عند المعتمد على مطلب اللم بحسب الامر في نفسه وكثيرا ما يعلم
ان حرت تعاسر ولا يدرك العلة في نفس وجوده في ذاته
وكثيرا ما سبق ان يكون الحد الاوسط في القياس وهو علة
الاعتماد علة الامر في نفسه **فصل** ونقول ان لكل
واحد من الصناعات وخصوصا النظرية مبادئ و
موضوعات ومسائل والمبادئ هي المقدمات التي منها

برهن تلك الصناعه ولا برهن عليها فى تلك الصناعه اما
لوضوحه واما لحلاله شانها عن ان يبرهن فيه واما برهن
فى علم فوقها واما لدنوشانها عن ان برهن فى ذلك العلم
بل فى علم دونه وهذا قليل والموضوعات هى الاشيا التى اما
يبحث فى الصناعه عن الاحوال المنسوبه اليها والعوارض
الذاتيه لها والمسائل هى القضايا التى محمولاتها عوارض
ذاتيه لهذا الموضوع اولانواعه اوعوارضه وهى المشكوك
فيها المبحوث عنها فى العلم والمبادى منها البرهان والمسائل
البرهان والموضوعات عليها البرهان والغرض فيما علمه البرهان
الاعراض الذاتيه والمبدا لاخذ ذلك هو الموضوع والذى
منه هو المبادى وبالجمله فالعلوم لها معدمات ولها مبادى
ولها مسائل بين فى ذلك العلم وكل من المبادى والمسائل
موضوع ومحمول والغرض فى هذا الفصل ان بين محمولات
المبادى ثم يتكلم فى الموضوعات ثم فى المسائل

الكلام فى المبادى والمقدمات

المبادى على وجهين اما مبادى
خاصه بعلم مثل اعتقاد وجود الحركه للعلم الطبيعى واعتقاد
امكان المقسام كل مقدار لاعن النهايه للعلم الرياضى و
اما مبادى عامه على الاطلاق لكل علم كقولنا كل شئ اما
ان تصدق عليها الايجاب او السلب واما عامه لعدة علوم
مثل قولنا الاشيا المساويه لشئ واحد متساويه فيشترك
فيه علم الهندسه وعلم الحساب وعلم الهيئه وعلم الموسيقى و
غير ذلك مما لا يعتد به اذ المساواه لا تعال لغرض
هو كم او ذو كم والمبادى التى موضوعاتها موضوع الصناعه
او انواع موضوعاتها او احاد من موضوعاتها او عوارضها
الخاصه فهى المبادى الخاصه بالصناعه كما يحمل لاتها خاصه

بالموضوع او بجنسه مثل المساواه واللامساواه فى
معدمات فى الهندسه والعدد وان كان اسمهما فى
الصناعه يختصهما بها لان المساوى فى الهندسه مساوى
مقدار وفى العدد مساوى عدد وكلاهما خاص بالصناعه
ومعنى الصناعه العلم الذى يتكلم فيه والمصادره فى معدمات
من العلم الطبيعى والخلق على ذلك الوجه بعينه فان المساواه
غير خاصه بموضوع الهندسه ولا موضوع الحساب ولا المصادره
ايضا بموضوع العلم الطبيعى ولكن لما كانا محمولين على موضوع
العلم او نوع من موضوعه او حرو من موضوعه فى المبادى
كانت المبادى خاصه كقولنا كل عدد زوج ينقسم بمساو
والمنقسم بمتساويين خاص بحسب موضوع الزوج فان قولنا
كل عدد ينقسم بمساويين هو زوج كان المحمول خاصا بحسب
الموضوع فاما اذا كان الموضوع فى المبدا خارجا عن موضوع
الصناعه او اعم منه فهو مبدا غير خاص والمبادى العامه
يستعمل فى العلوم على وجهين اما بالقوه واما بالفعل و
اذا استعملت بالقوه لم يستعمل على انها مقدمه وحرو قياس
بل استعملت بالقوه فقيل ان لم يكن كذا وكذا فمقابله وهو
كذا حق ولا محال لان كل شئ اما ان يصدق عليه السلب
او الايجاب لان هذا مستغنى عنه الا عند سكت المغالطين
والمكابرين واذا استعملت بالفعل خصصت اما فى حرو
ما اعنى الموضوع والمحمول كقولنا فى تخصيص هذا المبدا
المذكور فى العلم الهندسى كل مقدار اما مشارك واما مباين
فقد خصصنا الموضوع كان فى المبدا العام بالمقدار و
خصصنا الايجاب والسلب بالمباين والمشارك وقد
يخصص الموضوع ولا يخصص المحمول كما يخصص فى قولنا

الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية بان نقول المقادير
المساوية لمقدار واحد متساوية فخصصنا الشيء بالمقدار
وتركنا المحمول على حاله والمبادي الخاصة مسائل علم ما على
قسمين اما ان يكون خاصة بحسب ذلك العلم كله او بحسب مسئلة
والمبادي التي بحسب العلم مطلقا يجب ان يكون غير ذات وسط
بل يكون اوليا والتي بحسب علم ما قد يكون ذات وسط في نفسه
لكنه يوضع في ذلك العلم وضعا ويكون بيانها بوسط في علم
قبله او معه وكلي المبدأين متفقان في ان كل واحد منهما
احد طرفي النقيض بعينه ولا يكون الطرف الاخر برهانيا
والمقدمة التي لا وسط لها تسمى العلم المتعارف والواجب
قبوله وما بعد ذلك مما يلقن في افتتاحات العلوم تلقينا
فاما ان يكون حدا ويسمى وضعا واما ان يكون قضية فما
يكون عند المتعلم فيه ظن بتصديقه يسمى اصلا موضوعا وما
يظن المتعلم خلافه ويكون عنده ظن مقابل له سميت مصادرة
وقد يعبر عن المحدود بحدود يحاكي صيغها قضية كما يقال
الوحدة ما لا ينقسم والنقطة شيء لا جزء له وليس الغرض
في هذا التصديق بل الدلالة على شرح الاسم والامور
الموضوعة في مبادي العلوم منها معان مفردة ومنها معان
مركبة والمفردة اما ان يكون اعراض موضوع الصناعة
او يكون موضوع الصناعة او يكون داخلا في موضوع
الصناعة مقوما له فما كان من اعراض موضوع الصناعة
فهو المطلوب في الصناعة فلا يصح ان يوضع وجوده فانه
لو كان بينا وجوده لما كان يطلب في الصناعة ولكنه
يجب ان يوضع شرح اسمه في المبادي وما كان داخلا في
موضوع الصناعة فلا بد من ان يفهم حقيقته ويعرف

العلم المتعارف

الاصل الموضوع

المصادرة

بوجوده

بوجوده فانه ان لم يفهم مهيته لم يمكن ان يعرف شيء من امره
وان لم يوضع وجوده فكيف يطلب وجود شيء له والمركب
النافع في العلوم لا محالة قضية فيجب ان يوضع وجودها
لا محالة وهذه القضية اما اولية واما مصادرة واما
اصول موضوعة ولما كانت المقاييس البرهانية يجب ان
يوقع يقينا بمحمول بسبب مبادي البرهان فيجب ان يكون
تصديقنا بالمبادي اكد واولى من تصديقنا بالنتيجة لا بسبب
نقص في النتيجة بل بمعنى ان يكون شيئان متساويان في
معنى واحد لكن احدهما له الامر في نفسه اولا وللاخر بعده
واذا صدق باحد الامرين قبل وبالاخر بعد كانت النفس
تصدق بالثاني ملتفتة الى الاول ولا تصدق بالاول
ملتفتة الى الثاني **فصل** في تناهي المقدمات و
امتناع وجود الدور فيها وبيان الضرورية في كتاب
البرهان وقد يظن ان المبادي تتسلسل الى غير النهاية
او تدور اعني ان يبين الاول بالثاني والثاني
بالاول ببيانات لهم موصوفة في الكتب المشروحة ونحن
نقول ان الحق تناهي المقدمات الى اوليات فانه اما
ان يكون كل شيء مجهولا او يكون كل شيء معلوما اما بذاته
او ببرهان ولو كان كل شيء يعلم ببرهان لكان كل برهان
يعلم ببرهان فكيف يكون على كل شيء برهان وقد علمت
ان البرهان قياس والقياس يكون بواسطة بين حدين
ولا يصح ان يكون الواسطة بغير النهاية فلو كان بين ج و
ب متوسطات بلا نهاية للزم منه محالان احدهما ان
يكون بين كل اثنين من المتوسطات متوسطات بعدد ما
بين الطرفين في انه لا نهاية له مع وجود الترتيب فيكون

الحق تناهي المقدمات الى اوليات

البعض المحصور مثل الكل الحاصر وهذا محال والثاني ان
المتوسطات وان كانت تذهب الى غير نهاية فلكل واحد
من جانبيه جاز ان لا واسطة بينهما لا محالة فيكون بعض
المقدمات لا وسط له وهو الذي في الوسط وتلك هي
مبادي البرهان لا محالة وقد وضح ان كل علم فانما
يتبين بوسط فيكون بعض ما هو مبدا البرهان غير معلوم
لانه ليس معلوما بوسط هذا خلف ثم كيف علم هذا الدعوى
ان كانت الاوسط بغير نهاية فقد بان من هذا ان
جميع المقدمات تنتهي الى مقدمات تعلم بذاتها لا بوسط
واما ابطال قول القائل بالدور فبان يعلم انه لو كان تصحيح
المقدمات كلها بالدور لكان مصادرة على المطلوب
الاول ولكان يعلم الشيء بذاته ويجب ان يكون مقدمات
البرهان ضرورية والضروري ههنا قد يعني به ما كان المحمول
دائما لما وضع موضوعا لا ما دام موجودا فقط بل ما دام
موصوفا بما وصف به قولنا كل ابيض فهو بالضرورة ذو
لون مفرق للبصر ما دام ذاته موجودا بل ما دام ابيض فان
كثيرا من اشكال اقليدس غير موجودة ثم لا يمنع من
البرهان عليها والمقول على الكل في المقدمات البرهانية
ليس كما ذكرناه في كتاب القياس بل ان كان واحد مما
يوصف بالموضوع في كل زمان يوصف به لا في كل زمان
مطلقا فانه موصوف بالمحمول او مسلوب عنه المحمول
مثلا كل ب فانه ما دام موصوفا ب وفي جميع اوقات
وصفه ب فانه آ وذلك لان المقدمات ههنا يجب ان يكون
ضرورية والضروري يبطل كليته بشيئين احدهما ان
واحدا من الموضوع ليس الحكم عليه بالمحمول موجودا او

يقال

يقال ان من الموصوف بالموضوع ما ليس يوصف في
زمان بالمحمول وقد يحذف جهة الضرورة في العلوم من
المقدمات استنامة الى الذهن والعادة **فصل**
في اعتبار مقدمات البرهان من جهة تقدمها وعلتها و
سائر شرائطها اعلم ان مقدمات البرهان علل
النتيجة والعلل اقدم بالذات وكذلك هي اقدم عندنا
من النتيجة واعرف عندنا من جهة ان النتيجة لا تعرف الا
بها والاقدم عندنا هو الاشياء التي نصيبها اولا و
الاقدم في الطبع هو الاشياء التي اذا رفعت ارتفع ما
بعدها من غير انعكاس والاعرف عند الطبيعة هو
الاشياء التي تقصد الطبيعة قصدها في الوجود فالمحسوسات
الجزوية اذا رتبت بازاء الكليات العقلية كانت اقدم
عندنا واعرف معا وذلك لانها اول شيء نصيبه نحن و
الكلية النوعية اذا رتبت بازاء الكليات الجنسية كانت
كليات الجنسية اقدم بالطبع لانه يرتفع بارتفاعها ما بعدها
واعرف عند عقولنا لان العقل يدرك اولا المعنى العام
ثم منه يتوصل الى ما بعده ولهذا ما نجد اكثر الناس مشتركين
في معرفة الاشياء بنوع اعم والكليات النوعية اقدم عند
الطبيعة لان الطبيعة قصدها والايجاد الانواع لا
الشخص المعين الا فيما يجري مجرى الشمس التي نوعها في شخصها
ومعنى الشخص هو ما يمنع نفس تصوره وقوع الشركة فيه
فمن الموجودات ما يتشخص بذاته ولا يتشخص له غير ذاته
وهو واجب الوجود بذاته ومنها ما يتشخص بلوازم ذاته و
نوعه كالشمس ومنها ما يتشخص باعراض غريبة كزيد فان
الاعراض التي شخصته توجد في عمرو فلو كان المقصود

الشخص المعين لا ينقض نظام الوجود بعدم ذلك
الشخص كما انه لو كان المقصود الطبيعة العامة لتم
الوجود بوجود جسم كيف كان فبين ان المقصود ايجاد
طبايع النوعيات اشخاصها في الاعيان فاذا قايسنا
بين الامور العامة والخاصة في العقل وجدنا الامور
العامة اعرف عند العقل واذا قايسنا بينهما في الامر
المقصود في الطبيعة الكلية وجدنا الامور النوعية اعرف
عند الطبيعة واذا قايسنا بين الشخصيات المعينة وبين
الامور النوعية عند العقل لم نجد لتلك الشخصيات عند
العقل مكان تقدم وتاخر الا ان تستشرك القوة الحاسة
فحينئذ يكون الشخصيات اعرف عندنا من الكليات
فان الشخصيات ترتسم في القوة الحاسة ثم تقتبس منها
العقل الطبايع العامة على ما ستعرفه في علم النفس فاذا
ابتدانا من الامور العامة وسلكنا الى ما بعدها من الانواع
كنا مبرهنين واذا ابتدانا من المحسوسات وسلكنا
الى الكليات كنا مستدلين ونحن نبين الفرق بين الاستدلال
والبرهان من بعده وههنا مقايسة بين العلل والمعلول و
المركب والبسيط فان اجزاء المركب اقدم في الطبع من المركب
والمركب اعرف واقدم عندنا وعند الطبيعة من اجزائه
فان الطبيعة تقصد المركب واذا سلكنا من الاجزاء الى المركب
كنا مبرهنين وبالعكس نكون مستدلين واما العلل الاخرى
كالفاعل المطلق والغاية فانهما اقدم في الطبع واعرف
ايضا عند الطبيعة لان الطبيعة تفعل ما تفعل لاجل الغاية
واذا كان السلوك في التعليم من مثل هذه العلل الى ما بعدها
كان برهانا وبالعكس كان استدلالا فصل

في الذاتي بحسب هذا المكان وفي كون المقدمات اولية و
مناسبة المقدمات البرهانية يجب ان يكون ذاتية ومع معنى
الذاتي شيئان احدهما ان يكون المحمول ماخوذا في حد
الموضوع مثل الحيوان في حد الانسان والثاني ان يكون
الموضوع ماخوذا في حد المحمول او جنس الموضوع او موضوع
المعروض له ومثاله الجسم الذي هو موضوع الابيض بالقياس
الى ما يعرض للابيض من حيث هو ابيض او موضوع جنسه
كموضوع اللون بالقياس الى الابيض فالاول من القسم الثاني
كالعطوسة التي توجد في حدها الانف والثاني كالمثلث
الذي يوجد في حده السطح وانما سمي هذا ذاتيا لانه خاص
بشيء من موضوع الصناعة فهو يتبع ذلك الشيء او بموضوع
الصناعة فلا يكون دخلا عليه غريبا عنه واما ما يؤخذ
في حده جنس موضوع المسئلة فانه ان كان ذلك الجنس
اعم من موضوع الصناعة لم يستعمل في الصناعة على الوجه
العام بل خصص بموضوع الصناعة كالمناسبة الى تخصيص
بالمقدار في الهندسة وبالعدد في علم العدد واما ما خرج من
موضوع الصناعة فلا يعتد به نعم ان كان خارجا من
موضوع المسئلة وليس خارجا من موضوع الصناعة وليس
يوجد في حد موضوع بل جنسه او امر اعم منه ولكن يوجد في المسئلة ط
حده موضوع الصناعة اخر الامر فهو مما يدخل في البرهان
والمقدمة الاولية يقال لها اولية من وجهين احدهما ان
يحصل التصديق بها في اول الامر مثل ان الكل اعظم من
الجزء والثاني من جهة ان الايجاب والسلب فيهما لا يقال
على ما هو اعم من الموضوع اما الايجاب فمثل قولك كل مثلث
فزواياه مساوية لقائمتين فان هذا لا يحمل على ما هو

اعم من الملك حملا كليا وليس من شرط الاول بالمعنى الثاني
ان لا يكون بينه وبين الموضوع واسطة فان من الملك و
العارض المذكور حدودا ووسائط كلها اقرب منه بل
الشرط ما ذكرنا ومثل هذا يسمى مقدمة محمولها اولي والمعلول
على الكل في البرهان ان يكون محمولا على كل واحد من كل
زمان واولا ولم يكن في كتاب القياس هذه الشرائط في
المعلول على الكل لان الماخوذ كان هناك اعم من هذا وما
كان من الاعراض الذاتية ليس بخاص للنوع الذي وجد
له فهو ذاتي للنوع بان جنسه يوجد في حده وذاتي للجنس بما
يوجد في حده وقد يكون اخاص الاعراض الذاتية ذاتية
للموضوع مثل ان زوج الزوج كما انه عرض ذاتي واولي
للعدد كذلك جنسه وهو الزوج وقد يكون ذاتيا للموضوع
ولكن لجنسه مثل ان جنس الزوج وهو المنقسم بمساويين
ليس عرضا ذاتيا للعدد فقط بل للكم الذي هو جنس العدد
والمحمولات الاولية المقومة لمهية التي بها ما هي خاصة
كالحدود وبعض الفصول كالحساس للحيوان ومنها ما هو
غير خاصة وان كانت اولية كالجنس وبعض الفصول مثل
الناطق للانسان عند من يرى الناطق سرمكا للانسان
والملك فالجنس اولي غير خاص لان الجنس ليس يحمل على شيء
اعم من النوع الذي يحمل على النوع الا ان يكون جنس
الاجناس والحد اولي خاص واما المحمولات التي هي اعراض
ذاتية فمنها اولية خاصة كحال الزوايا للمثلث ومنها اولية
غير خاصة مثل كون الزوايا التي من جهة واحدة
متساوية لقائمتين فانه اولي للخط الواقع على الخطين
المتصيرة اوبينهما المتساويتين متساويتين وللخط

الواقع على الخطين المتصيرة الزاوية الداخلة مثل الخارجة
المقابلة ولكن ليس بخاص لاحدهما واعلم انه قد يكون
البرهان اولا على ما ليس بحمل اولي فان الاوسط اذا
كان اعم من الاصغر في العاس فان الاكبر لا يكون حمله
على الاصغر اولا ويكون البرهان عليه لا محالة اولا ثم
يكون البرهان على حروف الاصغر باسرها وقد يجتمع
الامران جميعا وذلك حيث يكون الاوسط مساويا
للاصغر سواء كان الاكبر مساويا للاوسط او اعم منه
وقد يكون العرض الذاتي الاول مساويا للموضوع
كمساواة الزوايا الثلث لقائمتين فانها مساوية للمثلث
وقد يكون اعم من الشيء على الاطلاق مثل الزوج للعدد
وقد يكون اخص من وجه واعم من وجه مثل المساواة
فانها من الاعراض الذاتية للعدد لان جنس العدد يوجد
في حده وهو الكم ولكنه اخص من العدد لانه يوجد في
العدد واعم منه لانه يوجد فيما ليس بعدد كالمقادير وما
كان من الاعراض الذاتية على هذه الجهة وكان الموضوع
لا يخلو عنه وعن مقابله فانه يقسم موضوعه كالزوج والفرد
في العدد وذلك لان قسمة الاعم الى الاخص اما ان يكون
بالفصول كالحيوان الناطق وغير الناطق ثم الحيوان
الناطق بالممات وغير الممات واما ان لا يكون بالفصول
حتى لا يشعر بالفصل فيكون القسمة بمثل هذه الاعراض
لما يقع احلال او نقصان او زيادة فاذا انتهت القسمة
الى الانواع الاخيرة حينئذ وقفت ومن اراد ان لا يضل
في معرفة ان الكم اولي وكان الكم مساويا للمعان مختلفة
صح ان يرجع جملة المعاني الاواحدا وسدل ذلك الواحد

وذلك لان آ وهو الاكبر يحمل على ب
الاوسط اولا ولكن ليس على ج اول فالبرهان و
وحمل آ على ج بواسطة ب ليس اولا وهو
كذلك من حيث البرهان اولا وفي ريد وعمرو
على الحيوان الناطق ولا يحمل ولا برهان لهم
ليس اول ولا

فما

دائما فالذاتيت ثبت الحكم مع بطلان التواقي واذا ارتفع
ارتفع الحكم مع بقاء التواقي فالحكم له اولا مثاله تساوي
الساقين في مثلث من نحاس وهو ايضا شكل فان رفعت
تساوي الساقين وكونه من نحاس واثبت المثلث وجدت
كون زواياه الثلث مساوية لقائمتين ثابتا ولو امكن
ان يرتفع معنى الشكل ويبقى المثلث كان الحكم ثابتا ولكن
انما لا يبقى لان المثلث يرتفع اذا رفع الشكل ثم اذا رفعت
المثلث وبقي الشكل لم يبق هذا الحكم مجتمع من الامتحانين
ان الحكم اولي للمثلث لا غير والذاتي بمعنى المقوم قد يكون
اوليا كنسبة الجسم الى الحيوان وقد يكون غير اولي كنسبة
الجسم الى الانسان فانه يحمل عليه بواسطة الحيوان كما سنبين
والقسمة المستوفاة الاولية اما ان يكون بالفصول او
الاعراض الذاتية والتي يكون بالاعراض الذاتية اما
ان يكون بتقابل كقولك كل خط اما مستقيم واما منحن و
اما ان يكون بغير تقابل كقولك الحيوان اما طائر واما سابح
واما زاحف وقد يكون بعوارض هي للجنس ايضا اولية
مثل كل كم اما مساو واما غير مساو او لا يكون للجنس
اولية وان كانت القسمة بها اولية ومثل هذا انما يعرض
للجنس اذا تعين نوعا كقولك كل عدد اما زوج واما فرد
فانهما لا يعرضان اولا للعدد بل ما لم يصر العدد نوعا
مثل خمسة او ستة لم يكن زوجا ولا فردا والذاتي قد
يكون بحسب الامكان كالضاحك بالفعل للانسان وقد
يكون بالضرورة كالضاحك بالقوة للانسان ولما كان
واجبا في المقدمات ان يكون ذاتية واولية لزم ان لا يكون
من علم غريب بل يجب ان يكون مناسبة فان تلك المقدمات

يكون

يكون من العلم بعينه او من علم يناسبه كما يوضع في اول المقدمة
السابعة من كتاب اقليدس مقدمات عددية لان العدد
مناسب للمقادير اذ هما من باب الكم وايضا فلان المقدمات
البرهانية علة للنتيجة والعلة مناسبة للمعلول بوجه ما ومن
هذا تبين انه اذا كان الاوسط للاصغر ذاتيا والاكبر
للاوسط ذاتيا لم يمكن ان ينتقل من علم الى علم آخر بل يبين
كل علم بمقدمات خاصة مثل الهندسة ببراهين خاصة بها
والعدد ببراهين خاصة به ولم يدخل في شيء من العلوم
بيان منقول او بيان غريب الا في علوم تشترك في شيء
على ما نبينه فيكون المقدمات مناسبة للنتيجة ولهذا من
رام ان يبين ان الجرح المستدير اعسر برؤا بان الدائرة
اوسع الاشكال لم يوف البرهان حقه وكان البيان
خريفا فيحصل من جميع هذا ان المقدمات البرهانية يجب ان
يكون ضرورية واعرف من النتيجة وان يكون ذاتية واولية
ومناسبة ويبين ايضا معنى القول على الكل في كتاب
البرهان

الكلام في الموضوعات فصل

نقول انه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب
وقد يكون غير مفرد بل يكون موضوعات كثيرة تشترك في
شيء يتاخذ به وذلك الشيء اما جنس كالخط والسطح والجسم
للهندسة فانها تشترك في المقدار ومناسبة كدخول النقطة
في موضوعات علم الهندسة فان النقطة وان لم يكن مقدار
فانها حد ونهاية ويشارك الخط والسطح في هذا واما ان
تشترك في غاية واحدة كموضوعات علم الطب اعني الاركان
والمزاجات والاخلاط والاعضاء والقوى والافعال
ان اخذت هذه موضوعات الطب لا اجزاء الموضوع

فانها تشترك في نسبتها الى الصحة فان الصحة كالجنس لهذه
وان لم يكن جنسا بالحقيقة وموضوعات العلم الخلقي في
نسبتها الى العادة او تشترك في مبدا واحد اما طاعة الشريعة
او كونها الهية وايضا فان موضوع العلم اما ان يكون قد
اخذ على الاطلاق من جهة هويته غير مشروط فيها زيادة
معنى ثم طلبت عوارضها الذاتية مثل العدد للحساب واما
ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق ولكن من جهة اشتراط
زيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فصلا بنوعه ثم طلبت
عوارضه الذاتية التي تلحقه من تلك الجهة مثل النظر في عوارض
الاكر المتحركة بل نقول ان اختلاف العلوم الحقيقية هو بسبب
موضوعاتها وذلك السبب اما لاختلاف الموضوعات و
اما لاختلاف موضوع واحد ولنفصل اقسام الوجه الاول
فنقول ان اختلاف موضوعات العلوم اما على الاطلاق
من غير مداخلة مثل اختلاف موضوعي الحساب والهندسة
فليس شيء من موضوع هذا في موضوع ذاك واما مع مداخلة
مثل ان يكون احدهما يشارك الاخر في شيء وهذا على وجهين
اما ان يكون احد الموضوعين اعم كالجنس والاخر اخص
كالنوع والاعراض الخاصة بالنوع واما ان يكون في
الموضوعين شيء مشترك وشيء متباين مثل علم الطب و
الاخلاق في قوى نفس الانسان من جهة ما الانسان
حيوان ثم يختص الطب بالنظر في جسد الانسان واعضائه
ويختص علم الاخلاق بالنظر في النفس الناطقة واما القسم
الاول من هذين القسمين فاما ان يكون العام فيه
عموم الجنس او عموم اللوازم مثل الواحد والموجود و
لنؤخر الآن هذا القسم فاما الذي عموم احد الموضوعين

كموضوعات علم الكلام وذلك المبداء ظ

عموم

عموم الجنس للنوع فكالنظر في المخروطات على انها من المجسمات
وفي المجسمات على انها من المقادير واما الذي عمومه كالجنس
لعارض النوع فمثل موضوع الطبيعي لموضوع الموسيقي
فان موضوع الموسيقي عارض نوع من موضوع العلم
الطبيعي وهو الصوت ومن هذا القسم قسم يجعل الاخص
من جملة الاعم وفي علمه حتى يكون النظر فيه جزوا من النظر
الاعم ولكن يجعله علما بحتة وذلك لان الاخص اما ان
يكون قد صار اخص بفصول ذاتية ثم طلبت عوارضه الذاتية
من جهة ما صار نوعا وذلك مثل المخروطات للهندسة
فيكون العلم بالموضوع الاخص جزوا من العلم الذي
ينظر في الموضوع الاعم واما ان يكون نظره في الاخص
وان كان بفصل مقوم فليس من جهة ذلك الفصل المقوم
وما يعرض له من جهة نوعيته مطلقا بل من جهة عوارض
ذلك الفصل ولواحقه مثل نظر الطبيب في بدن الانسان
فان ذلك من جهة ما يصح ويمرض فقط وهذا يفرد العلم
الاخص عن العلم الاعم ويجعله علما بحتة واما ان يكون
الشيء الذي صار به اخص عن العلم ليس يجعله نوعا بل يفرده
صنفا بعارض وينظر فيه من جهة ما صار صنفا وهذا
ايضا يفرد العلم عن الاعم ويجعله علما بحتة وبالجملة فان
اقسام الموضوعات المخصصة التي العلم بها ليس جزوا
من العلم بل بحتة اربعة واحدها ان يكون الشيء الذي به
صار اخص عرضا من الاعراض الذاتية ويجعله معينا فينظر
في اللواحق التي تلحق الموضوع المخصوص من جهة ما اقترن
به ذلك العارض فقط كالطب تحت العلم الطبيعي فان الطب
ينظر في بدن الانسان وكذلك جزو من العلم لكن الجزو

وقسم يفرد الاخص من جملة الاعم ولا يجعل النظر فيه جزا من النظر في الاعم صح

العلم صح

من العلم الطبيعي ينظر فيه على الاطلاق واما الطب فينظر
فيه من جهة ما يصح ويمرض ويبحث عن عوارضه من هذه
الجهة والقسم الثاني ان يكون الشيء الذي به صار اخص
عارضا غريبا ليس ذاتيا ولكنه هيئة في ذات الموضوع لا
نسبة مجردة وقد اخذ الموضوع مع ذلك العارض الغريب
شيئا واحدا ونظرت في العوارض الذاتية التي يعرض له من
جهة اقتران ذلك الغريب به مثل النظر في الاكر المتحركة تحت
النظر في المجسمات والهندسة والقسم الثالث ان يكون
الشيء الذي صار به اخص من الاعم عارضا غريبا وليس هيئة
في ذاته ولكن نسبة مجردة وقد اخذ مع تلك النسبة شيئا
واحدا ونظر في العوارض الذاتية التي يعرض له من جهة
اقتران تلك النسبة به مثل النظر في المناظر فانه ياخذ
الخطوط مقترنة بالبصر فيضع ذلك موضوعا فينظر في لواحقه
الذاتية وهي لذلك ليست من الهندسة بل تحت الهندسة
وهذه الاقسام الثلثة تشترك في ان الشيء المقرون به
العارض الموصوف من جملة طبيعة الموضوع للعلم الاعلى فيحمل
موضوعه الاعلى فيحمل موضوع الاعلى عليه والقسم الرابع
ان لا يكون الاخص يحمل عليه بوضع الاعم بل هو عارض
لشيء من انواعه كالنغم اذا قيست الى موضوع العلم الطبيعي
فانها من جملة عوارض تعرض لبعض انواع موضوع
العلم الطبيعي وهو الجسم من حيث هو متحرك وساكن وقد
اخذت النغم في علم الموسيقى من حيث اقترن به امر غريب
منها ومن جنسها وهو العدد فطلب لواحقها من جهة ما
اقترن به ذلك الغريب لا من جهة ذاتها وذلك هو الاتفاق
والاختلاف المطلوب في النغم فحينئذ يجب ان يوضع لا

فقط

هو

العلم

العلم الذي في موضوعه يعرض النغم بل يجب العلم الذي منه
ما اقترن به وذلك مثل وضعنا الموسيقى تحت علم الحساب و
انما قلنا لا من جهة ذاته لان النظر في النغمة من جهة ذاتها
في عوارض موضوع العلم الاعم او عوارض انواعه و
هو الصوت وذلك جزو من العلم الطبيعي لا علم تحته و
الفرق بين هذا القسم والقسم الذي قبله اعني القسم
الذي جعلنا مثاله الاكر المتحركة ان ذلك العلم ليس موضوعا
تحت العلم الناظر في العارض المقرون به بل تحت العلم
الذي ينظر في عام موضوعه اذ علم الاكر المتحركة ليست تحت
الطبيعيات بل تحت الهندسة فاما هذا فهو موضوع تحت
العلم الناظر في العارض المقرون به لان الموسيقى ليس
تحت الطبيعي بل تحت الحساب والاعتبار في هذا بما يكون
الكبرى منه واما الذي عمومه عموم الموجود والواحد فلا
يجوز ان يكون العلم بالاشياء التي تحته جزوا من علمه لانها
ليست ذاتية له من احد وجهي الذاتي فلا العام يوجد في
حد الخاص ولا بالعكس بل يجب ان يكون العلوم الجزوية ليست
ليست اجزاء منه ولان الموجود والواحد عامان لجميع
الموضوعات فيجب ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر
فيها وهو علم ما بعد الطبيعة والعلم الاعلى والفلسفة
الاولى ولانه لا موضوع اعم منها فلا يجوز ان يكون
العلم الناظر فيها تحت علم آخر واما ما هو المبدا لجميع الموجودات
فلا يصح ان يكون النظر فيه لعلم جزوي ولا ايضا يصح ان
يكون بنفسه موضوعا لعلم جزوي لانه يقتضي نسبته الى
كل موجود ولا يصح ايضا ان يكون موضوعا للعلم الكلي
لانه ليس امرا عاما فيجب ان يكون العلم به جزوا من هذا

العلم فكما ان علم النفس من حيث ان النفس مبدأ الحركة
جزو من العلم الطبيعي واما النظر فيما يخصها من حيث هي
مفارقة فانه يتعلق بالعلم الناظر في المفارقات كذلك
النظر في مبدا جميع الموجودات من حيث هو مبدأ جزو من
العلم الاعلى واما النظر فيما يخصه من حيث هو فانه يتعلق
بالنظر بالعلم الذي هو موضوعه المفارقات وهو العلم
الذي ينظر في الامور المجردة عن المادة ولانا قد وضعنا
ان مبادي العلم ما لا يتبين بنفسه ويجب ان يبين في علم
آخر اما جزوي مثله او اعم منه فينتهي لا محالة الى اعم العلوم
فيجب ان يكون مبادي سائر العلوم يصح في هذا العلم و
اما موضوع المنطق فهو المعقولات الثانية المستندة الى
المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من
معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي معقولة مطلقا ولها
الوجود العقلي فالشيء له معقول كالانسانية ويعرض له
من حيث هو معقول معان كالكلية والجزوية والجنسية
والنوعية وهذه ايضا لها نحو من الوجود في العقل كما بين
وهي المعقولات الثانية فيصير موضوعه لعلم المنطق لا
من حيث وجودها ولا من حيث معقوليتها بل من حيث يتوصل
بها من معلوم الى مجهول **الكلام في المسائل** اعلم
ان المطلوب في العلوم هو الاعراض الذاتية وانما سميت
ذاتية لانها خاصة بذات الشيء او جنسه اما على الاطلاق
فمثل ما للمثلث من كون الزوايا الثلث مساوية لقائمتين
واما بحسب المقابلة وهو ان لا يخلو الشيء عنه او عن مقابله
كما بيناه ولو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم
لكان يدخل كل علم في علم وصار النظر ليس في موضوع

مخصص

مخصص ولكان العلم الجزوي علما كليا ولا كانت العلوم
متباينة والمسئلة اما بسيطة حملية واما مركبة والمركبة
تتبع البسيطة فيما نورده فنقول كل مسئلة بسيطة فهي
تنقسم الى محمول وموضوع فلنتامل اولا جهة الموضوع فنقول
ان الموضوع في المسئلة الخاصة بعلم اما ان يكون داخلا في
جملة موضوعه او في جملة الاعراض الذاتية له والداخل في
جملة موضوعه اما نفس موضوعه سواء كان واحدا الموضوع
او كثير الموضوع كقولك هل الجسم ينقسم الى ما لا نهاية له وذلك
مسائل العلم الطبيعي واما نوع له كقولنا هل الهواء المحبوس
في الماء يندفع الى فوق بالطبع او بالضغط القاسر واما
ان يكون من جملة اعراضه وذلك اما ان يكون من عرض ذاتي
لموضوعه كقولنا هل حركة كذا مضادة لحركة كذا او عرض
ذاتي لانواع موضوعه كقولنا هل الاضاءة الشمسية
مسخنة او عرض ذاتي لعرض ذاتي له كقولنا هل الزمان
بعد السكون فان الزمان عارض للحركة التي هي عرض
ذاتي للجسم او عرض ذاتي لنوع عرض له كقولنا هل ابطاء
الحركة ليخلل السكون فان الابطاء من عوارض بعض الحركات
دون بعض فان بعض الحركات المسوية السرعة كالفلكية
لا يبطئ البتة وقد يكون موضوع المسئلة كنوع من موضوع
العلم كما نقول في المسائل المنطقية هل يأتلف من الكليتين
قياس او هل يأتلف من الجنس والفصل حد كالانواع لموضوع
المنطق الذي هو المعقولات الثانية وكما نقول في المسائل
الطبية هل يأتلف من الخل والسكر دواء يصلح لكذا فان الخل و
السكر يحت موضوع الطب وهو طلب الصحة الذي هو موضوع
الطب وكما نقول في مسائل علم ما بعد الطبيعة هل وجود الجسم

وجود جوهري ولنقصد الآن ماجيه المحمول فقول المحمول في
المسئله اذا كان المطلوب هو الانيه دون اللميه وسيعرف
الفرق بينهما الحري ان يكون طلبه حسيا او فصلا او امرا
يجمع بينهما اذا كان طلبه الموضوع بجمله فان المحمولات
الدالة التي يوخذ في حد الشئ يحب ان يكون بينه الوجود
للشئ اذا الحق الشئ كما علمت وان كان يلتبس في بعضها
ان بين حدا وسطا لكن ليس كل بيان بحدا وسط فهو قياس
فان الاوليات قد تبين بوجه ما بحدا وسط مثل ان يجعل
الحد الاوسط حد المحمول متوسط بينه وبين الموضوع واما
يكون بالحقيقة فانما اذا كان على جهتي البيان والعلم
واما مطلبان هذا المحمول هل هو حدا وحسا او فصلا
فهو مما يحري ان يكون مطلوبا لان كون الشئ طبيعة ما او
كونه حسا او فصلا يحلها فان الحساس من جهة ما
هو حساس طبيعة ما وبالقياس الى الانسان فصل جنسه
فيشبه ان يكون اما تشكل في مثل هذا انه هل هو حس
للانسان اولس بحس ولا يشكل انه موجود للانسان
من جهة ما هو معنى من شانه ان يكون حسا او فصلا حس
اذا اعتبر باعتبار العموم وقد بينا انفا على دخول امثال
هذه المحمولات المعونة بسبيل من ليس يسلم العطن كما
بينا على الاولية وانفا قد يبرهن على وجود ما للشئ
اذا كان عرف ذلك الشئ بعوارضه ولم يكن يحقق الجوهري
فعرف مثلا من جهة ما هو منسوب الى شئ ولم يكن عرف انه
مثلا انا يطلب هل النفس جوهر او ليست بجوهر والجوهر حس
للنفس ولكنا نطلب هذا اذا لم يكن بعد عرفنا النفس بذاتها
ولكنا عرفناها من جهة ما هو مضاف الى البدن وكمال له و

بالجملة اذا عرفناها من جهة انها مبدا لكذا فلا يكون قد عرفنا
ذاتها ووصفناها بمطلب حمل جنسها عليها بل يكون المحمول
في طلبنا بالحقيقة ليس حسا للموضوع في المسئلة بل هو
حس لشئ آخر محمول يعرض له هذا الذي يطلب المحمول له
وكثيرا ما تتفق هذا الطلب حتى لا يكون قد حصلنا معنى
الموضوع والمطلوب والمحمول ولا يكون بعد عندنا منهما
اسم فقط كما يطلب هل الصورة جوهر فاذا عرفنا بالحقيقة
ما الجوهر وعرفنا بالحقيقة ما الصورة عرفنا ان الصورة
جوهر ولم نحتج الى وسط ولكن اذا كان عندنا من الصورة
حال ومن الجوهر حال اخذنا نحتج ونقيس من عرفناه
الى القياس على المطلوبات والمسائل اذا كانت موضوعاتها
من موضوع الصناعة كانت محمولاتها من الاعراض الذاتية
واحاس اعراضها وان كانت موضوعاتها من اعراض موضو عات
الصناعة الذاتية حاز ان يكون محمولاتها من احاس الموضوع
وفصوله واعراضه واعراض اعراضه واخاس اعراض
اخر وفصول تلك الاعراض وما يجري مجراها بعد ان
يكون الاعراض ذاتية لا عرضية وقد يكون محمولات
الصنفين اللذين ذكرناهما من الموضوعات عوارض ذاتية
للجنس كالمساواة في علم الهندسة والعدد وعوارض
ذاتية لما هو شبيه حس كالمصادمة في العلم الطبيعي فان المضادة
من عوارض الموجود الذي هو شبيه حسي والمصادمة اما
لا تكون محمولة في مسائل العلوم الرياضية لان موضوعات
العلم الرياضي اما غير متحركة واما متشابهة الحركة لا مضادة
فيها وان لم تنفي حركاتها من كل جهة واما موضوعات
العلم الطبيعي وهي الجسم بما هو متحرك وساكن فمنها ما للغير

بين الاضداد واما اذا كان المطلوب هو اللمية دون
الانية فانه يصلح ان يجعل مقوم ما حدا اوسط يتبين
مقوم آخر اذا كان الاوسط علة لوجود الآخر له اذ
يكون الآخر اولا للوسط وبسببه يكون للاصغر كما
تبين الحيوانية للضاحك بواسطة الانسانية فيحصل من
جميع هذا انه يصح ان يكون احدى المقدمتين ذاتية بمعنى
المقوم والاخرى ذاتية بالمعنى الآخر ويصح ان يكون
كلتا المقدمتين ذاتية لا بمعنى المقوم ولا يصح ان يكونا
ذاتيين بمعنى المقوم وذلك لان مقوم المقوم مقوم فكما
لا يخفى الاوسط اذا كان مقوما للاصغر فكذلك لا يخفى
الاكبر اذا كان مقوما للاوسط وكان الاوسط مقوما
للاصغر **فصل في اقسام البرهان** القياس البرهاني على
قسمين قسم يكون الاوسط علة لوجود الاكبر في ذاته و
علة لاعتقاد ان الاكبر موجود للاصغر وهذا القسم برهان
لم ومثاله هذه الخشبة مسها النار وكل خشب يمسه النار
فانه يحترق فهذه الخشبة تحترق فالاوسط في هذا المكان
علة لاحتراق الخشبة وعلة لاعتقاد ان الخشبة تحترق و
قسم لا يكون الوسط علة لوجود الامر في نفسه بل لاعتقاد
وجود الاكبر في الاصغر وهذا يسمى برهان ان فاذا كان
الاوسط معلول الاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر في
الاصغر اذ كان الاوسط الاكبر معلولا علة واحدة ولكن
الاوسط يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر سمي برهان ان
مطلقا فاما ان كان الاوسط معلولا لوجود الاكبر في
الاصغر سمي دليلا اما مثال ما كان الاوسط والاكبر معلولا
علة واحدة فقولك ان هذا المحموم قد عرض له بول خاثر

ابيض

ابيض في علته الحادة وكل من يعرض له ذلك خيف عليه السرسام
فهذا المحموم يخاف عليه السرسام والبول الابيض والسرسام
معلولان لحركة الاخلاط الى ناحية الراس وبالجملة فبرهان
ان هو ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر
وان لم يكن علة لوجوده في ذاته واما مثال الدليل فقولك
هذا المحموم ينوب حماه غبا وكل من ناب حماه غبا فحماه
من عفونة الصفرا فان نوبة الغب معلول لسكون حمى المحموم
من عفونة الصفرا والوسط اذا كان معلولا لوجود الاكبر
في الاصغر فانه يكون في اثبات جوهر الاكبر دليلا ويكون
في اثبات جوهر الاكبر دليلا ويكون في اثبات انية الاكبر
للاصغر برهان ان فانك اذا قلت هذه الخشبة محترقة وكل
محترق فقد مسه النار فهذه الخشبة مسها النار كان
دليلا ولكن اذا قلت هذه الخشبة محترقة وكل ما يحترق فله
محرق فانه برهان ان لان النتيجة ان له محرقا او هو ذو
محرق واما اذا قلت هذا الجسم متحرك وكل متحرك فله محرك
كان برهان ان فان الذي اثبته بهذا البرهان هو ان لهذا
المتحرك محركا وان اثبت به جوهر المحرك كان دليلا وجوهر
المحرك مثل انسان او ريح ومثال ما كان الوسط فيه معلولا
للاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر ان تقول
زيد انسان وكل انسان حيوان فزيد حيوان لان الحيوان
اولا محمول على الانسان ثم على زيد وايضا مثل قولك
الانسان حيوان والحيوان جسم فالانسان جسم والجسم
اولا محمول على الحيوان ثم على الانسان اعني الجسم الذي
يصح ان يحمل وهو الجسم بمعنى الجنس فان الجسم اذا اخذ بشرط
انه ليس الا ما له طول وعرض وعمق فقط لم يصح حمله لا ن

الاكبر

الجسم بهذا الوجه جزو من اجزاء الحيوان وهو الجزو المساوي
والجزو لا يحمل على الكل واذا اخذ الجسم لا بمعنى ان يشترط
فيه الشرط المذكور بل يجوز ان يكون مع هذه الصفة ذا
صفات اخرى كان جنسا وصح حمله فان الجسم اذا
كان كذلك صح ان يكون حيوانا وانسانا او جمادا
ولا تناقض بين قولنا ان هذا معلول لشيء ثم يكون
علة لوجود ذلك الشيء في غيره فان حركة النار معلولة
لطبيعتها ثم هي علة لحصول طبيعتها عند الشيء الذي
حصلت عنده واعتبار برهان لم وان في القياسات
الاستثنائية المتصلة يكون بالمستثنى فانك اذا قلت
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واستثنيت المقدم
كان برهان لم فان المستثنى هو بازاء الاوسط في
الحمليات الا ترى انك اذا اردت رد الاستثنائي الى
الحملي جعلت المستثنى وسطا كما ذكرناه في كتاب القياس
ومثال برهان ان ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة
مع استثناء المقدم فانك قلت في اللم النهار شيء شبيه
طلوع الشمس وكل شيء شبيه طلوع الشمس فانه يوجد مع
وجودها وكانك قلت في الان الشمس شيء يوجد عنه النهار
وكل شيء يوجد عنه النهار فانه يوجد مع وجوده وايضا لو
كان العقل يدرك بآلة جسمانية لكان المعقول له وضع
فاذا استثنيت نقيض التالي كان برهان ان وفي برهان
لم لو كان العقل لا يدرك ذاته لكان وجوده في مادة
مع استثناء نقيض التالي وبالجملة فالاوسط ليس
بالحقيقة علة لوجود اليقين بالنتيجة والا كان المعلول
في مثل برهان ان سببا لوجود العلة وهذا محال وعلى

ان اليقين قد يكون بالتواتر والتجربة وبالحس والعلة
غير مستغن عنها بل السبب في افادة النتيجة امر واليقين
آخر نبينه في علم النفس لكن الاوساط وسائر ما يتوصل
به الى معرفة المجهولات معدات لوجود النتائج ويشبه
ان يكون البراهين معدات ملزمة معا والتجربة وما يجري
مجراها معدات فقط واعلم انه قد يكون الاكبر للاصغر
لا بسبب لكنه لا يكون بين الوجود له والاوسط كذلك
للاصغر الا انه بين الوجود له ويكون الاكبر بين الوجود
للاوسط والبرهان الذي ينعقد من هذا يكون يقينيا
ويكون برهان ان واذا قلنا كل جسم مؤلف من هيولى و
صورة وكل مؤلف فله مؤلف كان الوسط المؤلف و
الاكبر ان له مؤلفا والاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر
فان كون الجسم ذا مؤلف معلول لكونه مؤلفا واما قياس
الخلف فانه يفيد برهان ان لانه يبين صدق شيء لكذب
نقيضه لاستحالة المحال وهذه كلها امور خارجة لكنه في قوته
ان يعود الى المستقيم فيكون منه ما في قوته ان يكون برهان
لم واما حال الاصغر من الاوسط في البراهين فانه يجوز
ان يكون علة للاوسط كالنوع لخواصه المنبعثة عنه لكن
الاوسط علة لا للاصغر في ذاته بل في بعض احكامه و
خواصه التي هي تابعة للاوسط مثل كون الزوايا من المثلث
مساوية لقائمتين بالقياس الى الاصغر وليكن المثلث و
ليكن كون زوايا المثلث نصف زوايا المربع بواسطة كون
الزوايا المثلث مساوية لقائمتين ويجوز ان يكون الاصغر
من خواص الاوسط ثم الاوسط يكون علة الحكم على الاصغر
واعلم انه لا يصح ان يستعمل وسط من امر غريب وذلك

لانه اذا جعل مثل هذا العارض وسطا كان الاكبر اما
مساويا له واما اعم منه وكيف ما كان امرا غريبا عن
موضوع الصناعة وذلك لان ما ساوى شيا يقع خارج
موضوع الصناعة فهو ايضا خارج فضلا عما هو اعم منه
واذا كان كذلك لم يكن الاكبر ايضا من الاعراض الذاتية
فان كان الاكبر عرضا ذاتيا وكان الاوسط عرضا
غريبا اعم منه دل كما تدل العلامات **فصل**
في اختلاف العلوم واشتراكها وفي انه ليس على الفاسدات
برهان ولا حد وفي انه كيف يبرهن على الاشياء الواجبة
الوقوع المتكررة بالعدد والاشارة الى كيفية توسط
العلل الاربع في المقاييس البرهانية وبيان امر الجهل البسيط
والمركب وكيفية دخول الممكنات في البرهان اعلم
ان اختلاف العلوم المتفقة في موضوع واحد يكون على
وجهين اما ان يكون احد العلمين ينظر في الموضوع على
الاطلاق والاخر في الموضوع من جهة ما مثل ما ان الانسان
قد ينظر في جزو من العلم الطبيعي على الاطلاق وقد ينظر
فيه الطب وهو علم تحت العلم الطبيعي ولا ينظر فيه على الاطلاق
بل ينظر فيه من جهة ما يصح ويمرض واما ان يكون كل واحد من
العلمين ينظر فيه من جهة دون الجهة التي ينظر فيها الاخر مثل
ان جسم العالم ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن الطبيعي ينظر
فيه بشرط ان له مبدا حركة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم
بشرط ان له كما فانهما وان اشتركا في البحث عن كرية ذلك
الجسم فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كم وذاك من جهة ما هو
ذو طبيعة بسيطة هي مبدا حركته وسكونه على هيئته ولا يجوز
ان يكون هيئته التي يسكن عليها السكون المقابل للفساد

والاستحالة

والاستحالة هيئة مختلفة في اجزائه فيكون في بعضه زاوية ولا
يكون في بعضه زاوية لان القوة الواحدة في مادة واحدة
تفعل صورة متشابهة واما المهندس فانه يقول ان
الفلك كري لان مناظره كذا والخطوط الخارجة اليه توجب
كذا فيكون الطبيعي انما ينظر من جهة القوى التي فيه والمهندس
من جهة الكم الذي له فيتفق في بعض المسائل ان يتفقا
لان الموضوع واحد وفي الاكثر مختلفان ونقول ان العلوم
المشتركة اما ان تشترك في المبادي واما ان تشترك في الموضوعات
واما ان تشترك في المسائل ولسنا نعني بالمشترك في المبادي
المشترك في المبادي العامة لكل علم بل المشتركة في المبادي التي
تعم علوما ما مثل العلوم الرياضية المشتركة في ان الاشياء
المساوية لشيء واحد متساوية وتلك الشركة اما ان يكون على
مرتبة واحدة كالهندسة والعدد في المبدا الذي ذكرناه واما
ان يكون المبدا الواحد منهما اولا وللثاني بعده مثل ان علم
الهندسة وعلم المناظر بل الحساب وعلم الموسيقى يشتركان
في هذا المبدا لكن الهندسة اعم موضوعا من علم المناظر فلذلك
يكون له هذا المبدا اولا وبعده للمناظر وكذلك حال الحساب
من الموسيقى واما ان يكون ما هو مبدا في علم مسئلة في علم
آخر وهذا على وجهين اما ان يكون العلمان مختلفي الموضوع
بالعموم والخصوص فيبين شيء في علم اعلى ويوخذ مبدا في
علم الاسفل وهذا يكون مبدا حقيقيا او يبين شيء في
علم اسفل ويوخذ مبدا في العلم الاعلى وهذا يكون مبدا
بالقياس الينا واما ان يكون العلمان غير مختلفين في العموم
والخصوص مثل الحساب والهندسة فان كثيرا من مبادي
المقالة العاشرة من اقليدس عددية قد برهن عليها قبل

في المقادير العددية وهذا لا يمكن اذا لم يكن بين العلمين
شركة في موضوع او جنس موضوع واما الشركة في المسائل
فهي ان يكون المطلوب فيها جميعا محمولا لموضوع واحد و
الا فلا شركة وهذا ايضا لا يمكن ان يكون الا مع اشتراك
العلمين في الموضوع فاذن الشركة الاولية الاصلية التي
للعلوم هي على موجب القسم الثالث وهو الشركة في الموضوع
على وجه من الوجوه المذكورة وهي ثلثة اما ان يكون احد
الموضوعين اعم والآخر اخص كالطب والطبيعي وما
اشبههما واما ان يكون لكل واحد من موضوعي علمين شيء
خاص وشيء يشارك فيه الآخر كالطب والاخلاق واما
ان يكون ذات الموضوع فيهما واحدة ولكن اخذت باعتبارين
مختلفين فصار باعتبار موضوعا لهذا وباعتبار موضوعا
لذلك كما ان جسم العالم موضوع لعلمي الهيئة والطبيعي واما
نقل البرهان فقد يكون لاجل المبدا على نحو ما ذكرنا وقد يكون
كما يبرهن على المخروط في المناظر ببرهان هندسي لو جرد
المخروط عن الاضافة الى البصر لكان عليه ذلك البرهان
بعينه وذلك لان الحد الاوسط يكون من الهندسة و
الاصغر من الكلام في المناظر وهذا الضعف المنة الانسانية
وقصورها عن الوفاء بما يحتاج ان يستعد له والا كان
من الحق ان يبرهن على الخطوط الشعاعية كما يبرهن على
الخطوط الهندسية ثم يجعل تلك المقدمات اوساطا في
علم المناظر ومثل هذا لا يمكن الا ان يكون احد العلمين تحت
الآخر وبالجملة ان يكون في الموضوعين اشتراك ومن هذا
القبيل ان يكون في احد العلمين برهان حده الاوسط
علة اخرى قبل تلك العلة وهو علة العلة فيكون الاسفل

لاجل

لم يعط

لم يعط العلة بالتمام ومثاله ان العلم الطبيعي والفلسفة
الاولى يشتركان في النظر في تشابه الحركة الاولى وثباتها
لكن العلم الطبيعي ياخذ الاوسط من الطبيعة التي لا ضد لها
والمادة البسيطة التي لا اختلاف فيها فيمتنع ان يعرض
فساد او تغير والفيلسوف يعطي العلة المفارقة التي هي
الخير المحض والعقل المحض والعلة الغائية الاولى التي
هي الوجود المحض فالطبيعي يعطي برهانا لميا ما دامت
المادة الطبيعية موجودتين والفيلسوف يعطي البرهان
اللمي الدائم مطلقا ويعطي علة دوام المادة والطبيعة التي لا
ضد لها فيدوم مقتضاها وبالجملة فاذا اعطي البرهان من
العلل المقارنة كان من العلم السافل وان اعطي من العلل
المفارقة كان من العلم الاعلى والعلل المقارنة هي الهيولى
والصورة والعلل المفارقة هي الفاعل والغاية وقد يفيد
العلم الاسفل العلم الاعلى مقدمات ثابتة في الاسفل من
مبادئه بانفسها او بينة بالحس او بالتجربة فلا يكون البيان
في العلم دورا واعلم ان الامور الجزوية والحسية والتجربية
هي اقرب الى العلوم الجزوية كما ان الامور العامة العقلية
اولى بان يكون مبادئ للعلوم الكلية واما العلوم التي
ليس بعضها تحت بعض فكثيرا ما يكون في مسئلة واحدة بعينها
برهان ان من احد العلمين ومن الآخر برهان لم كما ان
العلم الرياضي يعطي برهان كرية الفلك بالدليل والطبيعي يعطي
برهان لم ولا يتفق في العلوم الجزوية ان يكون على مسئلة
واحدة برهان لم من علمين مختلفين والبرهان يعطي اليقين
الدائم وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم لان المقدمات
الصغرى في القياسات على الفاسدات لا يكون دائمة

الاول

الصدق فلا يكون برهانه فتبين انه لا برهان عليها ولا حد
ايضا فانا مستوضح ان البرهان والحد متشاركان في
الاجزاء فما لا برهان عليه فلا حد له وكيف يكون له حد و
انما تتميز بالعوارض الغير المقومة فاما المقومات فمشتركة لها
والاشياء الواجبة الوقوع المتكررة بالعدد كالكسوف قد
يبرهن عليها من الاسباب ويحد فان مثل ذلك قد يدرك
بالمشاهدة وقد يدرك من الاسباب فان ادركت بالمشاهدة
كانت معرضة للتغير فلم يكن ذلك العلم غير متغير واما اذا ادركت
من الاسباب لم يكن متغيرة وعلى هذا النحو يكون علم الاول
وهو الباري بالموجودات كما نبينه وقد عرفت ان الاسباب
اربعة فاعل وغاية وصورة ومادة فمن الاشياء ما له جميع هذه
الاسباب ومنه ما ليس له الا الفاعل والغاية والصورة
كالعقول الفعالة والعلوم المحضة بمثل هذه تسمى علوم
المفارقات وما يختص بما له جميع الاسباب ولكن المادة لا يكون
متعينة فيه بل يجوز اقتران الصورة باي مادة كانت وهي التي
لا تدخل المادة في حد صورتها كالمثلث الذي يكون في خشب
وفي ذهب فان ذلك العلم يسمى رياضيا ومنه ما يكون
للصورة مادة متعينة لا يمكن ان يوجد الصورة مفارقة
لها حدا وقواما ومثل ذلك يدخل المادة في حدوده وهذا
العلم مخصوص بالعلم الطبيعي فما يمكن ان يجتمع فيه جميع الاسباب
ويكون الفاعل والغاية خارجين من موضوع الصناعة
امكن ان يكون عليه برهانان باللم من علمين مختلفين وقد
يصح انه يكون الفاعل والغاية ايضا غير غريبين عن الصناعة
كالانسان الذي السبب الفاعل فيه اما الانسان او
نطفة او قوة في نطفة وهذه الثلثة لا تخرج عن العلم

وما

الطبيعي

الطبيعي والسبب المادي اما الاركان والاخلاط و
الاعضاء وسببه الصوري النفس وسببه الكمالي
وجود اكمل جوهر يمكن من حصول مبادي كائنة فاسدة
حصولا متخذا من نفس وبدن حتى يكون من شانه ان
يبقي نفسه للسعادة ومثل هذا الكمال من عوارض الجسم
الطبيعي فما كان مثل هذا فلا يمكن ان يكون عليه برهانان
من باب اللم واختلاف برهان ان ولم في علم واحد يمكن على
وجهين احدهما ان يكون قد اعطي في احد القياسين علة
بعيدة فيكون تمام اللم بان يعطي العلة القريبة اما في الموجب
كمن يعطي العلة في ان فلانا حم لانه انسد مسامه لا انه عفن
خلطه فان انسداد المسام علة لعفونة الخلط وعفونة
الخلط سبب للحمى وفي السالب كمن يضع العلة في جواب من
يسئل ان الحائط لم لا يتنفس انه ليس بحيوان لا انه ليس بذي
رئة فان وجود الرئة علة متعاكسة للتنفس وسلبها
لسلب التنفس والوجه الثاني ان يكون احد القياسين فيه
علة دون الآخر مثل قياس من يقول ان الكواكب الثابتة
بعيدة جدا لانها تلمع وكل منير يلمع فهو بعيد جدا ثم يقول
المتحيرات قريبة وكل قريب جدا فانه لا يلمع فالمتحيرات
لا يلمع على انه يجوز ان يعلم الان بالمعلول ثم يلتفت فيعلم
اللم بالعلة فلا يكون دورا لان الاول لم يطلب فيه
لم والثاني لم يطلب فيه ان والجهل قد يكون بسيطا وذلك
ان لا يكون عند الجاهل بالشيء راي كمن يجهل وجود الاله
وقد يكون مركبا كمن يعتقد وجود الجسمية للاله ويكون قد
عرف ذلك بوسط وهذا الجهل ليس هو عدم العلم فقط بل
هو عدم العلم مع وجود راي مضاد للحق واعلم ان

لانه

الممكنات الاكثرية كوجود الاصابع الخمس للانسان فلها
لا محالة علل اكثرية اذا جعلت حدودا وسطى اوقعت علما
وظنا غالبا اما العلم فبان النتيجة اكثرية وذلك يقين و
اما الظن فبانها تكون ان الامر اذا صح ان له علة اكثرية
توقع كونه ومن هذا القبيل نبات الشعر على الذقن عند
البلوغ على ان الاكثريات فيها ضرورة ما من وجه فلذلك يتميز
وجودها عن وجود نقائضها واما الاتفاقيات فقد يمكن
ان يبرهن عليها انها اتفاقية وانها من جملة الممكنات
الاقلية ولا برهان عليها من جهة انها تكون او لا تكون و
والا لترجح احد الطرفين وصار اكثريا **الباب**
الثاني في الحد فصل لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان
لانه حينئذ لا بد من حد اوسط مساو للطرفين لان الحد و
المحدود متساويان وذلك الاوسط لا يخلو اما ان يكون
حدا آخر او يكون رسما وخاصة واما الحد الآخر فان السؤال
في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى
غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان
اكتسب بوجه غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلى انه
لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان على ما سنوضح بعد
وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف
وجودا للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب
به وايضا فهل يكون الحد انما حمل في الكبرى على الوسط على انه
محمول مطلق انتج انه محمول مطلق انتج انه محمول على الاصغر فقط
ولم يعرف من ذلك انه حد له ولم يكن الى ذلك القياس حاجة فانا
بينا ان حمل الحد واجزائه على المحدود مما لا يحتاج فيه الى برهان
وان حمل على انه حد الاوسط فهو كاذب فانه ليس حد النوع

هو بعينه

هو بعينه حد خاصيته فليس حد الانسان هو بعينه حد الضحاك
الا ان يقول قائل انه حمل على الاوسط بانه حد لموضوعه اي
ما هو موضوع الاوسط فهذا حده فان هذا ايضا كاذب فان
الباكي والخجل وسائر الخواص والفصول المساوية يحمل عليها
الخاصة وليس حد النوع حدا لها فانك اذا جعلت الخاصة او
الفصل حدا اوسط فقلت كل ج ب وكل ب كذا وكذا من
طريق ما هو اي محدود بكذا وكذا فانتجت ان كل ج فهو كذا
وكذا من طريق ما هو لزم من ذلك ان يكون حد الخاصة او حد
الفصل حد النوع ايضا فان حد الفصل والخاصة وان كانا
يقالان على النوع فانه يحمل لا من طريق انه حد للنوع وفرق
بين ان يكون هذا الشيء موجودا للشيء وبين ان يكون حدا له
فان قيل انه يحمل على الاوسط على انه حد ما هو موضوع الاوسط
وضعا حقيقيا وضع النوع لخواصه فيكون قد اخذ المطلوب في
بيان نفسه فانه لو كان هذا معلوما لما احتيج الى البرهان فانه
اذا قيل كل انسان ضحاك وكل ضحاك حيوان ناطق ميت فكل
انسان حيوان ناطق ميت فاما ان يعني ان كل ضحاك من حيث
هو ضحاك كذا وليس الامر كذلك فان حد الضحاك ليس هو
الحيوان الناطق الميت بل هذا حد لشيء ما يعرض له انه ضحاك
وهو الانسان واما ان يعني بذلك ان كل ما هو موضوع للضحاك
وضعا حقيقيا هذا حده وهو الانسان فلو كان هذا
بينا لما احتيج الى بيان الكبرى بل الكبرى تتبين اذا كان هذا
بينا والحد لا يكتسب بالقسمة فان القسمة تضع انسانا ولا
يحمل من الاقسام شيء بعينه الا ان يوضع وضعا من غير ان
يكون للقسمة فيه مدخل كما انه اذا قسم القاسم فيقول الانسان
اما حيوان واما غير حيوان ثم يضع انه حيوان ثم يقول و

والحيوان اما طائر واما راجف واما ماش والانسان ماش
ثم نقول والماشي اما ان يكون ناطقا او غير ناطق فينتج
فنقول الانسان حيوان ماش ناطق مثلا والغلط الثاني
في هذا انه اذا جمع متفرقا لوضع فقد يمكن ان يصدق متفرقا
ويكذب مجتمعا او لا يجتمع من متفرقات طبيعة واحدة بالذات
يقع او الجمع لا على الترتيب المحمود وايضا فانه قد جمع فقط ولم
يدل على انه حد فليس كل مجموع ذاتيات على الصواب في الترتيب
حدا اذ يعسر ان لا يقع في القسمة طفرة او يدخل في القسمة ما ليس
بذاتي فان تكلف اتيانه وقوع الاحتراز عن هذا فقد جاوز
مقتضى القسمة وان تعدى القسمة الى القياس بان قسم ثم استثنى
نقيض قسم او اقسام وانتج واحدا هو الباقي من الاقسام
فيجتمع اجزاء الحد ثم قاس بان هذا المجموع قول مفصل دال على
المهية مساو وكل ما كان كذلك فهو حد فهذا حد فما عمل
شيئا فان القياس الاول ليس بالحقيقة قياسا لان اجزاء
الحد بينة بانفسها للمحدود اذا حصل ذاته في الوهم مجملا فلا
يحتاج الى بيان فان ظن ان بيانه هو برفع سائر الاقسام
كان محالا فانه ابين من رفع سائر الاقسام او مساويها
في الخفاء فان الناطق ابين للانسان من انه ليس غير ناطق
والاستثناء يحتاج الى ان يكون ابين من النتيجة لا مثلها او اخفى
منها واما الغلط في القياس الثاني فهو ان طلبنا ان الحيوان
الناطق المائت حد الانسان فطلبنا انه قول مفصل مساو
للانسان دال على مهيته متساويان في الخفاء والوضوح
فيكون مصادرة على المطلوب الاول بالقوة من وجه اذ هو
كتوسط الحد الاكبر ولا يكتسب الحد بالاستقراء لان الاستقراء
لا يفيد علما كليا فكيف يفيد الحد لان الاستقراء يكون من

بالوضع

يعسر

الجزويات

الجزويات المحسوسة حتى يجعله حدا للنوع فقد كذبت لان لكل
شخص حدا وهذه لا حدود لها ولانك ان استقريت ان الحد حد
لكل شخص حتى يجعله حدا للنوع فقد كذبت لان لكل شخص حدا
لو كان لا يصح لا يشاركه فيه الآخر فما كان يمكن ان ينقل
الى النوع كله ولان الاشخاص مختلف لا بالامور الذاتية بل
بالاعراض وان قلت ان الحد محمول على كل شخص من غير
زيادة فليس يوجب هذا ان يكون حدا للنوع فان قلت
ان الحد حد لنوع كل واحد من تلك الاشخاص فقد
صادرت على المطلوب الاول وكان الاستقراء باطلا
وايضا فان الحد لا يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود
ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بذلك من حد الضد
الآخر وكيف يحد الضد المطلق الواقع على الطرفين وليس
ضد يبطل وبالجملة فان صاحب الصناعة يجب ان يكون عنده
قانون في معرفة الحد الصحيح وغير الصحيح كما يجب ان يكون
عنده القانون في معرفة القياس وكما انه ليس يبرهن على انه
انه قائس وان القول الذي اورده هو القانون القياسي
فكذلك المحدد ليس عليه ان يبرهن على انه قد حد فان الذي
ينكر ان كذا وكذا ليس بقياس او ليس بحد فليس يقبل اذا اورد
عليه شيء على انه برهان بان له حد البرهان فانه يقول لو سلمت
ان هذا حد البرهان لكنت اسلم ان هذا برهان على ان
البرهان على ان البرهان هو على انية الشيء وانية الشيء غريبة
عن مهيته فلا يبعد ان يجهل واما الحد فهو على مهية الشيء ولا
يصح ان يجهل الشيء والحد بل الحد يقتنص بالتركيب وذلك ان يعمد
في الاشخاص التي لا تنقسم وينظر من اي جنس هي من العشرة
التي ذكرناها فناخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك

قائس

الجنس او في الشيء الذي يقوم مقام الجنس من الامور العامة
فيجمع العدة منها بعد ان يعرف انها اول لانها مثل الجسم فانه
اولا للحيوان ثم للناطق فيجري ان لا يكون في المجموع
شيء يتكرر كما يقول جسم ذو نفس حساس ثم يقول معها حيوان
فيكون الحيوان مكررا تارة بالتفصيل والحد وتارة بالاجمال
والتسمية فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئا
مساويا للمحدود من وجهين اثنين فهو الحد اما احد الوجهين
فالمساواة في الحمل اعني ان يكون كل ما يحمل عليه هذا يحمل عليه
ذاك وكل ما هو ذاك فيحمل عليه هذا الحمل والثاني المساواة في
المعنى وهو ان يكون دالا على كمال حقيقته ذاته لا يشذ منها
فيه شيء فان كثيرا مما يميز الذات يكون قد اخل ببعض الاجناس
او ببعض القول فيكون مساويا في الحمل ولا يكون مساويا
في المعنى كقولك في حد الانسان انه جسم ناطق مائت مثلا
فان هذا ليس بحد حقيقي بل هو ناقص لان الجنس القريب غير
موضوع فيه او قولك في حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس
من غير ان يقول ومتحرك بالارادة فان هذا مساو في الحمل و
ناقص في المعنى ولا يلتفت في الحد الى ان يكون قولا وجيزا بل
لا يتم الحد حدا بان يميز على الايجاز ما لم يوضع فيه الجنس القريب
باسمه او بحده ان لم يوجد له اسم فيكون اشتمل على الماهية
المشتركة ثم يؤتى بعده بجميع الفصول الذاتية وان كان الفا
وكان يؤخذ منها كفاية في التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول
فقد تركت بعض الذات والحد عنوان الذات وبيان له
فيجب ان يقوم للنفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة
بتمامها فحينئذ يعرض له ان يميز ايضا المحدود والحكماء لا
يطلبون في الحدود التمييز وان لحقها التمييز بل يطلبون تحقق

ذات الشيء ولذلك فلا حد بالحقيقة لما لا وجود له انما ذلك قول
وجيز يشرح الاسم وكذلك ما حد الفيلسوف بانه قول دال على
الماهية ولم يقل قول وجيز مميز كما من عادة المحدثين ان يقول
ولهذا ما ذم تحديد من احد تحديده العنصر فقط وحده
كالطبيعيين في تحديدهم الغضب بانه غليان دم القلب او
الصورة فقط وحده كالجدليين في تحديدهم الغضب بانه شهوة
الانتقام لا لانهما لم يميزا بل لانهما لم يوفيا كمال الماهية بل قد
امر ان يحد من كليهما مجموعين وان لا يخل بذكر سبب ذاتي في
التحديد فيحصل من هذا ان يكون تاليف حد النوع من الجنس
القريب والفصل فعلى هذا يجب ان يقتضي الحدود للانواع و
اما الاجناس فان يوجد الفصول الذي يخص الانواع و
يحذف فما بقي ان كان اسما مفردا فصل باعتبار المحمولات
كما يفصل الحيوان بانه جسم حساس مغتذ متحرك بالارادة وان
كان مؤلفا فهو المطلوب والقسمة ايضا معينة في الحد اذا كانت
القسمة بالذاتيات اعني المقومات فكانت القسمة للاعم قسمة
من طريق ما هو فان قسمة الحيوان الى ذي رجلين وكثير الا رجل
ليست قسمة له من طريق ما هو حيوان بل من طريق ما هو ماش
فانه لكونه ماشيا استعد لهذه القسمة لا لكونه حيوانا فان
الحيوانية لا تكفي لهذا الاستعداد ما لم يحصل لها طبيعة الشيء المشي
فلو كان الحيوان غير ماش لم يستعد لهذه القسمة البتة واذا
فعلت هذا حفظت الترتيب ويجب ان تراعي شرطا ثالثا و
ان لا تقف في الوسط بل تقسم وتقسم حتى تنتهي الى الذاتيات
التي اذا قسمتها وقعت في عرضيات او اشخاص فان القسمة
من الجوهر اذا انتهت الى الانسان وقفت ولم تنقسم بعد ذلك
بالذاتيات وبعد ذلك اما ان تنقسم الشيء الى الاشخاص او

الى فصول عرضية كالكاتب والآمر والمحترف والغاصب و
غير ذلك **فصل** اما كما لا نطلب بلم الا بعد مطلب هل
كذلك لا نطلب بما الحقيقة الا بعد هل وعن كل واحد منهما جواب
لكن الحقيقي في السؤال عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية التي
هي الوسط وايضا فان العلة الذاتية مقومة للشيء فهي اذن
داخلة في الحد وفي جواب ما هو فيتفق اذن الداخل في الجوابين
مثاله لم انكسف القمر فنقول لانه توسط بينه وبين الشمس الارض
فمحى نوره ثم نقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نور القمر لتوسط
الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق
حدا واحدا في البرهان بل حدين اي لا يكون جزوا من مقدمتي
البرهان بل يكون جزوين والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان
اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا بعد الاول والذي
يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في
البرهان ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل
مستضيء من الشمس يتوسط بينهما الارض فانه ينمحي ضوءه
فينتج ان القمر منمحي ضوءه ثم نقول والمنمحي ضوءه منكسف فاولا
حملت التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام نورد اولا الانمحاء
ثم التوسط لانك تقول ان انكساف القمر هو انمحاء ضوئه لتوسط
الارض فان جعلت كل واحد من توسط الارض وانمحاء ضوء
القمر حدا اذا اتفق ان كان مميزا فكان حدا ما وان لم يكن
حدا تاما سمي الحد الذي يكون منها الحد الاوسط في القياس
مبدا برهان كما تقول في مثال آخر ان الرعد صوت انطفاء
النار في الغمام والغضب شهوة الانتقام وسمي الذي يكون
منها طرفا اكبر نتيجة برهان كقولك ان الكسوف انمحى ضوء القمر
او الغضب غليان دم القلب وهذا انما يتفق اذا كان

خسوف القمر كسوفه قال
ثقلت كسفت الشمس وخسف
القمر هذا اجود صحاح

بعض

بعض اجزاء حد التام علة للجزو الآخر فان اقتصر على العلة
كتوسط الارض كان الحد يسمى مبدا برهان وان اقتصر على
المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى نتيجة برهان والحد التام هو
مجموعهما مع الجنس والحد يقال بالتشكيك على خمسة اشياء فمن
ذلك الحد الشارح لمعنى الاسم ولا يعتبر به وجود الشيء فان
كان وجود الشيء مشكلا اخذ الحد اولا على انه شارح الاسم
كتحديد المثلث المتساوي الاضلاع في افتتاح كتاب اقليدس
فاذا صح للشيء وجود علم حينئذ ان الحد لم يكن بحسب الاسم
فقط ويقال حد لما كان بحسب الذات فمنه ما هو نتيجة برهان
ومنه ما هو مبدا برهان ومنه ما هو حد تام مجتمع منهما ومنه
ما هو حد لامور لا علل لها ولا اسباب او اسبابها وعللها
غير داخلة في جواهرها مثل تحديد النقطة والوحدة والحد وما
اشبه ذلك فان حدودها لا بحسب الاسم فقط ولا مبدا
برهان ولا نتيجة برهان ولا مركب منهما ويقال علة للفاعل ومبدا
الحركة مثل النجار للكرسي والاب للصبي ويقال علة للمادة و
ما يحتاج ان يكون حتى يقبل ماهية الشيء مثل الخشب ودم الطمث
ويقال علة للصورة في كل شيء يكون فانه ما لم يقترن الصورة
بالمادة لم يكون الشيء ويقال علة للغاية والشيء الذي نحوه
ولاجله الشيء مثل الكن للبيت وكل واحدة من هذه اما قريبة
كالعفونة للحمى واما بعيدة كالسدة واما بالقوة واما بالفعل
واما خاصة كالبناء للبيت واما عامة كالصانع للبيت واما
بالذات مثل السقمونيا فانه يسخن بذاته واما بالعرض مثل
السقمونيا يبرد لانه يزيل المسخن اعني الصفراء او شرب الماء
البارد يسخن لانه يجمع المسخن وانما يجب ان يعطى في البراهين
العلة التي بالذات الخاصة القريبة التي بالفعل حتى ينقطع سؤال

اللم و الافهو ثابت جدا بعد والعلل الاربع قد تقع حدودا
وسطى في البراهين لانتاج قضايا محمولاتها اعراض ذاتية
واما العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع
المعلول وانتاجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على ضرورتها
علة بالفعل مثل اقتران انفعال الافيون عن الحرارة الغريزية
التي في الابدان بالقوة المبردة التي فيه فلا يجب عن
قوته التبريد وكذلك تجد في كثير من المواد ولكن كثيرا من الامور
الطبيعية يلزم عن اقتران موادها بفاعلها ان يوجد المعلول
ضرورة بل هذا في كلها وكثير منها لا يوجد ما فيها على الطبايع
اي تام الاستعداد الذي يجب ان يوجد للكائن كنطفة
الانسان وكانه لا فرق بين القسمين وهذه الضرورة
يجب ان يكون لغاية كما سنوضح بعد فان الامور الموجودة
في عالم الطبيعة اذا لم يعتبر فيها الا المواد والفاعل القريب و
الصورة كانت ضرورة فاذا تحقق وجود مبدا اول صارت
الضرورة غايات فلا يمنع اذن استعمال الغاية في براهين
مثل ذلك وما لم يكن هكذا من الكائنات الغير الطبيعية فلا
مانع البتة عن استعمال الغاية في براهينها بل لا بد منها بحيث
يكون المعلول انما يجب باجتماع الفاعل والقابل معا فان
الواحد منهما لا يكفي حدا اوسط ما لم يجتمعا مثلا لم كانت
الاضراس الطواحن عريضة فنقول لان المادة كانت تامة
الاستعداد للفاعل التام القوة وقد تلاقيا ونقول ايضا
الاضراس اريد منها الطحن وكل ما يراد منه الطحن يعرض و
اما الصورة المادية فلا يحتاج الى شرط في ادخاله حدا اوسط
كما نقول لم هذا الجسم يحرق فنقول لان له الصورة النارية
وكان الغاية في اكثر الامر يفيد اللم دون الان وقد يجتمع

في

الشيء علل فوق واحدة وحتى الاربعة كلها وقد يكون لبعض
الاشياء بعض العلل دون بعض فلذلك لا يدخل في حدود
التعليمات ولا براهينها علة مادية فقد قلنا في العلل ودخولها
في البراهين واما في دخولها في الحدود فلما اوضحنا ان العلل
الذاتية مقومة واذا كان للشيء علة مساوية او اعم وكانت
ذاتية فدخولها ظاهر واما العلل التي هي اخص من الشيء
مثل ان للحمى عللا كالعفونة وكالحركة العنيفة للروح و
اشتعال من غير عفونة وللصوت ايضا علل منها انطفاء و
انكسار قمقمة وقرع بعصا وما اشبه ذلك فليس شيء منها يدخل
في الحد ويدخل في البرهان اما في الحد فيطلب الشيء الجامع
لها ان وجد مثل القرع المقاوم الذي هو جامع لانواع
الصوت فيكون هو العلة التي تدخل في الحد واما العلل الخاصية
فللحدود انواع الشيء مثل انطفاء النار لحد الرعد لا لحد
الصوت المطلق وقد يحد الشيء بجميع علله الاربع ان كانت
ذاتية له كمن يحد القدوم بانه آلة صناعية من حديد شكلها
كذا لتقطع الخشب تحتا فالآلة جنس والصناعة تدل على المبدا
الفاعل والشكل على الصورة والتحت على الغاية والحديد
على المادة وفي هذه الابواب كلام طويل لا يليق بهذا
الموضع ان في الكائنات امورا بعضها علل لبعض في الدور
وكذلك القياسات التي منها يدور دورا مثل انه لم كان السحاب
فقيل لانه كان بخار فقيل لم كان بخار فقيل لان الارض
كانت ندية وفعل فيها الحر فقيل لم كانت الارض ذات نداوة
قيل لانه كان مطر فقيل لم كان مطر قيل لانه كان سحاب
فينتج من هذا انه كان سحاب ومن اوساطه انه كان سحاب
وان كان هناك وسائط اخرى ولكن لا فرق في البرهان

صيه
شتى ط

مكررا

الدورى بين ان يوخذ حد وقع مكررا بلا واسطة بين
طرفى مكراره او وقع مكررا وبين طرفى مكراره وسائط لكن
المثال الذى اوردناه ليس فى الحقيقة دورا لان السحاب
الواقع حدا اكبر والسحاب الواقع حدا اوسط ليس واحدا
بالذات بل بالنوع وليس هذا مما يحمل القياس دورا لان
الدورى هو ان يوخذ الشئ فى بيان نفسه لا ان يوخذ مساويه
فى النوع فى بيانه وهو غيره بالذات وكلل هذا القياس
السحاب شئ سببه البخار وكل شئ سببه البخار فانه يوجد
مع وجود البخار فالسحاب يوجد مع وجود البخار والبخار
شئ سببه تداوة الارض وكل شئ سببه تداوة الارض فانه
يوجد مع وجود تداوة الارض وتداوة الارض سببه المطر و
كل شئ سببه المطر فانه يوجد مع وجود المطر والمطر شئ
سببه السحاب وكل شئ سببه السحاب فانه يوجد مع وجود السحاب
العلل التى هى اخص ويكون حدودا وسطى فى البرهان مثل
كون السحاب عن تكاثف الهواء بالبرد وعن انعقاد البخار
والزلزلة عن حدوث ريح اوعن احتكام وهدة او اندفاع
سيل فى باطن الارض والرعد من ريح وعن انطفاء دخان
نارى والحمى عن عفونة وعن حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن
ان يجتمع لهذه العلل بعضى عام محمولا عليها وقد لا يجمع لا انه يذهب
الامر فى ذلك الى غير النهاية لكن لا تقف عند عام لا واسطة
وبين ذلك الخواص ومعلوم انه لا يمكن حدان يوخذ على مساوية
للحد الاكبر فما كان من العلل الخاصة لا يوخذ منها وبين الحد
الاكبر ما هو اعم منه ومساو للاكبر فلا يمكن ان يجعل حدودا
وسطى الا الموضوعات لها اخص ايضا من الاكبر فلا تكون علل
وجود الاكبر على الاطلاق بل علل وجوده للاخص الا

فان الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل حمى هذا الانسان
او حمى اصحاب الطاعون وكذلك النوع ليس علة وجود الجنس مطلقا
بل لما هو تحت النوع شخص او نوع دونه وما كان يوجد له
معنى عام فان حمل الاكبر على الحدود الوسطى التى هى اخص
لا تكون اولا ولكن توسط العام مثل ان هذه الشجرة تنتشر
ورقها وهى تينة واخرى وهى خروع وهى كرم وتكون
العلة لانتشار الورق منها جمود رطوبتها وانفشاشها
ولكن ليس هذه الوسطيات الخاصة التى هى تينة وخروع
وكرم اولا ولكن لعرض الورق فالتينة والكرم والخروع
عرضة بلا واسطة واما انها تجمد رطوبتها فليس لانها تينة
او خروع او كرمة بلا واسطة بل لانها عريضة الورق وهى
تنتشر ورقها لا لانها ملك ولا لعرض الورق ولكن لما انفشت
الرطوبة او جمودها فقد بان ان تنعكس فى الحد الاوسط
العلة على الاكبر المعلول وليس لا ينعكس واعلم ان الرسم
ان تعرف الشئ بقول مؤلف من اعراضه وخواصه واجود
الرسوم ما يكون الجنس منه قريبا مثاله فى رسم الانسان انه
حيوان ضحاك عريض الاظفار ويجب ان يكون الخواص بينة
للشئ لمن يعرف الملك بانه الشكل الذى زواياه مثل
قائمتين فان هذه خاصية يبرهن على وجودها للملك فى
اقليدس **فصل** فيما يجب مراعاته فى الحدود وهى
مواضع يجب ان يراعى فى الحدود حتى لا يقع باغفالها سهو
من ذلك ما يقع فى جانب الجنس ومنه ما يقع فى جانب الفصل ومنه
ما هو مشترك وهذا المشترك ايضا مشترك للحد الناقص والرسم
فمن الخطاء فى الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول القائل ان
العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة ومن ذلك ان يوضع

المادة مكان الخشب كقولهم للكرسي انه خشب يجلس عليه و
للسيف انه حديد يقطع به فان هذين قد اخذ فيهما المادة
مكان الجسم ومن ذلك ان نوخذ الهيولى مكان الجسم كقولك
الرماد خشب محترق ومن ذلك اخذهم الجزء مكان الجسم
كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة واورد في العلم الاول
لهذا مثال آخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس والجسم
ههنا مادة للحس كما عرفت ومن ذلك ان يوضع الملكة مكان
القوة والقوة مكان الملكة وذلك في الاجناس المعدة في
اخراء الحدود وكقولك ان العفيف هو الذي يقوى على
اجتناب اللذات الشهوانية ولا يفعل اذ الفاجر يقوى ايضا
فقد وقع ان القوة مكان الملكة لاشتباه الملكة بالقوة
لان الملكة قوة ثابتة كقولهم ان القادر على الظلم هو الذي
من شانه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره
فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد يكون
عادلا ولا يظلم ولا يكون طباعه هكذا ومن ذلك ان ياخذ
اسما مستعارا او مشتهرا كقولهم ان النهم موافق وان
النفس عدو ومن ذلك ان يضع شامل اللوازم مكان الاجناس
كالواحد ومن ذلك ان يضع النوع مكان الجنس كقولك ان
الشر هو ظلم النفس والظلم نوع من الشر واما من جهة الفصل
فان يجب الانفعالات فصولا والانفعالات اذا اشتدت
بطل الشيء والفصول اذا اشتدت ثبت الشيء وقوى وان ياخذ
الاعراض فصولا للجواهر وان ياخذ فصول الكيف عن الكيف
وفصول المضاف غير المضاف واما القوانين المشتركة مثل
ان يعرف الشيء بما هو اخفى منه كمن حد النار بانها جسم شبيه
بالنفس والنفس اخفى من النار ومثل تحديد الشيء بما يقع سلوله

الكيس

في المعدة

في العروة او متاخرة عنه في المعرفة مثال المساوي في العروة العدد
الكثير من الاحاد والعدد والكثرة شيء واحد فهذا قد
اخذ الشيء في حده ومن هذا الباب ان ياخذ الضد في حد
الضد كقولهم الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد يقولون
الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد وكذلك اذا اخذ المضاف
في حد المضاف اليه كما اخذ الجنس في حد النوع والنوع في
حد الجنس وقد ظن انه لما كان المتضايفان يعلم كل واحد
منهما مع الآخر انه يجب من ذلك ان يعلم كل منهما بالآخر فوجد
كل واحد منهما في تحديد الآخر فهذا الجهل بالفرق بين ما لا
يعلم الشيء الا معه وبين ما لا يعلم الشيء الا به فان ما لا يعلم
الشيء الا معه يكون مجهولا لا محالة مع كون الشيء مجهولا
ويكون معلوما مع كونه معلوما وما لا يعلم الشيء الا به
يجب ان يكون معلوما قبل الشيء لا مع الشيء واما المتعاقلان
يجب السلب والعدم فلا بد من ان يوخذ الموجب و
الملكة في حد هما من عكس وذلك لان الوجود معلوم بداية
والعدم يعلم بالوجود وكذلك السلب والايجاب واما الذي
ياخذ المتاخر عن الشيء في حده فكقولهم الشمس كوكب يطلع
نهارا ائتم النهار لا يمكن ان يحد الا بالشمس لانه زمان طلوع
الشمس وكذلك التحديد المشهور للكمية بانها قابلة للمساواة
واللامساواة والكيفية بانها قابلة للمشابهة وعن المشابهة
فان المساواة تعرف بانها اتفاق في الكمية وكذلك المشابهة
بانها اتفاق في الكيفية فهذا وما اشبهه من المعاني الصادرة
عن الاصابة في الحدود **فصل** الظن الحق هو راي
في شيء انه كذا ويمكن ان لا يكون ذلك والعلم اعتقاد بان
الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا وساطه موجه والشيء

كدراك فى ذاته وقد يقال لتصور المهية بالتحديد والعقل
اعتقاد بان الشئ كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا ووساطه
موجه والشئ كدراك فى ذاته وقد يقال لتصور الماهية
بالحدى طبعا بلا واسطه كاعتقاد المبادى الاولى
للبراهين وقد يقال لتصور المهية بدا تها بلا تحديدها
كتصور المبادى الاولى للحد والذهن قوة للنفس يعدّه
نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس و
حركة النفس الى اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب
او اصابة الحد الاكبر اذا اصيب الاوسط والحملة سرعة
انتقال من معلوم الى مجهول لكن يرى تشكل انسان العين
عند اجوال قرنه ولعدره من الشمس فحدس انه يستثنى ط
من الشمس والحس انما يدرك الجزويات الشخصية والذكر و
الحال يحفظان ما يودعه الحس على شخصيته انما الحال فيحفظ اما ط
الصور واما الذكر فيحفظ المعنى الموجود معه وذلك كالمعنى
الذى صار به الذئب مهروبا عنه واذا كرر الحس كان ذكرا
واذا كرر الذكر كان تجربة والعقل حركة ذهن الانسان نحو
المبادى للمطالب ثم يصير منها الى المطالب والصناعة ملكة
نفسانية تصدر عنها افعال ارادية بتفكر وروية والحكمة خروج
نفس الانسان الى كماله الممكن فى حدى العلم والعمل اما فى
حانب العلم فان يكون منصورا للموجودات كما هى ومصدقا
بالقضايا كما هى واما فى حانب العمل فان يكون قد حصل
عنده الخلق الذى يسمى العدالة والملكة الفاضلة والعقل
العقلى ينال الكليات مجردة فانه يدرك الانسان المشترك
لا زيدا بعينه والحس والحال والذكر ينال الجزويات فان
الحس لا ينال للانسان المعقول على كثرتهن وكذلك الحال

فايكما ترى صورة اخصرها فى التخيل اقوى الحس الانسانية
لم يمكنك ان تشكر فيها سائر الصور الشخصية لان ما يرتسم
فى الحس والحال يكون مع عوارض من الكم والاين والوضع
غير ضرورية فى الانسان مطلقا ولا مساوية لها فالكليات
من المصدقات والصورات الواقعة فيها غير مدركة للحس
ولا ما تخيل لكنها معاونة للعقل اما من جهة الصور فلان
الحس يعرض على الحال امورا مخلطة والحال يعرض على
العقل ثم العقل يعمل فيها التميز والتجريد ويأخذ كل واحد
المعانى مفردا ويرتب الاخص والاعم والذاتى والعرضى
ويرتسم جديدا فى العقل المعانى الاولى اعنى الاوليات
للتصور ثم يركب منها المحدود واما من جهة المصدق فقد
يعين الحس والحال بالتجربة والحدس وقد يعين بالاستقراء
والفرق بين الاستقراء والتجربة معلوم والاستقراء اما
على سبيل الاحتجاج واما على سبيل التنبه كمن يستقرئ
جزويات من امور احكامها بينة الصدق الا ان بالنفس
عنها غفلة وقد يعين على العرض بان يعنى اولا فى اعطاء
المتصورات ثم المصورات بالفاظ بالحامات وسلوك
فيلوح للعقل ما يحكم ان يصدق به بداته ويلوح له العلاقة
فيما يحكم ان يكتسب به التصديق واما سائر العلوم اعنى ما
بعد الاوليات فمستفاد اما بتجربة واما بوسط اذا كان
نفس تاليف السابط لا يقتضى التصديق فيكون العلوم
المكتسبة بسببها سببان احدهما عدم التصور والثانى
عدم الوسط والاول اسبق قبل ان يعلم الا عدم التصور
فقط ثم اعلم ان الذى يحس بالجزوى فقد يحس بوجه ما الكلى
فان الذى يحس بشراط فقد انسانا ويودى الحس الى النفس

سقراط انسانا الا انه انسان منتشر مخالط لعوارض
الانسان ثم العقل يقشره ويميط عنه العوارض اعني
الاعراض الغريبة فيبقى له الانسان المجرد الذي لا يفاوت
به سقراط افلاطن ولو ان الحس لم يكن ادرك بوجه ما
الانسان لكان الوهم فينا وفي الحيوان لا يميز بين اشخاص
نوعين ما لم يكن عقل ولا الحس يميز ايضا ذلك بل الوهم وهذا
كما تدرك الحلاوة في العسل فكلما ادركتها منه عرفتها فان
ادركتها في السكر عرفتها ايضا وهي غير المعقول من الحلاوة
فانها تدركها فيها مع عوارض غريبة ولا كذلك المعقول منها
وكذلك الحال في صورة الانسان مثلا فانك تدرك زيدا و
تدرك ما يشبه منه عمروا وما لا يشبهه منه معا ولا تظن انك
تدرك صورة رجل فتطابق كل شخص انساني وهذا المأخذ
اعني اقتناص الاوليات شبيه بمأخذ تركيب الحدود اذ
ليس بالتصديق بالاوليات وسط بل يكفي فيه التركيب و
القوة التي تصطاد ذلك هي العقل النظري وانما يتم فعله
حين تقوى الخيال والذكر والوهم والفكر قوة ينتفع بها
العقل لا ان تقوى بحيث تتسلط على العقل كما تذكر في كتاب
النفس

في ابانة المواضع المغلطة للباحث

نقول ان افعال السوفسطائية اما في القياس المطلوب
انتاج الشيء واما في اشياء خارجة عن القياس مثل تخجيل
الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع كلامه والاعراض
عليه في اللغة واستعمال ما لا مدخل له في المطلوب وما يجري
مجرى ذلك وهي عشرة واما اللواتي في القياس المطلوب
انتاج الشيء فانا نذكره وذلك اما ان يقع في اللفظ واما
ان يقع في المعنى واما ان يقع في صورة القياس واما ان

يقع

يقع في مادته واما ان يكون مغالطة ونحن نعلم انه اذا
رتبت الاقاويل القياسية ترتيبا على شكل من الاشكال
المقدمة وكان هناك اجزاء اولى متمايزة اعني الحدود
واجزاء ثوان متمايزة اعني المقدمات وكان الضرب من
الشكل منتجا والمقدمات صادقة وغير النتيجة واعرف
منها ما كان يلزم لزوما حقا فالقول الذي لا يلزم عنه
الحق اعني القياس السوفسطائي اما ان لا يكون ترتيبه
بحسب شكل من الاشكال او لا يكون بحسب ضرب منتج او
لا يكون هناك الاجزاء الاولى والثواني متمايزة او لا
او لا يكون المقدمات صادقة او لا يكون غير المطلوب
او لا يكون اعرف منه اما الاول من هذه الشرائط فهو اما
ان لا يكون بالغة من اقاويل جازمة او يكون من جازم
واحد فقط او يكون من جوازم فوق واحدة الا انها
عديمة الاشتراك البالغي وذلك على وجهين اما ان يكون
عدمها الاشتراك في الحقيقة والظاهر جميعا واما ان لا
يكون في الحقيقة بل لها في الظاهر اشتراك فان كان لها في
الظاهر فهناك لفظ يفهم منه معان فوق واحد فيكون
اما بحسب بساطته واما بحسب بساطة فاما
ان يكون لفظا مشتركا وهو الواقع على عدة معان ليس
بعضها احق به من بعض كالعين الواقع على المطر وآلة
البصر والدينار ومن جملة ذلك ما قد يسمى لفظا مشككا
وهو المتناول للشمس وضده كالخلل فان الخلل يقع على
الكبير والصغير واما ان يكون لفظا متشابها وهو الواقع
على عدة متشابهة الصور مختلفها في الحقيقة لا يكاد يوقف
على تخالفها كالناطق الواقع على الانسان والفلك و

للشيء ط

الملك والحي الواقع على الآلة والانسان والنبات وكل ما
له بدو حركة في جوهره واما لفظا منقولا وهو الواقع على عدة
ولكن وقوعها على احدها اقدم على ان المتاخر يسمى به على الحقيقة
كلفظة المنافق والفاسق والكافر ولفظة الصوم والصلوة
واما لفظا مستعارا وهو الذي اخذ لشيء من غيره من غير ان
ينقل في اللغة فجعل اسما له على الحقيقة وان كان في الحال يراد
به معناه كقول القائل ان الارض ام البشر واما اللفظ المجاز
وهو الذي يطلق في الظاهر على الشيء والمطلق به عليه في
الحقيقة غيره كقول القائل سل المدينة اي اهلها وربما كان
اللفظ المشترك لا في جوهره بل في صيغته واحواله كاللفظ
المشترك بين الفاعل والمفعول والذكر والانثى وما جرى مجراه
ولهذا ظن بعض ضعفاء العقل ان الهيولى الاولى قد يستحق
ان يقال انها تفعل فعلا ما لانها قابلة للتاثير والقبول فعل
واما الذي يكون بحسب التركيب فقد لا يكون لاستناد حروف
النسق الى اشياء مختلفة كقول القائل كل ما علمه الحكيم فهو
كما علم فان ههنا ينعطف على كل ما وعلى الحكم وبحسبه يختلف
المعنى وقد يكون لتغير الترتيب الواجب وقد يكون لمواضع
الوقف والابتدا وقد يكون لاشتباه حروف النسق
انفسها ودلالتها على عدة معان في النسق ولهذا قد يصدق
الشيء مجتمعا فيظن انه يصدق متفرقا فيقال ان الخمسة زوج
وفرد لان الخمسة زوج والخمسة ايضا فرد اذ هو اثنان وثلثة
والسبب فيه اشتباه دلالة الواو فانه يدل على جميع الاجزاء
وقد يدل على جميع الصفات ويصدق الشيء متفرقا ولا يصدق قد
مجتمعا كقول القائل زيد طبيب ويكون جاهلا في الطب وزيد
بصير ويكون كذلك في الخياطة فاذا قال زيد طبيب بصير اوهم

الغلط

الغلط لاشتباه الحال بين اشتراط البصر في الطب بحسب هذا
اللفظ وبين انفراده بنعت زيد واما السبب الثاني هو عدم
التمايز في اجزاء القول القياسي فانه لا ينتهي فيما يكون الفاظا
مركبة الا وفيه بسائط ثم ينقسم قسمين فاما ان يكون اخر المحمول
والموضوع متمايزة في الوضع ولكن غير متمايزة في الاتساق
واما ان لا يكون متمايزة في الوضع فيكون هناك شيء هو
من الموضوع فيوهم انه من المحمول او من المحمول فيوهم انه من
الموضوع مثال المتمايز في الوضع دون الاتساق قول القائل
كل ما علمه الفيلسوف فهو كما علمه والفيلسوف يعلم الحجر فهو
اذن حجر ومثاله الغير المتمايزة في الوضع قولك الانسان
بما هو انسان اما ان يكون ابيض او لا يكون ابيض فقوله
بما هو انسان يشكل اهو جزء من المحمول او من الموضوع فلا
يبعد ان يقع من هذا وامثاله مغالطات يصعب حلها وقد تعرض
هذه المغالطات في جميع انحاء التركيب المتشابه واما الكذب
في المقدمات فلا محالة ان الطبع اذا اذعن للكاذب فانما
يذعن بسبب ما يشبه الصدق في حال ومن بلغ ان يصدق
باي شيء اتفق بلا سبب فقد انخلعت عنه الغريزة البشرية فاذا
السبب اما في لفظ واما في معناه والذي في اللفظ فيظهر مما
سنذكره وذلك مثل اشتراك معنيين في لفظ يوهم التساوي
بينهما في كل حكم ومثل اشتراك لفظين في معنى وافتراقهما في
معنى معتبر في لفظ ما اذا كان كذلك اوهم ذلك ان الحكم في
اللفظين واحد وربما كان لاحد اللفظين زيادة معنى يتغير
به الحكم ومثال هذا الخمر والسلافة فان معنى واحدا قد
اشترك فيه هذان الاسمان ثم السلافة زيادة معنى واما الكذب
من جهة المعنى فلا يخلو اما ان يكون الكاذب كاذبا بالكل

وهو الذي لا يصدق الحكم فيه على شيء من موضوعه ولا في حال
من الاحوال ولا في وقت من الاوقات واما ان يكون
كاذبا في الجزء وهو ان يكون الحكم فيه يصدق على شيء من الموضوع
وفي وقت او حال فان كان كاذبا في الكل فينبغي ان يكون
له شركة مع الصادق في المعنى وذلك المعنى قد يكون جنسا او
فصلا او اتفاقا في عرض او اتفاقا في مساواة النسبة و
انت تعلم انه قد يكون شركة عامة فيما سوى الفصل والجنس فانه
قد يكون المشترك فيه عارضا كليا للموضوعين وقد يكون كليا
لاحدهما وفي بعض الاخر وقد يكون في بعض كل واحد منهما و
الذي يصدق لا في الكل فاما ان يكون في بعض الموضوع فقط
او يكون في كل واحد من الموضوع ولكن في وقت دون وقت
او يكون في كل وقت ولكن بشرط لا على الاطلاق او يكون
على الاطلاق ولكن بشرط وتلك الشرط اما تاليف في القول
او غير التاليف في القول فان لم يكن التاليف فيه فاما ان
يكون افرادا فيه واما غير افراد فيه وان كان ايضا عارضا
لبعض الموضوع فاما طبيعي واما اتفاقي وجميع هذا الافهام
يوهم العكس فانه اذا اتفق ان روى سيال اصفر وكان
مرا اعني المرة ثم اتفق ان روى سيال اصفر غيره ظن انه
مر وربما كان حلوا كالعسل وسبب ذلك انه اذا وجدت
المرة مرة ظن ان كل اصفر مرة فاما الذي يكون من جهة ان
المقدمات غير النتيجة فهو البيان الذي يكون بالمصادرة على
المطلوب الاول في المستقيم وبالمصادرة على نقيض المط
في الخلف وقد اشير الى ذلك فيما سلف واما الذي يكون من
جهة ان المقدمات ليست باعرف من النتيجة فيكون بالاشياء
التي تساوي النتيجة في المعرفة والجهالة بها وبالاشياء التي

تاخرعنها

تاخرعنها في المعرفة ويكون سبيلها سبيل القياس الدوري
وقد اشير الى ذلك فيما سلف ويجتمع من جملة هذا ان جميع
اسباب المغالطة في القياس الدوري اما لفظي واما
معنوي واللفظي اما اشتراك في جوهر اللفظ المفرد واشتراك
في هيئته وشكله واشتراك يقع بحسب التركيب لا بحسب لفظ
مفرد او لاجل صادق مجتمعا قد فصل فظن صادقا او لاجل
صادق تفاريق قد ركب فظن صادقا واما لاشتباه
الاعراب والبناء والشكل والاعجام واما المعنوي فاما ان
يكون لا بالعرض وهو ان يوخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
كمن يقول ان الشجرة تقبل القسمة المقدارية وانما القابل للقسمة
المقدارية مقدار جسميتها وقد يكون بسبب اخذ ما بالقوة مكان
ما بالفعل كمن يقول ان الجزء من الرحى الذي يلي القطب ابطا
حركة وهذا بسبب اخذ الجزء والذي هو بالقوة مكان ما
بالفعل واما من جهة سوء اعتبار شروط النقيض في الحمل و
قد عرفت الشرائط التي تعتبر في النقيض واما لعقم القرينة
واما لايهام عكس اللازم كما ذكر من امر السيال والاصفر
والمرة واما للمصادرة على المطلوب الاول واما من اخذ
ما ليس بعلة علة على ما هو مذكور في كتاب القياس واما لجمع
المسائل في مسئلة واحدة فلا يتميز المطلوب واحدا بعينه
واما بان ياخذ لاحق الشيء مكان الشيء فهذا القدر كاف
في المعاني المنطقية ولننتقل الى المعاني الحكمية مبتدئين
بعلم ما بعد الطبيعة
تم الكتاب الاول في المنطق ويتلوه الكتاب الثاني

او ط

الكتاب الثاني في المقدمات التي يحتاج اليها في جميع العلوم وهو العلم الموسوم بعلم ما بعد الطبيعة

المقالة الاولى فصل في الوجود

قد عرفت ان موضوع هذا العلم هو الامر العام لجميع الامور وهو الموجود بما هو موجود اعني الوجود وبيان ذلك ان الجسم قد يبحث عن احواله من حيث هو متحرك وساكن في الطبيعيات والمقدار يبحث عن احواله من حيث هو مقدار في الرياضيات وليس يبحث عن نحو وجودهما في تلك العلوم وانما يبحث عن نحو وجودهما ونحو وجود جميع الامور التي تشاكلها في هذا العلم فيكون موضوعات سائر العلوم كالاعراض الذاتية لموضوع هذا العلم لا يمكن تحديده لانه اولى في التصور اذ ليس له جنس ولا فصل وبالجملة لا شيء اعرف منه حتى يعرف به ولا شيء اعم منه حتى يؤخذ في حده ومن رام بيان الوجود على انه يبين امرا مجهولا فقد اخطا فان القائل اذا قال حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا فقد اخطا من جهة ان هذين من اقسام الموجود والموجود اعرف من الفاعل والمنفعل وهذا يشبه قول من قال ان الشيء هو الذي يصح الخبر عنه وانما يعرف الصحة والخبر بان يستعمل في بيان كل واحد منهما انه شيء وانه امر او ما والذي وهذه مرادفات لاسم

المفهوم والمعتبر والامكان العام اعم

الشيء

الشيء فاذن مثل هذه البيانات تنبيهات مع فساد المأخذ وحد في نسخة هكذا وبيان هذا ان كل ما نعرفه فاما ان نعرفه بالحس او نعرفه بالعقل وما نعرف بالعقل فلا محالة اما ان نعرف بالحد او بغير الحد ولا محالة يكون الحد يتولد من امور عامة وكذلك ما نعرف بغير الحد كالرسم وما يشابهه وفي كلا العلمين ينتهي الامر الى عام لا عام فوقه اما جنس واما خارج تصور بذاته ولا يتسلسل الى غير النهاية ثم الامور التي تقع تحت العارض يتميز بعضها عن بعض اما بفصل واما بامر مستفاد من الجنس واما بعرض او خاصة واما اثبات نحو وجوده فمستغنى عنه لانا اذا قلنا كذا موجود فليس المعنى به ان الموجود معنى خارج عنه فان كون الوجود معنى خارجا عن الماهيات عرفناه ببيان وبرهان وذلك حيث يكون مهية ووجود كالانسان الموجود ولكنا نعني به ان كذا في الاعيان او في الذهن وهذا على قسمين فمنه ما يكون في الاعيان او في النفس لوجود يقارنه ومنه ما لا يكون كذلك فالوجود الذي هو الكون في الاعيان ليس يحتاج في ان يكون في الاعيان الى كون آخر في الاعيان يقترن به فان ما به يصير الشيء في الاعيان هو اولى بان يكون لذاته في الاعيان وفرق بين قولنا بذاته في الاعيان وبين قولنا لذاته في الاعيان فان ما يكون لذاته في الاعيان يصح ان يكون له سبب وما يكون بذاته في الاعيان لا يكون له سبب وبالجملة فالوجود حقيقته انه في الاعيان لا غير وكيف لا يكون في الاعيان ما هذه حقيقته والفاعل اذا افاد الوجود فانه يوجب الوجود وايجاب الوجود هو افادة حقيقته لا افادة وجوده فان للوجود حقيقة ومهية وكل مهية مركبة فلها سبب في ان

تحقق تلك الحقيقة لا في حمل تلك الحقيقة عليها مثلا الانسان
له سبب في تحققه وتقومه انسانا واما في حمل الانسانية عليه
فلا سبب له ويشبه ان يكون الموجود الذي له علة يجب ان
يكون مركبا حتى يصح ان يكون معلولا وايضا لان الوجود
المعلول في ذاته ممكن فيحتاج الى ما يخرجه الى الفعل ونعني بالمعلول
ان حقيقته بذاته ومع اعتبار ذاته ليس بالفعل فكما انك اذا
تصورت معنى المثلث تصورت معه الخطوط الثلثة فكذلك
اذا تصورت الوجود المعلول تصورت معه العلة لا محالة
ومتى بان ان منها وجودا بسيطا ظهر من امره انه غير معلول
اذ الحقائق البسيطة لا علة لها لست اقول انه لا علة لوجودها
بل اعني بهذا انه لا علة لها في تحققها ذاتا كالبياض الذي
لا علة له في كونه بياضا اذ ليس البياض كالمثلث الذي لمهيته
علة وهي الخطوط فالوجود اذا تحققت ماهيته كان لذاته
موجودا فتبين من جميع ذلك ان الموجود لا يحتاج الى تحديده
ولا الى اثباته اذ حقيقته انه في الاعيان وما هذه حقيقته
فلا يحتاج الى اثبات نحو وجوده فان الفاعل يفيد حقيقة
الموجود بل نقول ان الموجود اما ان يكون كالشيء بالقياس
الى المهيات وكما ان الشيء من لوازم المهيات فالوجود
من لوازم صفات لا اسم لها بها يوصف الشيء بانه في الاعيان
واما كاللون بالقياس الى البياض والحمرة والسواد و
ليس في الوجود كون يصح ان يكون جنسا في الصفات
في الموجودات المعلولة واما في الموجود الذي لا سبب له
فلا شك انه لازم لا غير على ما سنعلمه ونحن اذا قلنا
كذا موجود فلسنا نعني به الوجود العام بل يجب ان يتخصص
كل موجود بوجود خاص والوجود اما ان يتخصص بفصول

ويكون

ويكون الوجود على هذا الوجه جنسا او يكون الوجود
العام من لوازم معان خاصة بها يصير الشيء موجودا
ثم لا يمتنع ان يكون الوجودات المعلولة معنى جنسيا
لما تحتها واما في واجب الوجود بذاته فلا يصح ان يكون
جنسا وكل موجود ذي مهية فله مهية فيها صفة بها صارت
موجودة وتلك الصفة حقيقتها انها وجبت في تلك المهية
بها وبسائر اسبابها وواجب الوجود بذاته معنى يلزمه
الوجود وحقيقة ذلك المعنى هو انه يجب وجوده بذاته لا
في مهية ولا بسبب ونحن اذا قلنا وجود كذا فانما نعني به
موجوديته فانه ان عني به غير هذا احتيج الى وجود آخر
فكان يتسلسل واذا قلنا الوجود الذي لا سبب له فمعناه
الموجود الذي لا سبب له ولو كان الوجود ما به يصير الشيء
في الاعيان لكان يحتاج الى وجود آخر فاذن الوجود
هو نفس صيرورة الشيء في الاعيان لا ما به يصير الشيء في
الاعيان فاما اثبات وجود موضوع هذا العلم اعني
الوجود فمستغنى عنه فانا اذا قلنا كذا موجود فانا نعني
به امرين احدهما انه ذو وجود كما نقول الراس مضاف
الى ذي الراس وهذا كلام مجازي وبالحقيقة فان الموجود
هو الوجود والمضاف هو الاضافة وذلك لان الوجود
ليس هو ما يكون به الشيء في الاعيان بل كون الشيء في
الاعيان او صيرورته في الاعيان ولو كان الشيء يكون
في الاعيان بكونه في الاعيان لتسلسل الى غير نهاية فما
كان يصح كون الاشياء في الاعيان فاذن الوجود
الذي هو الكون في الاعيان هو الموجودية والوجود
الواجب بذاته هو موجوديته ثم ليس يتبين من هذا

معنى النسخة

ان الكون فى الاعيان هو كون الشئ وكل البرهان و
الحس اوجبا ان بعض الكون فى الاعيان لشئ ما وبعضه
لا تعرّن لشئ وذلك لان الكون فى الاعيان الذى
لا سبب له لو كان متعلقا لشئ لكان ذلك الشئ سببا
لذلك الكون وقد فرضنا انه لا سبب له ثم اعلم ان
الوجود يحمل على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ ومعنى
ذلك ان الوجود الذى لا سبب له متقدم بالطبع على
الوجود الذى له سبب وكذلك وجود الجوهر متقدم على
وجود العرض وايضا فان بعض الوجود اقوى وبعضه
اضعف حتى انه لا يصح ان يقال ان الوجود عام يعرض
مثلا للانسان وللحمار والعلك بالتساوى كالصفرة و
الحمرة وسنعلم ان بعض الاجسام متقدم على البعض و
معنى ذلك ان وجود تلك الاجسام متقدم على وجود عرضها
لان الحسمية متقدمة على الحسمية وكذلك اذا قلنا ان العلة
متقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها متقدم على وجود
المعلول وكذلك اذا قلنا ان الانس متقدم على الاربعة
واشباهها فانه ان لم يعرض الوجود لم يكن تقدم ولا تاخر
فان التقدم والتاخر وكذلك الاقوى والاضعف كالمقولة
للموجودات فقد بان ان الوجود انما يحمل على ما تحته
لا بالتواطئ بل بالتشكيك فاذن حمله على ما تحته حمل اللازم
لا حمل المقوم وليس عمومه عمومية الجنس فلهذا لم يحتج
فى بدو النظر ان يكون الوجود وجود الشئ وحمل اللازم
مثل حمل العرض على المقولات التسع والوحدة على اقسامها
والمتقدم والمتاخر على اقسامها والمتقابلات على اقسامها
والشئ على ما تحته وغير ذلك مما سنكمله واذا كان الوجود

الوجود يحمل على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ

امرا عاما فحق ان يكون وجوده فى النفس فان الوجود
الموجود فى النفس يوجد ايضا وهو كسائر المعانى المتصورة
والذى فى الاعيان منه هو موجود ما وليس يعرض كل
وجود لموضوعه كتعرض الحمرة مثلا وانما يخصص كل منه
بما يجرى مجرى الفصل ثم يعرض الموضوع فيكون وجود
الانسان وجود الانسان نوعا ووجود الفلك نوعا
لو كان الوجود المطلق جنسا وكل وجود نوعى او
كالنوعى او يخصص معنى مجهول الاسم مخصص بفصل مثلا
كالنوع من الحيوان او يخص مجهول يحمل عليه الوجود المطلق
حمل اللازم فالموجودات معانى مجهولة الاسم شرح
اسمائها انه موجود كذا او الموجود الذى لا سبب له
يلزم الجميع فى الذهن الوجود العام كما انا لو لم نعرف اللمس
والكيف وسائر وسائر الاعراض باسمائها ورسومها
كنا نقول الكم مثلا هو عرض ما او موجود ما فى موضوع
ونسبة الوجود الى اقسامه كنسبة الشئ الى ما تحته
لكن اقسام الشئ معلومة الاسامى فى الجواهر والاعراض
اقسام الوجود وهذا كما ان انواع الاعداد معان
مجهولة الاسامى فوضع لها بعض لوازمها فقال عشرة
اى العدد الذى من خواصه او لوازمه الانقسام الى عشرة
آحاد فصاعدا من جمع ما قلنا ان الموجود الذى لا سبب له
ليس بمقوم ذاته من جنس هو الموجود المطلق وفصل
يقترن به فانه لو كان كذلك لكان الوجود المطلق
جنسا لا لازما ولو كان جنسا لكان يحمل على ما تحته بالتواطؤ
والحال يحال والفاعل اذا افاد وجودا فانما يفيد على
حقيقته وحقيقة موجوديته وقد ظن قوم ان الموجود يقع

المقولات العشر بالاشتراك ولو كان كذلك لكان معنى قولنا
الجوهر موجود ان الجوهر جوهر وكذلك في سائر المقولات
ثم ما معنى قول القائل الجوهر موجود بذاته والعرض موجود
بغيره فانه قد اشترك هذين الامرين في شيء وهو لفظ
الموجود ثم فرق بعد ذلك بانه بذاته او بغيره فالموجود
لا محالة يجمع معنى الجوهر والعرض فانه ان لم يكن جامعا لم
يصح ان يفارق احدهما الآخر ولولا ان الموجود يحمل
على ما تحته لا بالاشتراك لما صح قولنا ان الشيء لا يخرج من
احد طرفي النقيض والموجود ينقسم الى موجود واجب بذاته
وموجود واجب بغيره اعني الممكن والموجود الواجب بذاته
اعني الذي لا سبب له سنبين انه واحد من جميع الجهات
والموجود الممكن اوجب الاعتبار ان يكون كثيرا وان
ينقسم الى جوهر وكم وكيف ومضاف واين ومتى ووضع
وحدة وان يفعل وان ينفعل وهذه هي المقولات العشر
والامكان ليس بجنس لها بل لازم وهذه المقولات
هي الاجناس العالية وتحتها انواع وانواع انواع حتى ينتهي
الى نوع الانواع وللوجود المطلق اعراض كالوحدة و
الكثرة والتقدم والتاخر والعلية والمعلولية والكلي و
الجزوي وتحتهما الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض
وغير ذلك مما ياتي شرحه ونحن نريد ان نتكلم في خواص
هذه المعاني ونذل على نحو وجوداتها في هذا الكتاب

فصل في الشيء والفرق بينه وبين الوجود وبيان
امر العدم الشيء من المعقولات الثانية المستندة الى المعقولات
الاولى وحكمه حكم الكلي والجزئي والجنس والنوع فليس في
الموجودات موجود هو الشيء بل الوجود اما انسان و

واما فلك ثم يلزم معقولية ذلك ان يكون شيئا وكذلك
الذات واعلم ان حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود
الذي يرادف الاثبات واعلم ان حقيقة كل شيء الخاصة
به غير الوجود الذي فانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة
فله معنى محصل مفهوم واذا قلت حقيقة كذا حقيقة كذا
او حقيقة كانت غير مفيدة واذا قلت حقيقة كذا شيء
كان ايضا غير مفيد مجهول فالشيء غير الوجود ولكنه لا
ينفك من ان يقارنه الوجود اما في الاعيان واما في
الذهن فان لم يكن كذا لم يكن شيئا والذي يقال ان الشيء
قد يكون معدوما على الاطلاق فهو محال اللهم الا ان
يقال نعنا بالمعدوم المعدوم في الاعيان فيجوز ان
يكون الشيء ثابتا في الذهن معدوما في الاشياء الخارجة
وان عني غير ذلك كان باطلا ولم يكن عنه خبر البتة ولا
كان معلوما الا على انه متصور في النفس فقط واما ان
يكون في النفس صورة يشار بها الى شيء من خارج فكلا و
كيف يكون عن ذلك خبر والخبر دائما يكون عن شيء متحقق
في الذهن والمعدوم المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا
بالسلب فان السلب ايضا يكون حكما على شيء مشار
اليه فالاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له توجبه من
الوجوه في الذهن محال وكيف يوجب على المعدوم حكم
ومعنى قولنا ان المعدوم كذا ان وصف كذا حاصل
للمعدوم اي ان وصف كذا موجود للمعدوم فان كان
ذلك الوصف موجودا للمعدوم فلا يخلو ان يكون في
نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون
معدوما له صفة موجودة فالموصوف بها موجود لا محالة

وكذلك الوجود بالقياس الى اقسام الذات

للمعدوم صفة موجودة

فالمعدوم موجود وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون
المعدوم في نفسه موجودا لشيء فان ما لا يكون موجودا
في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء ثم ان لم تكن هذه
الصفة موجودة للمعدوم كانت منفية عنه وكون الصفة
منفية عنه ايضا حكم موجود بل اذا قلنا ان الشيء في العدم
فمعناه ان الشيء موجود في العدم وهذا كله باطل كما ترى
فالمعنى اذا تحصل في النفس فقط ولم يشر فيه الى خارج كان
المعلوم ما في النفس فقط والتصديق الواقع بين المتصور
من جزوي العلوم اعني المحمول والموضوع هو انه جائز في
طباع هذه العلوم نسبة له معلومة الى خارج ولكنه في الوقت
الذي هو فيه معدوم لا نسبة له الى خارج فلا معلوم غير ما
في النفس وانما وقع اولئك فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم
بان الاخبار انما يكون عن معان لها وجود في النفس وان
كانت معدومة في الاعيان ويكون معنى الاخبار عنها ان لها
نسبة ما الى الاعيان اما بالسلب واما بالايجاب وعلى
هذا يقال ان الزمان الماضي متقدم على المستقبل او الماضي
متقدم على الحال فان التقدم والتاخر من باب المضاف ولا
يتضايف موجود ومعدوم ولولا ان لهذه المعاني وجود
في الذهن لما كانت صورتها المتقررة في الذهن كصورة
دار مثلا يريد بناءها او صورة كتاب يريد كتبه سببا
لوجودهما فان المعدوم لا يكون سببا للموجود ومن هذا
يعلم ان المعدوم لا يعاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود لانه
اذا قيل يعاد فقد اخبر عنه بامر وجودي والا لم يكن بين
المعاد وبين المستانف خلقه فرق لان المعاد هو ما كان
في العدم موصوفا بانه كان موجودا ثم عدم وهو موصوف

بحث اعادة المعدوم

ان يكون المعدوم موجودا **فصل** في الكلام في الممكن
والواجب وفي المحال والحق والباطل وقد يعسر علينا ان
نعرف حال الواجب والممكن والممتنع الا على سبيل التنبيه و
بيان يجري مجرى العلامة فنقول ان الممكن هو غير الضروري
واذا فرض موجودا لم يفرض منه محال ثم نقول الضروري
هو الذي لا يمكن ان يفرض معدوما او الذي اذا فرض بخلاف
ما هو عليه كان محالا ثم نقول المحال هو الضروري العدم
او الذي لا يمكن ان يوجد والممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون
او هو الذي يجب ان لا يكون والواجب هو الممتنع ان لا يكون
او ليس بممكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس بممتنع ان
يكون وان لا يكون او الذي ليس بواجب ان يكون او لا
يكون وهذا كله كما تراه دور ظاهر واول ما يتصور من ذلك
اولا هو الواجب لان الواجب هو تاكد الوجود و
الوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم
يعرف بوجه ما بالوجود واما الحق فيفهم منه الوجود في
الاعيان مطلقا ويفهم منه الوجود الدائم ويفهم منه حال
القول والعقد الذي يدل على حال الشيء الخارج اذا كان
مضايفا فنقول هذا قول حق وهذا اعتقاد حق وهذا
المعنى من الحق مطابق من الحق للصادق فهو صادق باعتبار
نسبته الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر اليه واحق
الاقاويل ان يكون حقا ما كان صدقه دائما واحق من
ذلك ما كان صدقه اوليا ودائما وايضا هو القول بانه لا
واسطة بين الايجاب والسلب واليه ينتهي كل قول في التحليل
وهذه الخاصة من عوارض الموجود بما هو موجود لعمومه في
كل موجود ثم ان انكر منكر هذا فانه يثقف بان يقال له

هل اذا تكلمت تقصد بلفظك نحو شيء من الاشيا او لا تقصد
فان قال اذا تكلمت لم افهم شيئا فقد ناقض الحال في نفسه و
ان قال اذا تكلمت فهمت باللفظ كل شيء فقد خرج عن
الاسترشاد فان قال اذا تكلمت فهمت به شيئا بعينه او اشيا
كثيرة محدودة فعلى كل حال قد وقف موقف المسترشد فان
كان تلك الكثرة تتفق في معنى واحد فقد دل ايضا على معنى
واحد وان لم يكن كذلك فالاسم المشترك ويمكن ان يفرد لكل
واحد من تلك الجملة اسم واذا كان الاسم دليلا على شيء واحد
كالانسان فما هو مباين للانسان لا يدل عليه ذلك الاسم
لانه لو كان الانسان يدل على الانسان كان الانسان و
الفعل شيئا واحدا فيلزم ان يكون كل شيء او يكون لا شيء
من الاشياء نفسه وعاد الى ان لا يكون الكلام مفهوم و
يعرض ان لا كلام ولا خطاب ولا شبهة ولا حجة فمثل هذا
يدفع في صدر من هذا كلامه واما المتعنت فينبغي ان يكلف شروع
النار اذ النار واللانار شيء واحد وان يعلم ضربا اذ
الوجع واللاوجع واحد **فصل** في تحديد الجوهر و
العرض ثم اعلم ان الوجود للشيء قد يكون بالعرض مثل وجود
زيد ابيض فليشتغل بالوجود الذي بالذات فنقول ان
الموجود بالذات ينقسم قسمين احدهما الموجود في شيء آخر
وذلك الشيء الآخر متحصل القوام والنوع في نفسه لا كوجود
جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء وهذا يخص باسم
الموجود في موضوع وهو العرض والثاني الموجود من غير
ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في
موضوع البتة وهذا هو المخصوص باسم الجوهر فان كان
العرض موجودا في عرض كالسرعة في الحركة والاستقامة في

بالموجود

الخط

الخط والشكل في السطح كان ايضا آخر الامر مقوم العرضين
موضوع هو الجوهر وقد رسم العرض بانه الموجود في شيء لا
كجزء منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه وهذا الرسم
هو بحسب كتاب قاطيغورياس وعلى الوجه المشهور و
التحقيق ما ذكرناه متقدما فقولنا انه موجود في شيء يقع على
اشياء كثيرة بعضها بالتواطؤ وبعضها بالتشكيك و
بعضها بالاشتباه وليس وقوع هذا اللفظ على هذه الا
الا وقوع لفظ مشترك اعني اذا قيس الى جميعها وهذا نوع من
البيان كما يبين اسم باسم اشهر واعرف ويأخذ ذلك ان
الجمهور يعرفون اشياء يقال انها في شيء فيريد ان يبين
ان قولنا الموجود في شيء ههنا ليس هو كذي ولا كذي ليبقى
رسم العرض فان ازالة الشبه باشتراك الاسم اما بالحد و
الرسم او بنفي المعاني الداخلة تحت اشتراك الاسم حتى يدل
على الباقي لا من ذاته بل بسلب ما ليس هو وقوله للوجود في
الشيء فرق بين العرض وبين حال الكل في الاجزاء ووجود
الكل في الاجزاء قول مجازي فان الكل لا يجوز ان يقال
بانه في جملة الاجزاء لانه نفسه جملة الاجزاء فان للكل صورة
تمامية توجد في اجزائه لا في واحد واحد منهما فان العشرة
كلية ما ولا توجد في واحد واحد فانه اذا توافت الاجزاء
واجتمعت حصلت حينئذ صورة العشرة وقوله لا كجزء منه
يفرق بين ذلك وبين وجود الجزء في الكل وبين طبيعة الجنس
في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان وبين وجود
عمومية النوع في عمومية الجنس من حيث هما عامان وبين وجود
المادة في المركب والصورة في المركب وقوله ولا يمكن قوامه
مفارقا له يفرق به بين العرض في موضوعه وبين كون الشيء

اشياء

في الزمان وكون الشيء في المكان على ان الشيء الزماني لا
يفارق الزمان المطلق والشيء المكاني لا يفارق المكان
المطلق وبعض الاجسام لا يصح ان يوجد الا في المكان
الذي هو فيه كالقمر في فلكه لكنا نعني بقولنا ولا يمكن مفارقته
لما هو فيه انه اي موجود فيه معين احدثه في الشيء المعين
الذي هو فيه موجود لم يجز مفارقته لذلك المعين بل علة قوامه
هي انه فيه لا ان يكون ذلك امرا لزمه بعد تقومه بالفعل و
الاعتبار ههنا للوجود في ان وجود العرض في ذاته هو بعينه
وجوده في موضوعه ولا كذلك وجود القمر في فلكه والشيء في
زمانه ومكانه على ان الشيء انما يكون في الزمان المطلق بحسب
الوهم وكلامنا بحسب الوجود وليس في الموجودات كما
نعلم الا احيانا موجوده في اعيان كلها صحيحة ولو اعتبرنا
الوهم لم يبعد ان يجعل كثيرا من الاعراض مفارقة للموضوع
في الوهم كالسطح الذي يوجد في الوهم من دون الموضوع
واما القمر في فلكه فليس علة وجود طبيعة القمرية من حيث هي
طبيعة القمر هي كونه في مكانه كما انه علة وجود العرض كونه في
موضوعه والكون في المكان والزمان غير الوجود في الشيء
وليس كون العرض في الموضوع الا وجوده فيه ولا كذلك
الكون في المكان والزمان فان الكون في المكان والزمان
هو عرض كالبياض يعرض له الوجود من خارج فان البياض
يوجد لموضوعه بوجود يعرض له من خارج وكذلك الكون في
المكان والزمان يوجدان لموضوعهما بوجود من خارج
اذ ليسا نفس الوجود وقوله لا كجزء منه اي لا كجزء من الشيء
الذي هو فيه لا لا كجزء من المركب منه ومن موضوعه كالبياض
من الابيض ووجود الصورة في حاملها ليس كوجود العرض

اذ ليس هذا الكون

في الموضوع

في الموضوع فان حامل الصورة يختص باسم المحل والمحل هو الذي
لم يتم نوعيته وقام موجودا بل انما هو يتقوم بالفعل بما حله
او يصير نوعا بما حله فلهذا لم يكن الصورة عرضا مع وجودها
في المحل واما الرائحة التي يظن انها تفارق التفاح وتنتقل الى
الهواء والحرارة التي يظن انها تفارق النار وتحصل في
الماء فليس الامر فيه كما يظن لان مثل هذه الاستحالات انما
يكون بوجود حرارة اخرى في الماء من عند مفيد الحرارة ورائحة
اخرى تحدث في الهواء من مفيد الصور وبالجملة فالى ان يحقق
ما ذكرنا فليس يسلم انه على سبيل الانتقال واذ بان انه
اذا كان للشيء وجود في نفسه غير مفتقر الى موضوع فهو
جوهر واذا كان مفتقرا الى موضوع فهو عرض فلا يصح ان
يكون شيء جوهرا بالقياس الى شيء وعرضا بالقياس الى شيء
آخر نعم قد يكون الشيء جوهرا في الشيء بمعنى الذاتي وهذا
ليس قد يكون جوهرا وعرضا وقد يكون عرضا في الشيء
بمعنى العرضي الذي بازاء الجوهري لا بمعنى العرضي الذي
بازاء الجوهر وانما يخبط في هذا من يخبط لجهله بهذا العرضي
والعرضي الآخر ثم العرض ليس بجنس للمقولات التسع فانه
لو كان جنسا لكان يوجد في حدودها فما كان يشك مع
تصورها بالحد انها اعراض ولكن ليس الامر على هذا فكثير
من الاعراض كالكيفية والكمية يظن انها جواهر الى ان
يتبين عرضيته بالبراهين فاذن وجود الشيء في موضوع
من لوازم المقولات التسع لا من مقوماتها وانت تعلم ان
حد العرض هو ما يكون وجوده في موضوع فهو يعرف بنسبته
له الى موضوعه في باب الوجود والوجود ليس يدخل في حدود
المهيات وظن قوم انه قد يكون شيء واحد تحت اجناس

كثيرة باعتبارات مختلفة وذلك لجهلهم بان لكل شيء ذاتا
واحدة ويستحيل ان يكون الذات الواحدة من حيث هي
تلك الذات تدخل في مقولة ما وفي مقولة اخرى ليست هي
لانها ان تقومت في ذاتها بانها جوهر امتنع ان تتقوم بانها
ليست بجوهر بل يصح ان تدخل في مقولة بالذات وفي اخرى
بالعرض فلم تدخل في الاخرى دخول النوع في الجنس لان
الامر الذي بالعرض لا يقوم جوهر الشيء فلا يكون جنسا
له وما لا يكون جنسا لشيء لا يكون مقولة له وههنا شيء
وهو انه ليس لكل مجتمع مقولة بل انما يكون المقولة لما له
وجود نوعي بانضمام الجنس له الفصل الى الجنس وكون
الشيء ذا بياض ليس على هذه الصفة فان البياض لا
يقيم الجسم بالفعل كما كان الناطق يقيم الحيوان **فصل**
في التقدم والتاخر العارضين في حمل الجوهر على المادة
والصورة والجسم وفي الموجود الماخوذ في حد الجوهر
وفي كون كليات الجواهر جواهر وفي اقسام الجوهر و
لقائل ان يقول انكم قد قلتم ان الموجود ليس بجنس
لوقوعه على ما تحته بتقدم وتاخر فيجب ايضا ان لا يكون
الجوهر جنسا للهيولى والصورة والجسم فان الهيولى و
الصورة اقدم في الطبع من الجسم فليس قول الجوهر عليها
بالسوية بل بتقدم وتاخر فنقول ان التقدم والتاخر في
المعنى ما اما ان يكون في المفهوم من ذلك المعنى او في
مفهوم آخر اما الاول فمثل تقدم الجوهر على العرض في
المعنى المدلول عليه بلفظ الوجود فان الوجود للجوهر
قبله للعرض والجوهر علة لان كان العرض موجودا
حاصلا له المعنى المفهوم من الوجود واما الثاني فمثل

تقدم

تقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي
هو الابن اللذين هما تحت نوع الانسان معا فان
الاب يتقدم بالزمان ويتقدم بالوجود وليس الزمان
ولا الوجود داخلين في معنى الانسانية فاما حد الانسان
فهو لهما بالسواء وان كان وجود الانسانية لهذا
قبل بالزمان والآخر بعد لا في انها انسانية بل في انها
انسانية موجودة وبالجملة فليس شيء جعل زيدا الذي هو
ابن عمرو انسانا فانه لمهيته انسان ولا علة له في انه
انسان لا ابوه ولا غيره وليس يستحيل ان لا يكون
موجودا فلذلك له علة في انه موجود ومن حق الجنس ان
يقال على انواعه بالسوية فيشترك في المعنى المفهوم عنه و
ان اختلفت بالتقدم والتاخر في مفهوم آخر غيره و
الحال في نسبة الهيولى والصورة الى الجسم كذلك فان الهيولى
والصورة ليسا سببين لكون الجسم جوهرا فان الجسم لذاته
لا بسبب جوهر ومقول عليه معنى الجوهر لكنه في وجوده
يحتاج الى اسباب ولا جوهرية شيء في انها جوهرية علة
لجوهرية شيء حتى يصير الجسم بجوهرية المادة والصورة جوهرا
الست اقول جوهرا موجودا فالهيولى والصورة اخلق
بالوجود من الجسم ولا اخلق بان يكون موجودا لا في موضوع
من الجسم ولا اشد فيه والشدة تكون في الذات والا خلقية
في الجود وقولنا في رسم الجوهر الموجود لا في موضوع ليس
المعنى بالوجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود
لانه لو كان كذلك استحال ان تكون الكليات جواهر وذلك
لانه لا وجود لها في الاعيان على ما بينه وانما وجودها
في النفس كوجود شيء في موضوع على ما نذكره بعد بل المعنى

بالوجود لا في موضوع المهية التي يلزمها اذا وجدت في الاعيان
ان يكون وجودها فيه لا في موضوع الا ترى انك تحكم
بنوع من الجواهر مما تشك في وجوده انه مهية اذا كانت
موجودة في الاعيان لا في موضوع وتعلم ان هذا مقوم
لحقيقته ولا تعلم انه هل هو موجود في الاعيان بالفعل
ام لا فلذلك اذا كان شيء ماهيته هي الوجود وكان
منزها عن الموضوع لم يكن في جنس ولا تشارك الجواهر في
انها انسان ومعان يلحقها الوجود بل لا يوجد امر مقوم لذلك
المنزه عن الموضوع البتة ولنوعيات الجواهر بالشركة اذ ليس
هناك ماهية يلحقها الوجود والوجود لا في موضوع لا يحمل
عليه وعلى الجوهر حمل الجنس على ما تحته فان الوجود يقع على
الاشياء لا بالتواطؤ بل بالتشكيك ولا في موضوع لا يفيد
الوجود التواطؤ ولا يزيل عنه التشكيك فالجوهر هو الشيء
الذي مهيته ان يكون اذا وجدت في الاعيان لا في موضوع
فانت تعلم من هذا ان الجوهرية من لوازم ما تحتها كما
ان العرضية ايضا من اللوازم واذا كان كذلك كان الانسان
لحقيقته جوهرا ولانه انسان فما يلحقه من اللواحق من
الشخصية والعموم والتقرر في الذهن لوازم واعراض
لا تبطل معها جوهريته فتبطل ذاته فالاشخاص في الاعيان
جواهر والمعقول الكلي للجواهر ايضا جوهر اذ صحيح عليه
انه مهية حقها في الوجود في الاعيان ان لا يكون في الموضوع
ليس لانه معقول الجوهر فان معقول الجوهر كما سنعرفه
عرض يعرض للانسانية واما ماهيته فماهية الجوهر
والمشارك للجوهر بمهيته جوهر وكذلك فان حد النوع من
حيث هو طبيعة وحد الجنس من حيث هو ايضا طبيعة

في نسخة
فاذا حمل الموجود لا في الموضوع
على الجوهر وعلى الوجود الواجب
بذاته المنزه عن الموضوع لم
يكن جنسا لهما فان الموجود
كما عرفت ليس بجنس وقولك
لا في موضوع لا يفيد الجنسية
فالجوهر هو الشيء الذي مهيته ان
يكون اذا وجدت في الاعيان
لا في موضوع وانت تعلم

محمولان

محمولان على اشخاص لا شك في انها جواهر فما شاركها في
حدها فهو جوهر ولو كانت انما هي جواهر لانها موجودة في
الاعيان لكانت جوهرية الامور عارضة لماهيتها اذ قد
تبين ان الوجود عارض ولكانت العوارض تجعل ما ليس
في نفسه بجوهر جوهرا فيكون الجوهرية تعرض لما ليس في
نفسه جوهرا واذ هذا مستحيل فكليات الجواهر جواهر في
ماهيتها لا في كونها كليا او جزئيا ولو كانت جوهرية الانسان
لانه زيد لما كان عمرو جوهرا فاذن جوهريته وجوهرية
زيد لانه انسان وبهذا تعلم ان الاجناس التي للجواهر
جواهر فانه هو لا ذو هو والفصول شانها هذا الشان
وذلك لان الفصل المنطقي كالناطق يحمل على ما تحته بانه هو
واما الفصل البسيط كالنطق فانه اجزاء للجواهر وما يكون
اجزاء للجوهر يجب ان يكون اقدم من الجوهر وما يكون اقدم
من الجوهر فلا يصح ان يكون عرضا اذ الجوهر كما علمت يقوم
العرض وما يقوم شيئا فهو اقدم منه فالجوهر اقدم من العرض
وبهذا تعلم انه لا يصح ان يكون عرض سببا لوجود جوهر
لان العلة يجب ان يكون اقدم من المعلول ثم الجوهر اما بسيط
واما مركب والبسيط اما ان يكون غير داخل في تقويم المركب
بل هو مفارق بريء من المادة واما ان يكون داخلا في تقويمه
والداخل في تقويمه اما ان يكون محله منه محل شكل الباب في
الباب ويسمى الصورة واما ان يكون محله منه محل الخشب
في الباب ويسمى المادة والمادة هي ما لا يكون باعتباره
وحده للمركب وجود بالفعل بل بالقوة والصورة ما انما
يصير المركب هو ما هو بالفعل بحصولها ونحن من وراء اثبات
كل من هذه الاقسام اعني الجسم المركب من الهيولى والصورة

واثبات حروبها المذكورين واثبات الجوهر البرية من المادة

فصل في الجواهر الاولى والثانية والثالثة وخواص الجوهر

واعلم ان الاشخاص هي الجواهر الاولى سميت بها اولى بالجوهرية لا بمعنى انها متقدم على سائر الجواهر فقد علمت ان هذا القسم الثاني غير جائز في حمل الاجناس على ما تحتها وكونها اولى بالجوهرية هو بالقياس الى تعريف الامر الذي باعتباره كان الجوهر جوهرا وهو الحصول في الاعيان لا في موضوع و ايضا من جهة الكمال والفضيلة وذلك لان القصد في الطبيعة متوجه الى وجود هذه الاشخاص والافعال والاحوال التي يجب ان تحصل فانما تحصل فيها ولها فان الافعال يصدر عن الاشخاص كما شرحه وايضا بالسبق الى التسمية فلان اول ما عرف انه موجود لا في موضوع الاشخاص الجزئية و الانواع تسمى جواهر بانه وذلك لانها تدل على الجواهر الاولى دلالة اتم من دلالة الجنس لانك اذا سئلت ما زيد وعمرو فقلت انسان كان جوابا اتم من قولك حيوان والاجناس على هذا القياس تسمى جواهر بالثانية ومن خواص الجوهر بالقياس الى كثير من المقولات انها لا تقبل الاشد والاضعف و لا الزيادة والنقصان في طبيعة النوع فلا يكون انسان اولى بان يكون انسانا من الآخر ونوع من الكم شاركه في هذا وكذلك الاين ونوع من الكيفيات ولعل جميع المقولات تشترك في هذا على ما ستعرفه ومن خواص الجوهر انه مقصود اليه بالاشارة فان الاشارة دلالة جبلية او عقلية الى شيء لا تشاركه فيها غيره والاعراض اذا اشير اليها فانما يمكن ان تشار اليها اشارة حسية اذا تميزت وكثرت وكل ما يميز ويكثر فانما يكون بالمادة التي هي له كما سنبينه واما الاشارة

المشهورة بانها عقلية فانها لا تتناول الا اعراض الشخصية بالقصد الاول بل بالقصد الثاني على ما ذكرناه في كتاب البرهان حيث تكلمنا في العلم بالكسوفات ومثل هذا لا يكون اشارة حقيقة فان المشار اليه لا اشتراك فيه اصلا وهذا المعقول يصح حمله على كثيرين فلا عرض اولى بان يحمل عليه من غيره واما الجوهر الثاني والثالث فلا اشارة اليه فلا تظن انك اذا اشرت الى زيد فقد اشرت الى الانسان فانه لو كان الانسان محمولا على زيد فقط لكان كل انسان زيدا بل الكليات لا تدل على مسمى اليه بل على اي واحد اتفق من المشار اليه ثم من الكليات ما يعطي المشار اليه معنى انه متقرر به كالنوعيات ومنها ما لا يعطيه كالجوهر الذي هو جنس الاجناس وهذه اعني القسم الثاني اذا اعريت كان اعرى اذا لا يعتبر انها تحت عام يعمها اولست والا كان هذا الاعراء اعراء فصليا تحت جنس وهذا الاعراء اعني القسم الثالث لا يقال على النوع الا بالعرض اذ قد يسبقه معنى آخر وهو الفصل ومن خواص الجوهر ان الواحد منه بعينه قد يكون موضوعا للاضداد باستحالة في نفسه في محال عرضه الى شيء استحاله او بدله اي استحاله عرضا بعينه لاستحالة شيء آخر على سبيل المضاف لا كالظن الذي يوصف مرة بانه صدق فاذا استحال الشيء الذي يقع عليه الظن استحال الظن فوصف بانه كاذب فالنعرا ولاهو للامر والظن انما تغيرت نسبته الى الامر ونعرا نسبة عن تغير ذات الشيء فاذن هذا التغير في غير الظن اولا وهذه الخاصة لا تدخل فيها الجواهر الفعلية لان الجواهر الفعلية لا تتغير وما لا يتغير لا يقبل الاضداد ولا الجواهر الثواني والاوائل من جهة ما

ثوان وثوالث وذلك لان الكل مشتمل على كل شخص ولا
يصدق ان كل شخص ابيض وان كل شخص اسود فان قيل
ان العرض الكلي يقبل الضدين كاللون بان يكون سوادا
وبياضا ابطل بان اللون الذي هو الاسود ليس يقبل الابيض
بان ينسلخ السواد عن اللون ويغشاه البياض بل انما
يقال ان اللون يقبل الضدين بمعنى انه بعض وبعض بان مجرد
الطبيعة اللونية فيقبل في الوهم ان الفصلين شبيه وليس
الكلام في هذا بل الكلام في القبول الذي في الوجود وفي القبول
الذي يكون لقابل واحد ولو كان الكلي يقبلهما لكان كل
لون سوادا او كان كل لون بياضا ولو كانت طبيعة اللون
تقبل السواد والبياض لما كان سوادا وبياضا بل مسودة
ومبيضة فلم يكن لون ما سوادا ولون ما بياضا ولو كان
على التعاقب لا معا واخص خواص الجوهر انه لا ضد له و
هذا انما يصح اذا عني بالمتضادات ما يتعاقب على موضوع
واحد وبينهما غاية الخلاف فاما ان لم يعن بالموضوع موضوع
الاعراض ولكن يعني به ما هو اعم منه كالمحل كان للجوهر
ضد فان الصورة النارية مضادة للصورة المائية ويشاركه
في هذا انواع من الكمية اذ لا ضد للثلثة ولا للاربعة ويتبع
هذا الخاصية خاصية اخرى وهي ان الجوهر لا يقبل الاشد
ولا الاضعف والاشتداد والتنقص ينتفي مع انتفاء
التضاد وفيما لا يحتمل المصير من بعضها الى بعض فليس كل
الاضداد يكون الانتقال من بعضها الى بعض على هذا السبيل
بل ربما كان دفعة وهذا هو التضاد الذي يكون في الجوهر
وسنبين ان كون الجواهر يكون دفعة وان الجواهر لا يعرض
لها الحركة فان الامر فيه بخلاف ما يكون في الانتقال من السواد

فاما الهيولى فتحقيقها انها مستعدة لان تقبل ما يعرض له
الانقسام وهذه فعلها اعني صورتها كما ذكرنا والامر
المفارق فعله انه لا يقبل الانقسام لا بالقوة ولا بالفعل
وايضا فانه ان كان الهيولى جوهرا معقولا غير مشار اليه
وقبل مثلا صورة مدرة لم يصح ان يوجد لتلك المدرة مكان
يتعين في كلية الارض ولا بد من ان يكون لكل مدرة
مكان معين تعينها له مخصص ومقارنة صورة المدرة
للمادة لا تجعل مكانا من الارض وجزوا من جملة مكان جملة
الارض اولى بالمدرة من جزو آخر يشاركه فلا يوجد المدرة
اذن في كل مكان لكن التالي محال واما انه كيف يتخصص
للمدرة مكان اذا وجدت فهو بان يكون جزو من الماء
مستعدا لقبول الصورة الارضية في مكان مخصوص و
يستحيل ارضا في ذلك المكان فيختص به او ان يستحيل جزو
من الهواء ارضا فيكون المكان المجاري له اولى به من سائر
الامكنة وليس كذلك ان كانت الهيولى امرا معقولا اذ
المعقول لا نسبة له الى جزو من كلية الارض اولى من نسبته
الى جزو آخر من كليتها ولا يصح ان تقبل الهيولى صورة لا
تقبل الانقسام والا كانت تلك الصورة ضد الصورة
الجسمية وليس للصورة الجسمية ضد ولا يصح ان يكون مادة
الاجسام شيئا بالفعل ويكون الصورة الجسمية من
اعراضها اللازمة فان كانت الى المادة من دون الصورة
الجسمية اشارة كانت الجسمية ذاتية لها لا عرضية و
خارجة عن ذاتها وان لم يكن اليها اشارة لزم من المحالات
ما ذكرنا ويلزم ايضا ان يكون ما ليس اليه اشارة حاملا
لعرض اليه اشارة ويكون لهذا العرض مكان خاص

والذي هو قابل هذا العرض مستغني عن المكان فاذن مكان
هذا العرض ليس بسبب القابل فاذن تكون الجسمية صورة
الجسم من دون المادة وقد ابطلنا هذا حين بينا ان
صورة الجسم محتاجة الى قابل والهيولى يستحيل ان تكون بالفعل
الا بالصورة لا ان توجد ملتزما لمقارنة الصورة وبين
الامرين فرق ومما يبين ان الهيولى لا يصح ان تبقى بلا
صورة وان توجد متقومة من دون مقارنة الصورة الجسمية
اعني ان تكون امرا معقولا هو انه لو بقيت بلا صورة
لوجب ان تخالف هيولى ليس لها مقدار وهيولى اخرى
ليس لها مقدار خلافا مقداريا ووجود هذا التالي لذلك
المقدم بما اقوله وهو انا ان قسمنا جسما بنصفين فاوردنا
هيولى كل جزو بصورة وتوهمنا ذلك الجسم بعينه وقد
جردت الصورة عن هيولاه قبل وقوع القسمة عليه فلا
محالة ان هيولى كل جزوين مخالفة لهيولى كلية الجسم و
اذا تاملت الاقسام التي يمكن بها ان يكون هذا التخالف
لم يصح الا التخالف المقداري ويدلك على ذلك ما في الشفاء
فليس الا ان يكون الخلاف بينهما هو ان احدهما جزو
والاخر كل وبهذا البيان بعينه تبين ان الصورة لا تخالط
المادة تارة وتوجد مفارقة لها اخرى لان الكلام في
تخالف الصورة المقسومة والصورة ولم تقسم هذا
الكلام فالجوهر المادي انما يصير كما بمقدار يرد عليه
فليس اذن بكم بذاته فلهذا لا يجب ان يختص بقبول قطر
دون قطر وقبول قدر دون قدر فتبين من هذا انه
يمكن ان يصغر المادة بالتكاثف ويكبر بالتخلخل هذا محسوس
ولنتكلم الآن في اثبات الصور الطبيعية وانها مقومة

بهيئة

للمادة

للمادة بشركة الصورة الجسمية وانها اقدم من الصورة الجسمية
فنقول ان الاجسام تختلف في طلب الامكنة وهذا
الاختلاف لا يصح ان يكون بسبب الجسمية او بسبب اقتران
الصورة الجسمية بالمادة فهو لامر آخر وهذا الامر يجب
ان يكون جوهرا وذلك لان الاختلاف في قبول التفكك
ليس بامر خارج عن الصورة الجسمية وكذلك طلب الامكنة
لان كل جسم يطلب بالضرورة مكانا وليس للجسم المطلق
مكان فاذن الاختلاف في هذين هو بسبب اختلاف في
جوهر الجسم وما يختلف به الاجسام في هذين فانها تختلف
بامر يؤثر في جوهر الجسم اي بعين جوهره فيجب ان يكون جوهرا
واما اختلاف قبول هذه الصور المختلفة فبسبب الاستعدادات
المختلفة التي سببها الحركة او غيرها **فصل** في نحو وجود
الصورة وتقدمها على الهيولى والاشارة الى ان
الاجسام لا يصدر عنها وجود وفي اثبات واهب الصور
وفي ان القوى الجسمانية سارية في جميع الجسم لا في حد غير
منقسم وفي ان الصورة الجسمانية ليست واجبة بذاتها وفي
ان الوضع والمقدار يقارنان الجسم مقارنة مؤثرة فيها وفي
معنى كون الهيولى بالقوة وكون الصورة بالفعل اعلم
ان الصورة الجسمية لا يصح وجودها الا في المادة كما سنعلمه
فبينها وبين المادة اذن علاقة اما علاقة التضايف
او علاقة العلية والمعلولية فاقول انه لا يصح ان يكون
بينهما علاقة التضايف لان ذات كل واحدة منهما غير
معقولة بالقياس الى الاخرى على ان ذلك امر ذاتي لهما
لا عارض فانا نعلم بالبرهان ان الصورة الجسمية لها مادة
والمتضايفان يعقلان معا نعم يعرض لهما التضايف

من حيث ان احدهما مقوله والاخرى قابله لا من حيث ان
احدهما علة والاخرى معلوله فبين من هذا ان العلاقة
التي بينهما ليست بعلاقة التضايف الذاتي ومحال ان
يكونا متكافئي الوجود وتعرف ذلك بادنى نظر وان شئت
فارجع الى الكتب البسطة ومحال ايضا ان يكونا معا صادرتين
ابتداء عن ثالث فانه يلزم ان يكون وجود كل واحد منهما عن
الثالث بواسطة الآخر لانك قد عرفت ان ذات كل واحد
منهما معلولة بالاخرى ويلزم هذا اللازم ان يكون كل
واحد علة للاخرى ومعلولا لها وهذا محال والمعدم محال
بل يجب ان يكون احدهما اقرب الى هذا الثالث فيصير هو
العلة الواسطة والثاني المعلول ولا يصح ان تكون المادة
هي الواسطة لان المادة لها قوة العقل فالاستعداد
والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد
له فانه لو كان ذلك جائزا لوجب ان توجد عنه ذلك دائما
من غير استعداد وايضا فانه لو كانت المادة علة للصورة لكان
وجب ان تكون لها ذات بالفعل وهذا هو معنى العدم
العقلي والمعدوم لا يكون علة للموجودة والمعقول في حد
ذاتها معدومة وهذا لم يصح ان يكون جسم علة لوجود لان
الصورة الجسمانية تعقل بواسطة المادة كما سنعلمه فتكون المادة
علة قريبة لوجود الشيء وهذا محال وايضا فان الجسم مؤلف
من هيولى وصورة بهما اقدم من الجسمية فلو كان جسم سببا
لوجود جسم لكان اولا سببا لوجود الامرين بهما اقدم منه
وهذا محال وايضا فان المادة لا اختلاف فيها وكان يجب
ان لا تكون الصور الجسمانية متخالفة وليس كذلك فان قيل
ان اختلاف الصور يكون لاختلاف احوال المادة كما يكون

الثالث

معنى التقدم العقلي

مسئلة

الاحوال

الاحوال هي الصور الاولى في المادة ويكون الكلام فيها
كالكلام في الصورة فتكون العلة في وجود الصورة الثانية
الصورة الاولى ويكون للمادة الفعول فقط فما دام لم تكن
المادة هي الواسطة كان الواسطة الصورة وتقول اما
الصور التي لا تفارق المادة فيجوز ان نظن انها وجدها
علة لوجود المادة واما الصور التي تعدم عن المادة فلما كانت
ذلك فيها لان هذه الصور لو كانت وجدت ايضا علة لوجود
المادة لكانت المادة تعدم بعدمها ويكون للصورة المستفيدة
مادة اخرى فكان يلزم ان تكون المادة الثانية حادثة و
كل حادث فانه يستفيد مادة كما سنعلمه فكانت تحتاج الى مادة
اخرى وكان يتسلسل فيجب ان تكون لها شركة في مادة
وجود المادة فتكون المادة توجد عن ذلك المبدا بواسطة صورة
غير معينة اذ الصورة لا تفارق المادة الا بوجود صورة
اخرى تفعل فعل الاولى في اقامة المادة وهذا الثالث هو
واهب الصور الذي سنصف حاله من بعد ولو كان جسما
لكان الكلام فيه باقيا فاذن هذا المقدار ليس بجسم ولان
الواسطة في العموم يجب ان يكون قد تعوم اولا بدائة او له
بالذات ثم تعوم غيره فيجب ان تكون الصورة قد تعومت
اولا بالفعل من ذاتها او من المبدا المعوم للهيولى بعد ذلك
فالصورة اقدم من الهيولى والصورة الجسمانية هي فعل و
قوة وجودها في المادة والمادة بالقوة انما تصير بالصورة بالفعل
فتكون الوجود اولا للصورة وثانيا للمادة ووجود الصورة
في الهيولى كوجود العلة مع المعلول ثم لا يكون للمعلول عند ا
لتقوم العلة ووجودها بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل
لزم عنها المعلول وان يكون معها فكذلك الصورة اذا كانت

صورة موجوده يلزم عنها غيرها مقارنا لها وكل ما يفيد
وجود شيء اخر منه ما يفيده وهو مباين ومنه ما يفيده
وهو ملاق والعقل لا ينكر ذلك والبرهان قام على
وجود هذين القسمين وهكذا حال الجواهر للاعراض
فان الجواهر هي الواسطة في وجود الاعراض بعد
تقومها في ذاتها بالفعل فقد ظهر ان كل صورة حادثة
في مادة فعلة ما يوجد فيها واما التي لا تفارق مادتها
فكذلك لان الهيولى انما تتخصص بها من دون غيرها
لعلة واعلم انه لا يمتنع ان يكون الواحد بالمعنى العام
كالصورة المطلقة في هذا الباب يستحفظ عمومه واحدا
بالعدد بواحد بالعدد كالشريك له وههنا هو المبدا يقيم
امرا واحدا بالعدد بالفعل وذلك الواحد هو الهيولى بواسطة
صورة عامة فان قيل فهل تبقى الصورة مع عدم الهيولى
قلنا لا بمعنى ان لا يرتفع الهيولى الا وقد سبقه ارتفاع الصورة
كما ان اليد اذا حركت المفتاح فليس عدم حركة المفتاح علة
لبطلان حركة اليد بل لا يصح ان يبطل حركة المفتاح الا وقد
سبقه بطلان حركة اليد وهكذا الحال في جميع العلل والمعلول
والصور الجسمانية والقوى الجسمانية اما ان تكون سارية
في الجسم او موجودة في حد منه غير منقسم كنقطة او سطح و
محال ان تكون موجودة في حد غير منقسم لانه متى وجد فيه من
غير ان يكون موجودا في الجسم لزم ان يكون لذلك الحد وجود
منفرد عن وجود الجسم فلا يكون الجسم متناهيا به هذا
خلف وايضا فان الجسم المستدير المتحرك لا يتعرض فيه نقطة
من المحور والقطب ما لم يتحرك فلو كان وجود القوة المحركة
في تلك النقطة لكان وجودها بعد وجود الحركة وهذا محال

يستحفظ بها امرا واحدا بالعدد كالشريك له امرا واحدا بالعدد

فبقي

فبقي ان يكون وجود القوة الجسمانية في امر منقسم وقد
علمت ان الوضع والمقدار من لوازم الجسم بل يكاد يجري
هذه الامور منه مجرى المقومات فاذا قارن الجسم امر لم
يصح ان لا يوجد له الوضع والمقدار ومقومات الجسم و
الا لم يكن وجوده في الجسم فيجب ان يعرض لقوى الجسمانية
هذه الامور بالعرض وليست مقارنة القوى والاعراض
والصور للوضع والمقدار وما يجري مجراهما من الجسم مقارنتها
للسواد مثلا والحركة او ما يشاكلها اذ ليس مثل هذه الامور
مما يرتفع بارتفاعه الجسم فلهذا لا يؤثر شيء من هذه الامور
في القوى والاعراض الموجودة في الاجسام ومعنى
التاثير انه متى عدم شيء عدم ما يقارنه فاذا عدم المقدار
والوضع من الجسم لم تبق القوة الموجودة او العرض الموجود
فيه الا ترى انه متى عدم نصف جسم عدم معه نصف السواد
ولا كذلك السواد مع الحركة فليس اذا عدم السواد عدمت
الحركة وليس يبطل هذا بتمام الشكل فان الموجود من الشكل
في كل من اجزاء الجسم جزء منه وتمامه موجودة في كلية الجسم
وكلية الجسم غير موجودة في كل من اجزاء الجسم والقوى
الجسمانية ان كان لها تمام ومعنى زائد على انها قوة فانها
موجودة في كلية الجسم واما اجزاؤها ففي اجزاء الجسم ٥

فصل في الصور الجسمانية وانها لا توجد مفارقة
وكيفية كون الهيولى سببا للصورة وفي انه لا يصح على
هذه الصورة الانتقال من جسم الى جسم ووجوب تناهي
كل جسم ٦ اعلم ان الصورة المادية ليست توجد مفارقة
للمادة لما ذكرنا في باب الهيولى وهو ما يكون تقوم
وجوده في شيء فلا يصح ان يتقوم وجوده بما ليس فيه

ثم الصورة الجسمانية من حيث حقيقتها يلزمها ضرورة ان
تكون متناهية في الوجود على ما نبينه وان يكون لها شكل ولا
يخلوا اما ان يوجد لها ذلك وان لم يكن حامل ولو كان يجب
لذاتها بلا حامل لتشابه الجميع فيه وكان يلزم الجزو ما يلزم الكل
من المقدار والشكل ولا يصح ان يكون هذا الاختلاف عن
فاعل ولم يكن حامل والا لكانت الصورة قابلة للقطع والوصل
بلا حامل فاذن لا بد من ان يكون هذه الاحوال بمشاركة
الحامل وهو الهيولى فالهيولى اذن سبب لان يوجد ما لا بد
للصورة في وجودها منه كالشكل والنهاية وسيعلم ان هذه
الصورة الحادثة لا تحدث الا بسبب مخصص وان ذلك المخصص
هو المادة فالمادة علة بالعرض لوجود بعض الصور اذ هي علة
الحدوث وعلة التناهي وعلة ما يجري مجرى الشكل وامثاله
واعلم ان الصورة الجسمانية لا يصح عليها الانتقال من مادة
الى مادة فانه كما ان وجوب وجودها بالمعنى العام في مادة عامة
وكذلك اما ان يكون وجوب وجود هذه الصورة في هذه
المادة لولا يكون فان لم يكن وجوب وجودها في هذه المادة
لم يصح وجودها فيها وان كان واجبا وجوب وجودها
فيها لم يصح ان يكون في غيرها اذ كان تخصصه باحدهما ممكنا
لا واجبا ولا يصح ان يكون حاجة الصورة الى مثل هذا الموضوع
او المحل بسبب من خارج فان المستغني بذاته عن المادة لا يدخل
عليه ما يحوجه الى المادة الا بانقلاب عينه وهذا محال فان
انقلاب العين يكون بوجود شيء في شيء وعدم شيء عنه ويجب
ان يكون ما يعدم هنا الصورة والكلام فيها واما تخصص
وجودها بمادة دون مادة فواجب لان كل متعين يقتضي
امرا متعينا فان التعين لو كان يقتضي اي شيء اتفق مما لا

نهاية

نهاية له بالقوة مما ليس بعضه يخالف الآخر في حكمه لما صح وجود
ذلك المتعين وانما وجب لزوم هذا التالي لذلك المقدم فان
ما لا يكون تخصصه بشيء آخر لم يصح ان يتخصص بواحد منهما فتبين
مما قلنا انه لا يصح ان يوجد صورة جسمانية مخالطة تارة
ومفارقة اخرى فانه لا يصح عليها الانتقال واذا كان وجود
الصورة الجسمانية في ذاتها هو وجودها في المادة فعدمها عن
المادة عدمها في ذاتها وتامل في تحقيق ان الصورة الجسمانية
لا يصح عليها التجرد عن المادة تارة ومخالطتها لها اخرى ما
قيل في باب الهيولى وانه جردت الصورة عن المادة من غير
وقوع قسمة عليها وجردت وقد وقعت عليها قسمة كان
هناك اختلاف مقداري لا محالة وقد فرض انها مجردة عن
المادة وعلائقها هذا خلف والكلام في امتناع انتقال الاعراض
من موضوع الى موضوع هذا الكلام بعينه واما ان الاجسام
يجب ان يكون متناهية فلانه يمكن ان يفرض امتدادان على
صورة ساقي مثلث غير متناهيين ويجب ان يكون فيما بينهما
ابعاد متزايدة الى غير نهاية ويلزم على هذا ان يوجد بعد غير
متناه محصورا بين خطين وهذا محال والجسم ينتهي ببسيطه
اعني سطحه وهو قطعة والبسيط ينتهي بخطه وهو قطعة و
الخط ينتهي بالنقطة وهو قطعة والجسم يلزمه السطح من حيث
هو متناه لا من حيث هو جسم فهو من لوازمه لا من مقوماته و
اما السطح فقد يوجد ولا خط كسطح الكرة فان الخط في
الكرة بالفرض وكذلك الخط قد يوجد ولا نقطة فيه كخط محيط
بالدائرة والجسم متقدم على هذه الحدود بالطبع وبالعلية
فتبين من جميع ذلك ان الصور الطبيعية والصور الجسمية جواهر
اما الصور الجسمية فلانها تقوم جسما ويكون وجودها في

ولبس وجودها في موضوع

لا موضوع واما الصور الطبيعية فلانها يقوم النوع ولا وجود
للجسم الا ان يكون نوعا فوجودها اذن ليس في موضوع
فقد ثبت في هذا الفصل من جملة انواع الجواهر الجسم والهيولى
والصورة وبقي الكلام في اثبات المفارقات وسنتكلم
عليه في موضعه **المقالة الثانية في المقولات التسع
الباقية فصل في الكمية** قد ثبت تحديد العرض ونسبته
الى المقولات التسع ولعل نسبة الجوهر الى ما تحته في ان
الجوهر لازم نسبة العرض الى ما تحته فانك اذا قلت ان الجوهر
هو ما اذا وجد كان وجوده لا في موضوع فقد اخذت في
حده الوجود ولا في موضوع سلب وسواء حملت الجوهر على
الجسم او رسمه فشبه ان يكون الجوهرية من لوازم الجسم وغيره
مما هو تحت الجوهر وانت تعلم ان حال العرض في امتناع
انتقاله من موضوع الى موضوع وفي ان يعرض له اذا حل
الجسم ما للجسم من الانقسام والوضع وانشاء كثيرة كحال
الصور الجسمانية يعرف ذلك من حده وهو ان وجوده في
موضوع والبيانات التي ذكرناها في باب الصورة الجسمية
يتناول العرض ايضا ثم من الاعراض ما يكفي في تصوره
موضوعه كالكم والكيف ومنها ما يحتاج في تصوره الى امور
خارجة كاين ومتى والمضاف وغير ذلك فلنتكلم اولا في
الكم ينقسم قسمين فمنه متصل ومنه منفصل ومن جهة اخرى
منه ما لاجزائه وضع ومنه ما ليس لاجزائه وضع فالمتصل اسم
مشترك فمنه ما هو فصل الكمية او الكم وقد شرحنا حاله في باب
الجسم ومنه ما هو عرض يلحق الاعظام من حيث هو اعظام
والاتصال بالمعنى الاول فهو فصل المقادير لا عرض يلحقها
فانه اذا قيل الماء البحري كان كل جزء من الماء ماء وليس

كل

كل جزء منه هو الآخر من حيث هو مقدار ومنه ما هو عرض
يلحقها من حيث هي طبيعة كاتصال اليد بالانسان اذ ليس
اليد جزءا من المقدار بل من الانسان وليس الامر في
اليد كالامر في جزء من الماء اذ ليس اليد هي الانسان و
الجزء من الماء وليس كل جزء هو الآخر من حيث هو مقدار
والمتصل اذا لم يكن بمعنى الفصل يقال بالقياس الى غيره ولم
يكن المتصل بالمعنى الاول معتبرا فيه القياس الى الغير فيقال
متصل به حتى لا يوجد فيه طرف ونهاية واحدة وهي بعينها
طرف لما قيل انه متصل به حتى ان كان الطرفان بالفعل
لكان بدل هذا الاتصال مماسة مثل الخط الذي يتصل بخط
على زاوية يحدها نقطة واحدة بالفعل هي طرف لها جميعا
ومثل الجسم اذا صار له جزءان يعرضان تميزا فيه كسواد و
بياض يختص كل واحد منهما بموضوع فيكون ما يختص بالبياض
متناهيا وما يختص بالسواد متناهيا وكل ذلك بالفعل وليس
هناك نهايتان بل النهاية واحدة ومقدار الاسود والابيض
من الجسم مقدار واحد وانما التميز هو بسبب السواد والبياض
ونعني بالاتصال ايضا ما يكون المتصل به ملازما للمتصل في حركته
والاعتبار ههنا بالحركة والجسم الذي من باب الكمية هو
المتصل بالمعنى الاول وهو الذي يمكن ان يفرض بين اجزائه
حد مشترك وهذا الحد اما في الجسم فالسطح وفي السطح الخط
وفي الخط النقطة وقد عرفت ان الجسم بمعنى الجوهر ليس فيه
اختلاف وذلك لانك اذا اخذت شمعة فشكلتها باشكال
مختلفة لم يبطل جسميته مع بطلان المقادير التي تفرض فيها
فاذن المقدار غير الجسمية بمعنى الجوهر وايضا فان الجسم بمعنى
انه يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه لا يخالف جسما ولكنه قد يخالف

فشكلتها

غيره في المقدار فالمقدار غير الجسمية واما الجسم التعليمي فهو
الكمية ماخوذة مع الصورة الجسمية مجردتين عن المادة وبهذا
اعني المقدار يقبل الاجسام الجوهرية التجزي لان الجزو لا
يكون الا حيث يوجد التفاوت والتساوي وحيث يكون
شيء غير شيء وهذان لا يوجدان في الجسم بمعنى الجوهر فاذن
التجزي للجسم الجوهري بسبب المقدار فان قيل ان التجزية
الجوهرية لا يكون الا بسبب شيء من شانه قبول التجزية و
القبول والاستعداد انما يكون في المادة فيكون الاستعداد
للتجزية بسبب المادة لا بسبب الكمية فالجواب عن ذلك ان
الانقسام يقال على وجهين احدهما الافتراق والانقطاع
وهذا يلحق الكم لاجل استعداد المادة والآخر بمعنى ان
في طبيعة الشيء ان يفرض فيه شيء غير شيء وهذا يلحق المقدار
لذاته فالاول لا بد فيه من حركة والثاني لا يحتاج الى الحركة
وهو امر موهوم وبالجملة فالقطع الذي يفرض للهيولى من
حيث هو قطع غير قبول التجزية فان التجزية يعني بها ما بسببه
يعرض للجسم التفاوت والتساوي ولا يمتنع ان يكون الانقسام
الذي يقبل المادة انما يقبله بسبب وجود الكم له فليس اذا قلنا
ان الكمية تهيئ المادة للانقسام الذي يخص المادة وجب ان
يكون ذلك الاستعداد للصورة او يبقى الصورة مع الانقطاع
فان الحركة هي التي تقرب الجسم من السكون الطبيعي وتهيؤه
ولا يبقى مع ذلك فكذلك فعل الكمية المهيئة واما الكم المنفصل
فانه كالسبعة التي لا يمكن ان يوجد لاجزائها حد مشترك واما
القسمة الاخرى التي للكمية فهي ان من الكمية ما له وضع في
اجزائه ومنها ما ليس له وضع والاجزاء التي لها وضع يجب
ان يكون لها وجود قار بالفعل ليكون لبعضها عند بعض وضع

يعرض

وايضا

اتصال وايضا ترتيب يوقعه ذلك تحت الاشارة ان كل واحد
منها اين هو من صاحبه والمعنى بالوضع هاهنا هو هذا
لا المقولة فالكمية المتصلة اربعة اولها الخط وهو ما يتوهم مرتسما
بحركة شيء غير منقسم الى جهة من الجهات ثم السطح وهو ما
يتوهم مرتسما من حركة الخط الى خلاف تلك الحركة الاولى ثم
الجسم وهو الذي يتوهم مرتسما من حركة السطح مرتفعا او
منخفضا ثم الزمان وهو عدد الحركة بالتقدم والتاخر و
الزمان ليس من الكميات التي لها وضع اذ لا جزو له مقارنا
في الوجود للجزو الآخر فانه لا يثبت جزوان متجاوران
من الزمان ولكن في اجزائه اتصالا وذلك الاتصال هو
ان حد امنه نهاية ما عدم وبداية ما يوجد ولاجزائه ترتيب
من جهة التقدم والتاخر واما الكمية المنفصلة فليس الا العدد
فان المنفصل قوامه من متفرقات والمتفرقات من مفردات
والمفردات احاد والاحاد اما نفس المعنى الذي لا ينقسم
من حيث لا ينقسم او شيء يعرض فيه هذا اعني الوحدة و
لذلك الشيء وجود آخر فالوحدات هي التي لذاتها يجتمع منها
شيء ذو كم منفصل لذاته يكون عدده مبلغ تلك الوحدات و
اما الامور التي فيها الوحدات فلا يوجد لها تعدد خارج
من حيث هي معدودة وهذه الامور مثل صوت او حركة او
جسم ولهذا ما لا يصح ان يكون القول من الاعداد المنفصلة
بذاتها وارجع الى كتاب الشفاء في ابطال هذا الراي على انك
تعرف من حد القول ان الكمية المنفصلة غير داخلة فيه في حده
ولا يكون لهذا النوع من الكمية اعني الكمية المنفصلة وضع و
ليس للاعداد من حيث وحداتها ونوعها اسم وانما يعبر
عنها ببعض لوازمها كالعشرية والخمسية وقد يعرض عدد

فاما

لامور لا يشار الى اجزائها باين فضلا عن اين بعضها
من بعض ومن ذلك عدد المعقولات وبالجملة فالعدد لا
يقتضي وضعا بل يعرض له ان يصير ذا وضع بحسب ما يقارنه
من جسمية او انسان وقد قالوا ان المكان نوع من الكمية
وهذا غلط فان المكان نهاية جسم محيط حاصلة للجسم المحاط
فهي بالقياس الى الجسم المحوي مكان وبالقياس الى الجسم
المحيط نهاية وسطح وجوده في جوهره وذاته ولا يصح ان
يكون لكونه حاويا ونهاية مدخل في مصيره كما اذ لو كان
كذلك لكان له خصوصية قبول ابعاد وقسمة غير الذي يفيدها
السطح بما هو سطح وليس له ذلك فالمكان اما نوع من السطح
تحته لا نوع من الكم في مرتبة السطح واما سطح ماخوذ بحال
وقد يقال لاشياء اخر انها كميات ويكون ذلك بالعرض
فبعضها يكون موضوعا للكميات كالانسان والفرس
حتى يقال انسان قصير وبعضها اعراض لا توجد الا
مع وجود الكميات كالحركة فانها لا توجد الا بمقارنة من جسم
متحرك لمسافة يكون فيها الحركة فيتقدر بها ولزمان هي ايضا
فيه فيتقدر به فيقال حركة طويلة وفي زمان طويل وبعض هذه
عوارض خاصة للكمية كالطول والقصر الذي بالقياس
مثل ما يقال ان هذا الخط طويل والآخر ليس بطويل وان كان
كل خط طويلا في نفسه بمعنى ان له بعدا واحدا وهذا السطح
عريض وذلك الآخر ليس بعريض بل ضيق وان كان كل
سطح عريضا في نفسه من حيث ان له بعدا يعرض طولا و
بعدا يعرض عرضا وكذلك يقال هذا العدد كثير وذاك ليس
بكثير بل قليل وان كان كل عدد كثيرا من حيث يعد بالآحاد
فهذه وامثالها تعرض للكم بمقايسة بعضها الى بعض فالطول

حتى

اي في مسافة طويلة

والعرض

والعرض والعمق من حيث لا اضافة فيها من الكمية ومن
حيث هي مضافة اعراض في الكمية والكثير بلا اضافة هو
العدد والكثير بالاضافة عرض في العدد ثم مثل هذه الامور
قد يضاف على الاطلاق فلا يكون من شرط ما يضاف
اليه ان يتضمن اضافة الى ثالث كما يقول الكثير قد يتضمن
اضافة الى ثالث كما يقال الطول واكثر فان لكل واحد منهما
اضافة الى شيء هو عند شيء ما طويل الا ان هذا اطول منه
واعلم ان المساحة تقدير المتصل والعد تقدير المنفصل فمنها
ما هو في النفس وهو العاد والماسح ومنها ما هو في
المعدود والممسوح فاذا صار الممسوح معدودا فالعدد
عارض له لا مقوم له من حيث هو ممسوح والزمان متصل
بالذات وبالعرض ايضا ومنفصل بالعرض اما انه متصل
بالذات فلانه في نفسه مقدار الحركة على ما نبينه واما انه
متصل بالعرض فلانه يقدر بالمقايسة الى مسافة فيقال
زمان حركة فرسخ فيقدر الزمان بالفرسخ والفرسخ مقدار
خارج عنه وقد يكون الشيء في نفسه في مقولة ثم يعرض له
شيء من تلك المقولة كالكيفية يعرض لها الكيفية واما انه
منفصل بالعرض فذلك لما يعرض له من الانفصال الى الساعات
والايام وغير ذلك ويعرض ذلك له بسبب التقدم والتاخر
واعلم ان المنفصل والمتصل فصلا الكم لا نوعاه الا ان يقرن
بهما طبيعة الجنس ولكن ليسا من الفصول التي هي غير الانواع
والفصول المنطقية كلها تحمل على الانواع فلا يكون غير الانواع
في الموضوع ولكن يكون غيرها بالاعتبار والكم المتصل
لا يخالف المنفصل الا بذاته ولا المنفصل يخالف المتصل
الا بذاته اذ ليس لهما فصل بسيط اعني الاتصال و

الانفصال كما كان في الانسان النطق **فصل** في
خواص الكم ، وللكم خاصيتان اوليتان احدهما ان
الكمية لذاتها تحتمل التقدير والاخرى انه لا مضاد لها و
تتولد من الخاصية الاولى انه يقال له مساو وغير مساو
ومن الثاني انه لا يقبل الاشد والاضعف فاما الخاصية
الاولى فانها هي التي منها يتقدح الوقوف على معنى الكمية انها
لذاتها لا لشيء آخر يحتمل ان يوقع فيها التقدير واما انه لا
مضاد لها فليس كذلك فان الجوهر ايضا مشارك للكمية في
هذه الخاصية وانت اذا استقريت انواع الكمية عرفت ذلك و
لا يصح ان يكون المتصل ضد المنفصل فانهما فصلان يلحقان
الكم لا من الكم نفسه والمتضادان يجب ان يكونا تحت جنس
واحد وايضا فان الانفصال هو ان يعدم الاتصال فيما من
شانه في نفسه او جنسه ان يتصل والعدم غير الضد و
الزوجية والفردية وما يجري مجراها هي كيفيات عارضة للكمية
ومع هذا فانقسام العدد الى الزوج والفرد انقسام الشيء
الى ايجاب خاص به وسنبين الشرح في ذلك واما التساوي
والتفاوت فاضافات في الكميات لا كميات والصغر و
الكبر ايضا اضافات فان الكبر لا يكون الا كما ولكن ليست
كمية انه كبر فان الكبر يكون في ذاته جسما او سطحا ولاجله
يكون كما ويعرض له اضافة فيصير بعضها كبيرا والشيء الواحد
فلا يكون صغيرا وكبيرا بالقياس الى شيئين فلو كانا متضادين
لكان يجب ان يكون الشيء الواحد يضاد ذاته وهذا محال
والصغر والكبر لا معقول له من هويته الا ان يكون مضافا
والمتضادان يكون لكل واحد منهما وجود مخصوص كالسواد
والبياض ثم يعرض لهما التضايف من حيث هما متضادان

على

على ما نبينه ولو كان الكبير شيئا محصلا ثم كان يلحقه اضافة
التضاد لما استحال الكبير صغيرا بالقياس الى غيره واما الحدود
المتعينة في الخلق للصغر والكبر التي لا تقال بالقياس فانهما
حدود طبيعية لا من باب الكم بل لانها اطراف طبيعية
مثل ان لاعظام الحيوانات مقادير هي على الاطلاق
اكبر مقدار فيها ومقادير هي على الاطلاق اصغر مقدار
فيها وذلك بالقياس الى طبيعة نوعه لا مقداره واما
التضاد الموجود بين المكان الاسفل والمكان الفوق
فليس لاجل انه سطح وكم بل بسبب حال المتمكن او بسبب
حال الحركة على ما نبينه في بابه وقد عرفت انه ليس في طبيعته
ضعف واشتداد ولا نقص ولا ازدياد بمعنى انه لا
يكون كمية اشد في بابها من كمية اخرى كما انه لا يكون اربعة
اشد من اربعة ولا خط اشد من خط ولا ازيد من خط
في انه خط وهكذا الامر في جميع الامور في حملها على ما
تحتها فان حملها على ما تحتها يكون بالسوية وان كان من
حيث المعنى الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي و
الفرق بين هذا وبين الاول ان هذا الازيد يمكن ان يشار
الى مثل حاصل وزيادة فيه والذي يمنعه هو ما لا يمكن ذلك
فيه وتفاوت الاشد والاضعف ينحصر بين طرفين ضدين
وتفاوت الازيد والانقص لا ينحصر بين الطرفين البتة و
لو كان الكم يقبل الاشتداد والنقص وكان طرفا الاشتداد
والنقص متضادين كانت الكمية يعرض لها التضاد ومن
خواص الكمية انها بذاتها لا لغيرها يقال انها متساوية و
المساواة هي الحالة التي يكون عند توهمك تطبيق ابعاد
المتصل او احاد المنفصل بعضها على بعض تارة في تزيدها

فلا تجد احد المنطقين يحصل عند حد لم يحصل الآخر عند ذلك
الحد وغير المساواة ان يجاوز احدهما او يقصر فالمطابقة
التي لا يوجد فيها اختلاف الحدود تسمى مساواة فان اختلف
الحدود لم يكن مساواة واعلم ان كل شيء فانما يقدر باقل
ما يمكن ان يفرض فيه واحد كجوزة واحدة ولهذا ما جعلت
الحركة السماوية مكيالا لسائر الحركات لانها اسرع والاسرع
في باب الحركة هو الاقل في الزمان وسنزيد هذا ايضاحا
في الفصل الذي يليه **فصل** في ان الكميات
المنفصلة اعراض لنبين اولا ان الواحد عرض فنقول
ان الواحد يقال بالتشكيك على معان تتفق في انها لا
قسمة فيها بالفعل والواحد بالعرض ان يقال في شيء يقارن
شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع و
محمول عرضي كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحد واما
محمولان في موضوع كقولك ان الطبيب وابن عبد الله واحد
فانهما محمولان على زيد واقسام اخر تقرا من كتاب
الشفاء والواحد بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع
ومنه واحد بالمناسبة كما تقول ان حال السفينة من الملاح
وحال المدينة من الملك واحدة ومنه واحد بالموضوع ومنه
واحد بالعدد والواحد بالعدد ايضا على اقسام تقرا من
كتاب الشفاء والواحد بالفصل هو بعينه الواحد بالنوع
واما الواحد بالاتصال وهو من جملة الواحد بالعدد فهو
الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه كثرة بالقوة ثم
الواحد بالاتصال اما معتبر في المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى
مثل ان يكون ماء او هواء والواحد بالاتصال يعرض فيه
ان يكون واحدا في الموضوع كماء واحد واعلم ان الماء

اي في النسبة ٥

مثلا والخمر لا يصح ان يكون منهما وحدة بالاتصال حقيقية بل
الاولى ان يكون وحدة بالتماس فان الموضوع للمتصل
بالحقيقة جسم بسيط متفق الطبع وفي تحقيق الواحد والكثير
بيان دور وجميع ما يستعمل على سبيل التنبيه ويشبه ان
يكون الكثرة عند تخيلنا اعرف والوحدة عند عقولنا و
كلاهما مما يتصوره بديا وانت اذا تاملت حدي الواحد و
الكثير وجدت فيه دورا ظاهرا والوحدة غير مقومة لماهية
شيء من الاشياء اذ ليس من فهمك الانسان مثلا وفهمك
الواحد يجب ان يصح لك ان الانسان واحد فتبين ان الواحدية
ليست مقومة للانسان بل من اللوازم فيكون الوحدة
عارضة فالكثرة والوحدة مما يتعاقبان على المادة كتعاقب
المقادير المختلفة والاشكال المختلفة على شمعة واحدة و
ايضا لو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف
بها الا الجوهر وليس يجب ان كانت طبيعتها طبيعة العرض
ان لا يوصف بها الجواهر لان الجوهر يوصف بالاعراض
واما الاعراض فلا يحمل عليها الجواهر فقد بان من حمل
الوحدة على الاعراض ومن انها غير ذاتية للجوهر ومن انها
معاقبة للكثرة في المادة انها عرض فكذلك طبيعة العدد
الذي يتركب من الوحدة عرض **فصل** في اثبات
العدد وفي التقابل بين الوحدة والكثرة وذكر انواع
العدد وبعض لوازمه والاشارة الى ان الكثرة حيث
يكون ترتيب في الآحاد طبيعي واجزاء موجودة معا اما
ان في الموجودات اعداد فامر لا شك فيه اذ كان في
الموجودات وحدات فوق واحدة ثم كل واحد من الاعداد
فهو واحد بنفسه من جملة العدد وله خواص ومحال ان

بالطبع

نوع

يكون للشيء الواحد الذي لا حقيقة له خاصية الاولية والتركيب
والتمامية والزائدية والناقصية والمربعية والمكعبية و
الصمم وسائر الاشكال الاخرى فان لكل واحد من الاعداد
حقيقة مخصصة وصورة يتصور منها في النفس وتلك الحقيقة
وحدته التي بها هو ما هو وليس العدد كثرة لا تجتمع في
وحدة او جملة لا وحدة لها حتى يقال انها مجموع احاد
فانه من حيث هو مجموع هو واحد له من الخواص ما ليس لغيره
وليس يجب ان يكون الشيء واحدا من حيث له صورة
كالعشرية وله كثرة فمن حيث العشرية ما له الخواص التي
للعشرة وللكثرة من الخواص ما ليس لوحدة العشرية و
هكذا الحال في وحدة المقدار من جهة الاتصال وكثرته من
جهة الاجزاء التي فيه بالقوة ولذلك فان العشرة لا تنقسم
في العشرية الى عشرتين لكل واحد منهما خواص العشرة
فاذا عبرنا عن العشرة بالعشرية فانها عبارة عنها بامر لازم
لها اذ لم نجد اسما لها من حيث وحدتها واذا قلنا ان
العشرة تسعة وواحدة او ثمانية واثنان او سبعة و
ثلثة فهو من خواصه ولوازمه اذ ليس تركيب العشرة من
ثلثة وسبعة اولى من تركيبها من خمسة وخمسة فلهذا لا تعد
هذه المعرفات حدودا للعشرة ولا لشيء من الاعداد
فان حد الامر الواحد واحد كما عرفته ولا يكون للشيء
الواحد حدان اذ لا يكون للشيء الواحد صورتان فاذا
حددت العشرة بانها عدد مركب من ثلثة وسبعة فهو رسم
وتنبيه فان اعتبار العدد من حيث وحدته مما يصعب على
التخيل وعلى العادة فيصار الى الرسوم والحال في وحدة
العشرية واجزائه كالحال في وحدة جسم من حيث الاتصال

لا يكون للشيء الواحد حدان

مع

مع امكان فرض اجزائه واعلم ان التقابل بين الواحد و
الكثير تقابل المضاف لا ان كل واحد منهما حقيقته حقيقة
الاضافة بل كل واحد منهما له مهية معقولة ثم يعرض لهما
التضايف كما ذكرنا في الخط والصغر والكبر وهذا التضايف
هو من حيث ان الوحدة هي العلة للكثرة والعلة والمعلول
متضايفان لا من حيث انهما وحدة وكثرة بل من حيث
انهما علة ومعلول ثم ان الاشياء يعرض لها بسبب الوحدة
ان يكون مكاييل وكل شيء فمكيال له من جنسه ففي الاطوال
طول وفي المجسمات مجسم فبعض الاشياء يكون الواحد فيه
بالطبع مثل جوزة ومنها ما يكون بالعرض مثل درهم ودينار
وبالجملة فالواحد في كل شيء اصغر ما يمكن ليكون التفاوت
فيه اقل ما يكون وقد عرفت حال مكيال الحركات فيما تقدم
وقد يجوز ان يكون المكيل متباينا لما كيل به كخط متباين
لخط والامر في الزمان وما يكال به كذلك واعلم ان
مقابل التساوي هو غير المساوي ثم غير المساوي يعم
الاكبر والاصغر لا عموم الجنس بل عموم اللوازم اذ ليس
هو مقوم لها فلا يلزم ان يكون للمساوي مقابلان واما
ان الزوج والفرد ليسا من الذاتيات لانواع العدد
فانك تعرفه بالاعتبار الذي وصفنا في بيان ان الوحدة
ليست بجوهر وهو ان العدد لا يدخل في حدهما كما لم يدخل
الجوهر في حد الوحدة واما انهما ليسا بنوع العدد فان
تعلم ان انواع العدد لها مبالغ مثل العشرية والثلاثية
وليس للزوج والفرد ذلك والكثرة قد يكون بالفرض وقد
يكون بالطبع والكثرة بالطبع حيث لا يمكن ان يكون الاول
ثانيا والثاني اولا والكثرة بالفرض هو بالحقيقة ليس بكثرة

ولكنه يمكن ان يفرض فيها كثرة وحيث لا يكون مرتبة بالطبع
لا يكون كثرة بالفعل وحيث لا يكون كثرة بالفعل لا يكون
معنى التناهي وغير التناهي الا بالفرض بل الكثرة تابعة
لاجتماع ما والاجتماع تابع للمعية والمعية قد يكون بالحقيقة
اعني الطبع وقد يكون بالفرض اعني الزمان وما يشبهه
فحيث يكون الكثرة بالطبع كانت الكثرة بالفعل وحيث
لا يكون كذلك كانت بالفرض وايضا فحيث لا يكون الاجزاء
موجودة معا لا يكون كثرة وذلك كالحركة اذ لا يوجد المتقدم
فيها مع المتاخر واذا لم يكن كثرة لم يقع عليها التناهي و
غير التناهي وحيث يكون كثرة بالفعل كانت الوحدة فيه
بالقوة ويشبه ان يكون كل اجتماع طبيعي مؤديا الى وحدة
بالفعل **فصل** في اثبات المقادير وعرضيتها
وفي انها سطحا واحدا وخطا واحدا لا يكونان موضوعين
للسطح والكرية والاستدارة والاستقامة وفي ان
الخط المستدير يخالف المستقيم مخالفة نوعية لا شخصية
قد عرفت الجسم الداخل في مقولة الجوهر واما الجسم الذي هو
الكم فهو مقدار الجسم الذي بمعنى الصورة وهذا المقدار
قد بان انه في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر الجسماني
باق فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق
بالمادة لان هذا المقدار لا يفارق المادة ولا الصورة
الجسمانية الا بالتوهم لانه مقدار الشيء الذي يقبل ابعادا
ثلثة وهذا لا يمكن ان يكون بلا هذا الشيء اعني الجسم
بمعنى الجوهر كما ان الزمان لا يكون الا بالمسافة
على ما نبينه وهذا المقدار هو كون الجسم بحيث يمسح
كذا وكذا مرة وهذا مخالف لكون الشيء بحيث يقبل فرض

الابعاد

الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم
واما انه يمسح كذا وكذا مرة فقد يختلف فيه جسم وجسم
وهذا هو كمية الجسم لا تفارق صورة الجسم في الوهم لكن
هي والصورة الجسمية يمكن ان تفارقا المادة في الوهم
واما السطح والخط فلكل واحد منهما اعتبار انه نهاية
واعتبار انه مقدار اما السطح فبان يقبل فرض بعدين
وايضا فانه يقدر ويمسح وان يكون اعظم واصغر اما
قبوله لفرض بعدين فانما له ذلك لانه نهاية الجسم الذي
هو قابل لفرض الابعاد الثلثة وليس بهذه الجهة مقدارا
بل الجهة تضاف بهذه فالسطح في كونه نهاية لا يخالف سطحا
آخر في هذا المعنى واما انه مقدار فانه يمكن ان يخالف
غيره لكنه من الجهتين عرض فان النهاية عارض للمتناهي
لانه موجود فيه لا كجزء منه ولا يقوم دونه وقد قلنا انه
ليس من شرط العرض الموجود في الجسم ان يطابقه من
الجسم شيء يساويه وايضا من حيث هو مقدار عرض فيكون
السطح بحيث يفرض فيه بعدان له هذه الصفة من الجسم و
كونه مقدارا له هذه الصفة من ذاته وحقيقته والسطح
لعرضيته يبطل في الجسم بالاتصال والانفصال وقد يكون
سطح الجسم مسطحا فيبطل ويحدث مستديرا والسطح الواحد
بالحقيقة لا يكون موضوعا للكرية والتسطيح في الوجود و
ذلك لان هوية الخط في الوجود ان يكون طرفا لسطح وهوية
السطح ان يكون طرف الجسم فما لم يعرض للجسم زوال عن
هيئته لم يعرض للسطح ولا للخط والجسم اذا كان يابسا لم
يقبل التحنية وان كان رطبا يقبلها بان يتفرق اتصال الحدبة
عند التحنية او يمتد عند الاستقامة واذا تفرق اتصال

الخط صار الخط خطوطا وذلك يكون بعدم الخط الواحد
واذا امتد بطل ايضا الخط الاول وذلك لان الخط الواحد
لا يصير اطول والحال في ذلك بخلاف الحال في ان الجسم الواحد
يكون موضوعا لاختلاف ابعاد بالفعل يترادف عليه لان
السطح اذا ازيل عن شكله حتى يبطل ابعاده فلا يمكن ذلك
الا بقطعه وفي القطع ابطال صورة السطح الواحد الذي
بالفعل واذا وصلت سطوح بعضها ببعض بالتقاء بطل
الحدود المشتركة كان سطحا آخر بالعدد بل لو اعيد الى
بالتقاء الاول لم يكن السطح الاول بالعدد بل آخر مثله وذلك
لان المعدوم لا يعاد وكذلك الحال في الخط فقد تبين ان
هذه اعراض واما انه كيف يجرد السطح عن الجسم في الوهم
فبان يلتفت الى السطح ولا يلتفت الى الجسم فلا يلتفت الى انه
معه او ليس معه لا ان يلتفت اليه بشرط انه مفارق للجسم و
فرق بين ان ينظر اليه وحده مع شرط مفارقته ما هو معه محكوما
عليه انه كما التفت اليه وحده وهو في وهمك قائم وحده
فهو قائم في ذاته وحده وبين ان لا يشترط فيه هذا وكيف
يمكن ان يفرض السطح في الوهم مفردا ليس نهاية لشيء الا ان
يتوهم مع وضع خاص وتوهم له جهتان فيلزم ان يكون ما
توهم سطحا غير سطح فان السطح هو نفس الحد لا ذو الحدين
وان توهم السطح نفس النهاية التي تلي جهة واحدة فقط على ان
لا انفصال له من جهة اخرى كان ما هو نهايته متوهما معه
بوجه ما وكذلك الحال في الخط والنقطة اما وجود المقدار
الجسماني فظاهر واما وجوب السطح فلوجوب تناهي المقدار
الجسماني واما وجود الخط فبسبب قطع السطوح وافتراض
الحدود له واما الزمان فانه يحقق لك عرضية تعلقه بالحركة

بالتقاء

ان الانفصال

ووجوده

ووجوده فيها ولا مقدار خارجا عن هذه المقادير لان
الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قارا حاصل الوجود بجميع
اجزائه او لا يكون فان لم يكن بل كان متجدد الوجود شيئا
بعد شيء فهو الزمان وان كان قارا فهو المقدار فاما ان
يكون المقدار اتم المقادير وهو الذي يمكن فرض ابعاد
ثلثة فيه اذ ليس يمكن فرض ما فوق ذلك وهذا هو المقدار
للجسم واما ان يفرض بعدان واما بعد واحد ولا اقل
من هذا ويعلم من هذا ان النقطة التي هي نهاية الخط ليست
من المقادير فقد بان ان المقادير ثلثة والكميات المتصلة
لذاتها اربعة واما الثقل والخفة فانما يوجب تحركاتهما مقادير في
الازمنة والامكنة وليس لهما في انفسهما ان يتحرا بجزء بعدهما
او يقبل المساواة والمفاوتة واما التجزية التي تعرض للخفة و
الثقل بان يكون ثقل نصف ثقل فان ذلك بانه يقطع في الزمان
نصف المسافة او امر اخر يجري هذا المجرى كالحرارة التي يكون
ضعف الحرارة لاجل انها تفعل في الضعف او لانها في ضعف
الجسم الحار فالكمية في الجملة هي التي يمكن ان يوجد فيها شيء يصح
ان يكون منه واحد عاد ويكون ذلك له لذاته سواء كانت
الصحة وجودية او فرضية ومن حيز الكم المتصل يبتدئ الهندسة
وينشعب عنها الهيئة والمساحة والاثقال والحيل ومن حيز
الكم المنفصل يبتدئ الحساب ثم يتفرع منها الموسيقى واعلم
ان الخط المستدير مخالف للخط المستقيم مخالفة نوعية
لا شخصية فان اشخاص النوع الواحد تختلف لموضوعاتها
او باعراض تقارنها اولية كاجتماع البياض مع السطح او
ليس اولية كالموسيقى والكتابة ومفارقة المستقيم للمستدير
ليس لاجل كثرة الموضوع فان هذه المفارقة قد يوجد بين

المجسم

مستقيمين وبين مستديرين ولا ايضا العرضين كيف اتفقا
بل يلحقان الخط لحوقا اوليا ومثل هذا اللاحق اما ان يكون
فصلا او عارضا اوليا فان كانا فصلين فقد نوعا وان
كانا عرضين اوليين فاما ان يكونا لازمين او غير لازمين
ولو كانا عرضين لازمين لكان يستوي فيهما اشخاص الخط
المطلق كما يستوي في النطق اشخاص الانسان والتالي
محال ولو كانا عرضين غير لازمين بل كانا يتعاقبان على
خط واحد بالعدد لكان وجب ان يبقى خط واحد موضوعا
للاستدارة والاستقامة وقد ابطلنا هذا في صدر هذا
الفصل ونحن اذا اردنا ان نبين امرا هو فصل لشيء فانا
نبينه بان نعتبر فان ارتفع مع ارتفاع ذلك الامر النوع بل
الجنس فهو فصل وههنا فانا اذا رفعنا المستقيم او المستدير
بطل معه الخط فهما اذن فصلان والذي يقال ان النقطة
تفعل بحركتها خطا فانما هو تخييل لا حقيقة له فانه ما لم يكن
خط وسطح موجودا لم يصح ان يكون للنقطة حركة فاذن السطح
والخط يوجدان قبل النقطة فلا يكون النقطة علة لوجود الخط
وقد كنا بينا ان هذه الحدود متاخرة في الوجود عن الجسم

بحث المكان

فصل في المكان هذه المسئلة جرت العادة
بان يورد في علم الطبيعة لانها منها الا انا آثرنا ان نقرب
على المتعلم فاوردناها في هذا الباب لانه كما سنعرفه سطح
بحال فنقول انا نفهم من اسم المكان في اول الامر لا ذاته بل
شيئا له نسبة الى الجسم بان يسكن فيه وينتقل عنه واليه بالحركة
فان الفحص عن وجود الشيء قد يكون بعد تحقيق ماهيته و
قد يكون قبل تحقيق ماهيته اذا كان قد وقف على عارض له
مثلا قد وقف على ان ههنا شيئا له النسبة المذكورة ولم يعلم

ما ذلك

ما ذلك الشيء وحينئذ يحتاج اذا فهمت تلك المهية ان يبين
وجودها ثم ان لم يكن وجود تلك النسبة بينا لها احتيج الى
ان يبين انها هي المهية التي تخصصها تلك النسبة كما ذكرناه
في البرهان والمكان قد يعني به ما يكون محيطا بالجسم و
قد يعني به ما يستقر عليه الجسم والمطلوب في هذا المكان
هو الاول وهو حال للمتمكن يفارق له عند الحركة مساوله
لان الشرط ان لا يوجد جسمان في مكان واحد فالمكان
يفارق المتمكن عند الحركة والهيولى والصورة لا يفارقان
المتمكن عند المتحرك وايضا فان المكان يكون الحركة فيه و
الهيولى والصورة يكون الحركة معها فبين ان المكان ليس
بهيولى ولا صورة والمعتقد في المكان مذاهب فمنها
ان يقال انها ابعاد مفطورة بين الاجسام والقائلون
بها على فريقين منهم من يقال ان هذا البعد لا يوجد خاليا
عن متمكن ومنهم من قال انه يوجد خاليا وهؤلاء هم القائلون
بالخلاء ومنهم من قال انه الهيولى والصورة ومنهم من
قال انه السطح من الجسم الحاوي للمحوي وقد ابطلنا مذهب
من قال ان المكان هيولى او صورة وحجة القائلين بالابعاد
تقرا من كتاب الشفا وسنورد في خلال ما نتكلم فيه
جملا منها فاقول اولا انه ان فرض خلاء خال فليس هو
لا شيئا محضا بل هو ذات وجوهر لان كل خلاء خال يفرض
فقد يوجد خلاء آخر خال اقل منه او اكثر وقد يوجد
متجزيا والمعدوم واللاشيء لا يوجد هكذا فليس الخلاء
لا شيء وايضا كل ما كان كذلك فهو كم فالخلاء كم وكل كم فاما
متصل واما منفصل والخلاء ليس بمنفصل فان كل منفصل
فاما ان يكون الانفصال عرضا له او يكون لذاته منفصلا و

كل ما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع وان كان منفصلا
لذاته فهو عديم الحد المشترك بين اجزائه وكل ما كان كذلك فكل
واحد من اجزائه لا ينقسم وكل ما كان كذلك فليس يمكن ان يقبل
في ذاته متصل الاجزاء فاذن الخلاء ليس بمنفصل الذات
فاذن هو متصل الذات وكيف وقد يعرض مطابقا للملاء
في مقداره وكل ما يكون كذلك فهو مطابق المتصل وكل ما
يطابق المتصل فهو متصل فالخلاء اذن متصل وايضا فالخلاء
ثابت الذات متصل الاجزاء متحازها في جهات وكل ما
كان كذلك فهو كم ذو وضع وايضا يوجد فيه خاصة البعد
وقبول الانقسام الوهمي في اي جانب واي امتداد كان
في الجهات كلها وكل ما كان كذلك فهو قابل ابعاد ثلث فالخلاء
ذو ابعاد ثلث وذو وضع ثلث وكانه جسم تعليمي مفارق للمادة
والجسم التعليمي مقدار وبعد لا يصح وجوده الا في مادة فقد
بينا ان المقادير لا يصح ان يكون غير متناهية وانها اذا كانت
متناهية يكون بقطع والقطع يكون بواسطة المادة لانه لو
لم يكن مادة لكان كل بعد على مقدار واحد فيلزم ان يكون
الخلاء جسما ويلزم القائلين بالابعاد التي لا تخلو من متمكن ما
بقوله وهو ان هذا البعد اما ان يكون موجودا مع بعد
الجسم المتمكن فيه او لا يكون موجودا فان لم يكن موجودا لم
يكن المتمكن في مكان وايضا فانه ان كان يعدم مرة ويوجد
اخرى حتى يكون تارة بالقوة وتارة بالفعل فكان هناك
معنى بالقوة ومعنى الفعل والذي بالقوة هو الهيولى والذي
بالفعل هو الصورة فيكون هذا البعد جسما وقد فرض غير
جسم وان بقي موجودا مع بعد الجسم المتمكن فاما ان يتحد به
او يكون متميزا عنه غيرا بالعدد لكن معنى قولنا هذا البعد

كان المكان جسم تعليمي

بالفعل

الشخصي

١٧٦

الشخصي الذي بين هذين الشيئين هو هذا الامر المتصل
الذي يقبل بينهما القسمة الواحدة المشار اليها وكل ما بين
الطرفين هو هذا البعد الذي بين هذين الطرفين فهو لا
محالة واحد شخصي ولكن البعد الذي للجسم موجود فالبعد
الاخر غير موجود وان اتحد به لم يكن الا بعد الجسم فلا
يكون البعد المتوهم موجودا وايضا فان امتناع الاجسام
عن التداخل ليس بسبب الصور والكيفيات فانه مع فرض
الجسم موجودا وعدم الصور والكيفيات يكون التداخل
ممتنعا ولا يصح ان يكون السبب في امتناع تداخل الاجسام
الهيولى اذ معنى المداخلة هو ان يكون اي شيء احدث
من احد الامرين يجد معه في الوضع شيئا من الاخر لا ينفرد
احدهما عن الاخر في الوضع ومعنى اللاتداخل هو ان يكون
ذات احدهما متميزا وليس في الهيولى جزء ولا وضع ثم
الهيولى مستعدة لان يلقيها البعد وليس في طباعها
ان ينفرد بحيز فاذا لم يمنع الهيولى والصورة والكيفيات
عن تداخل الاجسام فمن المعلوم انه لو لم يكن ههنا مانع اخر
لكان واجبا ان يكون التداخل في الجسمين جائزا لان كل
مؤلف من شيئين يكون هناك امر غيرهما من دون ان يحدث
استحالة وانفعال فان الحكم اذا كان جائزا على كل واحد
منهما كان جائزا على الجملة لكن جملة الجسم يمتنع عليه المداخلة
فهو بسبب ان في اجزائه ما يمنع ذلك وقد بينا انه لا الهيولى
والكيفيات ولا الصورة فبقي ان يكون طبيعة البعد فلا
يصح اذن ان يكون البعد مكانا والاصح التداخل بين الاجسام
ثم لا بد اذا ملاء الجسم المتمكن اناء من ان يلقى البعد الذي هو
المكان عندهم مادة الجسم وهيولاه فانه ان انفرد عنها

حاله

لا يكون الجسم قد ملاء الاناء اذ يكون ذلك البعد قائما على حاله
ليس ملاقيا لمادة الجسم المتمكن ولا يصح ان يلقى الجسم ولا يلقى
مادته والا لكان للجسم وجود من دون المادة فيكون المادة
قد سرى فيها بعدان متساويان متفقا الطبيعة والامور
المتفقة في الطباع التي لا تتنوع بفصول في جوهرها لا تتكثر
في هوياتها على ما نبينه في باب التشخص بل انما تتكثر لتكثر المواد
التي تحلها واذا كانت المادة واحدة لم تتكثر فلا يكون بعدان
اذ لا يكون لاحد البعدين خاصية لا يكون للآخر ونحن لا
نجد في مادة المتمكن الواحد الا نحوا واحدا من الاتصال وعلى
لو كان فيها بعد واحد فقط لكانت الصورة تلك الصورة
فاذا كان البعد واحدا وهو البعد الجسماني يلزم ان لا
يكون للجسم مكان او يلزم ان يكون الجسم في البعد الذي
هو بعده فيكون مكانه ذاته وهذا محال وذكر اصحاب
البعد انا وصلنا الى اثبات البعد بطريق التحليل وذلك لان
الامور البسيطة انما تؤدي اليه التحليل بتوهم رفع شيء شيء
من الاشياء المجتمعة معا وهما فالذي يبقى مع رفع غيره في
الوهم هو البسيط الموجود في نفسه وان كان لا ينفرد له
قوام وبهذا عرفنا الهيولى والصورة ونحن اذا توهمنا
الماء وغيره من الاجسام مرفوعا عن الاناء مثلا لزم
من ذلك ان يكون البعد الثابت موجودا وليس الامر كذلك
فان التحليل هو افراد واحد واحد من اجزاء الشيء الموجود
فيه والتحليل دل على الهيولى بان برهن ان هناك صورة
لا تقوم بذاتها فبان ان هناك مادة فالهيولى انما توجبها
اثبات الصورة لا توهم رفعها ولو توهم رفع الصورة و
اعدامها كما فعلوا في اثبات البعد لاوجب ابطال المادة

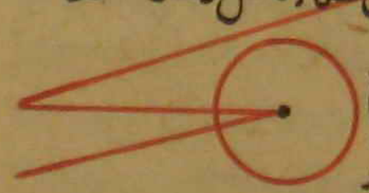
لا اثباتها

١٢٧

لا اثباتها والتحليل للتمكن لا يوجب لا ابطال البعد ولا
اثباته اما انه لا يوجب ابطال البعد فلان الخصم لا يقول به
واما اثباته فلان نفس ابطال التمكن وحده لا يوجب وجود
البعد ما لم يشترط فيه حفظ الاجسام المطيفة به موجودة
على احوالها فيثبت بذلك مقدار البعد الذي كان في الوهم
موجودا لا البعد فانه ان لم يكن الاجسام المطيفة بحالها
فالوهم يتخيل بعدا غير متناه من دون اعتبار رفع جسم و
اما ان كان جسم واحد وتوهم معدوما فليس يجب من توهم
عدمه القول ببعد ومع هذا فليكن هذا البعد عند التوهم
يفترض اذا اعدم في الوهم جسم او اجسام فما يدرينا
ان هذا التوهم ليس فاسدا حتى لا يكون تابعه محالا وهل
صح ان هذا الفرض ممكن حتى يكون ما يتبعه غير محال اللهم
الا ان يقول هذا القائل فان جميع ما يوجبه الوهم واجب
وانت تعلم ان الامر ليس كذلك بل نقول ان التحليل يميز
اشياء صح وجودها في المجتمع ولكنها في مختلطة عند العقل
فيفصل العقل بعضها عن بعض او يكون بعضها يدل على
وجود الآخر فاذا تامل حال بعضها انتقل منه الى الآخر و
يكون الرفع حينئذ بمعنى الترك له والانتقال الى بعضها آخر
لا بمعنى الاعدام وايضا فانك قد عرفت في اول ما تصورت
الخلاء ان الخواص التي تختص بها هي خواص التي تختص الكم
او ذا الكم فان كان الخلاء يقبلها بالعرض فهو ذو كم اما
عرض ذو كم او جوهر ذو كم والعرض لا يكون ذا كم الا لوجوده
في جوهر ذي كم فيلزم ان يكون الخلاء ذاتا مقارنة لجوهر
وكم متصل فان كان الجوهر والكم داخلين في تقويمه فهو
جسم وان كانا مقارنين له من خارج فاقل احواله ان

يكون عرضا في جسم والعرض في الجسم لا يدخله جسم وان
كان كما بالذات وله الابعاد الثلثة فانه ينطبع به المادة
كما بينا حيث تكلمنا انه لا يصح في مثل هذه الابعاد ان يوجد
مادة مفارقة عن المادة وتارة مخالطة لها فاذا كان
كذلك كان الخلاء جسما وايضا فان الخلاء لا يصح ان يكون فيه
حركة لا مستقيمة ولا مستديرة فلان الخلاء يجب ان يكون
غير متناه البتة اذ ليس من شانه ان يقف او يفنى ولو كان
يصح وجود حركة مستديرة في خلاء غير متناه لصح تقاطع
خطين غير متناهيين احدهما يخرج من مركز الجسم المستدير
والآخر يفرض في الخلاء الخارج عن الجسم المستدير موازيا
للخط الخارج من المركز ولو صح تقاطع مثل هذين الخطين
مع حركة الجسم المستدير لكانا يتقاطعان دفعة ولو صح
ان يتقاطعا دفعة على ما بين من حال التقاطع في مكان لصح
ان يتقاطعا على نقطة هي اول نقطة يصح بها التقاطع بالخط
المفروض في الخلاء ولو صح ان يوجد في الخط المفروض في الخلاء
اول نقطة يقع بها التقاطع في ذلك الخط لصح ان يوجد فيه
اول نقطة يخرج منها خط الى المركز لكن التوالي محال اذ لا يصح
ان يكون في الخط الخارج المفروض في الخلاء نقطة هي اول نقطة
يخرج منها خط الى المركز اذ لا نقطة الا وقبلها نقطة يمكن ان
يخرج منها الى المردودة وكذلك الى ما لا نهاية واذا كان كذلك
لم يتقاطع واذا لم يكن التقاطع لم يكن الحركة فالمقدم وهو
وجود الحركة المستديرة في الخلاء باطل وهذه صورة ذلك
الخط المفروض في الخلاء و
هذا البيان يتناول ايضا
امتناع وجود حركة في ملاء

لم يقع التقاطع



غير

غير متناه واما الحركة المستقيمة فاما ان يكون طبيعية او قسرية
كما نبينه والحركة الطبيعية هي ما يصدر عن الجسم اذا خلي بطبعه
والقسرية هي ان يتحرك الجسم الى خلاف ما يقتضيه طبعه
كمن يحرك حجرا الى فوق وسنشرح جميع هذه الاقسام فيما
بعد والخلاء ليس فيه اختلاف اجزاء حتى يكون فيه اختلاف
امكنة حتى يصح ان يتحرك فيه جسم من مبدا الى منتهى اذ ليس حين
اولى بان يكون مبدا من ان يكون منتهى ولا ان يكون ايضا
وجود العالم حيث موجود اولى من ان يكون وجوده في حد
آخر من الخلاء اذ ليس في الخلاء اختلاف الا ان يقال ان
هذا الوجود وجود اتفاقي والوجود الاتفاقي لا يستمر
هذا الاستمرار وسنحقق فيما بعد ان وجود العالم حيث
هو ليس هو على سبيل الاتفاق على ان الاتفاق كما ستعلمه
طارئ على امر طبيعي او على امر ارادي ثم ليس في الوجودات
بالحقيقة امر بالاتفاق بل كلها او جلها لغايات كما ستعلم
وليس يلزم من لا يقول بالخلاء هذا السؤال اذ ليس من
مذهبنا وجود العالم في مكان وههنا مقدمات ليس
فيما بعد وانما استعملناها ههنا لئلا يخل الكلام في الخلاء
ولانها ايضا قريبة من الاوليات وانت تعلم ان المتحرك
كلما كان المتحرك فيه ارق كانت الحركة فيه اسرع كما ان حركة
الحجر في الهواء اسرع من حركته في الماء وهذه المقدمة بينة
بالمشاهدة ثم كل حركة تكون في زمان على ما نبينه فان تحرك
شيء في الخلاء كان يجب ان يكون لحركته زمان ممدود او
يكون تلك الحركة لا في زمان فان كان له زمان محدود و
زمان المتحرك في الملاء ايضا زمان محدود فان قسنا الحركتين
الى الزمانين كان يجب ان يكون لزمان المتحرك في الخلاء الذي

ليس لمقاومة اصلا نسبة الى ما له مقاومة وهذا محال
اذ ليس لما ليس له مقاومة اصلا نسبة الى ما له مقاومة فلذلك
لا يكون بين الزمانين تشابه وان لم يكن ذلك الحركة في زمان
وكانت كل حركة في زمان كانت الحركة التي في الخلاء ليست
بحركة بين هذا وبين كل الباقي وهذا خلف فاذن الحركة
في الخلاء طبيعية واذ ليس فيها حركة طبيعية فليس فيها حركة
قسرية وههنا بيان آخر في ان الحركة قسرية في الخلاء
نبينه على مقدمات طبيعية تركنا ذكرها ههنا اتكالا على ما قلنا
واقتصارا على ما قيل في كتاب الشفاء والمحال الذي يلزم
المحرك بالطبع في الخلاء يلزم ايضا المحرك بالقسر في البيان
المبني على المقاومة واللامقاومة ويلزمه ايضا ان لا تبطل
تلك الحركة اعني الحركة القسرية اصلا لانك ستعلم ان السبب
مثل هذه الحركة مثل غريب يحدث من جهة القاسر في المتحرك
وذلك المثل لا يبطل لذاته فان ما يسمى العدم لذاته لا يوجد
زمانا وانه لا يبطله القوة الطبيعية التي في المتحرك فانه لو كان
تلك القوة هي العلة في عدم هذا المثل الغريب لما يوجد في
اول الامر فهو اذن امر من خارج يبطله اما بملاقاة او
بغير ملاقاة ولو كان ذلك الامر يبطل المثل بغير ملاقاة لكان
يبطله في اول الامر حتى ان يكون ابطاله بملاقاة والخلاء
ليس فيه مقاومة يبطل بواسطتها المثل الغريب عن المحرك
بالقسر فاذن ليس يصح ان يبطل الحركة القسرية من المرجوح اذا
كان حركته في خلاء والحال محال وكذلك لا يكون سكون في
الخلاء وذلك انه كما ان الذي يسكن هو عادم للحركة ومن
شانه ان يتحرك على ما نبينه كذلك الذي يسكن في الخلاء هو الذي
يعدم منه الحركة ومن شانه ان يتحرك وليس من شان الخلاء

ان يتحرك فيه وههنا امور آخر يدل بالمشاهدة على عدم
الخلاء وان كان القائلون بالخلاء يحلونها ادلة على
وجود الخلاء وقد ابطلت في كتاب الشفاء فمنها ما ذكر
الماء ومنها حباب الماء ومنها المحاجم التي تجذب الجلد
ذلك لوجوب ملازمة صفاح الاجسام ومنها القدح المصعر
الذي يهندم على شيء ثقيل فيشاله واشباه آخر من الحيل
العجيبة التي يتم بامتناع وجود الخلاء ولو كان الخلاء حاصلا
للماء في الميزاب لكان اذا خلي عن الآلة لم ينزل الماء فاذ قد
اتضح لك ان المكان ليس هو هيولى الشيء ولا صورته ولا
خلاء ولا بد من ان يكون شيء من الجسم فاما ان
يكون على سبيل الداخل واما ان يكون على سبيل الاحاطة و
قد بان لك امتناع الداخل فاذن يكون على سبيل الاحاطة
فاذا قيل ان المكان مساو للممكن فليس يعني به جسم الممكن
بل يعني به السطح الممكن ومساوي السطح سطح فالمكان هو
السطح المساوي لسطح الممكن وهو نهاية الحاوي الماس
لنهاية المحوى فقد عرف من هذا ان المكان سطح لا مقدار
آخر والخط والسطح والنقطة لما كان اسفالها تعرض
للجسم لما يتحرك بالذات والمكان وان كان لا يعني عنه في
الحركة فليست علة فاعلية للحركة فان العلة الفاعلة للحركة
القسرية معلومة وكذلك علة الحركة الارادية وهما غير المكان
وليس كل ما لا يستغني عنه علة فاعلة فان العلة ايضا لا بد
لها من المعلول وليس المعلول علة للعلة بل العلة هي التي لا بد عنها
وهي لذاتها لا بعدها اقدم من المعلول في الوجود وسبب
لوجود المعلول على ما نبينه والمكان ليس اقدم من الحركة بما
بل عساه ان يكون اقدم منه بالطبع حتى ان كان علة كان

مكان وليس اذا كان مكان كان نقله وبين المتقدمين فرق
ومن شرط العلة ان يكون مفيدة لوجود المعلول وليس من
شرط المتقدم بالطبع هذا فالمكان امر لازم لموضوع الحركة فان
موضوع الحركة من حيث جائز عليه المتحرك هو في مكان لا محالة و
البسط في ابطال مقدمات اصحاب البعد والخلاء ومن يقول
بان الهيولى هي المكان او الصورة موكول تامله الى كتاب الشفاء
فان قيل ليس الهواء الذي يدفعه الماشي كان في مكان حتى حصل
الماشي مكانه فالجواب ان الغلط في هذا اخذ ما بالقوة مكان
ما بالفعل لان الهواء المدفوع لم يكن متميزا عن الهواء الذي يليه
بالفعل حتى كان له مكان خاص والماشي انما يوجد حدودا
بالفعل محيطة به لم يكن محيطة بالهواء المدفوع وهذه الحدود
مكان الماشي **فصل** في الكلام في الكيفية والكيف
يقال كيف للشيء الذي كيفيته ويقال كيف لنفس الكيفية وهي
هيئة قارة لا توجب تصورها تصور شيء آخر خارج عنها ولا
حاملها ولا قسمة او نسبة في اجزاء حاملها فهذه هي الكيفية و
بها يجاب عن سؤال كيف الشيء فيفارق المضاف والاين
ومتى والملك بانها لا توجب نسبة الى شيء خارج ويفارق الوضع
بانها لا توجب نسبة واقعة في اجزاء الجسم ويفارق الكم بان لا
يعتبر فيها قسمة او نسبة في اجزاء حاملها ويفارق ان يفعل و
ان ينفعل بانها قارة فكان الكيف يحصل لنا من تصور معان
مختلفة ثم اذا فصلنا لك الاشياء اعني المقولات وعرفنا ما
جعلناه مخالفا للكيف بقي لنا المنحصر في مقولة الكيف وهو
ما يجاب به عن سؤال كيف مما ليس تلك الاخرى وههنا وجه
آخر وهو ان يجعل حقيقة المبحث عن الشيء انه كيف في نفسه ما
يقتصر على نفسه وحاله فاذا كان الوصف مما يحوج الى

اعتبار

اعتبار امر فيه غير نفسه وغير حاله حتى يقال انه كيف هو
فكانه عدل عن الواجب وانواعها اربعة فاولها هو الحال
والملكة والثاني هو القوة واللاقوة والثالث هو
الانفعاليات والانفعالات والرابع هو ما يختص
بالكميات كالشكل والفردية والزوجية فالاول نوع
يعتبر معه النفس وذلك انه اما ان يكون في نفس او في ذي
نفس فما كان من هذا سريع الزوال مثل الظن الضعيف
وغضب الحليم فانه يسمى حالا وما كان من هذا بطيء
الزوال مثل الاستعداد التام للنفس في قبول المعقولات
او التصرف فيها يسمى ملكة فانا اذا قلنا ان العلم ملكات
فانه يشار به الى الاستعداد التام الذي يحصل للعالم لا نفس
العلم بما هو علم ومثل حقد الحقود والاخلاق المتمكنة والعادات
والامراض المزمنة والانفصال بين الحال والملكة انفصال
باعراض لا بفصول داخلة في طبيعة الشيء بل الحال بينهما كالحال
بين الصبي والرجل والنوع الثاني هو تهيؤ الجسم لانفعال
وقبول اثر ما فان كان تهيؤا سهلا سمي وهنا طبيعيا و
ما كان تهيؤا بطيئا نحو المقاومة وبطؤ الانفعال سمي
قوة طبيعية مثال القوة المصحاحية ومثال الوهن الممراضية
والنوع الثالث هو الكيفيات المحسوسة في ظاهر الاجسام
بذاتها مثل الالوان والطعوم والروائح وما اشبه ذلك
فمنها رائحة ثابتة وتسمى انفعاليات مثل حلاوة العسل
وحمرة الورد وانما تسمى انفعاليات بشيئين اما الذي يعم
جميعها فلان الحواس تنفعل عن جميعها واما الذي يخص
بعضها فلانها حادثة عن انفعالات في اصل الخلقة كحلاوة
العسل وصفرة المصفار وقد يكون لا خلقة كملوحة ماء

الحال

الملك

الزوال
الجح وصفرة من به سوء مزاج فى الكبد ومنها سريعة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات لا على انها
انفعالات فى انفسها بالحقيقة ولكن على سبيل الاستعارة
والمجاز لكثرة الانفعال الذى يعرض لحاملها وسرعة وجودها
وعدمها واعلم ان الفعل والقوة من هذا الباب فان
الجسم يسخن فيحمى ويبرد فيشتل وهو واحد بعينه وقد يجمع
انشاء مشابه لكل منهما وربما فادا اجتمعت حدث لها
وربما اقل او اكثر وكذلك اذا انفعل بعضها من بعض والنوع
الرابع كيفيات تخص بالكميات مثل الانحناء والاستقامة
للخط والاشكال والزاوية للسطح والجسم والزوجية و
الفردية للعدد واعلم ان فى الاجسام حدودا وسطا
حدود له فقط ليست للحدود وكذلك السنجها لسكل واما
الحدود فليست اشكالا بل هى اطراف ولا يصح ان يقال
انها فى ظاهر المحدود حتى يقال مثلا ان السطح فى ظاهر الجسم او
الخط فى ظاهر السطح فان السطح هو نفس ظاهر الجسم والخط
نفس ظاهر السطح واشكال الجسمات ليست بهيات توجد
الحدود بل توجد فى جملة المحدود بالحدود وفى الحدود وجودا
مبهما بالشركة فلو كانت الكرية فى السطح لكانت تقبيبا
او تقعيرا كما لو كانت الدائرة فى نفس الخط لكانت استدارة
وتقويسا وكما ان شكل الدائرة موضوعها السطح كذلك
شكل الكرة موضوعها الجسم وان كان شكل الدائرة لا يتم
الا بانعطاف الخط وكان شكل الكرة لا يتم الا بتقعب السطح
وهذه الاشكال وان كانت الحدود علة لها فليست لها
فى انفسها بل فى شئ آخر يحدها وهو الجسم والاشكال لا
تقبل الاشد والاضعف وكميات العدد ايضا لا تقبل

يحدد

الاستداد

الاستداد والاستقاص والا لها اضداد لانها مشتقة
من الاعداد واما الانواع الاخرى فقد وقع فيها الا
والاستقاص ولا يجب ان تشكل عليك ان اشياء تعدها
من المضاف فى مقولة الكيف مثل العلم فان العلم علم بالمعلوم
ومثل الملكة والحلق فانه حلق على شئ ولا ينبغى ان يظن
ما يظنه قوم من ضعفاء الظن ان شيئا واحدا يكون فى
مقولتين بالذات بل يجب ان يعلم ان العلم والحلق وما
اشبههما ليس من المضاف بحسب كل كينونة بل فيها الاضافة
ولا تفارقها البتة وهى من المضاف بالوجه الاول المذكور
مذكره وذلك الوجه ليس بمقولة ونحن نبين ان المضاف قد
يعنى به المقولة وهى انه المعنى الذى اذا عقل كان بهيئة
معقولة بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة وقد يعنى به
ما يعرض له هذه المقولة كالعلم الذى هو هيئة فى النفس
ويعرض له الاضافة من جانب والمعلوم وجوده لذاته من
جهة ما هو بهيئة للنفس وكذلك للحلق وذلك على ذلك
حال انواع العلم مثل النحو وانواع الحلق مثل السخاوة فانها
تقال بانفسها لا بالاضافة الا ان يحصل علما فقال هو علم
بكذا فيكون مضافا لكونه على طبق حسه فالنحو ليس لانه
نحو يعرض له الاضافة بل لانه علم والشجاعة انما يعرض
لها الاضافة لانها حلق ولو كان العلم والحلق من حيث
هما من المضاف لكان انواعه لا تعقل بذاتها الا مضافة
هكذا ينبغى ان تفهم هذا الفصل

فصل فى اسباب
الكيفية الانفعالية والانفعالات وانها عرض معلوم
ان لون الاجسام مختلف وان الاسود منها اسود
ما كان شكله ووضعه وان اختلاف الترتيب والوضع

شداد

لا تخلف بسببها هذه الالوان فانه لولا خاصة لكل واحد
من الاجسام المختلفة لاستحال ان تتحلل منه الحواس تحللات
مختلفة واما مذهب من قال ان هذه الكيفيات اشكال لا غير
فانه يبطل بانه لو كان المحسوس هو الشكل لكان يحد اذا
لمسنا الشكل بالحدقة ان نبصر لونه فان الشئ الواحد من جهة
واحدة يدرك شيئا واحدا فان ادرك من جهة ولم يدرك من
جهة فالذى لم يدرك غير المدرك فكون اللون غير الشكل
ثم من الظاهر ان اللون فيه مضادة وكذلك الطعم وكذلك
اشياء اخرى ولا شئ من الاشكال بمتضادة ومن الاعجب
غفلة هؤلاء عن الاشكال لا تدرك الا بواسطة الالوان
والطعوم والروائح وكيفيات اخرى ولا يحس بشكل
البتة مجردا فان كان لان الشكل المجرد اذا صار محسوسا
احدث فى الحس اثرا من هذه الآثار غير الشكل فقد صح
وجود هذه الآثار وان لم يكن هذه الآثار الا عين الشكل
وجب ان يحس بشكل مجرد من غير ان يحس معه شئ آخر وليس
الامر كذلك واما انها اعراض فان علم ان هذه الكيفيات
وجودها فى الاجسام والاجسام موجودة بالفعل من دونها
ولو كانت جواهر لوجب ان تعدم الاجسام بمفارقتها اياها
كما تعدم الجسم مع مفارقة الصورة الجوهرية وايضا فانها
ان كانت جواهر فاما ان تكون جواهر جسمانية او جواهر غير
جسمانية فان كانت غير جسمانية فاما ان يجتمع من تركيبها
اجسام اولا يجتمع من تركيبها اجسام وان كان يجتمع من
تركيبها الاجسام فهى جسمانية كما عرف وان لم يجتمع من تركيبها
اجسام وهى سارية فى الاجسام فاما ان يصح عليها المفارقة
اولا يصح فان كان يصح عليها المفارقة فاما ان تبقى بعد

المفارقة محسوسة مقدرة واما ان تبقى غير محسوسة
ولا مقدرة فان بقيت بعد المفارقة محسوسة مقدرة فاما
ان تكون مقادير ذاتها او مقادير واردا عليها من خارج
فان كانت مقادير ذاتها لزم اولا وجود خلاء يوجد
فيه تلك المقادير ولزم انها ادا ترت فى جسم ان يدخل
بعدى بعد وايضا وجود بعد او مقدار لا فى مادة وكل
فى هذا محال وايضا فان المفهوم من الحرارة مثلا غير
مهية الطويل العريض العمق وغير ماهية المقدار فكون
الحرارة مغايرة للماهية التى هى المقدار بائنة له وهذا
معنى قولنا الصفة والموصوف ويكون مع ذلك المفارقة
ليست جزوا من الشئ الذى هو المقدار فكون الحرارة
عرضا وان كان مقاديرها عن خارج وليست حواملها
كان جسما وكيفية فهى اذن اعراض وان كانت غير
جسمانية ولا وجود لها الا فى الاجسام فهى اعراض لا
جواهر وان كان لها وجود بذاتها اذا فارقت الاجسام
فهى اما ان تقوم بذاتها وهى تلك الكيفية واما ان يحل
امرا معقولا فان قامت بذاتها وهى تلك الكيفية غير مقدرة
ولا محسوسة وكل كيفية انفعالية وانفعالات فهو محسوس
مقدر كانت تلك الكيفية ليست بكيفية انفعالية وانفعالات
هذا خلف وان قام امرا معقولا غير محسوس لزم ان
يكون شئ واحد من شأنه ان يفارق المادة مرارا وان
يحالطها اخرى وقد عرف استحالة ذلك وبالجملة فان
للحرارة مثلا ان كان يصح عليها مفارقة موضوعها فاما
ان تبقى معقولة واما ان تبقى محسوسة فان بقيت محسوسة
فالمحسوس لا بد له من مقدار ووضع والمقدار والوضع

غير الحرارة وجب ان يكون جسما حارا والمعقول لا يصح عليها
المخالطة والمفارقة وان لم يصح على الحرارة المفارقة فهو عرض
واما ان الاعراض لا يصح عليها الانتقال فقد عرفت حين تكلمنا
في الصورة الجسمانية واما عرضية نوع القوة واللاقوة فامر
واضح وما يتعلق بالنفس فسنذكره حين نتكلم في علم النفس

فصل في حل شبهة في كون العلم عرضا وفي اثبات
الكيفيات التي في الكميات واما ان العلم عرض فالامر في
المعلوم من الاعراض واضح لانه موجود في النفس لا كجزء
منها واما الجوهر فقد يتوهم ان المعقول منه ايضا جوهر فان
الشيء لا يكون جوهرا في حال وعرضا في حال وانت اذا تذكرت
ما ذكرنا في باب الجواهر الثانية والثالثة كفاك ولكنا نقول
ان مهية الجوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع و
المعلوم من الجوهر هو مهية معقولة عن امر اذا وجد في الاعيان
كان وجوده لا في موضوع واما موجودة في العقل بهذه الصفة
فليس يدخل في حده انه لا في موضوع بل انما يدخل في حده كونه لا في
موضوع اذا كان موجودا في الاعيان والجوهر اذا كان موجودا
في النفس او في الاعيان كان حكمه واحدا فان كليهما مهية اذا
وجدت في الاعيان كان وجودها لا في موضوع وهذا القول
القائل ان المغناطيس حجر يجذب الحديد كان ايضا حكمه هذا
وهو انه حجر من شانه ان يجذب الحديد واذا كان في الكف كان
ايضا بهذه الصفة وليس اذا كان في العقل في موضوع بطل ان
لا يكون في العقل ماهية ما في الاعيان ليس في موضوع والاعتبار
في ذلك بالوجود فان الوجود في هذا المكان كسائر المعاني
فيكون وجوده في النفس لوجود آخر وجود العرض في موضوعه
ونقول ان هذه المعلومات اعني المعقولات ليس من امرها

وقد بين

وقد بين ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليمية فليس يجوز
ان يقوم مفارقا بذاته بل يجب ان يكون في عقل او نفس و
سيعلم من الكتب المفصلة ان الامور المعقولة بذاتها اعني
المفارقات ليس وجودها في ذاتها هو علمنا بها بل يجب ان
يتاثر عنها فيكون ما يتاثر عنها هو علمنا بها وكذلك ان
كان صور مفارقة وتعليمات مفارقة على مذهب افلاطن
فانما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها اذ لا يصح على تلك
الامور ان ينتقل الينا وقد بين هذا في مواضع بل
الموجود لنا منها هي الآثار المحاكية لها وهذه المعقولات
يصح حين نتكلم في الادراكات استحالة حصولها في ابداننا
فبقي ان يحصل في نفوسنا فهي اعراض في النفس واما بيان
ان الكيفيات التي في الكميات اعراض فيما نعلم من وجود
جسم كقطعة شمع تقبل اشكالا مختلفة فان كان ههنا
جسم لا يقبل الاشكال المختلفة كالسماء فان الشكل من
لوازمه واما اثبات الاشكال فانه يكون بواسطة الدائرة
كما عرفت في كتاب اقليدس واما اثبات الدائرة فاليه
طريق واقربها ما نقول وهو ان الاجسام الموجودة متى
اما ان يكون مركبة او بسيطة ولا بد من وجود الاجسام
البسيطة اولا ثم المركبة ومعلوم ان تلك الاجسام البسيطة
اذا خليت وطباعها لم يكن بد من ان يكون على شكل فانه
لو بقيت بلا شكل لكانت تلك الاجسام غير متناهية واذ
لا بد من وجود الشكل للاجسام البسيطة فيجب ان يكون
مستديرة اذا كانت المادة منها واحدة والصورة واحدة
ولا يصح ان يصدر عن طبيعة واحدة في مادة واحدة فعل
مختلف حتى يصدر عنه في بعضها زاوية وفي بعضها خط

ط
المعقولات

بيان الك
التي في ا

حده

فيجب ان يكون شكل الاجسام البسيطة مستديرا وعنه
قطعة تظهر دائرة فثبت بهذا الوجه وجود الدائرة فاذا
ثبت الدائرة ثبت سائر الاشكال واما الاستقامة فانها
تثبت بوجود المحاذاة **فصل** في المضاف اعلم
ان حد المضاف الذي هو المقولة هو الذي وجوده هو انه
مضاف ولا نظن ان المضاف الماخوذ في حده هو بعينه
المحدود فان من الاشياء ما يكون جنسه او ما هو كالجنس
اشهر عند الجمهور ثم ان الخواص يحدون معنى نوعيا تحته او
كالنوع فيقولون اسم الجنس اليه لملائمته بوجه كما ذكرنا في باب
الممكن ولما كان اسم المضاف مقولا على ما يقال ماهيته
بالقياس الى غيره من غير اعتبار ان له وجود آخر او ليس له
وجود آخر حتى كان الشيء اذا كان من الجوهر ثم لحقته نسبة
فاعتبر من جهة نسبته فكان هو من حيث هو كذلك مقولة الماهية
بالقياس الى غيره وكان من المضاف وله ماهية اخرى
مخصوصة كالانسانية فكان اذا كان الشيء كالابوة فكانت
ماهيته مقولة بالقياس الى غيره فلم يكن له وجود آخر كان ايضا
من المضاف فكان المضاف يقع على المعنيين جميعا وقوعا
بحده وان لم يكن لها جميعا جنسا فمعنى المضاف الماخوذ في
الحد هو هذا المعنى العام والمحدود هو المعنى الخاص فالمضاف
الحقيقي الذي بحده هو الذي ماهيته ووجوده انه مضاف
وليس له وجود غيره وكان هذا من جملة المخصصات التي
تخصص بالحاق شرط التجريد بطبيعة عامها فان طبيعة
الجنس اذا كانت صالحة لان يلحق بها معنى وان لا يلحق و
ليس يجب لها احدها فانه اذا الحق بها شرط عدم سائر ما
يمكن ان يلحقه تخصص وليس المعنى بالجنس ههنا وبالنوع

الحقيقيين

الحقيقيين منهما بل الخاص والعام والفرق بين المضاف
الذي هو المقولة وبين المضاف الذي ليس بمقولة بل شيء
يلحقه الاضافة ان الذي هو المقولة هو شيء يتحقق
شيئيته بانه مقول الماهية بالقياس الى غيره وانه مخصص
من قبل ذلك ولا يخصص لغيره والآخر ان شيئيته
تقوم بوجود خاص ثم يلحقه الاضافة ولا يكون هذا
من قبيل الاضافة التي هي المقولة فاذا كان المضاف
لا وجود له الا انه مضاف فيلزم ان يكون اذا حصل
احد طرفيه محصلا كان الآخر محصلا بسببه حتى اذا قلت
ضعف مطلقا من غير تحصيل يمثل لك بازائه نصف من غير
تحصيل واذا قلت ضعف هو اربعة يمثل لك بازائه نصف هو
اثنان ونقول ان تحصيل المضاف يفهم منه معان فلنقدم
لهذا مقدمة فنقول ان المضاف ليس له وجود منفرد بل وجوده
ان يكون امرا لاحقا للاشياء وتخصصه بتخصص هذا
الملحوق لا بتخصص الملحوق وهذا التخصص بهذا الملحوق
يفهم على وجهين احدهما ان يكون الملحوق والاضافة معا
كاضافة هذا المحمول الى هذا الحامل وهذا ليس المقولة
والثاني ان يوخذ الاضافة مقرونا بها امر خاص
عقلي كاقتران الفصل بالجنس ويوخذان جميعا كعارض
واحد للملحوق وهذا هو تحصيل الاضافة منوعة والاضافة
في نوعها بخلاف اللون اذ اللون في اقتران فصل السوادية
لا يحتاج الى الالتفات نحو الموضوع سواء كان التخصيص
تخصيصا منوعا او تخصيصا على الوجه فان المشابهة
موافقة ما في الكيفية والموافقة في الكيفية غير الكيف الموافق
فان الموافقة صارت للكيفية كالفصل وليس كذلك الكيف

الموافق ليس هو من اضافة بل شئ دو اضافة واما الموافقة
في الكيفية فهي نوع من المضاف والموافقة في الكمية التي هي
المساواة فهي نوع من المضاف واما الكم المساوي
فهو شئ دو اضافة فبين من ذلك انه اذا حصل الشئ الذي
هو الضعف حصل لا محالة الشئ الذي هذا ضعفه اذ
ليس يجوز ان يكون كل شئ ضعفا لكل شئ مرتين هو
ضعف لحصل فاي المضافين عرف بالحصل عرف الآخر
فان كان الحصل لم يطلب على من حيث يحصل بها الاضافة
بل من حيث يحصل بها الموضوع وتركت الاضافة بحالها فان
المضاف المقابل لا يحصل وذلك لان حصول الاضافة لم
تحصل بل موضوعها وليس اذا كانت الاضافة لا تحصل
الا تحصل موضوعها يجب ان يكون كلما حصل موضوعها
حصلت الاضافة كوجود الاربعة من حيث هي عدد لان من حيث
هي ضعف واما اذا كان المضاف نفس الاضافة فلما
تحصل احد الطرفين الا تحصل الآخر لانه لا وجود لاحد
الطرفين غير انه مضاف فمن موضوع الاضافة ما سوغها
ومنه ما نصفها كابوة الرجل العادل ومنه ما تشخصها
كحوان زيد لعمرو والذي يعرف من المنوع والمصنف في
المال الذي اوردناه انك لو توهمت في المساواة بدل الكم
فيها كيفية لم تكن للمساواة وجود ولم يبق للاضافة بعينها
وجود لانه مع عدم الفصل بعدم الحس ولو توهم الرجل
غير عادل لم تزل بذلك الابوة ومن علمك هذا الحق لك
ان الاضافة لا تدخل في باب الشخص ادلة يشخص بذاتها
ولانه قد يكون للاخ اخوان واعلم انه لا يكون للمتضايفين
معنى فصل بينهما الاضافة بالعدد بل يجب ان يكون لكل واحد

من المتضايفين مضايفة غير ما للآخر بالعدد وربما يكون النوع
واحدا كالمتضايفين ويختلفان بالعدد وربما كانا
يختلفان بالنوع كالابوة والبنوة فنسبة الخوار الذي
لاحد المتضايفين اليه هو انه وبالقياس الى الآخر والى
الآخر انه له ومعنى قولنا يكون الشئ معقولا بالقياس الى
غيره هو ان يكون الشئ اذا قصد تصور معناه احوج
تصوره الى تصور شئ آخر خارج عنه ولا كيف اتفق فان
السقف اذا تصور معناه تصور معه الحائط الذي يقله
وليس مهية السقف معقولة بالقياس الى الحائط ولكن
يجب ان يكون المعنى المعقول الذي للشئ الذي يحوج الى ان
يعقل معه غيره انما هو له من اجل وجود ذلك المعنى وبيانه
فذلك المعنى الذي للشئ لاجل حصول الحال التي لها ما صار
الآخر معه هو اضافة مثل الاخ فان حقيقة المفهوم من
الاخوة لاحد الاخوين هو لاجل وجود الآخر وهي الحالة
التي له بسبب ذلك وهي كونه ابن ابي هذا الاول فان
الاخوة هي بعينها لعمار من حيث له آخر بهذه الصورة فهذا
هو كون المهية معقولة بالقياس الى شئ آخر وليس كل نسبة
اضافة فان احدث النسبة مكررة في الشئ صارت اضافة
ومعنى قولنا مكررة ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل
زيادة اعتبار النظر الى ان للشئ نسبة من حيث له نسبة
والى المنسوب اليه كذلك فان السقف له نسبة الى الحائط
فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي له فكان
فكان مستعليا على الحائط صار مضافا الى الحائط لا من حيث
هو حائط بل من حيث هو مستعلى عليه فعلاقة السقف بالحائط
من حيث الحائط حائط نسبة ومن حيث ناخذ الحائط منسوبا

الى ط

نظ

انه بالاستقرار علیه والسقف انه منسوبا فهو اضافة و
وهذه معنی یقولون ان النسبة تکون لطرف واحد و
الاضافة تکون للطرفین وذلک لانه کما احدث السقف
مستقرا علی الحائط وحدث النسبة من جهة السقف المستقر
واما من جانب الحائط فلا نسبة فیه الی شئ من حیث هو حائط
واما ان احدث النسبة من حیث السقف مستقر علی مستقر
علیه صلح ان تکون اضافة وهکذا الحال فی السواد والموضوع
فان السواد من حیث هو محمول والموضوع من حیث هو
حامل صلح ان تکون اضافة فذوات الامور قد تکون منسوبة
فان احدثت النسبة من حیث هی نسبة صارت مضافة
فی المضاف ما هو مثل الاکبر والاصغر وههنا تکون الاضافة
بالعرض لان النسبات هی الاصغر والاکبر بزیادة احداهما
الاکبر وحیث لا تکون حروبا العقل لا تکون اکبر واصغر
بالعقل ومثل الضعف والنصف وفی مثل هذا تکون بالعقل
وقد تکون بالعرض والعقل یکون فی الامور التی لها
اعداد طبیعیة وفی المضاف مثل القوة والقدرة فان
القوة تکون علی شئ لشئ واضاف اخر محصاة فی
کتاب الشفا ومن جملة المضاف الذی بالعرض المتقدم
والمتاخر فی الزمان اذ لیس فی الزمان تقدم ولا تاخر
فی الوجود اذ الزمان مما یوجد بالتجدد ولا یبقی المتقدم
مع المتاخر فتکون اذن بحسب الدهن بان یحضر الذهن
زمانین ما وتقایس بینهما وتقول من الراس ان المضاف
هو الذی بهیئة انما تقال بالقیاس الی غیره وفی الاعیان
اشیاء کثیرة بهذه الصفة فالمضاف فی الاعیان موجود
والمضاف الذی هو بالحقیقة الاضافة کالابوة للشئ

لا الوجود ان

دون الاضافة

وان الاضافة هو مضاف لذاته لا اضافة اخری حتی یلزم
ان لا تناهی الاضافات واما اضافة الی موضوعه
کاضافة الابوة الی زید فلیست اضافة الیه باضافة ایضا
فان الکون محمولا مضاف لذاته والکون ابوة مضاف
لذاته والکون حاملا مضاف لذاته لا کاضافة السواد
الی الجسم بانقطاع نسبة بینهما وهی کون احدهما حاملا و
الآخر محمولا لیس یقول ان الاضافة لا تکون بها الشئ مضا ف
بل هی مضافة الشئ کما ذکرنا من امر الوجود وانه موجود
الشئ فلهذا استعمل المضاف مکان الاضافة وهکذا
الحال فی الکون فی المکان والزمان وبین ان الاضافة
لیست امرا عرض له المعیة بل هی معه ما اذا عرف ان
المضاف فی الوجود بمعنی انه له هذا الحد وهذا الحد لا
یوجب ان یکون المضاف فی الوجود الا عرضا اذا عقل
کان بالقیاس الی غیره فالاضافة عرض والاضافة الوجود
هی الکون بحیث اذا عقل کان معقولا بالقیاس الی
غیره وهذا الکون لیس له اسم الا من حیث ان یعقله کما
ذکرنا من امر العشرة والوجود واما کونه فی العقل فهی
انه معقول المهیة بالقیاس الی غیره لانه اذا عقل کان معقولا
بالقیاس الی غیره وقد عرفت انه لا یصح ان یکون امر قائم
الذات واحد واصلا بل کثیر بحسب من عرف ان فی کل
واحد من المحاورین معنی به یضاف الی الآخر فالاضافة
الوجودیة هی معنی اذا عقل کان معقول المهیة بالقیاس
الی غیره وانت تعلم انه لیس حقیقة المضاف فی هذا بل هی
حقیقة ملزومها اذا علمت انها تعقل بالقیاس الی غیرها لا ان
یکون اذا عقل کان معقولا بالقیاس الی غیره فصل

كون الشيء في المكان غير الكون في الاعيان

في اين ومتى والوضع والجدة واما اين فانه كون الشيء
في المكان وقد ذكرنا في المنطق حيث تكلمنا في قاطيغورياس
ان هذا الكون بخلاف الكون في الاعيان وكون
الشيء في المكان يعرض له الاضافة من حيث ان احدهما
حاو والاخر محوي كما يعرض لكون العرض في الموضوع
من حيث ان احدهما حامل والاخر محمول وتحته انواع فان
الكون فوق اين والكون تحت اين ومن الاين ما هو
اول حقيقي لكون الشيء في مكانه الخاص والاين الغير الحقيقي
هو ككون الشيء في البيت او في السوق والاين منه
جنسي ككون الشيء في المكان ومنه نوعي كالكون في الهواء
ومنه شخصي كالكون في هذا المكان ونقول ان الاين فيه
مضادة فان الكون في الفوق المطلق اعني عند المحيط
هو مضاد للكون عند المركز وهما معنيان وقد يوجد
لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف
وهذا هو حد الضد وايضا فان الاين يقبل الاشد و
الاضعف فانه قد يكون اينان وكلاهما فوقان و
احدهما اشد فوقية فعلى هذه الجملة يمكن ان يقع فيه الاشد
والاضعف واما الكون فوق مطلقا او تحت مطلقا
والكون في اي حد شئت مطلقا والكون في المكان
مطلقا فلا يقبل الاشد والاضعف وهكذا الحال في
الكيفية فان السواد لا يقبل الاشد والاضعف بل
الشيء الذي هو سواد بالقياس عند شيء وهو بياض
بالقياس الى آخر وكل جزء من السواد يعرض فلا يقبل
الاشد والاضعف في حق نفسه فان كل سواد يشتد
فانه نوع على حدة اذ كل سواد يتغير فاما ان يتغير لا في

سوادية

سوادية فيكون بعارض والكلام في غير هذا واما ان
يتغير في سوادية فيكون بفصل فاذن كل سواد بل كل
كيفية مثله يتغير في ذاته فانه يتغير بامر فصلي ويكون مباينة
لغيره مباينة نوعية وبالجملة فههنا اشد واضعف واقل
واكثر واقرب وابعد وكل ذلك بالقياس والاضافة فاذا
عرضت هذه الاضافة في الكم كانت قلة وكثرة واذا
عرضت في الكيفية كانت شدة وضعفا واذا عرضت في
الاين والوضع كانت قربا وبعدا فان لم تعتبر الاضافة
لم يكن قلة ولا كثرة ولا شدة ولا ضعف في الكيف و
لا قرب ولا بعد في الاين والوضع واما متى فهو كون
الشيء في الزمان او في الآن فان كثيرا من الاشياء يقع
في آن كالمماسة وكمقاطعة خط لخط على ما بينه في مكانه
وستعلم ان الامور الزمانية التي يوصف انها في زمان هي
امور واقعة تحت التغير وان الامور الثابتة لا يصح ان
يقال انها موجودة في زمان بل لها كون آخر يبينه في
مكانه والوضع هو كون الشيء ذا نسبة لبعضه الى بعض من
الجهات المختلفة وانت تعلم انه لولا جسم من خارج لما كان
يعرض في الجسم ذي الوضع اجزاء حتى كان يمكن ان يقال
ان هذا الجزء اين هو من الآخر فيكون لبعضه الى بعض
نسبة في الانحراف والموازاة والوضع الذي ذكر في باب
الكم ايضا يعرض باشارة مشير وهذا الكون الذي هو
الوضع هو كون الشيء بحيث يقع بين اجزائه محوية وحاوية
نسبة وهذا الكون غير الهيئة التي بينها فان النسبة من
باب الاضافة وكونه بهذه الصفة ليس من باب الاضافة
والفلك من جملة ما وضعه بالقياس الى الامور المحوية

واعلم ان في الوضع ايضا تضادا وذلك لانك اذا عبرت جسما
في الاستلقاء والانبطاح او كشجرة قائمة على ساقها ثم
نكست كان الاختلافان ليسا بالعدد بل بالمعنى والطبيعة
والجسم يكون في اين واحد على صفة لو اجتاز به شيء لكان
مقابلا له ثم يصير في ذلك الاين على صفة لو اجتاز به ذلك
المجتاز لم يكن مقابلا له فتلك الصفة المتبدلة على الجسم هي
الوضع والوضع قد يكون بالقوة مثل ما يقال ان الدائرة التي
حول قطب الرحى اصغر من طوقها وذلك لان الدائرة التي
حول القطب غير موجودة بالفعل حتى يكون قريبة من
القطر او بعيدة منه وقد يكون بالفعل كحال الجالس في البيت
من البيت وهذا قد يكون بالطبع والحقيقة كوضع السماء
من الارض وقد يكون بالعرض كوضع الجالس في البيت
البيت ثم الوضع يعرض له الاضافة مثل المحاذاة والمقابلة
واما مقولة الجدة فقد امتنع من ان تعد في جملة المقولات
وهذه المقولة كالتسلح والتزين والتنعل فمنه ذاتي طبيعي
كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه
ومقولة الجدة يعبر عنها بانها مقولة له او مقولة الملك وقد
يكون ذاتيا وعرضيا ومثال الذاتي والطبيعي كما يقال
ان القوة الباصرة هي خادمة الخيال والوهم وان القوة
الوهمية هي رئيسة القوى وسائر القوى التي تحتها
مرؤوس لها وكذلك حال جميع القوى البدنية بالقياس الى
النفس بانها لها ومتصلة بها اتصال هذه المقولة لا اتصال
جسم بجسم وسيأتيك حقيقة ذلك في علم النفس واما ما
يكون بالعرض كما يقال هذه الدار لفلان الكلام في
مقولتي ان يفعل وان ينفعل فصل في اثبات

فقد يوقش في ان يعد

الجدة

الحركة وتحديدها واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فهي كا
لتسود ما دام الشيء يتسود والتبيض ما دام يتبيض
الشيء فالشيء الذي فيه هذه الهيئة هو منفعل وينفعل
وحاله هي ان ينفعل والشيء الذي منه هذه الهيئة على
اتصالها فهو من حيث هو منسوب اليها هو ان يفعل
ولا يصح ان يقال انفعال وفعل لانهما قد يقالان ايضا
للحاصل الذي انتهت الحركة اليه كما يقال في هذا الثوب
احتراق اذا كان قد حصل واستقر واما لفظة ان ينفعل
وان يفعل فمخصوصة بالحالة التي فيها التوجه الى الغاية
والقيام الذي هو النهوض بمعنى انه يقوم فهو من هذه
المقولة واما هيئة القيام المستقرة فمن الوضع وهذه
المقولة تقبل التضاد وذلك كابيضاض الاسود واسوداد
الابيض وقد يقبل الاشد والاضعف بالقياس الى
الاسوداد لا بالقياس الى السواد فان الاسوداد
يفعل على انه غاية حركة واما السواد فليس يحتاج الى
ان يفعل حركة اليه فيكون تسود اشد من تسود اذا
كان اقرب من الاسوداد الذي هو الطرف وقد
يكون هذا من جهة السرعة فاقصر الاسودادين زمانا
هو الاشد دون غيره فلنبين الآن امر الحركة و
توابعها اذ هي بعينها مقولة ان يفعل او من مقولة ان
يفعل على ما نبينه ولنذكر اولا حد الحركة ورسومها فنقول
ان ما يخرج من القوة الى الفعل فاما ان يخرج دفعة و
اما ان يخرج لا دفعة وجرت العادة بان يسمى الخروج
من القوة الى الفعل لا دفعة حركة ونحن نمتنع في تحديدها
من ان ناخذ فيه امرا زمانيا اذ الزمان كما سنعرفه

اسوداد اشد من اسوداد

يحدد بالحركة فاذا حددناها بامر زماني كان البيان دورا
بل نقول ان الموجود من الحركة هو كون بين المبدا الذي
منه الحركة والمنتهى الذي اليه الحركة بحيث اي حد يفرض
فيه اي في الوسط لا يوجد المتحرك قبله ولا يكون بعده
فيه وهذا التوسط هو صورة الحركة وهو صفة واحدة
يلزم المتحرك من دون ان يتغير نعم قد يتغير حدود التوسط
بالفرض وليس كون المتحرك متوسطا لانه في حد دون حد
بل لانه على الصفة المذكورة وهو انه بحيث اي حد يفرضه لا يكون
قبله ولا بعده فيه وهذا الكون في الوسط يقبل الانقسام
بالفرض الى غير نهاية اذ هو اتصال او ذو اتصال اعني اتصال
لموافاة الحدود لانه ان لم يقبل الانقسام كان دفعة و
لم يكن هو اتصال او ذو اتصال وهذا يكون حركة كما ان
المسافة التي بين المبدا والمنتهى ايضا يقبل الانقسام
بالفرض والوهم والفرق بين هذا وبين المسافة ان
المسافة توجد ثم يمكن فرض الاجزاء فيها او النقطة وهذا
انما يوجد فيه كون في حد غير منقسم بعد حد ولا محالة وجود
هذه الحدود بالفرض والقوة بمعنى انه لا يتميز موافاة
حد عما يليه بالفعل وهذه الصورة توجد في المتحرك وهو
انه لا يصح ان يقال له في كل آن يفرض انه في حد اوسط لم
يكن قبله فيه ولا يكون بعده فيه وذلك الحد لا يكون الا بالفرض
والكون في الوسط هو امر واحد وانما يتعين حد دون
حد بان يتعين بالفرض وكل كون مشار اليه فانه يوجد
في آن وكل كون بهذه الصفة فهو مطابق لنقطة في المسافة
فكما ان النقطة في المسافة لا يكون الا بالقوة فكذلك كل
كون من هذه الاكوان لا يكون الا بالقوة بمعنى انه لا

يكون

يكون كون متميزا عن كون يليه فكانها امتداد في الوهم
يوجد منه في الاعيان حدوده لا بالفعل والا لكان
الموجود منه سكونا وكما ان الحدود ليست بالفعل فكذلك
الكون فيها ليست بالفعل والحركة على هذا النحو يتبعها وجود
الحركة بمعنى القطع الذي نذكره وليس للحركة بمعنى القطع
وجود الا في النفس واذ قد عرفت هذا فقد صح عندك
بطلان قول من يبطل الحركة بان يقول انها امر سيال
والسيال يكون منقضيا ولاحقا فلا المنقضي له وجود
ولا اللاحق وبان ايضا انها ليست من الامور التي
تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا بل هي كون في
الوسط بين المبدا والمنتهى بحيث لم يكن قبله ولا يكون
بعده فيه ويعرض لهذا الكون امكان فرض حدود بلا
نهاية فيه بالقوة لا بالفعل اما في الحركة المكانية فوجود
حدود في المسافات بالقوة واما في الكيف فوجود انواع
بلا نهاية بالقوة بين الطرفين ومن علمك بما ذكرته يتحقق
لك ان الكون في الوسط ليس يراد به امر حسي بل امر شخصي
اذ هذا الكون في المكان يكون واحدا متصلا لا جزء له
الا بالفرض فكما ان المسافة التي لها اتصال واحد مسافة
واحدة فكذلك هذا الكون الذي بين المبدا والمنتهى وان
كان لهذا الكون حدود بالقوة فانه لا يخرج عن ان يكون
كونا واحدا فلذلك رسم الحركة بانها فعل وكمال اول للشيء
الذي بالقوة من جهة المعنى الذي له بالقوة فان الجسم
الذي هو في مكان ما بالفعل وفي مكان اخر بالقوة فانه
ما دام في المكان الاول ساكنا فهو بالقوة متحرك وبالقوة
واصل الى مكان مقصود فاذا تحرك حصل فيه كمال او فعل

اول وبه يتوصل الى كمال او فعل ثان هو الوصول الى الغاية
لكنه ما دام له هذا الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى الذي هو
العرض في الحركة وهو الوصول الى الغاية فالحركة اذن كمال
اول لما بالقوة من جهة ما بالقوة فان الحركة كمال للشيء من
حيث هو بالقوة في مكان يقصده لا من حيث هو بالفعل
انسان او نحاس فكانه كمال يلي الكمال الذي هو له بالقوة
او الكمال الذي يوصل الى الكمال الذي له بالقوة فيجب ان
يكون الكمال الاول بسبب من الكمال الثاني ومتعلقاته
واذا كان كذلك فالحركة له وجود بين القوة المحضة والفعل
المحض والامر المتصل المعقول للمتحرك بين المبدا والمنتهى
فذلك البتة لا يحصل للمتحرك بالفعل بل انما هو امر يحصل في العقل و
اما ما يقال من ان كل حركة في زمان فاما ان يعني به المعنى
الاول من الحركة فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يلزمه
مطابقة الزمان بل على انه لا يخلو من حصول قطع ذلك القطع
مطابق للزمان فلا يخلو من حدوث زمان او يعني به الحركة
بمعنى القطع التي ذكرناها انها لا تحصل الا في الذهن فيكون
دائما مطابقا للزمان ثم يجب ان يكون شيء ثابت حتى يعرض
له الحركة فاما ان يكون هذا الثابت امرا بالقوة او امرا
بالفعل ومحال ان يكون بالقوة فبقي ان يكون بالفعل و
ذلك الفعل اما ان يكون مفارقا لا علاقة بينه وبين المادة
من كل وجه او يكون بينه وبين المادة علاقة فان لم يكن بينه
وبين المادة علاقة كان فعلا مطلقا ليس فيه معنى القوة
مثلا وقد حصل له جميع ما يجب ان يكون له على ما نبينه وما ليس
فيه معنى بالقوة لم يتحرك اصلا اذ كل طالب للحركة يطلب شيئا
لم يحصل له بعد فلا يصح ان يكون المجرد عن المادة يطلب

هذا الثابت

بالحركة

بالحركة امرا وايضا فان الحركة امر طارئ على الشيء ويجب
ان يكون في الشيء الذي يعرض له الحركة معنى ما بالقوة بل
كل ما يطرا عليه امر فلا بد من ان يكون فيه معنى بالقوة على
ما نبينه فبين من هذه الوجوه ان المفارق لا يعرض له
الحركة فيجب ان يكون الحركة موجودة في شيء مركب مما بالقوة
ومما بالفعل وهذا هو الجسم ثم لا يصح ان يكون الحركة صورة
لنوع من الاجسام لان الحركة عرض والعرض لا يقوم
الجسم لان الحركة تعرض لجسم بالفعل كما عرفته ولا يصح ان
يوجد جسم عام بل الموجود جسم قد يحصل نوعا وايضا فان
الحركة لا يوجد انواعها بالفعل وما لا يوجد بالفعل لا ينوع
امرا بالفعل ثم لو كانت الحركة مقومة لنوع لعدم بالسكون
وبعدم اجزاء الحركة فيكون النوع بالقوة ويحتاج الى ثابت
بالفعل فاذن الحركة للجسم بعد تقومه نوعا وقد ظن قوم ان
الحركة هي الطبيعة اعني جوهر الشيء الصوري ولكن الحركة
حالة طارئة في حال النقص وغريبة عن الجوهر والطبيعة
بخلاف هذا كما ستعرفه فالطبيعة غير الحركة ثم الحركة تتعلق
بامور ستة وهي المتحرك والمحرك وما فيه الحركة وما منه وما اليه و
الزمان اما تعلقها بالمتحرك فقد بينا واما تعلقها بالمحرك
فسنبينه واما تعلقها بما فيه وما اليه فيستنبط من حدها
لانها كمال اول يحصل لشيء له كمال ثان ينتهي اليه وله حال
القوة التي قبل الكمالين وهي ترك الحال الاول والتوجه الى
الكمال الثاني وربما كان ما منه وما اليه ضدين وربما كانت
امورا متقابلة بوجه فلا يجتمعان معا كالاحوال التي
للفلك وربما كان ما منه وما اليه مما يثبت الحصولان فيهما
زمانا حتى يكون عند الطرفين سكون وربما لم يكن كالحال

ايضا في الفلك فان المبدا المتعين لا يكون فيه انفصال
والمبدا فيه هو المنتهى بعينه فباعتبار ان منه الحركة هو
المبدا وباعتبار ان اليه الحركة هو المنتهى فيكون تعين تلك
النقطة بقوة قريبة من الفعل والنقطة التي اليها الحركة في
الفلك ليست الا ما منه الحركة فان الذي اليه الحركة يجب ان
يتعين توجه ما اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل
ولا يتعين حد في الفلك الا بسبب موازاة او محاذاة
او ما يجري هذا المجرى واعلم ان التحرك حال للمتحرك و
كون الحركة منسوبة الى المتحرك بانها فيه حال للحركة وكذلك
التحرك حال للمحرك وكون الحركة منسوبة الى المحرك حال للحركة
لا للمتحرك كما ان الكون في المكان حال للمتمكن لا للمكان
فكان التحرك والتحريك والحركة ذات واحدة وذلك لان
الحركة هي الكون في الوسط لا ما يكون به الشيء في الوسط كما
ذكرنا من امر الوجود ما يشبهه واما تعلق الحركة بما فيه الحركة
فسنبينه واعلم ان التسود ليس سوادا يشتد بل
اشتداد الموضوع في سواديته وذلك لانه لا يخلو اذا فرضنا
سوادا اشتد اما ان يكون ذلك السواد بعينه موجودا
وقد عرضت له عند الاشتداد زيادة او لا يكون موجودا
فان لم يكن موجودا فمحال ان يقال ان ما قد عدم هو
ذو اشتد لان المتحرك يجب ان يكون ثابت الذات فليس
بسيال كما ظن من انها كيفية سيالة بل هو ثابت على الدوام
يعرض عليه زيادة لا يثبت معها بل يكون في كل آن مبلغ
فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد ويظهر
من هذا كما ذكرنا مما تقدم ان اشتداد السواد يخرجه عن
نوعه الاول اذ يستحيل ان يشير الى موجود منه وزيادة

عليه

عليه مضافة اليه بل كل ما يبلغه من الحدود كيفية واحدة
بسيطة وقد فرغنا من شرح هذا فيما تقدم وبهذا يعلم ان
النفس ليس بمزاج فان المزاج امر سيال يتجدد فيما بين كل
طرفين انواع غير متناهية بالقوة ومعنى قولنا بالقوة ان
كل نوع فانه غير متميز عما يليه بالفعل كما ان النقطة والاجزاء
في المسافة غير متميزة بالفعل وكل انسان يشعر من ذاته امرا
واحدا بالشخص غير متغير وان كان الاتصال واحدا الى
انقضاء العمر ثم قد عرفت انه يحتاج الى شيء يتحرك في المزاج
وذلك هو الجسم والجسم بما هو جسم كما ستعرفه لا يكون سببا للحركة
فاذن يجب ان يتحرك الجسم في مزاجه من اول العمر الى آخره
بسبب آخر وذلك ثابت مع ثبات الجسم وذلك اولى بان يكون
نفسا من المزاج واعلم ان الجوهر لا يقبل التزيد والتنقص كما
عرفت وكل حركة ففي امر يقبل التزيد والتنقص فلا شيء من
الحركات في الجوهر فكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو
امر يكون دفعة وما يكون دفعة فلا يكون بين قوتها الصرفة
وفعلها الصرف كمال متوسط وذلك لان الجوهر ان كان
يقبل الاشتداد والتنقص فاما ان يبقى نوعه في وسط الا
والتنقص او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت صورته
الجوهرية في ذاتها بل انما تغير في عارض فيكون استحالة لا كونا
وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد
قد جلب جوهرا آخر وكذلك في كل آن يفرض في الاشتداد يحدث
جوهر آخر ويكون بين جوهر وجوهر وذلك امكان انواع
جواهر غير متناهية بالفعل وهذا محال في الجوهر وانما جاز
مثلا في السواد حدوث انواع غير متناهية بالقوة حيث
كان امر موجود بالفعل اعني الجسم واما الجوهر الجسماني

اشتداد

فلا يصح فيه هذا اذ لا يكون هناك امر بالفعل متى فرض في
الجوهر حركة واما الكمية فلانها تقبل التزيد والتنقص فخليق
ان يكون فيها حركة النمو والذبول والحركة في الكيفيات توجد
فيما يقبل التنقص والاشتداد منها كالتسود والتبيض و
اما المضاف فانه كان عارضا لمقولة تقبل التزيد والاشتداد
واضيف اليه حركة فذلك لتلك المقولة بالحقيقة واما الاين
فوجود الحركة فيه ظاهر واما متى فان وجوده للجسم بتوسط
الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان كل حركة كما بين يكون في
متى ولو كان فيه حركة لكان لمتى متى آخر وهذا محال واما
الوضع فان فيه حركة كحركة الجسم المستدير على نفسه فانه لو
توهم المكان المحيط به معدوما لما امتنع كونه متحركا فظاهر ان
الجسم المستدير يتحرك في الوضع والحكم في هذا حكم الجرم الاقصى
الذي لا يحيط به خلاء ولا ملاء وايضا لان الجسم المتحرك
بالاستدارة على نفسه اذا فرض في مكان فاما انه يباين
كليته كلية المكان او يلزم كليته كلية المكان ويباين اجزاؤه
اجزاء المكان لكن كل جسم باين اجزاؤه اجزاء مكانه ولم
يباين كليته كلية مكانه فقد اختلف نسب اجزائه الى اجزاء
مكانه وكل ما اختلف نسب اجزائه الى اجزاء مكانه فقد
تبدل وضعه في مكانه فهذا الجسم تبدل وضعه بحركته المستديرة
والوضع يقبل التنقص والتزيد والاشتداد واما الحدة فان
تبدل الحال فيها اولا انما هو في الاين فالحركة فيه بالعرض لا
بالذات واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فليس فيها حركة اذ الحركة
خروج عن هيئة وترك هيئة فهي عن هيئة قارة لانه لو كانت عن
هيئة غير قارة لما كان خروج عنها وتركها بل امعان في
تلك الهيئة مثلا ان كانت الحركة في التسخن الى البرد وكان الجسم

حال تسخنه يبرد فانه لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك في
مقولة ان ينفعل وان كان قد ترك التسخن فالحركة في غير مقولة
ان ينفعل فقد بان ان الحركة بالحقيقة وبالذات لا يكون الا في
الكم والكيف والاين والوضع والسكون اما ان يكون
ضدا للحركة او عدم الحركة ونحن اذا عرفنا ان نعرف ان شيئا
ضد الشيء فانما تقتضي حد الضد من حد ضده لست اقول
ان تحديد الضد ان يقتضي من حد ضده بل يعني بهذا ان يقايس
بين حد الضدين على سبيل الامتحان فان كان حد السكون
والحركة اذا اقتضيا تضادا جاز ان يكون السكون
ضدا للحركة وان لم يتضادا لم يكن السكون ضدا للحركة بل عدما
لها وانت اذا تاملت حديهما وجدت حد الحركة حد معنى من باب
القنية والكمال وحد السكون حد معنى عدمي فان حد
السكون هو عدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك وحد الحركة
كمال اول لكذا كما عرفته وتفصيل هذا في الشفاء والكمال
الثاني بالقياس الى الحركة هو الوصول والوصول الى الغاية
فيعدم مع الوصول اليها الحركة وهذا العدم هو السكون
وهو غير الوصول الى الغاية ومثل هذا العدم يصح ان
يعطى رسما من الموجود لان ما هو بالاطلاق ليس بموجود
فلا يكون وجوده في شيء آخر والجسم الذي ليس فيه حركة وهو
بالقوة متحرك له وصف يصير به الجسم متميزا عن غيره ولو لم
يكن له هذا الوصف الذي يصير به الجسم متحيزا عن غيره بخاصة
يكون له لكان له لذاته وهذا الوصف لو كان له لذاته لما
باينه ولكن يباينه اذا تحرك فاذن هذا الوصف له بمعنى ما
فاذن لعدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك مفهوم غير مفهوم
ذات هذه صفته وانما العدم الذي لا يحتاج فيه الشيء ان

تقتنص ط

الوجود

يوصف به الى غير ذاته هو ما لا ينسب الى وجوده وامكانه
كعدم القرنين في الانسان واما عدم المشي فيه فهو حالة
مقابلة للمشي يوجد عند ارتفاع علة المشي وله وجود بنحو
من الانحاء وله علة بنحو وهي بعينه علة الوجود ولكن عند
ارتفاعها فعلة العدم هي عدم علة الوجود فالعدم
اذن معلول بالعرض فهو اذن يصح ان يوضع موجودا
بالعرض وهذا العدم ليس هو لا شيء على الاطلاق بل
لا شيئية شيء ما في شيء معين بحال ما معينة وهي كونه
بالقوة **فصل** في انه لا يكون حركة غير متجزية و
في ان السرعة والبطؤ ليس بتخلل السكنات ، امكن
وجود حركة غير متجزية امكن وجود مسافة غير متجزية والثاني
محال فالمقدم محال واذا كانت الحركة مطابقة للمسافة
والمسافة تتجزى الى غير نهاية فالحركة لا تنتهي في التجزية و
نقول ان كانت الحركة مؤلفة من حركات لا تتجزى لم يجز
ان يكون حركة اسرع من حركة او ابطأ من حركة الا ان
يقال ان الاسرع اقل سكنات والابطأ اكثر سكنات
وهذا باطل كما بينه والا فليقطع جرم ما في وقت ما بحركة
غير متجزية مسافة ما فتلك المسافة ان كانت متجزية فالحركة
عليها متجزية وقد فرضت غير متجزية وان كانت غير متجزية
فالابطأ يقطع في ذلك الزمان اما مثلها واما اكثر منها واما
اقل منها فان قطع مثلها فليس ابطأ وان قطع اكثر فهو
اسرع وان قطع اقل تجزت المسافة واما سرعة الحركة وبطؤها
لا بسبب السكنات فلان الجسم الثقيل كلما كان اكثر كان
اسرع حركة الى اسفل فاذا رددنا فيه من ما يبلغ بطلان السكنات
كانت تلك الحركات لا يخالطها من السكنات شيء فاذا

اضفنا

اضفنا الى الجسم مثله كان اسرع مما هو خال من السكنات
ابطأ مما هو اسرع منه فيكون هنا حركة بطيئة لا يخالطها
السكنات ومن العجب اذا تحرك متحرك في هواء راكد وفي
خلاء يعترفون به وهو ما لا معاوق فيه ويكون مبدأ حركة
مثلا او اعتمادا فيه الى جهة يبقى ذلك الاعتماد وذلك الميل في
تلك المسافة بعينها ولا يبقى الحركة حتى يحدث سكون يقع به
البطؤ كانه يعرض كسل فيميل بالاختيار الى السكون ثم يثبت
آلة النشاط وكيف يحدث سبب يبطل الميل في هواء راكد و
خلاء وكيف يمكن ان يقال ان الميل والاعتماد يبطلان فيه و
يتجددان وايضا فان السهم في نفوذه والفرس الجواد في
عدوه يظهر فيهما الحركات فوق ما يظهر من الشكل ثم لا نسبة
لحركتها الى حركة الشمس فانه يجب ان يكون بازاء حركة كل
واحد منهما من السكنات بالقياس الى حركة الشمس الوف
ولو كان كذلك لكان السكون في نفوذ السهم وعدد الفرس
اظهر من الحركة وليس الامر كذلك فاذن ليس يوجد حركة لا
تتجزى لكونها غاية في السرعة وليست السرعة والابطأ
بسبب تخلل السكنات بل قد يكون في نفس الحركة لشدتها
وضعفها **فصل** في الحركة الواحدة بالشخص و
النوع والجنس ومعنى الوحدة في الحركة الفلكية ، اعلم
ان الحركة قد يكون واحدة بالشخص وقد يكون واحدة
بالنوع وقد يكون واحدة بالجنس اما جنسا قريبا واما
جنسا بعيدا والحركة بمعنى الكمال الاول يكون وحدتها لوحدة
الموضوع مع وحدة المتحرك ووحدة بالزمان هي اتصاله
فاذا قيل اتصال زمان كذا فانما يعني به اتصال متناه وذلك
لان الحركة مشاركة لسائر الاعراض في الاحكام فكما

ان البياض انما يكون متكثرا بالعدد اذا تكثر بالنوع و
بالجنس لنفس تكثر الموضوع بالنوع او بالجنس يوجب تكثر
الحركة بهما وذلك لان تكثر الشيء بالنوع يتبع تكثر الفصول و
اضافات الاعراض الى موضوعاتها من جملة الاحكام
العرضية للاعراض واما تكثر الاشخاص فهي متعلقة بالعوارض
فلهذا صح ان يتكثر اشخاص الحركة بموضوعاتها فالحركة اذن
تختلف نوعيتها باختلاف ما يقومها وهي ما هي فيه وما منه
وما اليه مثل ان يكون احدى الحركتين من مبتدا الى منتهى على
الاستقامة والاخرى منه على الاستدارة وكذلك ان اتفق
ما فيه واختلف ما منه وما اليه مثل الصاعد والهابط فيجب انه
اذا اختلف شيء من هذه في شرائط واحوال داخلة في تعلق
الحركة بها كانت الحركة غير واحدة في النوع ونقول ان
الشبهة تعرض في النقلة اذ من المعلوم ان السواد مخالف
للبياض بالنوع لاجل مخالفة ما منه وما اليه وان كان
الطريق كانه واحد وذلك لانه قد يظن ان النزول يخالف
الصعود بالاعراض وكذلك الحركة المستقيمة والمستديرة
فنقول قد علمت ان الخط المستقيم والمستدير هما مختلفان
بالنوع فيجب ان يكون الحركة المستديرة مخالفة للمستقيمة
بالنوع كما ان الحركة المتفقة في نوع السواد مخالفة للحركة في
نوع البياض لاختلاف ما فيه الحركة والحركات المتفقة في
النوع لا تتضاد واما الصاعد والهابط فيتبين امرهما
فيما بعد واما السرعة والبطء فليس تختلف الحركة بهما اختلافا
نوعيا اذ هما يعرضان لكل صنف من الحركات وهما مما
يقبل الاشد والاضعف والفصل لا يقبلهما واما الحركتان
المختلفتان بالجنس فكالحركة في الكيف والكم واما معارضة

من قال

من قال ان الحركة لا توصف بالوحدة كما لا توصف بالهوية
وهي فائت او لاحق فيبطل قوله بما عرفت وهو ان الحركة
على النحو الذي تحققته ليس مما ينقسم الى ماض ومستقبل
بل هي دائما بين ماض ومستقبل وقد اجاب بعضهم بان قال
ان مثل الحركة الواحدة في انها قد يعدم منها اشياء ويكون
مع عدم تلك الاشياء محفوظة مثل صورة البيت التي تحفظ
واحدة بعينها مع نقض لبنة لبنة وسد الخلل بما يقوم
مقامها وكذلك صورة كل شخص من الحيوان والنبات و
وليس يعجبني امثال هذه الاجوبة فانه يستحيل ان يكون
للكائنات الفاسدات صورة ثابتة من دون ان يقضي
بثبات اجزاء وجدت فيها من اول الكون محفوظة
الى وقت الفساد لا تفارق ولا تبطل ويكون مقارنة
الصورة واحدة او قوة واحدة تستحفظان التخلل
الواقع في غير تلك الاجزاء بما يورده من البدل ويشرح
هذا الامر حيث يتكلم في النمو والبيت القائمة بما يسد مسد
اللبن المنقوض ليس هو ما كان قبل النقض اذ التركيبات
هي من جملة الاعراض والاعراض تفسد بفساد
حواملها ولا يصح عليها الانتقال وكذلك الظل في الماء السائل
ليس هو واحدا بعينه اذ هو حال لقابل فاذا استحال
القابل لم يبق صفته كما انه اذا استحال القابل مطلقا لم
يبق الصفة مطلقة والشعورية من الشخص الواحد من
نفوس الانسان ليس بشيء من اجزاء البدن فان كل جزء
منه لا يخلو من تفرق وتقطع يعرض له فيتغير معلوم كل
واحد منهما والشعورية من النفس الواحدة بالعدد غير
متغير والحركة الفلكية بالمعنى الذي تحققته اعني ما يكون بين

ماض ومستقبل واحدة باقية فيه ابدا ما تحرك واما الذي
يعني القطع فيشبه ان يكون وحدته بالعرض لان كل
دورة انما تتحدد بالعرض وبالجملة فان وحدة الحركة مثل
وحدة المسافة اعني وحدة الاتصال **فصل** في
الحركات المتضادة والحركات التي ليست بمتضادة اعلم
ان تضاد المتحركين لا يوجب بين الحركتين تضاد فان الاضداد
قد يعرض لها ان تتحرك حركة متفقة في النوع كالنار في حركتها
الى فوق طبعا والماء في حركتها الى فوق قسرا والحركة لا
تتضاد بالقسر والطبع اذ الحركة القسرية والطبيعية متفقتان
بالنوع وبهذا تعلم انه لا تتضاد الحركات لتضاد المتحركين ولا
ايضا لاجل الزمان لان الزمان لا يتضاد طباعه ولا ايضا
لاجل ما فيه الحركة لان ما فيه الحركة قد يكون متفقا والحركات
تتضاد فان الطريق من السواد الى البياض هو بعينه
الطريق من البياض الى السواد والحركة الى السواد مضادة
للحركة الى البياض وبالجملة فالمتوسطات لا اضداد لها
فكيف تتضاد الحركات بسببها فبقي ان يكون بسبب ما منه و
ما اليه فانها اذا كانت متضادة كالسواد والبياض كانت
الحركات متضادة ولا ايضا كيف اتفق فان الحركة من
السواد ليست تضد للحركة الى البياض لاجل انها حركة من
السواد فقط بل لاجل انها مع ذلك حركة الى البياض ولو كانت
الحركة من السواد قد تتوجه لا الى البياض بل الى الاشتقاق
لما كانت الحركتان متضادتين فالحركات المتضادة هي
التي تتقابل اطرافها وذلك اما ان يكون الاطراف تتقابل
بالتضاد الحقيقي في ذواتها مثل السواد والبياض واما
ان يكون الاطراف تتقابل لا في ذواتها بل بالقياس الى

الحركة وذلك ان يكون احد الطرفين عرض له انه كان
مبدا الحركة والآخر انه كان منتهى لتلك الحركة والتقابل بين
المبدا والمنتهى ليس بتقابل المضاف اذ ابتداء المسافة
متصورا بالقياس الى منتهاها فقد يعقل ابتداء من دون
ان يعقل معه انتهاء والمتضايفان متصوران معا وليس
اذا كان شيء كالحركة متعلقا بشيء كالطرف ويكون ذلك
الشيء ليس يعرض له التضاد في جوهره بل لعرض يعرض له
كالمبدا به يجب ان يكون التضاد في المتعلق به ذلك الشيء
كالحركة تضادا بالعرض وذلك لانه يجوز ان يكون هذا الذي
هو عارض للمتعلق كالمبدئية امرا داخلا في جوهر المتعلق
كالحركة فان الجسم الحار والبارد يتضادان بعرضيهما وهو
التسخين والتبريد والتضاد بينهما بالحقيقة وعلى هذه الصورة
فان الحركة ليست تتعلق بطرف المسافة ومن حيث هو طرفها
فقط بل انما تتعلق الحركة بالطرف من حيث هو مبدا ومنتهى
فان جوهر الحركة يتضمن التقدم والتاخر اذ كان جوهرها
مفارقة وقصدا فجوهرية الحركة تتضمن المبدا والمنتهى واطراف
المسافة انما تتعلق بها الحركة من حيث هي مبدا ومنتهى متقابلة
فهي مقومة للحركة وان كانت ليست مقومة لموضوع الحركة
فظاهر ان الحركة يتعين لها مبدا ومنتهى متغايران بالفعل
بحيث لا يجوز ان يؤدي احدهما الى الآخر فهما لذاتيهما متضادان
والضدان ذاتيان للحركة وليسا ذاتيين للطرف ونقول
ان الحركة المستقيمة ليست بمضادة للحركة المستديرة وذلك
لان التضاد لو كان لاجل الاستقامة والاستدارة لكانت
الاستقامة والاستدارة كما عرفت ليستا مما يتعاقبان
على موضوع واحد بل موضوع كل واحد منهما غير موضوع

الآخر ولا يجوز ان يستحيل الاستقامة الى الاستدارة الا
بفسادها كما قلنا على انا بينا انه ليس السبب في تضاد الحركة ما
فيه الحركة ولو كانت مضادة المستديرة لغيرها بسبب الاطراف
ويمكن ان يكون الخط المستقيم المعين وتر القسي غير متشابهة
لا نهاية لها بالقوة لكان يكون حركة واحدة تضادها حركات
لا نهاية لها ولكن ضد الواحد واحد وهو الذي في غاية البعد
على ان تلك القسي متخالفة بالنوع لا بالشخص اذ كل قوس من
دائرة اخرى لا يصح ان يقع بينهما وبين سائر القسي تطابق
وبمثل هذا اختلف المستقيم والمستدير ونحن لا نمنع ان يعرض
للحركات المستديرة ان يكون لها اضداد من المستقيمات و
المستديرات في معان يعرض لها وانما نمنع ان يكون لها ضد
في ذاتها وماهيتها وهذا كما ان الوسط في الاختلاف مضاد
للنقص والافراط ولكن النقص والافراط متضادان تضادا
ذاتيا وتضادهما للوسط تضادا بالعرض اعني من حيث ان
الوسط فضيلة والطرفان رذيلة فالفضيلة معنى لازم للوسط
والرذيلة معنى لازم للطرفين فاذن يكون التضاد بين
الطرفين والوسط تضادا في عارض والطرف تضاد الطرف
في ذاته وجوهره ونقول انه لا تضاد بين الحركات المستديرة
لانها لا تختلف في النهايات وكل حركتين متضادتين فمتضادتان
في النهايات فقد عرفت كيف تضاد المستقيمات وان
الصاعد والنازل هما متضادان بما هو حركة مستقيمة
ولهما ايضا تضاد آخر خارج عن الحركة وهو ان احد الطرفين
علو والآخر سفل فالحركة ذات الضد هي التي باحد اقرب
مسافة عن طرف بالفعل الى طرف بالفعل وضدها وهو الذي
يبتدي من منتهاها ذاهبا الى مبداها لا الى شيء آخر فصل

في

في انه ليس للحركة والزمان شيء يتقدم عليها الا ذات
الباري سبحانه وتعالى وانه لا اول لها من ذاتها وفي
الحركة المتقدمة بالطبع والجسم المتقدم بالطبع فنقول
انه لا يمكن ان تبتدا الحركة من وقت ما من الزمان لم يكن قبل
لان كل معدوم يوجد فانه قبل وجوده جائز الوجود فجواز
وجوده موجود قبل وجوده فانه لو لم يسبقه امكان وجوده
لكان ممتنعا وسنبين فيما بعد ان امكان الوجود يجب ان
يكون في موضوع وهاك تبيين ان كل حادث فانه يسبقه مادة
والشيء الذي فيه جواز وجود الحركة هو الذي من شانه ان
يتحرك فظاهر من هذا انه اذا كان ذلك الشيء موجودا ولا يتحرك
فلان العلة المحركة والاحوال والشرائط التي لاجلها يصدر
التحريك من المتحرك غير موجودة فاذا تحرك فلحدوث علة محركة
والكلام في حدوث العلة كالكلام في حدوث الحركة فانه اما
ان يكون لحدوثها اسباب ذوات ترتيب بالطبع لا نهاية لها
موجودة معا في آن واحد وسنبين استحالة هذا او لاسباب
لا نهاية لها موجودة على التتالي حتى يكون وجود كل علة و
عدمها دفعة او كل واحدة منهما زمانا فان بقي كل واحدة
منها زمانا بقي كل واحدة منها زمانا كانت حركة بعد حركة من
غير انقطاع وكان الحركة سرمدية وان بقي كل واحدة منها
آنا لزم تتالي الآنات بلا توسط زمان وسنذكر استحالة
هذا فتبين انه اذا حدث في جسم امر لم يكن فقد حصل لعلة او
لوجود نسبة بعد عدمها فيوجب قربا او بعدا وحدوث
قوة محركة لم تكن او ارادة حادثة لحدوث جميع هذه الاشياء
اسباب متصلة لا يمكن الا بحركة متصلة واما ان الحركة كيف يصح
بها وجود علل غير متناهية بالفعل فبان لا تبقى العلة بسببها

سقي ص

لحدوث ط

على حالة واحدة ولا يكون باطلة الوجود حادثة في آن واحد
وذلك على وجهين فالوجه الاول ان يكون العلة نفس الحركة
كسراج يقبل الدهن قليلا قليلا من غير انقطاع فيزداد
الضوء بسبب حركته قليلا قليلا والثاني ان لا يكون نفس
الحركة فلا يكون الحركة وحدها سببا مثل ان يكون حركة يحرك
بها آ ب فيغير حال ب ثم ب المتغير يحدث له حالة لم يكن
في ج وكذلك الى اقصر الامد فلا يكون الحركات التي هي العلل
المقربة موجودة معا في آن بل يكون على سبيل التجدد والانقضاء
فلولا ان الحركة الاول لها لما صح وجود الحوادث ولا عدم
الامور التي يصح عليها العدم فان العدم يكون بسبب عدم
علة الوجود ولولا ان في الاسباب ما يعدم بذاته لما صح
العدم وذلك هو الحركة التي لذاتها وحقيقتها تفوت و
تلحق ومثل هذه الاشياء كما سنعرفه يكون اسبابا بالعرض
اعني انها لا تفيد الوجود بل تفيد هذه الصفة اعني الحدوث
للوجود وهذه الحركة التي لا اول لها ولا انقطاع منها وهي
الحركة التي يصح عليها الاتصال سنبين انها هي الحركة الدورية
لا غير في موضعه ويجب ان يكون الجسم الذي يتحرك بهذه الحركة
الدورية لا يقبل الكون والفساد حتى يصح وجود هذه
الحركة والا احتيج الى آخر وينتهي آخر الامر لا محالة واذ قد
بان انه لولا الحركة لما صح وجود جسم حادث ولا عدم شيء
والحركة من جملة الحوادث فتبين انه لولا الحركة لما صح وجود
الحركة وانت قد عرفت ان الحركة ليس مما يقع عليه التناهي و
غير التناهي اذ لا يوجد منها جملة وان وجدت لم يكن كثرة
طبيعية تقبل التناهي وغير التناهي الا بالعرض وايضا
فكل واحد من الحركات ليس يتوقف وجوده على وجود

حركات

حركات لا نهاية لها اما اولا فلانه لا علاقة بين الحركات الموجودة
وبين ما سبقها من الحركات اذ لا تأثير للحركات السابقة
في وجود التالية واما ثانيا فلان هذه المسئلة اما ان
لا يتقرر مسئلة واما ان يكون قد اخذ نفس المطلوب في
ابانة ابطاله اما ان لا يتقرر مسئلة فلان الامر الموقوف
على وجود امور لا نهاية لها يجب ان يكون معدوما معا
في وقت ما ثم يحكم بان هذا لا يوجد بعد وجود هذه الامور
الغير المتناهية وهذا لا يصح في شيء من الحركات واما انه
اخذ المطلوب في بيان ابطاله فحين يعني بهذه المقدمة انه
ليس يوجد حركة الا وقد وجد قبلها حركات لا نهاية لها
من غير ان يكون وقت يكون كلها معدوما فيه وهذا نفس
المطلوب فكيف يجعل مقدمة قياس على ابطاله على ان الحركات
لا يصح عليها التناهي وغير التناهي وقالوا ايضا ان
كان كل واحد من الحركات حادثا فالكل حادث والجواب
انه ليس للحركات كل اذ كل ما يوجد حركة ما فانما يوجد بعد
بطلان اخرى فلا يجتمع منها كل يحكم بان ذلك الكل حادث
او ليس بحادث والسبب في وقوع الغلط ههنا ان الوهم
يقيس المنقضي من الحركات بالناس يختار واحد منهم اثرا
لواحد فيجتمعون في مكان واحد وليس الحركات كذلك على
انه ليس حكم كل واحد هو حكم الكل اذ كل واحد من الاجزاء
جزء الكل ليس بجزء وليس اذا كان الحكم في كل واحد مثل
الحكم في الكل في بعض الامور فيجب ان يكون هذا مطردا
فانا قد ابطلنا هذه الكلية الموجبة بجزئية سالبة وقد
يوجد في بعض المواضع حكم كل واحد حكم الكل وقد يوجد
لا كذلك كما ذكرنا في حال الكل والجزء وبان انه لولا وجوب

لا تناهي الحركة لما صح وجود الحوادث فبان ذلك ان الحركة
من جملة ما ليس حكم كل واحد من الاجزاء حكم الكل ونقول
انه متى فرضت الحركة حادثة كان الذي يسبقها ليس لا
شيء مطلقا وذلك لانه لا يمتنع ان يكون في قدرة الله
ايجاد حركات غير متناهية في ذلك العدم الذي تقولونه
فان فرضت وجود عشرين حركة تنتهي مع بداية اول حركة
تفرضون وجودها ووجود عشر حركات تنتهي ايضا
مع ذلك البداية لم يصح ان يقال ان تطابق الحركتين من
ذلك العدم واحد لانه لو جاز ذلك لصح وجود عشرين
حركة مصاحبة لعشر حركات من غير اختلاف لان امتناع
وجودهما على هذه الصفة الان هو بسبب ان الزمان
الذي يوجد فيه عشرون حركة مخالف للزمان الذي يوجد
فيه عشر حركات بل يجب ان يكون مطابق عشرين حركة
مخالفا لمطابق عشر حركات واللاشيء المطلق ليس فيه
اختلاف وليس الاختلاف بينهما الا اختلافا مقداريا
سيالا وهذا هو الزمان لا غير كما بينه فيكون قد
سبق الحركة الحادثة زمان والزمان كما سنعلمه مقدار حركة
فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك مع وجود الحركة
وقد منعنا ان يكون المفارق الذي لا علاقة له مع المادة
يتحرك فيجب ان يكون المتحرك جسما لا غير او جسمانيا وان
منع ان يكون في قدرة الله ايجاد حركات قبل بداية الحركة
التي تفرض اولى حادثة كان تحكما عجيبا وتقدير الحركات
بذلك العدم هو كتقدير الخلاء في بيان انها ليست لا شيء
مطلقا والعجب من هؤلاء فانهم يثبتون الصانع بان
يقولوا ان الاجسام لا تنفك من حوادث كحركة وسكون

وكل

وكل ما لا ينفك من حوادث فانه حادث والكبرى محتاج الى
تصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا البيان على سخافته
يلزمهم ان يكون الصانع ايضا حادثا وذلك لانه عندهم
لا يخلو من ارادات حادثة وكراهة حادثة اللهم الا
ان يقولوا ان ارادة الله وكراهته من الاعراض التي لا
يكون في موضوع وهذا كما تراه سخف وان قالوا ان ارادته
حدثت فيلزم حدوث ارادته محالات منها ان يكون لها
سبب غير ذات الباري ومنها وجوب التغير لذات الاول
ومنها ان كل حادث فانه يسبقه حادث الى ما لا نهاية له ولكن
هذه مسلمة فمن اين علموا ان كل حادث يحتاج الى محدث
ومتى بان لهم ان الاسباب لا يصح ان توجد غير متناهية
اللهم الا ان يقولوا ان كل حادث ممكن يحتاج الى محدث
لا مطلق الحادث فحينئذ يكون البيان على وجوب الاول
غير ما سلكوا بل يرجع الى ما يذكر فيستغني عن هوسهم وذلك
انه يثبت للحوادث ماهيات ثم يثبتون ان كل ذي ماهية معلول
ثم يثبتون واجب الوجود بذاته ونقول ان الحركة المستديرة
اقدم الحركات بالطبع وذلك لان الحركة التي في الكم لا تخلو
عن حركة مكانية ولا تخلو من وارد على النامي متحرك اليه وفيه
والمكانية والوضعية تخلو عنها والتخلخل والتكاثف لا
تخلو عن استحالة والاستحالة لا توجد الا بعد حركة مكانية
او وضعية اذ الاستحالة الواحدة لا توجد دائمة بل حادثة
فيكون لا محالة من علة حادثة وقد عرفت ان العلل الحادثة
مادية والعلل المحيلة مثل نار تحيل ماء بان تقرب منه بعد ان
لم تكن قريبة فتبين ان الحركة المكانية اقدم من الحركة في الكم
والكيف لكن الحركات المكانية مستقيمة والحركات المستقيمة

سخف

ثبت

لا يكون متصلة بغير نهاية على ما سنبينه والحركة المستديرة كما
عرفتها متصلة سرمدية فيجب ان تتقدم جميع الحركات المذكورة
حتى يصح وجودها حركة متصلة وهي الدورية عنه عن سائر
الحركات وسائر الحركات لا تستغني عن الحركات الدورية
فهي اذن اقدم الحركات بالطبع وتخص المستديرة انها تامة
لا تقبل الزيادة ولا الاشتداد والضعف كما تعرض في
الحركات الطبيعية من ان تشتد اخيرا في السرعة كمدرة اذا
قربت من المركز والقسرية من ان تضعف آخر الامر والتام
اشرف من الناقص فالدورية اشرف من سائر الحركات
ويجب من هذا ان يكون الجرم المستدير الذي يتحرك
على الاستدارة بالطبع اقدم الاجرام وبه يتحدد جهات
الحركة الطبيعية المستقيمة وسيأتي لهذا بيان آخر والذي
يشوش تخيل حركة سرمدية هو ان كل ما يتخيل سرمديا فانه
يتخيل في امتداد ثابت غير متناه ومتى رفعت في الوهم الحركة
والزمان ثبت فيه ذلك الامتداد وليس ذلك الامتداد الا
الزمان وبيان ذلك ان ذلك الامتداد ليس لا شيئا مطلقا
لانه يقبل الاقل والاكثر وكل ما يقبل الاقل والاكثر فهو مقدار
ثم من المعلوم ان ما وجد فيه من ذلك الامتداد هذا الزمان
الذي عن فيه غير ما وجد فيه زمان يتبع وغير ما لم يكن العالم
فيه موجودا وكل ما كان كذلك فهو سيال فتبين ان ذلك
الامتداد مقدار سيال فهذا هو الزمان الذي هو مقدار
الحركة وبالجملة فذلك الامتداد حاصل في الوهم مع رفع الزمان
والحركة وغير ذلك كما ان الابعاد حاصل فيه مع رفع الاجسام
لكن كلما تخيلنا واحدة واحدة من الحركات لم يتخيل معها
الاتصال فيتخيل انها في امتداد آخر ثابت لكن الامر على ما

قلناه

قلناه فتبين من هذا ان تخيل زمان غير متناه وحركة سرمدية
غير متعذر بل هذا الامتداد الذي يعرض في الوهم غير موجود
البتة في الاعيان بل الموجود في الاعيان كل من الحركات
واذا تصور الامر كذلك لم يتشوش على العقل تصور سرمدية
الحركة ثم المانعون من وجود سرمدية الحركة يجوزون ان
الله يقدر على ايجاد حركة قبل كل حركة وكذلك الى غير النهاية
فليكن ذلك **فصل في الزمان** اعلم انه قد ثبت لنا وجود
الزمان بما نشاهده من الاختلاف الذي يقع في قطع مسافة
واحدة مع كون المتحرك واحدا بحركة معينة السرعة والبطء
فتارة يقطع تلك المسافة وتارة لا يقطعها فعلمنا انه لا اختلاف
في الحركة وليس بسبب السرعة فان المتحرك اذا قطع مسافة
بحركة سريعة فانه يقطعها ايضا بحركة بطيئة فلا يختلف قطع
تلك المسافة بسبب السرعة والبطء وبالجملة لا يختلف قطع
المسافة بامر ثابت بل يجب ان يكون ما يختلف به قطع المسافة
يعدم مع عدم الحركة ولكن الحركة التي يقطع بها نصف المسافة
لا يمكن ان يقطع بها جميعها ولا ما يقطع به ثلث المسافة
يمكن ان يقطع به نصفها فاذن هذا الاختلاف يتبين في
الحركة بواسطة اختلاف مقدار المسافة وكل اختلاف يتبين
بواسطة المقادير فانه مطابق المقادير وكل ما يطابق
المقادير فهو مقدار او ذو مقدار وهذا الاختلاف في
الحركة الذي بسببه يختلف قطع المسافات هو اختلاف في
مقادير الحركات لانه لو كان اختلافا في مقدار ثابت لما
اختلف به قطع المسافة فقد ثبت للحركة مقدار وليس المقدار
ماهية الحركة اذ ماهية الحركة هي الكون في الوسط فالمقدار
عارض لها والموجود من الزمان دائما امر مطابق لما

انا اثبتنا الزمان باثبات مقدار الحركة بواسطة وجوب اتصال الزمان انه مقدار الحركة الدورية فنقول قد ثبت لنا وجود الزمان

وصفنا من الموجود من الحركة فكما ان الحركة التي بمعنى الكون
في الوسط تكون دائما بين فائت ولاحق فكذلك ما يطابق
هذه الحركة من الزمان يكون بين ماض ومستقبل وهذا
يسمى الآن ولا وجود له بالفعل بمعنى انه لا وجود لآن متميزا
عن آن يليه بالفعل بل بالفرض كما قلنا في باب الحركة وبسبب
هذا الآن يتبين التقدم والتأخر وبسبب التقدم والتأخر
صار الزمان معدودا على ما نبينه وكما ان الحركة بذلك المعنى
يعرض فيها امكان فرض موافاة حدود بالمسافة بغير نهاية
فكذلك يكون هذا الآن بالفرض والآن بهذا المعنى يتبعه
وجود زمان كما كان يتبع الحركة بالمعنى المذكور الحركة بمعنى
القطع ولولا الآن بهذا المعنى لما كان يتبين للزمان ماض
ومستقبل فاذن القبلية والبعدية تكون لاجل هذا الآن
وبالقياس اليه ولما كان هذا النحو من التقدم والتأخر
بسبب المقدار فيجب ان يكون المتقدم من الحركة والمتأخر
منها لاجل مقدار وهكذا الحال في الاجسام فانه لولا
امكان فرض الاجزاء فيها لما كان امكن ان يقال ان
جزوا منها متقدم وجزوا منها متأخر فالمتقدم من الحركة ما
يكون منها في المتقدم من المسافة والمتأخر منها ما يكون في
المتأخر من المسافة والمتقدم في المسافة والمتأخر فيها انما
يتبين بامكان فرض حد فيها لتميز الجزء والمتقدم فيها عن
الجزء والمتأخر وهذا الحد يتميز بموافاة المتحرك اياه ويتبين من
هذا ان المتقدم والمتأخر في الحركة والزمان انما يكون بالفرض
ولكن المتقدم في الحركة لا يوجد مع المتأخر منها كما يوجد المتقدم
والمتأخر في المسافة معا فاذن للمتقدم والمتأخر في الحركة خاصية
ليست من جهة المسافة ولما كان لها تقدم وتأخر خاص كان

لها مقدار خاص حتى يصح ان يكون جزء منها متقدما وجزء منها
متأخرا وهذا المقدار هو الزمان فالزمان عدد الحركة اذا
انفصلت الى متقدم ومتأخر لا بالزمان بل في المسافة والا
كان البيان دورا وهو لذاته يكون شيء منه قبل وشيء منه
بعد شيء وسائر الاشياء لاجله يصير بعضها قبل وبعضها بعد
ولولا التقدم والتأخر لما امكن فرض الشهور والايام
والساعات ولان الزمان حادث وفاسد فوجوده متعلق
بالمادة وموجود في المادة بتوسط الحركة فان لم يكن تغير لم يكن
زمان ولا يكون قبل ولا بعد وكيف يكون قبل وبعد اذ لم يحدث
امر فامر فانه لا يبطل الشيء الذي هو قبل من حيث هو قبل الا
بان يحدث الشيء الذي هو بعد من شيء حيث هو بعد وكل هذا
تابع للتغير والزمان يوجد دائما مع تجدد حال مستمر والا
لم يكن زمان لانه اذا كان امر دفعة ثم لم يكن شيء البتة حتى كان
شيء آخر دفعة لم يخل اما ان يكون بينهما امكان تجدد او لا
يكون فان كان بينهما امكان تجدد امور فيكون فيما بينهما
قبل وبعد وان لم يكن بينهما هذا الامكان فهما ملتصقان
فان كان الالتصاق مستمرا لزم تتالي الآنات ويلزم
تتالي الآنات حركات على مسافات غير متجزية وكل هذا محال
وان كان منقطعا عاد الكلام من الراس فقد تبين انه ان
لم يكن حركة لم يكن زمان والقبلية ليست هي عدم شيء فقط
اذ العدم قد يفهم معه التأخر كما يفهم معه التقدم واعلم
ان الامر الموجود لا محالة يرد عليه امر فيعدمه فاما ان
يكون ذلك الوارد مما يصح وروده في آن وهو الشيء الذي
يتشابه حاله في اي آن اخذت من زمان وجوده ولا يحتاج
في ان يكون الى ان يطابق مدة كالمماسة وكتقاطع خطين

اولا يصح وجود ذلك الوارد الا في زمان كالاشياء ذوات
الحركة وكالحركة بعينها وذلك مثل المفارقة وترك المماسة فالاول
يوجد في آن والثاني يوجد في زمان والعاد الحقيقي هو
اول معطي للشيء معنى الوحدة ومعط للشيء الكثرة بالتكرير
والآن الذي وصفناه بعد الزمان لانه يجعل الزمان ذا عدد
بما يفيده من التقدم والتاخر ونسبته الى الزمان نسبة
الوحدة الى العدد والحركة توجد عدد الزمان وهو المتقدم
والمتاخر والزمان بعد الحركة لانه عدد لها في نفسه مثال
هذا ان وجود الناس اسباب وجود عددهم كوجود
عشريتهم والعشرة جعلت الناس لا موجودين بل اشياء
معدودين اي ذوي عدد والنفس اذا عدت الناس لم
يكن المعدود طبيعة الانسان بل العشرية التي حصلها افتراق
طبيعة الانسان فالنفس تعد بالانسان العشرة والحركة
بعد الزمان ولولا الحركة بما يفعل في المسافة من حدود
التقدم والتاخر للزمان لما وجد للزمان عدد فالزمان
بقدر الحركة بان يجعل ذات قدر وبان يدل على كمية قدرها
والحركة بقدر الزمان على انها تدل على قدره بما يوجد فيه من
التقدم والتاخر فان الدلالة على القدر تارة تكون كما
يدل المكيال على المكيل وتارة كما يدل المكيل على المكيال فكذلك
تارة يدل المسافة على قدر الحركة وتارة الحركة على قدر المسافة
فيقال تارة مسيرة فرسخين وتارة مسافة زمنية لكن الذي
يعطي المقدار للآخر هو الذي لذاته مقدار والزمان بسبب
انه متصل في جوهره يصح ان يقال انه طويل وقصير وبسبب
انه منقسم الى متقدم ومتاخر صلح ان يقال قليل وكثير فالعلة
القريبة لاتصال الزمان اتصال الحركة بالمسافة لا اتصال

المسافة

المسافة وحدها واتصال الحركة بالمسافة ليس علة لصيرورة
الزمان متصلا بل لاتحاد الزمان اذ لا علة لكون ذات
الزمان متصلة اي مقدارا وقوم قالوا ان الزمان لا يكون
الا بالتوقيت ولم يعلموا ان التوقيت هو تقرير وجود شيء مع
وجود شيء آخر والمعية يفهم منها ههنا ما لا يفهم من كل من
المقترنين وهذه المعية مقابلة لمعنى ان يتقدم احدهما او
يتاخر وهذا الشيء الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمع
الامرين وكل واحد من المقترنين يمكن ان يجعل دالا عليه
والمقترنان لو بقيا مدة وجب ان يكون مدة البقاء و
ابتداؤها وقتا واحدا بعينه ونحن نعلم ان الوقت الموقت
بين حدين متقدم ومتاخر فان المتقدم والمتاخر بما هو
متقدم ومتاخر لا يختلفان وبما هو حركة وسكون او غير
ذلك يختلف فليس كونه عرضا لكونه حركة وسكونا هو كونه
متقدما ومتاخرا او مقابل حقيقة التقدم والتاخر والمعية
امر آخر هو حال الزمان فان قيل ان وجود الشيء في الزمان
يكون موجودا معه ثم لا يكون تلك المعية معية الزمان فنقول
ان المعية التي تكون بين الشيء الموجود في الزمان وبين
الزمان هو المعية التي هي التضايف كالمعية بين السواد
من حيث هو محمول والجسم من حيث هو حامل وهذه معية
بالطبع وانها معية المضاف لانها يسبقها الكون في الزمان
والمتضايفان من حيث هما متضايفان يوجدان معا و
هذه الاضافة تعرض لمتى كما تعرض للاين وهذا الحكم
لا يستمر في حديث التوقيت اذ ليس هناك معية بالطبع و
انت قد سبق لك مقدار حركة فستغني عن هذه المعارضة
والحل ولانه قد يقال لانواع الشيء ولاجزائه ونهاياته

انها في الشيء فالمتقدم والمتاخر والآن ايضا والساعات
والسنون يقال انها في الزمان والآن في الزمان كالوحدة
في العدد فانه يحدث في الزمان حدودا يحدث بحدوثها
تقدمات وتاخرات بسببها يصير الزمان معدودا كما ان
الوحدة هي التي تحدث في الاشياء انه يمكن بان يعد تلك
الاشياء فالآن هو الذي يجعل الزمان معدودا وبازاء
في غير الزمان الوحدة اذ الوحدة بالتكرر تعطي الكثرة و
المتقدم والمتاخر بعد الزمان لا ان يعطي الزمان العدد
بل ان يكون نفس العدد او يكون من لوازم العدد كالزوج و
الفرد والساعات والايام كالاثنين والثلثة والاربعة
في العدد والحركة في الزمان كالعشرة الاعراض في العشرة
والمتحرك كموضوع الاعراض العشرة في العشرة وهذا
يعرض في حدود الزمان لكونه مقدارا كما يعرض النقطة في
المقادير الاخر وليس بموجود البتة بالفعل والا لقطع اتصال
الزمان ومحال ان يقطع اتصال الزمان لانه ان كان القطع في
ابتدائه وجب ان يكون الزمان لا قبل له فيجب ان يكون
معدوما ثم يوجد وكل شيء يكون معدوما ثم يكون له وجود
فان وجوده بعد عدمه فيكون عدمه قبل وجوده فيكون له
قبل ضرورة ويكون القبل معنى غير العدم المطلق فيكون الشيء
الذي يقال له هذا النوع من القبلية حاصلا ولا يكون هذا
الزمان قبله زمان فيكون متصلا به والقبل شيء لا يكون
في الآن موجودا فهو شيء مضى وكل ما كان مضيه لذاته
فهو الزمان وان فرض هذا الآن على انه منتهى لم يخل
اما ان يكون بعده امكان وجود شيء او لا يكون فان
لم يمكن ان يوجد بعده شيء حتى واجب الوجود بذاته كان محالا

اذ الواجب والامكان المطلق لا يرتفعان فاذن له بعد فهو
قبل فاذن الآن لا يمكن ان يكون الا بالفرض وقد كنا بينا
ان الحركة غير محدثة فيجب ان يكون مقدارها غير محدث و
اثبتنا ايضا ان مقدارا يتقدر به الحركات التي تعرض قبل
بدايته الاولى بالزمان ليس محدثا بل مما يتعلق بالابداع فيجب
ان يكون مقدار حركة للاول لها ولا انقطاع ولا انفصال
لها وهذه صورة الحركة المستديرة وبها يتقدر مقادير
سائر الحركات وكما ان المقدار الموجود في جسم يقدره و
يقدر ما يحاذيه ويوازيه كمقدار مسطرة كذلك مقدار الحركة
الدورية يقدر به سائر الحركات وليس يجب ان يكون ذلك
المقدار في المسطرة متعلقا بالمقدر كذلك هذا المقدار
يكفي ان يوجد في جسم يقدر سائر الحركات فان قيل ان
الحركة يتقدر بالمسافة فقط فان متحركا واحدا اذا ابتدا
بالحركة من مبدا مسافة والى منتهاها لم يتقدر حركته الا
بالمسافة اجيب بانه ان ابتدا مرة اخرى بالحركة لم يخالف
المرة المتقدمة الا بالزمان اذ المتحرك والمسافة واحد وحركة
واحدة لا توجد في مسافة واحدة مرتين ان لم يكن هناك
امر ثالث ومعلوم ان الزمان ليس وجوده في زمان حتى يكون
عدمه في زمان آخر وان الزمان من الامور الضعيفة الوجود
كالحركة والهيولى واما الامور الزمانية فهي التي فيها تقدم و
تاخر وماض ومستقبل وابتداء وانتهاء وذلك هو الحركة او
ذو الحركة واما ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان
المعية التي ذكرناها في المضاف اعني الاضافة العارضة لمتى
فيجب ان يكون له اقتران طبيعي بالزمان حتى يوجد بينهما تضايف
بالفعل لا بالعرض وذلك بان يكون احد تلك الاشياء حاملا

المضاف

للزمان والآخر فاعلها او ضرب من التعلق حتى يصح هذه
المعية وهذه المعية ان كانت بقياس ثبات الى غير ثبات
فهو الدهر وهو مختص بالزمان وان كانت بنسبة الثابت
الى الثابت فاحق ما يسمى به السرمد بل هذا الكون اعني كون
الثابت مع غير الثابت والثابت مع الثابت بازاء كون
الزمانيات في الزمان فتلك المعية كانها هي الامور الثابتة
وكون الامور في الزمان متناهية وليس للدهر ولا للسرمد
امتداد لا في الوهم ولا في الاعيان والا كان مقدار
الحركة واعلم ان القديم زمان يستطال ما بينه وبين الآن و
بالحقيقة هو الذي ليس لزمان وجوده اول لا ان لا يكون
لوجوده اول اذ الوجود لا اول له ولا آخر فان كل ما يكون له
اول وآخر فبينهما اختلاف معنوي كالجنس والنوع او مقداري
او عددي وليس للوجود شيء من ذلك بذاته وكذلك الحدوث
ما يكون لزمان وجوده ابتداء واذا كان كذلك لم يكن
الامر التي لا تدخل في الزمان كالآلة والزمان نفسه قديمة
ولا محدثة بل معنى المحدث الزماني انه لم يكن ثم كان ومعنى
هذا ان كان حال هو فيها معدوم وتلك الحال امر قد مضى
فانه ان لم يعني به ما ذكرنا بل عني به اللاوجود المطلق لم
يفهم منه معنى الحدوث فان القديم ايضا غير موجود في اللاوجود
المطلق **المقالة الثالثة فصل** في التقدم
والتأخر اعلم ان جميع اصناف التقدم يجتمع على
سبيل التشكيك في شيء وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو
متقدم شيء ليس للمتأخر ولا شيء للمتأخر الا وهو موجود
للمتقدم والمتقدم اما ان يكون بالمرتبة واما بالطبع و
اما بالشرف واما بالزمان واما بالذات والعلية و

التقدم

التقدم والتأخر والمعية هي بحسب الوجود كما ذكرت فاما
المتقدم بالمرتبة فكل ما كان اقرب من المبدأ الموجود بالفعل
او المفروض فرضا كما يقال ان بغداد قبل الكوفة اذا كان
المبدأ مما يلينا وكما يكون الجسم قبل الحيوان والحيوان قبل
الانسان ويصح في التقدم بالمرتبة ان يجعل المتقدم متأخرا
والمتأخر متقدما مثال ذلك ان جعلت الانسان اولا
فكل ما كان اقرب اليه فهو اقدم وعلى هذا يكون الانسان
في هذا المكان اقدم من الجسم والتقدم بالمكان من هذا
الباب فان من كان اقرب من الصف الذي يلي القبلة
يكون اقدم وهذا يكون بالفرض وربما يكون بالطبع ايضا و
اما التقدم بالطبع فكتقدم الواحد على الاثنين والخطوط
على المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع
الخطوط مع رفع المثلث والاعتبار في هذا التقدم هو في
الماهية دون الوجود واما التقدم بالشرف والفضل
فكما يقال ان ابا بكر متقدم على عمر والتقدم بالزمان معروف
ويجب ان يتحقق ان جميع اصناف هذه التقدمات خلاف
ما يختص بالطبع والعلية فانها ليس بتقدم حقيقي اذ التقدم
بالزمان في امر الوهم وبالفرض كما عرفته واما التقدم الحقيقي
فهو ما يكون بالطبع او بالذات واعني بالذات ما اقوله وهو
ما لا يكون وجوده متعلقا بوجود شيء آخر او يكون تعلق
وجوده بشيء آخر غير الثاني ويكون وجود ذلك الشيء الثاني
مستفادا من الاول حتى ان من رفع الوجود الثاني لم يجب
ان يرفع وجود الاول ومتى ارتفع وجود الاول تبعه رفع
وجود الثاني كما تقول لما تحرك زيد يده تحرك المفتاح ولا تقول
لما تحرك المفتاح حرك زيد يده فانك تقول يجب اولا ان يتحرك

التقدم بالمرتبة

التقدم بالطبع

التقدم بالشرف

زيد يده حتى يتحرك المفتاح ولا نقول يجب ان يتحرك المفتاح
اولا حتى يحرك زيد يده وهذا التقدم ليس هو زمانيا بل هو
تقدم وجودي ذاتي وكذلك يجب اولا ان يكون واحد حتى
يكون اثنان ولا نريد بهذا تقدما زمانيا فانك لا تعني بهذا
انه يجب ان يكون واحد ثم يكون في الزمان الثاني اثنان بل
يجوز ان يكون معا في زمان ومكان واحد على ان العلة يجب
ان يكون مع المعلول من حيث هما متضايفان وليس اذا كانا
من حيث هما متضايفان موجودين معا يجب ان يكون وجود
ذاتيهما معا اذ الاضافة لازمة العلم والمعلول من حيث هما العلة
علة ومعلول فهما من جهة لازمهما معا ومن جهة ذاتيهما
يتقدم العلة على المعلول ويتقدم العلة بهذا التقدم واما معا
فاقسامه ايضا اقسام المتقدم والمتاخر فيقال معا في الزمان
ومعا في الطبع فقد يكونان متلازمين في تكافؤ الوجود كالاخ
والاخ وقد يكونان متنافيين في تكافؤ الوجود تحت جنس
واحد لانهما معا في الطبع اذ لا تقدم ولا تاخر في طباعهما فان
حمل الجنس عليهما حمل واحد ومعا في المرتبة اي في اشتراكهما
في التاخر بالطبع عن طبيعة الجنس وهي غير متلازمة في تكافؤ
الوجود ومعا قد يكون بالفعل وقد يكون بالفرض واعلم ان
علة الشيء لا يصلح ان يوجد الا وقد يكون معه المعلول فان
كان شرط كونه علة ذاته فما دام ذاته موجودة يكون علة
الثاني وان لم يكن الشرط ذاته فقط فعليته ممكنة وما دام
تلك الذات على تلك الجملة لم يجب ان يصدر عنها معلول فا
العقل الصحيح يوجب اذا صدر عنها شيء ان يكون قد تميز
تلك الذات بصفة لم يكن لها قبل ذلك تلك الصفة يتميز بسببها
وجود المعلول عنها عن لا وجوده فيكون تلك الذات

مع

مع الصفة المقترنة بها مجموعة هي العلة وكانت تلك الذات
موضوعة للعلية والشيء الذي يصح ان يصير علة بانضياف
شيء آخر اليه سواء كان ذلك الشيء ارادة او شهوة او امرا
خارجا منتظرا فانه اذا انضاف اليه ذلك الشيء وصار بحيث
يصلح صدور العلم عنه من غير نقصان شرط وجب وجود
المعلول فانه ان لم يجب وجود المعلول عنه كان وجود المعلول
عنه ممكنا فوجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجود
علته واجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر
لا في حصول الوجود ويجب من هذا ان يكون رفع العلة يوجب
رفع المعلول واذا رفع المعلول لا يجب رفع العلة بل يكون العلة
قد ارتفعت حتى ارتفع المعلول فرفع العلة واثباته سبب رفع
المعلول واثباته ورفع المعلول واثباته دليل رفع العلة و
اثباتها فالمعلول وجوده مع العلة وبالعلة واما العلة فوجودها
مع المعلول ولكن ليس بالمعلول **فصل** في القوة
وفي الفعل وفي اثبات الطبيعة وفي ان لكل متحرك محركا
وفي تناهي الحركات وفي القدرة وفي ان المفارق لا يموت
ولا يطلب شيئا بالحركة وفي اثبات قوى من قوى النفس و
الاشارة الى ان النفس ليس بمزاج وفي ان كل كائن بعد ما
لم يكن يسبقه مادة وفي ان لامكان الوجود عرض وفي
ان ما لا علاقة له مع المادة لا يصح ان يكون حادثا وفي كيفية
حاجة النفس الى البدن في وجودها وفي تقدم الفعل على
القوة يقال قوة لمبدا التغير من آخر في آخر من حيث انه
آخر كالطبيب اذا وى بدنه ومبدا التغير اما في المنفعل و
وهو القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية
ويقال لما به يجوز ان يصدر من الشيء فعل او يصدر عنه

انفعال ولما به يصير الشئ معا وما للآخر ولما به يصير الشئ غير
متاثر فان الغير محلوب الصعف وقوة المنفعل قد يكون
مهياة لحوشي واحد كقوة المار على قبول السكل فان فيه
قوة قبول السكل وليس فيه قوة حفظه وفي الشمع قوة
عليهما جميعا وفي الهيولى الاول قوة للجمع ولكل بقوى توسط
شئ على قبول شئ دون شئ كما يعلل الهيولى العين توسط
المراج ولا تعلها ان لم يكن مراج وقد يكون في الشئ قوة
انفعاله بحسب الضدين كما ان في الشمع قوة ان يلين و
ان تبرد وقوة الفاعل وقد يكون محدوده بحوشي واحد
كقوة النار على الاحراق فقط وقد يكون على اشياكيرة كقوة
ما له الاختيار على ما يختار والقوة تكون على شخص متشخص
لشخص دون شخص مثله من نوعه اسباب فاذا وجد ذلك
الشخص بالفعل بطلت القوة عليه من حيث ذلك الشخص ولا
تبطل القوة من حاملها على شخص مثله بل القوة على الشخص
المتشخص تبقى مع عدم الفعل فاما على هذا الشخص فانها
تعدم مع عدم الفعل والقوة الفعلية المحدودة اذا الاف القوة
المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما
يستوي فيه الاضداد على ما بانى في شرحه اعني مثل القوة
الاحسارية والقوة الفعلية قد يسمى قدره وقد يطلق انها
لا تكون موجودة الا لما من شانه ان يفعل ومن شانه ان لا
يفعل وان كان من شانه ان يفعل فقط فلا يسمه الجمهور
قدره بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته
لا سير انفكاكا او يستحيل بوجه استحالة دائمة فانه يفعل
بقدرة فانه اذا صح انه اذا شاء فعل فقد شاء فصح انه اذا
لم يشاء لم يفعل واذا لم يفعل لم يشاء وليس يلزم انه لا يشاء

م
وهذا غير واجب فانه يمكن ان
كان هذا الشئ الذي يفعل
فقط يفعل بقدرته ويشاء
وليس له قدرة صح م

وقد

وقد ما ولا يغير الحكم في ان الشئ قادرا ذا القدرة سواء
كانت المشيه يصح ان يغيرا ولا يصح ان يغير
والقوى التي من مبادئ الحركات والافعال بعضها يقارن
النطق والمحل وبعضها لا يقارنها وهذه القوى التي يقارن
النطق فانها تكون قوة على الشئ وضده فلا تكون بالجملة
قوة تامة بل انما تصير قوة تامة اذا اقترن بها ارادة جازمة
موجبة للتحريك الاعضاء فحينئذ تكون قوة بالفعل بالوجوب
والقوى المقارنة للنطق لا تصدر عنها ما تريد مع حصول
فعلها فعل لانها تقوى على الشئ وضده فلو كان يصدر
عنها فعل لكان يصدر عنها فعلان متضادان معا وهذا
محال وشرح هذا الباب في موضع فضل شرح وعلى
ان الافعال الانسانية صادرة عنها على سبيل الجبر واما
القوى التي لا تقارن النطق فانها اذا الاف القوة
المنفعلة التامة الا يفعال ولم يكن مانع من خارج وجب
هناك صدور الفعل عنها وهذه القوة الا يفعاله قد يكون
تامة وقد يكون ناقصة لانها قد يكون قريبة وقد يكون
بعيدة فالقريبة مثل قوة البصير على ان يبصر بالفعل والبعيدة
مثل المبصر وقد قال بعض الاوائل وحقق من الوارذين
بعدهم ان القوة قد يكون مع الفعل ولا تعدمه والعائل
بهذا القول لا محالة ليس من جملته ان يرى في النوم مرارا
فكون بالجملة اعمى بل كل ما ليس موجودا اولا بسبقه
قوة الوجود فهو مستحيل الوجود واعلم ان كل جسم
متحرك فله محرك غيره لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته لانه جسم
لكان كل جسم متحركا حركة متشابهة لتشابه الاجسام
في الجسمية فاذن سبب الحركة امر غير الجسمية وايضا فانه لو

سعلتها

كان الجسم يتحرك ذاته لكان فاعلا وقابلا لذلك الفعل و
لكان من حيث هو مستكمل كاملا وشرح ذلك انه ان كان
المحرك يحرك لا بان يتحرك فمحال ان يكون المحرك هو المتحرك
بل يكون غيره وان كان يحرك بان يتحرك وبالحركة التي فيه
بالفعل يحرك ومعنى يحرك انه يوجد في شيء متحرك بالقوة حركة
بالفعل فيكون حينئذ انما يخرج شيئا من القوة الى الفعل
لشيء فيه بالفعل وهو الحركة ومحال ان يكون ذلك الشيء فيه
بالفعل وهو بعينه فيه بالقوة فيحتاج ان يكتسبه مثلا ان كان
حارا فكيف يسخن نفسه بحرارته اي ان كان حارا بالفعل
فكيف يكون حارا بالقوة فيكون الحرارة بالفعل والقوة معا
فيه وهذا محال وبالجملة ان كان الجسم بالقوة متحركا فانه يحتاج
الى ما يخرجه الى الفعل ولكن الحركة لا تخلو من ان يكون الجسم فيها
بالقوة وعلى عبارة اخرى مفهوم ان يكون الشيء محركا غير
مفهوم ان يكون الشيء متحركا فيجب ان يكون المحرك من حيث هو
متحرك غير المحرك من حيث هو محرك والمتحرك هو الجسم فالمحرك
غيره والحركة امر وجودها على سبيل التجدد والتقضي
فيجب ان يكون عليها علة غير قارة فانه لو كانت عليها قارة
وكل علة قارة فما دامت موجودة لم يصح ان يعدم معلولها
كما سنعلمه فلو كان الجسم متحركا لذاته وجب ان لا يعدم
اجزاء الحركة ولما كان وجب ان يسكن لكن ان لم يعدم
اجزاء الحركة لم يكن الحركة حركة بل يكون ثباتا وكذلك ان كانت
علة الحركة له عقل بالفعل مطلقا ليس من شانه ان يتبدل
وقد ثبت ان لكل متحرك محركا غير المتحرك وهذه العلة للحركة
اما ان يكون موجودة في الجسم فيسمى متحركا من تلقاء ذاته
واما ان يكون خارجة عن الجسم فيسمى متحركا لا من تلقاء ذاته

والمتحرك

والمتحرك بذاته اما ان يكون العلة الموجودة فيه تحرك نوعا
من الحركة وتحرك نوعا اخر منها فيسمى متحركا بالاختيار واما
ان يكون على خلاف هذا فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك
بالطبع اما ان لا يكون معه ارادة ويسمى متحركا بالطبيعة كحركة
الحجر الى اسفل واما ان يكون بارادة وقصد فيسمى
متحركا بالنفس الملكية كحركة الفلك واما ان لا يكون متحركا
بذاته فاما ان يتحرك كما يتحرك الحجر الى الفوق في مكان خاص
ويسمى حركة قسرية واما ان يتحرك كحركة راكب الدابة او السفينة
في مكان غير خاص ويسمى حركة بالعرض ولكل من هذه الاصناف
احوال نذكرها فيما بعد والمحرك بالذات منه ما يحرك بواسطة
كالنجار بواسطة القدوم ومنه ما يحرك على سبيل المباشرة
ومن المحرك ما يحرك بان يتحرك ومنه ما يحرك لا بان يتحرك و
لاستحالة وجود اقسام بلا نهاية يستحيل ان يكون متحركا معا
بلا نهاية ويستحيل ان يكون كل محرك متحركا فينتهي الحركات
الى محرك ليس بمتحرك وشرح ذلك اولا فلان المتحرك يجب ان
يكون جسما او ماديا ويلزم لا تناهي الاجسام وثانيا
فلان العلل يجب ان تتناهى بيان ذلك انه ان كان متحرك
اخر وتحرك محرك هو ايضا متحرك فمحال ان يتحرك الا بعد
ان يحرك محرك اخر وسواء كانت هذه الواسطة واحدة او
غير متناهية فانه لا يصح وجود الحركة ما دام حكمها حكم الواسطة
فيجب ان ينتهي لا محالة الى محرك لا يكون حكمه حكم الواسطة
وهكذا يخرج الامور من القوة الى الفعل والموجد للامور
الممكنة ينتهي الى امر بالفعل وموجود بذاته والمحرك الذي
لا يتحرك اما ان يحرك بان يعطي الجسم المبدا القريب الذي
يتحرك او يحرك على انه مؤتم به ومعشوق وبين ان كل قوة

في جسم يحرك فانها يتحرك ايضا بالعرض وان المحرك الذي لا
يتحرك لا يصح ان يكون قوة جسمانية ثم كل جسم يصدر عنه فعل
ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة فيه اما الذي
بالارادة والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالارادة و
الاختيار فلان ذلك الفعل اما ان يصدر عن ذاته من حيث
اما ان يصدر عن ذاته من حيث هو جسم او من حيث له قوة
مناسبة للحركة او يصدر عن شيء مباين له جسماني فان صدر
عن ذاته من حيث هو جسم وجب ان يشترك جميع الاجسام
في صدور ذلك الفعل عنه فصدوره اذن عن معنى زائد على
الجسمية وان كان ذلك عن جسم آخر كانت تلك الحركة بالقسر او
بالعرض وقد ذكرنا انها ليس بالقسر ولا بالعرض وان كان
عن امر مفارق غير مخالط للاجسام وجب ان يكون المفارق
يطلب بالحركة امرا ليس له وقد ابطلنا هذا فاذن ان كان
هناك مفارق مشاركا في التحريك فانه يحرك على سبيل ما يحرك
المؤتم به او المعشوق كالحال في الحركات الفلكية ولا بد على
الاحوال من قوة في الجسم تباشر الحركة كما ذكرنا ويطلب امرا بالحركة
ليس لها بالفعل وايضا فانه لا يخلو اما ان يكون اختصاص
هذا الجسم بقبول هذا التاثير عن المفارق لانه جسم او لقوة
فيه او لقوة في المفارق فان كان لانه جسم لكان كل جسم
يشاركه فيه وليس الامر كذلك وان كان لقوة فيه فهو مبدا
صدور الفعل عنه وهذا هو المطلوب وان كان لقوة في
المفارق فاما ان يكون نفس تلك القوة يوجب ذلك فيكون
الكلام فيها كالكلام في المفارق واما ان كان على سبيل
ارادة فلا يخلو اما ان يكون الارادة ميزت هذا الجسم
لخاصية فيه او جزافا فان كان جزافا كيف اتفق لم يستمر

على

على النظام الابدي او الاكثري فان الامور الاتفاقية كما
ستعلمه هي التي ليست بدائمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية
دائمة او اكثرية وليس فيها شيء بالاتفاق والجزاف كما ستعلمه
فليست اذن باتفاقية فبقي ان يكون لخاصية فيه ويكون تلك
الخاصية بذاتها موجبة للحركة وهي القوة والطبيعة التي نسبتها
تطلب الجسم بحركته اماكنه الطبيعية والتشكلات الطبيعية و
اما كون هذه القوة مبدا للحركة في الكم فكما يوجب تخلخلا وانبساطا
في الحجم كما في النار او تكاثفا وانقباضا فيه كما في الارض
واما كونه مبدا للحركة في الكيف فمثل حال طبيعة الماء اذا عرض
له حرارة فاذا زال العائق ردته طبيعته الى البرودة الطبيعية
وحفظته عليها والابدان اذا سارت امزجتها وقويت
طبيعتها ردتها الى المزاج الموافق ومن هذا تعلم ان النفس
ليس بمزاج فان المزاج المعدوم لا يعيد ذاته الى الحالة الاصلية
وقد ظن قوم ان الطبيعة في المركبات هي المزاج والمزاج كما
ستعلمه كيفية تحصل من تفاعل كيفيات متضادة في اجسام
متجاورة ولا يظن ان الكيفيات المزاجية هي الكيفيات
الاولى وقد تغيرت فقد عرفت الحال في ذلك بل هي كيفية
حادثة وهذا المبدا اذا وجد في الجسم فليس يفيد الحركة لانه
لو كان كذلك لكان له فعل من دون الجسم بل يتبع وجوده
وجود الحركة والجسم من عند الصور كما يتبع وجوده وجود
الاشكال والالوان والكيفيات الملموسة وقد وجد
مبدا يتبع وجوده وجود قوى يصدر عنها افعال وهي
النفس فنسبت القوى اليه ولو كان الشكل واللون
يفعل لكان ينسب ايضا ذلك الشكل واللون الى المبدا بانهما
له كما يقال ان هذه القوة للنفس فالمادة انما تستعد لوجود

هذه الاشيا كلها فيها لكن بعضها قبل بعض فلمه بالطبع فا
المتقدم على جميع هذه الصفات يسمى طبعا والمتقدم على القوى
يسمى نفسا وظن قوم ان النفس تفعل حركة الانتقال بتوسط
الطبيعة ولا ارى ان الطبيعة تستحيل محركة للاعضاء خلاف
ما توجبه ذاتها طاعة للنفس ولو استحالت الطبيعة كذلك
لما حدث اعيا عند تكليف النفس اياها غير مقتضاها اذ
الاعيا انما يكون بسبب حركة طارية على الجسم خلاف ما تقتضيه
ولما تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة وتبين
من هذا وجود قوة للانسان هو مبدا الحركة غير ما تقتضيه
المزاج بسببها يقع التجاذب في حركة الرعشة والاعيا فان
تلك القوة غير المزاج وكيف يكون النفس الانسانية المزاج و
اللمس لا يتم الا باستحالة المزاج وعدمه وحدوث مزاج اخر
والمعدوم كيف يدرك واما القوة الانفعالية فقد يكون
قريبة وقد يكون بعيدة فالقريبة مثل قوة الصبي على ان
يصير رجلا والبعيدة مثل المني وقد قال بعض الاوائل
وخلق من الواردين بعدهم ان القوة يكون مع الفعل و
لا تتقدمه والقائل بهذا القول لا محالة ليس في جملته
ان يرى في اليوم مرارا فيكون بالحقيقة اعمى بل كل ما ليس
موجودا ولا يسبقه قوة الوجود فهو مستحيل الوجود
كل كائن بعد ما لم يكن بعدية بالزمان فانه يسبقه مادة و
ذلك انه قبل كونه ممكن الوجود فانه ان لم يسبقه امكان وجوده
كان ممتنعا وكونه ممكن الوجود غير كون الفاعل قادرا عليه
بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن في نفسه ممكنا الا ترى ان
العقل يجوز ان يقال ان المحال لا قدرة عليه وان الممكن
مقدور عليه ولا يجوز ان يقال ان ما ليس مقدورا عليه

هذا مع ما كتب على الحاشية قبل ذلك مكرر

لا قدرة

لا قدرة عليه وان ما عليه قدرة عليه قدرة فان اشكل
علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف
ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن
وكان معنى المحال انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه
مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول ولكن كون الشيء
مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه فالثاني باعتبار
ذاته والاول بالقياس الى موجده فاذن لامكان
الوجود حقيقة يسبق وجودها وجود الممكن وامكان
الوجود عرض لانه انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان
وجوده فيكون الاضافة مقومة له ولو كان جوهرا لكان
له وجود خاص لا تقومه الاضافة ولو كان كذلك لكان
واجب الوجود بذاته اذ لا سبب لامكانه فليس لامكان
الوجود مطلقا وجود ثم يعرض له الاضافة من خارج
بل الوجود من امكان الوجود هو امكان وجود كذا
والاضافة عرض وهي مقومة لامكان وجود كذا والجوهر
لا تقومه العرض فهو عرض فيجب ان يكون موجودا في
موضوع فلنسم امكان الوجود قوة الوجود ولنسم
حاملة موضوعا وهيولى ومادة باعتبارات مختلفة و
اعلم ان الامكان بمعنى عام عموم التشكيك مثل الوجود
المطلق يدخل تحته معان هي امكانات مجهولة الاسامي
يعبر عنها بامكان كذا وكذا فاذن كل حادث فقد تقدمته
المادة والمادة هي علة الحدوث وحيث يكون حدوث
وكون وفساد يجب ان يكون الهيولى للكائن الحادث
وللفاسد واحدة والا كان يلزم حدوث الهيولى و
هذا محال قد عرفته في مواضع ثم الهيولى انما تقوى على

الموجود

ان يصير بالفعل شيئا لا على ان يوجد وامكان الصورة
هو ان يوجد لا على ان يصير بالفعل شيئا والعقول الفعالة
امكانها وقوتها انما هو على الوجود لا على ان يصير بالفعل
شيئا فانها شيء وفعل وهذه العقول لا علاقة لها مع المادة
وما لا علاقة له مع المادة لا يصح ان يسبقه امكان
الوجود فيجب ان يكون وجود العقل الفعالة دائما ونقول
ان امكان وجود الصورة صفة موجودة في الهيولى
اذا عقلت تلك الصفة عقل انها امكان وجود الصورة
وهذا كصحن بيت فانه صفة للبيت فاذا احضر الذهن
واحضر قدر ما يسع من الرجال كان امكان وجود فهذا
يحل شبهة من يقول ان الموجود يكون مضافا الى المعدوم
فان المضاف هو ما اذا عقل عقل معه المضاف اليه
وامكن ان يعقل معه المضاف اليه وان قيل ان الصحن
معنى وجودي والقوة معنى عدمي كان الجواب ان
الصحن بالقياس الى ما يسع من الرجال لا الى الوجود هو
معنى عدمي فالقوة التي هي بالاطلاق معنى عدمي هي ما
يكون بالقياس الى الوجود وليس يلزم ان يكون كل
من المتضائفين موجودا في الاعيان بل يجب ان يكونا
موجودين في العقل فبعض الاشياء يكون امكان وجوده
بان يكون موجودا في المادة وبعض الاشياء يكون
امكان وجوده بان يكون لا فيها فالاولى كالصور
الجسمانية والثاني كالنفس الانسانية وليس يتبين من
هذا الذي قلنا ان النفس الانسانية ليس وجودها في
المادة بل مع المادة بل انما يتبين ذلك بالبراهين التي
نذكرها في كتاب النفس فنعلم ح ان النفس الحادثة لا بد

مع المادة

لها

لها من ان تتقدمها مادة وانها غير موجودة في المادة
فنعلم ان اقسام امكان الوجود منها ما يكون على الوجه
الاول ومنها ما يكون على الوجه الثاني والمادة هي المرجحة
لوجود النفس على لا وجودها اذ كل ما هو ممكن الوجود
فان قوته على الوجود وعلى العدم سواء فيجب ان يكون
هناك سبب مرجح لان يكون مائلا الى احد الطرفين فتبين
لك ان المادة علة لوجود النفس على هذا الوجه لا غير وبالجملة
علة لحدوثها اذ المادة يحتاج اليها لامرين احدهما لان
يقوم بها الموجود فيها وهذا ليس للنفس على ما سنبين
والثاني لان يرجح وجود الشيء على عدمه والمحتاج اليه
من المادة في النفس هو لهذا فالمادة بالحقيقة في الحوادث
لان تحمل امكان الوجود وليرجح ممكن الوجود على لا وجوده
ثم هذا الامر الممكن هو صورة فبان في بعض الصور
بالبراهين انها توجد في المادة وبان في بعضها انها لا
توجد فيها وهذه الفصول توهم ان القوة على الاطلاق
قبل الفعل لا بالزمان وحده وتفرقوا في هذا فرقا حكيت
في الشفاء مذاهبهم فنقول ان الامر في الاشياء الحروبة
الكائنة الفاسدة كالحال في المني والانسان كذلك
فان القوة قبل الفعل قبلية بالزمان وقد ذكرنا ان القبلية
في الزمان غير معتد بها في الوجود ثم القوة متاخرة عن
الفعل فانها لا تقوم بذاتها بل تحتاج الى جوهر تقوم فيه وذلك
الجوهر يجب ان يكون بالفعل فانه ما لم يصر بالفعل لم يكن
مستعدا لشيء فان ما ليس مطلقا فليس ممكنا ان يقبل شيئا
وههنا اشياء بالفعل لا تكون بالقوة كالاول والعقول الفعالة
والقوة تحتاج الى فعل يخرجها الى الفعل وليس ذلك الفعل

فالصورة الجسمانية تفتقر الى المادة لمعنيين احدهما للحدوث والثاني لان يقوم بها وجود الصورة واما النفس الانسانية فانها تحتاج اليها في الحدوث فقط

مما يحدث فانه يحتاج الى مخرج آخر وينتهي الى موجود بالفعل
وليس بمحدث كما تبين في تناهي العلل وايضا فان
الفعل يتصور بذاته والقوة يتصور بوجه ما بالفعل
على ما ذكرنا في باب الموجبة والسالبة وايضا فان الفعل
قبل القوة بالكمال فان القوة نقصان والفعل كمال
والخير في كل شيء انما هو مع الكون بالفعل وحيث الشر
فهناك ما بالقوة والشر لا يكون من كل وجه شرا والا
كان معدوما وكل شيء من حيث انه موجود ليس بشر
وانما هو شر من حيث فيه عدم كمال مثل الجهل فلانه يوجب
في غيره عدما كالظلم فقد بان ان الفعل بالحقيقة اقدم
من القوة قدما بالعلية والطبع والشرف والقوة
الانفعالية التي هي بمعنى الامكان على الاطلاق لا سبب
لها فانه لو كان لها سبب لكان يسبقها امكان آخر
والى ما لا نهاية ولكن القوة على وجود امر ما معين فلها
اسباب معينة لا محالة فانها حادثة واذا حصل ذلك
الامر بالفعل بطلت القوة عليها واما القوة على امر
منتشر مثل ذلك الامر فلا علة لها ولا تبطل عن حامل القوة
هذه القوة مع وجود ذلك الامر والامكان قد يعتبر في
الشيء من حيث هو على حدته وقد يعتبر فيه ماخوذا على
شرط آخر والله اعلم

المقالة الرابعة فصل

في الادراك وما يتعلق به ٦ المعدوم في الاعيان
محكوم عليه باحكام وجودية فيجب ان يكون له وجود ما
فاذ ليس في الاعيان فهو في النفس والمحكوم عليه
بالحقيقة هو وبالعرض الامر الموجود من خارج ولو

كان المعلوم معلوما لانه موجود في ذاته لكان كل
موجود في ذاته معلوما لكل احد وانت تعلم ان
صورة بيت تريد بناءه موجودة في ذهنك والا لما كان
سببا لوجود بيت في الاعيان وايضا فان من لم يكن
عالما ثم صار عالما فانه وجدت له صفة لم تكن وتلك
الصفة لا محالة هي المعلوم ولما كان المعدوم في الاعيان
معلوما ويشهد بهذا ان اللمس يكون مع تكيف الآلة
بالكيفية المدركة فالامور اما ان تكون مجردة عما سواها
كالبياض وكالمادة وكالمقدار فانه ليس يلحقها بشرط
التجرد عما سواها امر غريب عن ذاتها واما ان تكون
مقارنة لغيرها مقارنة يؤثر بعضها في بعض كمقارنة الجسمية
للوضع والمقدار فانه لو تصور المقدار والوضع مرفوعين
عن الجسم لعدم الجسم واما ان تكون مقارنة لغيرها
مقارنة غير مؤثرة كمقارنة السواد للحركة فانه ليس بعدم
احدهما مع رفع الآخر فالامور التي يلحقها امر غريب
عن ذاتها فانما يلحقها بسبب قابل وهو المادة لانه لو
لحقها لانها هي لكان يلحق كل ما يشاركها في النوع او في
الشخص وكل ما يقارن للمادة لا يخلو من وضع وكل ما
لا يخلو من وضع فهو مشار اليه وكل ما هو مشار اليه فانه
غير مشترك في حقيقته وهو غير مجرد عما سواه واذا كان
كذلك فاقسام المعلومات ايضا هذه والمعلوم المجرد عما
سواه او ما يقارنه شيء مقارنة غير مؤثرة يسمى معقولا
ويمكن حمله على جميع اشخاصه كالبياض فانه يمكن حمله على كل
ابيض وابيض ما لا يمكن حمله على غيره والمعلوم مما هو
مخالط لغيره يسمى محسوسا وهو اما ان يكون مبصرا

او ملوسا او شموما او مذوقا او مسموعا او متخلا او
متوهما والمعقول لو ادرک حسم او امر حسمانی لکان بوحد
فیه لا محاله وکان اقترانه به اقترانا موثرا فیه وکان مشارا
الیه غیر مشترکه وکان یحصل له وضع ومقدار فکان
یخرج عن ان یکون معقولا فالماده او الساص او المقدار
والوضع مثلا لو عقل فی حسم لکان یحصل للماده وضع هو
غیرها وللساص وضع ومقدار هو غیرها وللمقدار بعد
الطراف ووضع متوعن وللوضع مقدار هو غیره فان
قیل ان الوضع اذا قارن الحسم صار به مشارا الیه فلم
اذا قارن المدرک لم یصر به مشارا الیه فمقول ان الوضع
اذا قارن الجسم اثر فیه کما ذکرنا واذا قارن المدرک لم
یوثر فیه لانه لو کان موثرا لکان یعدم المدرک زعمه
عنه ولا بد انضاف الی المعقول اذا قارن حسما
مقدار معین وانقسام بالقوه فاما ان یکون کل جزو هو
هو الکل او کل جزو هو غیر الکل فان کان کل جزو غیر الکل
وجب ان یکون للمعقول فی ذاته اختلافا حقیقیا وبس
کل معقول بهذه الصفه بل الکل معقول وحده بها هو ما هو
وبس فیه شی غیر شی حتی یکون له جزء غیر الکل او غیر جزء
آخر ونحن نعقل علی هذا الوجه فهو اذن موجود فی انسنا
علی هذا الوجه ولا یمکن ان یقال ان ذلک الوجه یحصل فی
امر منقسم واما ان کل جزو هو الکل فالاستحاله فیه ظاهره
وبالجمله فلو کان المعنی معقولا مع کونه فی ماده لکان معقولا
فی المحسوس ولکان المعقول فی ذاته من حیث هو معقول
محسوسا وبس الامر کذلک ونشهد بهذا ان البصر فعله
الاول ادراک اللون ثم یدرک بواسطه اللون المقدار

ولو کان للمعقول وضع لکان المراد انه کما یدرک انسانا وبالحکم بان الاشاره لانسانا وهکذا فاذن یدرکها لانه جسم

الاشکال وهو مع ذلک لا یدرک اللون مجردا عما سواه
فلا یمکن ان یقال ان القوه الباصره لیس من شانها
ادراک الالوان فاذن هو لامر خارج عن القوه عرض
عنها وکل امر غریب یلحق شانا ما یلحقه بواسطه الماده فاذا
لیس المانع من ان یدرک البصر اللون المجرد القوه ولا
لانها عن نیل الامر اعم وهو مقارنه القوه للماده وکذلک
الحال فی سائر الحواس وبین انه لا یصح ان یکون مدرک
المعقولات حاصلا فی حد غیر منقسم من الجسم کنقطه او
سطح اما اولا فلان الحد اذا صار له وضع وحکم فی هذا حکم
الجسم واما ثانیا فلان الحدود لا وجود لها بذاتها منفرده
عن الاجسام ولا یصح ان یوجد لها صوره لیست للجسم کما
بین فی الاصول المتقدمه ومن یعلم من هذا ان الامور
المقارنه لما سواها لا یصح ان یدرک الا القوه جسمانیه
لان تلک الامور انما تشخصت باعراض غریبه لا دائمه کالوضع
والشکل والمقدار المعین فالخلو من مقارنه امور غریبه
عن ذواتها وتلک الامور یلحقها بواسطه الماده لا محاله
کما کانت الحال فی الاعیان فاذن انما یدرکها قوه جسمانیه
ونشهد بهذا ان مدرک مثل هذه الامور الحواس الظاهره
ولیس الامر فی العقل کالامر فی الخیال مثلا فان المحل لا یخلو
من امرین عوارض غریبه موثره فیه حتی لو رفعت تلک
العوارض لم یکن یتخیلا والمعقول لیس کذلک فان العقل
قد یدرک شیئا مجردا عن العوارض الغریبه وقد یتقی بها به
فلا یخرج الشی فی الحالین عن ان یکون معقولا واعلم ان
حصول المحسوس والمتخیل فی الالهه یکون انما بعمل الاله
عنه والا لم یکن محصورا فیها بل محاوره وهذا لا یدرک

مفرده

حس اللمس كيفية مثل كيفية الآلة فلا يتم اذن مثل هذه
الادراكات الا بانفعال الآلة عن المدرك ومما يحقق
لك ان المعقول لا يدرك بآلة جسمانية انك تحكم بان المتضادين
لا يوجدان في جسم معا فان الظلمة والنور لا يوجدان
معا وكذلك تحكم على متقابلات كثيرة بهذا الحكم ولا محالة
تكون هذه الامور موجودة في العقل على النحو الذي يمنع
وجوده في الاعيان كما ان البياض مثلا مجردا عما سواه
موجود في النفس حتى امكن ان يحكم عليه بانه لا وجود له على
هذا النحو في الاعيان وكذلك سائر المعلومات ولما
كان وجود المحسوس والمعقول في ذاته وجوده لمدركه
وكان وجوده لمدركه نفس معقوليته ومحسوسيته كما سنعلمه
لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركا ذاته ومدرك ذاته
يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه لذاته وكل ما وجوده
لذاته فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا فالامور
التي تدرك ذواتها لا يصح ان يكون مقارنة لمادة والا
كان وجودها لغيرها واما الامور المجردة عن المواد فانها
يجب ان تدرك ذواتها والا كان وجودها لغيرها فكل ما
هو محجوب عن ذاته فلمقارنة المادة ويشهد بهذا ان القوى
المدركة الجسمانية كالبصر واللمس والذوق لا تدرك
ذواتها فان قيل ان الجسم اذا ادرك ذاته فانه يدرك بان
يحصل فيه صورته مرة اخرى كان الجواب اما اولا ان
تلك الصورة الثانية لا تكون الاولى بعينها بالعدد فلا
يكون المدرك هو المدرك الا ان يقال ان المدرك اذا
ادرك الصورة الثانية علم انها هو ولكن يلزم من هذا
ان يكون قد ادرك قبل هذا الادراك ذاته فان كان

بصورة

بصورة اخرى مكررة تسلسل الى غير نهاية واما ثانيا
فان صورة واحدة في مادة واحدة وقد اكتنفته اعراض
واحدة لا توجد مرتين وقد مر هذا في فصل حيث تكلمنا
في الابعاد ولهذا لا ينفعل الشيء عن مثله والا كان يوجد
معنى واحد على صفة واحدة مرتين معا في شيء واحد و
هذا محال وبالجملة فرق بين ان يتصور شيئا وبين ان
يتصور ان المتصور له وجود في الاعيان او ليس له وجود
في الاعيان وان هذا المتصور هذا الشيء لا غيره وهو
محال واعلم ان الامور الشخصية قد تدرك بنوع كلي وذلك
اذا لم يكن ذلك الشخص مسندا الى شيء مشار اليه فانه اذا كان
مسندا الى شيء مشار اليه كما تقول سقراط هو الذي في
مدينة كذا وكسوف الشمس يكون في الآن الذي نحن فيه الى
شهر فلم يمكن حمله على كثيرين ولم يكن معقولا بل مشاهدا
بل انما يمكن ان يدرك الشخص بنوع كلي اذا لم يكن مسندا
الى امر مشار اليه بوجه من الوجوه وهذا العلم يكون
بواسطة الاسباب فكل ما يعلم باسبابه لم يتغير العلم به
سواء كان موجودا او معدوما فانك اذا علمت مقدار
ما بين كسوفين بالاسباب لم يتغير العلم به سواء كان
الكسوف موجودا او معدوما ولكن اذا علمت انه يكون
بالقياس الى ان يكون تغير الحكم فيه اذا بطل الآن وجاء
آن آخر وذلك لان العلم بالزمان الذي يريد ان يكون
فيه الكسوف مسندا الى هذا الآن المشاهد وهذا
شيء كما ترى وجود شيء بين يديك فتعلم ان بين يديك فاذا
تجلى اي بعد ذلك الشيء بطل العلم بحضوره ولو عرفت حصول
ذلك الشيء بالاسباب بين يديك لا من كونه بين يديك

في الآن

المشاهد المشار اليه والآن المشاهد ما كان يبطل
العلم ببعده فالعلم بالشخص على الوجه الاول لا يتناول
شخصا من دون شخص آخر مثله والا كان العلم به اشارة
اليه وموقوفا عليه وسيعلم ان علم سبب الاسباب و
جميع الموجودات اعني واجب الوجود بذاته بالامور
الشخصية على هذا الوجه ثم لا يخفى عليه مثقال ذرة من
الموجودات من غير ان يتغير علمه فان قيل فهل يعلم
الآن ان فرعون معدوم قلنا انه يعلم عدم فرعون
كما يعلم الآن وبالوجه الذي يعلم شخصه الآن من جهة
الاسباب واذا كان كذلك لم يلحق علمه تغير والعلم قد
يستفاد من خارج كمن يعلم وجود السماء بعد ان ادركها
بالحس وقد يكون العلم علة وسببا لوجود الشيء كمن
يتصور صورة دار غير موجودة فيبني الدار بحسبها
ثم منها علم فعلي اعني صادر عن العالم فيكون نفس صدوره
عنه معلوميته لا ان يكون وجد عنه فعلمه والا تسلسل
الى غير النهاية وعلم مستفاد وهذا قد يكون قبل وجود
المعلوم في الاعيان كعلوم النفوس الفلكية فانها
مستفادة من عند واهب الصور قبل وجود تلك المعلومات
في الاعيان وعلم مستفاد بعد وجود المعلومات
كما يعلم وجود السماء والارض ومفيد هذا العلم ايضا
مفيد الصور لكن الموجودات معدات للقوى في ان
تستفيد المعلومات من مفيدها وقوم قالوا ان العلم
عرض يدرك به المعلوم فقلنا كيف يعلم العلم وباي شيء
يعلمه فقالوا ان العلم غير معلوم قلنا فكيف عرفناه بهذه
الصفة فجاروا بل الشعور بالشيء هو نفس حصول

اثر الشعور به حصوله في ذلك الامر او شيئا يتبعه فان كان
نفس حصول الاثر فهو المطلوب وان كان شيئا يتبعه
فاما ان يكون ذلك الشيء انمحاء ذلك الاثر وسائر الآثار
عن المدرك فيكون حال المدرك كما كان قبل الادراك واما
ان يكون ذلك الشيء حصول هيئة المشعور به كان الشعور
بالشيء غير تحصيل ماهيته ومعناه هذا محال وان كان هو
هو كان المطلوب وليس الملاحظة للشيء وجودا له في
النفس ثانيا بل نفس انتقاشه في النفس مرة واحدة فقط
والا تسلسل ما يكون به العلم فانه ان لم يكن كذلك كان ادراك
النفس له اما لوجوده او لعدمه او لوجود صفة معه في النفس
او عدم صفة عن النفس مع وجوده فيها وعلى جميع الاقسام
فليس الادراك الا حصول المدرك في النفس او في بعض
قواها ومتى فرض الشعور بالشيء غير نفس وجوده فيه تسلسل
الى غير نهاية لان الادراك لا محالة انفعال ما او تأثر ما
فان فرض الشعور بالشيء حالة تتبع وجوده في الذهن او
الحس كان الكلام باقيا لان الشعور به يجب ان يكون بانفعال
او تأثر عنه ويلزم محال آخر وهو انه يلزم ان يكون العلم به شيئا
غير نفس انتقاشه ويكون الكلام في العلم بالعلم كالكلام في
ذلك المعلوم ويتسلسل ويلزم ما يلزم القوم الذين قالوا ان
العلم عرض به يعلم الشيء بل العلم والمعلومية نفس انتقاش
ذلك الامر في الذهن وادراك النفوس البشرية يكون
بانفعال الآلة واستكمال القوة المدركة والاستكمال هو
ان لا يتغير المستكمل في جوهره بل يكون حاله حال اللوح من
الكتابة واما الافلاك فادراكها بحسب ابدانها ونفوسها
على سبيل الاستكمال فانها كما عرفت لا تنفعل ولا تنخرق

فصل في الكلي والجزئي وما يتصل به المعنى الكلي بما هو طبيعة
كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو خاص او عام او
واحد او كثير وذلك له بالقوة او بالفعل شيء آخر وانما هو بما هو
انسان فقط بلا شرط آخر ثم العموم شرط زائد على انه انسان
والخصوص كذلك وانه واحد كذلك وانه كثير كذلك فالانسانية
بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالقوة احدهما ولا
بالفعل بل يلزمها ذلك وليس اذا كان الانسانية لا توجد الا
واحدة او كثيرة وجب ان يكون الانسانية بما هي انسانية
اما واحدة واما كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا يوجد
الا وله احدى الحالتين وبين قولنا ان احدى الحالتين له بما هي
انسانية وليس يلزم قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية
واحدة ان الانسانية بما هي الانسانية كثيرة وكذلك لو
فرضنا بدل الوحدة او الكثرة الوجود الذي هو من جهة اعم
من الواحد والكثير فيقال هل الانسانية من حيث هي انسانية
موجودة او ليست بموجودة بل الحيوانية بما هي حيوانية خاص
لا يصح حمله على ما تحته فانه لو كانت الحيوانية بما هي حيوانية
انسانا لكان كل حيوان انسانا وليس نقيض قولنا ان
الانسانية بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي
انسانية كثيرة بل الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة
واذا كان كذلك جاز ان يوجد لا بما هي انسانية كثيرة او
واحدة فان قيل فهل الانسانية واحدة فاجيب بلا لم
يجب ان يكون كثيرة فان هذا هو سلب الاطلاق و
معناه سلب الطرفين جميعا واذا عرفت هذا فقد يقال
كلي للانسانية بلا شرط ويقال كلي للانسانية بشرط انها
مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين والكلي بالاعتبار

الاول

الاول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل واحد
واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك
ليس له بما هو انسانية واما الاعتبار الثاني وهو ان
يكون شيء واحد بعينه معينا في الوجود محمولا على كل
واحد وقياما فهذا غير موجود والمعنى الكلي قد يستفاد
من خارج كما يستفاد معنى الانسانية من زيد وعمرو و
لا تأثير لعمرو وفي افادة الصورة الانسانية غير ما لزيد
وقد يسمى هذا في المنطق ما بعد الكثرة اي هذا المعنى
العام استفيد من كثرات مختلفة وقد لا يستفاد من
خارج كعلم الله والملائكة فيسمى ما قبل الكثرة اذ هو علة
للكثرة على ما نبينه فبين ظاهر ان الانسان الذي اكتنفته
الاعراض المخصصة بشخص لم يكتنفه اعراض شخص آخر
حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وشخص غيره ويكون
بعينه مكتنفا باعراض متضادة ولا تأثير للمتصور من
الانسانية التي في زيد في افادة النفس صورة عقلية اولى
من التي في عمرو بل من الجائز ان يكون الانسانية التي في
عمرو سبقت الى العقل فافادت العقل المعقول من الانسانية
التي كانت الانسانية التي في زيد افادته فايهما سبق فاثر
هذا الاثر لم يؤثر الآخر بعده شيئا واذ هذه الصورة المعقولة
جائز من حالها ان ترتسم في النفس عن اي ذلك سبق اليها
فليس قياسا الى واحد من تلك اولى بالقياس الى الآخر
بل هي مطابقة للجميع فلا كلي عام في الوجود بل وجود الكلي
العام بالفعل انما هي في العقل وهي الصورة المعقولة التي
نسبتها بالفعل او بالقوة الى كل واحد واحدة فالانسانية
في العقل الا انها انسانية واما انها كلي فيما يحدث العقل

العقل

من قياسها

ليس لها

فهاس نسبتها الى كثره فى الحمل والانسانيه بهذا المعنى الاجنس
ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير وليس يمنع كون
الحيوان الموجود فى الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو
حيوان لا اما عبارة انه حيوان بصفة موجودا فيه كالناطق فانه
وان كان غير مفارق للماده فهو بصفة موجوده فى
الماده على انه شئ آخر غير ذاته وان كان غرض لملك الجمعه
ان تغاير فى الوجود امر آخر وامر وجود الكليات
فهو انها فى النفس لا غير فانه لو كانت الانسانيه الموجودة
فى زيد بعينها الموجودة فى عمرو وعمرو جاهل وزيد عالم
لكان زيد وعمرو جاهلين وعالمين معا وهذا محال ولهذا
لا يصح ان يكون نفس واحده موجودة فى زيد وعمرو و
فانه لو كان انسان كل واحد موضوعا للسواد والناطق
لكان اسود وابيض معا وابضا لو كان حيوانيه واحده
موجودة لجميع الحيوانات لكان حيوان واحد بعينه طائرا
وراحفا وراكضا وراتعا وراتعا فوائم فصل فى
سبب كثرة اشخاص نوع واحد وللجمله فى سبب الكثرة و
فى سبب الشخص وفى ان الموجود الذى ماهيته انيته و
الوجود الذى هو واجب بذاته لا يصح ان يكثر اصلا وفى
الفرق بين الكل والكلى كل بمعنى كلى فانه لا يصح ان يكثر
الا بان يكون لكل واحد من جزوياته وصف خاص مثلا
لا يصح ان يكون سواد ان الا بسبب جسمين يكثر انهما او
بسبب حالين حاصتين فانه ان لم يكن كذلك لم يصح ان يوجد
سواد واحد بل ينقسم كل واحد الى كثير فانه ان كان سواد
لانه سواد بعينه ان يكون كثيرا كان كل واحد منها بعينه
ما بعضه طعم السواد وابضا فان كان كل واحد من

السوادين سوادا مثل الاخر لا مخالفة فى شئ كان بعضه
ثم ان كان كونه سوادا وكونه هذا السواد بعينه شيئا واحدا
حتى ان السواد بعينه يقتضى ان يكون هذا السواد وكان من
شرطه ان يكون اياه وحتى ان لا يكون سواد غير هذا
فاذن كثرة السواد وسائر ما يكثر اشخاصه يكون بسبب
فالموجود الذى لا سبب له لا يصح ان يكثر لانه لو كان
كثيرا لكان لوجود تلك الكثرة سبب ولان مثل هذه الكثرة يكون
بالقطع بعرض بسبب القابل اذ هو معنى خارج عن حقيقة الشئ
فليس بعرض القطع الا حتى يكون القابل والقابل هو الماده
فالقطع لا يعرض الا الجسم فعلة الكثرة هو الهيولى وقد
عرفت مما تقدم ان سبب كل حادث هو الحركة فاذن القطوع
التى تعرض للاجسام يكون بسبب كثرة القاطعين وكثرة
القاطعين يكون بسبب الحركة اذ كان واجبا ان ينتهى الكثير
الى شئ يكثر بذاته وهو الحركة فاذن لولا الحركة لما كان يكثر
من هذا الوجه واما يكثر الحركة فبسبب ذاتها فان الحركة
معناها وجود وجودها ان يكون فاعلا ولا حقا واعلم
ان كل معنى عام فاما ان يخصص بالفصل او بالعرض لا بعد لك
مهيئة الحس ولكنهما بعدان وجود الحس امر بالفعل و
مثال هذا ان الحيوانية التى تقع على الانسان والفرس و
كلاهما فى الحيوانية واحد فليس من شرط فصلهما ان يكون
شرطا فى كون الحيوانية التى فيها حيوانية لكل واحد منهما حيوانية
تامة فانه لو لم يكن لواحد منهما الحيوانية تامة لما كان له
حيوانية اصلا فاذا بعض من معنى الحيوانية شئ لم يكن الحيوان
حيوانية واما يحتاج الى الفصل مثل الناطق وما شبهه فى كون
يكون الحيوان موجودا بالفعل حيوانا مشارا اليه اذ لا

السوادين

يوجد الحيوان الا ان يكون انسانا او فرسا او غيرهما
من الانواع واذا كان حال الفصل كذا فان حال العرض
يكون اولى وقد عرفت ان الفصل يفيد الوجود وحيث يكون
مهية الجنس الوجود وفرض فصل عليه لزم ان يكون الفصل
يفيد مهية الجنس وايضا فان الموجود الذي لا سبب له ان
فرض له جنس وفصل والفصل يفيد وجود الجنس لزم ان يكون
ما لا علة له معلولا فتبين من هذا ان الموجود الذي لا سبب
له والموجود الذي مهيته انيته لا يتكثر بالفصول والاعراض
واذا قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان فانا نعني
ان الطبيعة التي يعرض لها الكلية موجودة في الاعيان و
الفرق بين الكلي والكل ان الكل موجود في الاشيا والكلي لا
يوجد الا في التصور والكل يعد باجزائه ويكون كل جزو داخلا
في قوامه واما الكلي فلا يكون معدودا باجزائه والكل
يقوم باجزائه والكلي يقوم اجزاءه اذ الانواع تتقوم من
كليتين اعني الجنس والفصل وايضا فان الكل لا يكون كلا
لكل جزو حده لو انفرد والكلي يكون محمولا في كل جزوي وايضا
فان اجزاء كل الكل متناهية وجزئيات كل الكلي غير متناهية
وايضا فان الكل يحتاج ان يحضر اجزاؤه معا والكلي لا
يحتاج ان يحضر جزئياته معا واعلم ان الشخص يمنع نفس
تصوره ان يكون غيره هو فيجب ان لا يقع في التصور شركة لكن
ذات الشي ومقوماته لا يمنعان عن وقوع الشركة فيجب ان
يكون لعرض والعرض اللازم مشترك فيه فيجب ان يكون
بعرض لاحق لا يتبدل لان العلة المعينة لا ترتفع وتبقى المعلول
على ما سنعلمه فيجب ان يكون لازما لاحقا واللاحق يلحق
بواسطة المادة وكل نوع يتكثر اشخاصه يجب ان يكون ماديا

المتصور منه

وفيه نظر ظاهر

وايضا

وايضا فان اللاحق يلحق لا محالة عن ابتداء زماني وكل ما
له ابتداء زماني فهو حادث وكل حادث فانه يسبقه مادة
فاذن اللاحق يلحق بواسطة المادة واللاحق اذا لحق
في زمانين مختلفين لم يمنع الشركة فيجب ان يكون وحدة الزمان
شرطا في التشخص واذا تاملت المقولات التسع لم يتشخص
شي منها بذاته حتى يمنع الشركة الا الوضع فان الاين منها لا
يتشخص بذاته ما لم يتخصص بوضع ما فاذن التشخص هو
الوضع مع وحدة الزمان وكل شي لا وضع له ولا زمان
فماهيته غير متفرقة اشخاصا في الوجود بوجه ونعلم من هذا
ان الحركة هي علة كثرة اشخاص النوع اما وحدة وضع مثل
الانسان من اول الوجود الى آخره فلوحدة الزمان و
وحدة اتصال الاوضاع الكيفية بالقوة ثم من الاشيا ما
يتشخص بذاته كالحال في واجب الوجود بذاته ومنه ما يكون
تشخصه بلوازم ذاته كالشمس مثلا فان الوضع هناك
لوازمها او العقول الفعالة على ما نبينه ومنه ما يكون
لعارض لاحق في اول الوجود وقد بينا انه من باب التحيز
والزمان لا غير واما تشخص النفوس فبالعلاقة التي بينها
وبين قواها البدنية وتشخص القوى البدنية بالبدن
الذي تلك القوى فيه ولهذا لا يصح ان يكون كل نفس
متخصصا باي بدن كلي بل باي بدن يكون فيه القوى التي
لها بالحقيقة لا بالعرض والا لم يصح تكثر النفوس والشخص
يكون منتشرا على معنيين احدهما شخص ما من اشخاص النوع
الذي ينسب اليه غير معين كرجل غير معين كيف كان واي
شخص كان كانه واحد مما يدل عليه قولنا حيوان بالحق ثابت
لا يقال على كثرة فيكون حد الشخصية مضافا الى حد الطبيعة

بدن

النوعية والشخص بهذا المعنى يصلح عند الذهن في الوجود
اي شخص كان من ذلك النوع وكذلك في ذات الامر والثاني
شخص يظهر من بعيد من غير ان يعلم انه حيوان او انسان
والشخص بهذا المعنى لا يصلح في ذاته ان يكون غيره الا ان
يصلح عند الذهن صلوح الشك والتجويز ان يتعلق بحيوانيته
دون جماديته واما حكمه في نفسه فانه لا يجوز ان يكون صالحا
للامرين لانه قد تعين احدهما في ذاته **فصل** في
الفرق بين الجنس والمادة وفي الفرق بين الفصل وما ليس بفصل
وفي نحو اتحاد الفصل بالجنس نقول ان الجسم مثلا قد يقال
انه جنس للانسان وقد يقال انه مادة للانسان وانت تعلم
ان المادة جزء من وجوده ويستحيل حمله عليه والفرق بين
الجسم وقد اعتبر جنسا وبينه وقد اعتبر مادة انه اذا اخذ
الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط انه ليس يدخل
فيه معنى غير هذا مثل حس ونفذ فهو مادة وان اخذ لا بشرط
شيء آخر بل يجوز ان يكون له المعنى حس ونفذ او لا يكون فهو
جنس فلهذا يصح ان يحمل الجسم بالمعنى الثاني ولا يصح ان
يحمل بالمعنى الاول وكذلك الحساس فانه ان اخذ شيئا له حس
بشرط ان لا يكون زيادة اخرى لم يكن فصلا بل كان اجزاء
من الانسان وان اخذ الحساس شيئا له حس من غير شرط
آخر بل يجوز ان ينضم اليه معان اخر كان فصلا وكل
معنى يشكل الحال في ماديته وجنسيته فاعتبر فان كان بحيث
يجوز انضمام الفصول اليه بمعنى انها فيه ومنه كان جنسا و
ان كان بحيث لو دخل فيه شيء آخر لم يكن من تلك الجملة بل كان
مضافا اليه من خارج لم يكن جنسا بل مادة وان اضيف اليه
تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل صار نوعا فاذن باشتراط

الفرق بين الجنس والمادة

مع هذا صح

لا يكون

لا يكون زيادة يكون مادة وباشتراط ان يكون زيادة يكون
نوعا وبان لا يتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من
الزيادات فيه على ان يكون داخلا في جملة معناه يكون جنسا
وهذا في الامور المركبة واما فيما ذاته بسيط فالعقل يعرض
فيه هذه الاعتبارات واما في الوجود فلا يكون شيء منه
فيميز جنسا والمعنى العام اذا انضافت اليه طبيعة فيجب ان
يكون انضيافها اليه على سبيل القسمة حتى يرده الى النوعية و
ان يكون القسمة مستحيلة ان يتغير وذلك المشار اليه باقي الجوهر
حتى يصير مثلا المتحرك منها غير متحرك وهو واحد بالشخص و
هذا هو الشيء المسمى بالفصل فان الفصل اذا رفع ارتفع الجنس
ايضا فكيف النوع لانه لا ينتقل الجنس من نوع الى نوع وبعد
ذلك فيجب ان يكون الموجب من القسمين ليسا عارضين
له بسبب شيء قبلهما مثلا ان يقسم قاسم الجواهر الى قابل
الحركة وغير قابل وكان من الحق ان يقسمه اولا الى جسم و
غير جسم واذا عرض لطبيعة الجنس عوارض ينفصل بها
لم يخل اما ان يكون الاستعداد للانفصال انما هو لطبيعة
الجنس او لطبيعة اعم منها فان كان لطبيعة اعم منها مثلا
ان الحيوان منه اسود وابيض والانسان منه ذكر وانثى
فليس ذلك من فصوله على انه قد يكون اشياء خاصة بالجنس
تقسمه كالذكر والانثى في الحيوان ولا يكون فصلا بوجه
من الوجوه وذلك لانها انما كانت يكون فصولا لو كانت
عارضة للحيوان من جهة صورته والذكورة انما تعرضان
للحيوان بسبب اختلاف في المادة وهذا الاختلاف لا
يمنعه من حيث نفسه ان يقبل اي فصل للحيوان من جهة صورته
حتى لو توهمناه لا ذكرا ولا انثى لقام نوعا وما كان

يمنع الانوثة والذكورة الشيوع اذ لم يلتفت اليها كما لا يفيد
الشيوع الالتفات اليهما بل هما من اللوازم لان الحيوان
الذي هو جسم مغتذ متحرك بالارادة لا يدخل فيه الذكورة
والانوثة ويعقل حيوانا من دونهما وليس كذلك اذا
توهمناه لا ناطقا ولا اعجم او توهم اللون لا اسود
ولا ابيض وهذا الفصل له شرح طويل مذكور في الشفاء
والعمدة في امر الفصل ما ذكرناه قبل وربما لزم نوعا واحدا
ما ليس بفصل ولا يتعداه وذلك اذا كان من لوازم الفصل وقد
كنا اشرنا في المنطق الى اتحاد الجنس والفصل وانه على سبيل
التضمن واتحاد شيء بشيء قوة هذا الشيء منهما ان يكون ذلك
الشيء لا ان ينضم اليه فان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان
يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك
المعنى في الموجود فينضم اليه معنى آخر يعين وجوده فيكون
آخر من حيث التعيين مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون
للخط والسطح والعمق لا بمقارنة شيء يكون مجموعه ومجموع
المقدار الخط مثلا بل ان يكون نفس الخط ذلك المقدار و
ذلك لان معنى المقدار هو شيء يحتمل المساواة غير مشروط
فيه ان يكون هذا المعنى فقط فانه لو اشترط فيه شرط لم
يكن جنسا لان كل عام مخصص بعمومه فانه يخرج عن ان
يكون عاما بل بلا شرط حتى يصح ان يحمل على السطح والعمق
فلا يكون المقدار الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من حيث
يعقل وجودا مفردا ثم اذا انضاف اليه زيادة لم يضعها
على انها معنى هو خارج عن المقدار بل يكون ذلك على
سبيل التحصيل وليس في الوجود طبيعة جنسية بل انما هو
في الذهن كما عرفت وكان الفصل من لوازم الجنس المنطقي

الوجود

الخط و

اي

واعلم

واعلم ان الكثرة من لوازم الوحدة في الذهن على وجوه
فمنها ما يلزم خطا واحدا من كثرة الاجزاء بالقوة ومنها
مثل لزوم الكثرة للعشرة وسائر الاعداد ومنها مثل
لزوم الابهام والتعين للمعقول من الحيوان مثلا ومن
سائر الاجناس ومنها مثل لزوم معينات كثيرة للمعقول
من الحيوان المبهم الجنس ومنها مثل لزوم الجنس والفصل
من نوع ما ومنها مثل لزوم المقدمات للنتائج واجزاء
الحد والمحدود الى **فصل** في نسبة الفصل والجنس الى
الحد ونسبة الحد الى المحدود في الفرق بين المهية والذات
وفي كلام في الفصل وفي مناسبات بين الفصل والجنس
والنوع الجنس والفصل في الحد من حيث كل واحد منهما
جزء الحد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه بل نقول
ان الحد بالحقيقة يفيد معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت
الحيوان الناطق معناه الحيوان الذي هو بعينه الناطق
فاذا نظرت الى ذلك الشخص كالانسان لم يكن كثرة في
الذهن واما اذا نظرت الى الحد من حيث هو مؤلف من جنس
وفصل كان هناك كثرة واذا عنيت بالحد المعنى الاول
كان الحد بعينه هو المحدود في العقل فان عنيت به المعنى
الثاني لم يكن الحد بعينه معناه هو معنى المحدود بل كان
شيئا مؤديا اليه واعلم ان الحد انما يتناول الجوهر تناولا
حقيقيا واولا واما بالعرض فليس له حد مطابق ذاته
لانه لا بد في تحديد العرض من احد الموضوع فيه فيكون
في الحد زيادة زيادة على معنى ذاته وكذلك الحال في تحديد
الصور الطبيعية واما المركب فانه يتكرر فيه حد الجوهر
مرتين ولا بد من ادخال الجوهر في الحد واخذ الجوهر ثانيا

المحدود

في حده فيكون في الحد ايضا زيادة على المحدود وامثال
هذا اما ان لا يكون حدا واما ان يكون حدا على جهة
اخرى وكل بسيط فان مهيته ذاته لانه ليس هناك شيء قابل
لماهيته وايضا فكل بسيط فان صورته ذاته واما المركبات
فلا صورها ذاتها ولا ماهياتها اما الصورة فظاهر انها
جزء منها واما المهية فهي ما به الشيء هو ما هو وانما هو ما هو
يكون الصورة مقارنة للمادة والمركب هو مجموع الصورة و
المادة والذات لازم من لوازم المركب كالشيء والجنسية
واعلم انه لا حد للمفرد كزيد بوجه من الوجوه بل انما يتبين
بالاشارة والمشار اليه غير محدود من حيث هو مشار اليه
لان الحد مؤلف من اشياء باعتبار يحتمل الوقوع على عدة ليس
فيها اشارة الى شيء معين فانه لو صحت الاشارة لكان تسميته و
لم يكن فيه تعريف المجهول بالنعت وان احببت ان تعرف هل
الذاتي جنس او نوع فتامل فان كان المعنى المعقول عند الذهن
تاما حتى لا يحتاج في تصوره الا الى معنى عرضي فذلك الشيء نوع
مثل الخمسة والستة واذا لم يمكنك ان تتصوره موجودا الا
بعد ان تبحث عن ذاتيته فذلك الشيء جنس مثل العدد فانه لا
يمكنك ان تتصور العدد موجودا الا بعد ان تطلب اي
عدد واعلم انه لا يحتاج كل شيء في ان ينفصل عن غيره الى
فصل بل يحتاج الى الفصل ما يكون مشاركا للآخر في الجنس
فاما ان كانت المشاركة في امر لازم كالوجود لم يحتج الى
فصل وذلك بانفصال اللون عن العدد فان مثل هذا
ينفصل بذاته والجنس يحمل على النوع على انه جزء من ماهيته
ويحمل على الفصل على انه لازم له والفصل لما كان غير مشارك
للجنس في جنس آخر كان انفصاله عنه لا يفصل بل بذاته و

انبيته

انفصاله

انفصاله عن النوع بطبيعة الجنس التي في مهية النوع وليست
في مهية الفصل واما انفصال الفصل عن فصل آخر فانه يكون
بفصل ان كانا واقعين تحت جنس واحد والا انفصل عنه
بذاته ان كانا تحت امر عام لازم كالوجود وليس يجب ان
يكون كل فصل مشاركا لفصل آخر في جنس بل ينتهي آخر الامر الى
المشاركة في امر عام لازم ولا يجب ان يكون لكل فصل فصل
وفصول الجوهر يلزم ان يكون جوهرا الا ان يؤخذ الجوهرية
في حدها وفصول الكيف يلزم ان يكون كيفا الا ان يؤخذ
الكيفية في حدها ثم ليس يجب اذا كان الفصل المنطقي موجودا
ان يكون الفصل الذي باشتقاق موجودا لانه لا يكون
في انواع الاعراض فصول مشتقة ولا ايضا في جميع
الانواع الجوهرية الا ما كان منها مركبا فالفصل المنطقي يعني
به شيء يصفه كذا مطلقا ثم بعد النظر يعلم انه يجب ان يكون
كيفا او جوهرا فليس كونه شيئا له نطق هو انه جوهر بل انما
يعرف جوهريته من خارج واجزاء المحدود يجب ان يكون
اقدم من المحدود وانت اذا حددت اصبع الانسان
بالانسان او قطعة الدائرة بالدائرة او الزاوية الحادة
بالقائمة فليس شيء من ذلك اجزاء للنوع من جهة صورته و
ليس ايضا من شرط الدائرة ان يكون فيها قطعة بالفعل
حتى تتالف عنها صورة الدائرة ولا من شرط الانسان في
ان يكون انسانا وجود اصبع له ولا من شرط القائمة ان
يكون هناك حادة وللدائرة ان يكون فيها قطعة بانفعال
يعرض لمادتها فما كان من الاجزاء بسبب المادة فليست
اجزاء للحد لكنها اجزاء للمادة **المقالة الخامسة**
فصل في الدلالة على عدد العلل وفي ان الجسم لا

يكون علة لوجود فى احكام العلل الاربع وهى الكلام فى
العلة والمعلول كل وجود يكون معلولا من وجود آخر
ووجود ذلك الآخر لا يكون معلولا من وجود الاول
فان الاول نسميه علة والثانى معلولا وكل ما كان
جزو الشئ ولم يكن وجود ذلك الجزو بسبب ذلك الشئ فلا
يكون وجود الشئ شرطا فى وجود ذلك الجزو وذلك الشئ
وجوده بعد وجود الجزو فالجزو علة لوجود ذلك الشئ و
وقد سمعت ان العلل صورة وعنصر وفاعل وغاية وان
المعنى بالصورة العلة التى هى جزو من قوام الشئ يكون به
هو بالفعل وبالعنصر العلة التى يكون بها الشئ هو ما هو
بالقوة وبالفاعل العلة التى تفيد وجودا بما لذاتها
اى لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما يستفيد منه
الوجود كالطبيب اذا عالج نفسه والا فهو يكون
بالفاعل مبدا الوجود ومفيده مثل البارى للعالم و
الطبيعيون يكونون بالفاعل ما لا تفيد وجودا عن المحرك
ومثل هذه العلة يكون محدثة واما العلة الغائية فهى التى
يحصل لاجلها وجود الشئ ولا علة خارجة عن هذه
العلل الاربع فان السبب اما ان يكون داخلا فى قوام
الشئ وجزءا من وجوده او لا يكون فان كان جزءا من
وجوده فاما ان يكون الجزء الذى يكون به بالقوة فقط
كالخشب للسرير او يكون الذى يصير به بالفعل وهو الصورة
كصورة السرير للسرير وان لم يكن جزوا من وجوده فاما ان
يكون ما لاجله وهو الغاية او لا يكون ما هو لاجله ولا
يخلو هذا القسم اما ان يكون وجوده منه بان لا يكون
فيه وهو الفاعل او وجوده منه بان يكون فيه وهو ايضا

عنصر او موضوعه فان احدث العنصر الذى هو قابل
لس جزوا من الشئ وهو المخصوص باسم الموضوع عن العنصر
الذى هو جزء كانت خمسة وان احد كلاهما شيئا واحدا
لاشتراكهما فى معنى القبول كانت اربعة ويجب ان لا نأخذ
العنصر بمعنى الهيولى مبدا للصورة بل للمركب والموضوع
يكون مبدا للعرض لان العنصر انما يقوم اولا بالصورة
بالفعل وذاته انما عبارة عن انه فقط يكون بالقوة والشئ الذى
هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدا لوجود الشئ
والا لزم ان يكون العدم علة الوجود فلهذا لا يصح
يكون جسم علة لوجود ما لان الجسم مؤلف من هيولى و
صورة ولا فعل للصورة من دون الهيولى اذ قد عرف
انها لا وجود لها من دونها بل الصورة تفعل بواسطة
المادة فيكون المادة العلة القريبة فلو كان جسم علة لوجود
لكان العدم مبدا الوجود ولكانت المادة اقدم من الصورة
التى بعدها كل الصورة اقدم وبالجملة فالجسم مركب من
هيولى وصورة موجودة فوجوده بعدهما فان كان جسم
سببا لجسم فيجب ان يكون اولا سببا للمادة والصورة
وهذا محال ولا محالة يحمل الهيولى المحمولة على هيولى الكرة
الناسوتية على سائر الهيولات حملا بالتواطؤ كما ان الجسم
الذى يحمل على جسم الكرة الناسوتية يحمل على جميع الاجسام
وهيولى الكرة الناسوتية متقدمة على جسميتها فالهيولى المحمولة
على هيولاها متقدمة على جسميتها فهيولى الكرة الناسوتية
ايضا متقدمة على جسمية الكرة الناسوتية فلا يصح ان يكون
الكرة الناسوتية مثلا ستا لهيولى الكرة الناسوتية وعلى هذا
قس الامر فى الجوهر والعرض والمعارف والجسم و

ان يكون تعلق وجوده بذاته لانه لا محالة يكون الجسمية
شرطا في وجود المفارق وان سالت الحق فلا يصح ان
يكون علة الوجود الا ما هو بري من كل جهة من معنى ما
بالقوة وهذا هو صفة الاول تعالى لا غير اذ لو كان
مفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما
كان للعدم شركة في افادة الوجود ولكان لما بالقوة شركة
في اخراج الشيء من القوة الى الفعل ويعود الى حيث ما فارقناه
فنقول ان الموضوع هو ما يكون قد يحصل بالفعل موجودا
باقتران الصورة بالمادة ثم صار سببا لقوام الاعراض فيه
سواء كان العرض لازما فيكون تقدم الموضوع عليه
بالذات او كان زائلا فيكون تقدم الموضوع عليه بالزمان
فالموضوع علة للعرض على ان يصير سببا لقوامه وعلة للمركب
منه ومن العرض على ان يكون جزوا منه والصورة كانها
علة فاعلية للمادة لو كان للصورة وجود بالفعل من دون
المادة بل هي جزو العلة الفاعلية مثل احد محركي السفينة و
قد كنا بينا في الصورة انها محتاجة بوجه ما الى المادة والى
شريك آخر يفيدها والصورة علة صورية للمركب منها ومن
المادة وهي صورة للمادة وليست علة صورية للمادة واعلم
ان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة
فلا تتقدم بالزمان البتة والعلة قد يكون علة للشيء بالذات
مثل الطبيب للعلاج وقد يكون علة بالعرض اما لانه غير الذي
وضع صار علة كما يقال ان الكاتب يعالج فانه انما يعالج
من حيث هو طبيب واما بالذات يفعل فعلا لكن يتبع فعله فعل
آخر مثل سقمونيا فانه بالعرض يبرد لانه بالذات يستفرغ
الصفراء ويتبعه نقصان الحرارة ومثل مزيل الدعامة عن

لا صح

الحائط

الحائط فانه علة لسقوط الحائط بالعرض وذلك لان الفاعل
ههنا لم يفعل شيئا بل ازال مانعا يتبعه فعل طبيعي وهو ارجحان
الثقل بالطبع والامر في احالة النار لما يجاوره تسخينا او
احراقا وطرح البزر في الارض والفكر في المسائل بالقياس
الى النتيجة وسائر ما يشبه هذه الاشياء كذلك وقد عرفت
العلة في ذلك وسنزيده شرحا فيما بعد والعلة قد يكون قريبة
كالعفونة للحمى وقد يكون بعيدة مثل الاحتقان مع الامتلاء
وقد يكون جزوية مثل قولك ان هذا البناء علة لهذا البيت وقد
يكون كلية كقولنا البناء علة للبناء وقد يكون خاصة كقولنا
البناء علة للبيت وقد يكون عامة كقولنا ان الصانع علة
للبيت واعلم ان العلل القريبة للجسم هي الهيولى والصورة
ولكن الهيولى بواسطة الصورة وفي الاعراض الموضوع
والحال ههنا بخلاف ما كان في الهيولى والصورة اذ كان
الهيولى هناك علة بعيدة للجسم بالقياس الى الصورة وههنا
العرض علة بعيدة للمركب منه ومن الموضوع والموضوع
علة قريبة فاما الفاعل فانه اما علة للصورة وحدها او للصورة
والمادة ولكن للمادة بوساطة الصورة وللمركب بتوسطها

للمركب

فصل في حال العلة والفاعلية وبيان كيفية
كون النار علة لوجود النار مثلا وفي ان المعلول لا يبقى
بعد عدم العلة وفي ان العلة اولى بالوجود من المعلول
واحق وفي ان كل ذي مهية معلول وفي ان الذاتي الكلي
لا يصدر عنه فعل وفي ان الامر البسيط لا يكون علة لوجود
الشيئين معا وفي العنصر والصورة اعلم انه اذا
كان شيء من الاشياء معدوما ثم اذا هو موجود بعد
العدم بسبب شيء ما فانا نقول له مفعول فان زدنا على

هذا القدر شيئا وهو انه موجود بعد العدم بعدية بالزمان
او ان الفاعل فعل بحركة او بغير حركة او آلة او ارادة فهو
امر زائد على ما ذكرنا وان كان شيء من ذلك لازما لاحدهما
او كليهما كان خارجا عن المفهوم مثل لزوم المعلولية للجسم
فههنا وجود وعدم وههنا كون ذلك الوجود بعد ذلك
العدم وهو صفة لهذا الوجود محمولة عليه واما سبق
العدم فليس يتعلق بفاعل مثل وجود المفعول به فلهذا لا
يكون هذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم لفعل فاعل
وبيان ذلك انه لا يخلو اما ان يمكن في هذا الوجود الذي
يسبقه العدم ان لا يكون بعد العدم فيصح ان يكون دائما
ووجوده ليس عن ذاته بل عن غيره ولا يكون من شرط وجوده
عن غيره ان يكون بعد عدم فيكون تعلقه بغيره انه في ذاته
جائز الوجود غير واجبه فيكون تعلقه به دائما ما دام موجودا
هذا الوجود وان كان هذا صحيحا فهو المطلوب واما ان
يكون ممتنعا فيه وجوده الا بعد العدم وما كان ممتنعا
فليس للفاعل فيه صنع ويكون الصنع للفاعل الايجاد فاما ان
يكون قد سبقه عدم فليس من جهة الفاعل نعم قد يصح ان يكون
لعدم الشيء علة وهي عدم علة الوجود فاما كون هذا الوجود
مسبوق العدم من حيث هو مسبوق العدم فلا تأثير للفاعل
فيه فاذن التعلق للوجود بالعلة من حيث هو وجود غير
واجب لا من حيث هو وجود مسبوق العدم اعني من
حيث هو حادث واذا كان كذلك وكان العلة يحتاج اليها
للوجود فان ذلك النوع من الوجود بما هو ذلك النوع مستحق
لان يكون له علة وان استمر وبقي فكل وجود معلول محتاج
في ذاته لانه هو الى علة فليس يصح ان يبقى بعد عدم العلة فيكون

تعلق

حاجة

حاجة الى العلة مقومة لذلك النحو من الوجود ولو كانت
الحوادث تامة القوة على قبول الوجود في ذاتها وجوهرها
دائما لكانت موجودة دائما لكنه انما يتم استعدادها للوجود
بتغيرات تعرض لها شيئا بعد شيء فيتم بها قوتها على الوجود
واذا تمت قوتها على الوجود وجدت فتبين من هذا ان الفاعل
ليس هو سبب الحدوث كما ظنه قوم وانما هو سبب الوجود
وهذه صفة له ذاتية اعني سبق العدم والذاتي لا سبب له
ولا يفارق ما هو ذاتي له وعند القائل بان الفاعل سبب
الحدوث ان الحدوث ليس بحادث ولا قديم ولا موجود
ولا معدوم لانه من الاحوال ويأتي في ذلك تهذيبان يفوح
منه رائحة الند والذي يظن ان الابن يبقى بعد الاب
والبناء يبقى بعد الباني والسخونة تبقى بعد النار فان
السبب فيه ان هذه ليست عللا بالحقيقة اما البناء فحركته
علة لحركة لبن ما ثم سكونه علة لسكون ذلك اللبن وانتهاء
تلك الحركة علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم
انحفاظ ذلك الشكل فيما يقتضيه طبيعة اللبن من النبات
على نحو من الاجتماع وكذلك النار علة لتسخين عنصر ما لا ان
تفيد السخونة بل ان تبطل البرودة التي كانت مانعة من حصول
السخونة في الماء من جهة واهب الصور ثم حدوث السخونة
واستحالة الماء الى النار فاما العلل التي تكسو العناصر صورها
وقد عرفت انه لا يصح ان يكون جسما واما العلل السابقة
فهي معدات ومعينات وبالجملة علل بالعرض فيه وقد عرفت
ان العلة يجب ان تكون متقدمة على المعلول بالطبع والعلية
لا بالزمان فكيف يكون نار علة لوجود نار ولا نار احق
بان يكون متقدمة بالعلية من نار اخرى وايضا فان

انها

النار وما يشبهها من الحوادث والاجسام والاعراض الجسمانية
ستعلم انها ليست واجبة الوجود بذاتها ولها علة لا محالة
واذا كانت العلة موجودة اعني سبب الاسباب والموجود
الواجب بذاته استغنى عن غيره في وجوده وما هو مستغنى عنه
فليس بعلة وبالجملة فاذا كان النوع غير واجب بذاته لم
يكن بد من وجود علة خارجة عن النوع وبهذا عرفنا ان
الممكن يجب ان يكون له علة وايضا فان النار الحادثة تبقى و
تعدم النار السابقة ولو كان السابقة علة لوجود الحادثة
لعدم مع عدم السابقة فان لج لاج وقال ان الفعل لا
يصح الا بعد عدم المفعول وقد سمع ان سبق عدم المفعول
عدم المفعول ليس من الفاعل بل الوجود والوجود الذي
منه في آن ما فليكن ذلك الآن متصلا لي عين نهايته فان
ازاغه عن هذا قوله ان الموجود لا يوجده موجد فليعلم ان
المغالطة قد وقعت في لفظة يوجد فان عنى ان الموجود
لا يستانف له وجود بعد ما لم يكن فهذا صحيح وان عنى ان
الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته وماهيته لا تقتضي الوجود
له بما هو هو بل شيء آخر هو الذي منه الوجود فانا نبين ما
فيه من الخطاء ونقول ان المفعول الذي نقول ان موجدا يوجده
لا يخلو اما ان يوصف بانه موجد له ومفيد لوجوده في حال
العدم او في حال الوجود او في الحالين ومعلوم انه ليس موجدا
في حال العدم ويبطل بهذا انه لا يكون له موجدا في الحالين
جميعا فبقي ان يكون موجدا له اذ هو موجود فيكون الموجد
انما هو موجد للموجود والموجود الذي يوصف بانه موجد
عسى لا يوصف بانه يوجد لان يوجد يوهم وجودا مستقبلا
ليس في الحال فان ازيل هذا الايهام صح ان يقال ان الموجد

ط فقد سمع

يوجد

يوجد اي يوصف بانه موجد فكما ان في حال ما هو موجد يوصف
بانه يوجد ولفظة يوصف لا نعني به انه في الاستقبال
يوصف كذلك الحال في لفظة يوجد فلسنا نقول ان الموجد
يحتاج الى موجد بل نقول ان الموجد يحتاج الى مستبق و
مستحفظ واعلم ان الفعل الصادر عن الجسم ان كان يصدر عن
مهيته الاصلية ولا مدخل لشخصه كان محالا وذلك انه لا
وجود للجسم الا بعد ان يكون شخصا وانما يصدر عن الشيء
الوجود اذا كان موجودا فيجب ان يصدر عن الجسم بتوسط
شخصه وذلك بوضع فلا يصح ان يكون جسم او صورة جسمية
او عرض علة لوجود نفس او عقل او جسم او صورة جسمية
او مادة جسمية وذلك لانه لا نسبة وضعية الى هذه الامور
ثم اعلم ان الشيء لا يوجد الا شخصا فاما ان يكفي في تشخصه
ذاته وهو الذي يجب وجوده بذاته ومنها ما يتم وجوده
بلوازمه ومثل هذا يكون النوع موجودا في شخص واحد
فلهذا يستحيل ان يقع في هذين شركة ومنه ما لا يتم تشخصه الا
بعارض غريب عن النوع وهذا الانسان الذي يتكثر اشخاص
نوعه بعوارض غريبة واعلم انه لا يصح ان يتساوى وجود
المعلول ووجود العلة وذلك لان وجود العلة بنفسها
ووجود المعلول من العلة ثم الوجود بما هو وجود لا
يختلف في الشدة والضعف ولا يقبل الاكمل والانقص
وانما يختلف في ثلثة اشياء وهي التقدم والتاخر والاستغناء
والحاجة والوجوب والامكان اما في التقدم والتاخر
فلان العلة لها والوجود اولا والمعلول ثانيا واما في
الاستغناء والحاجة فلان العلة لا تفتقر في الوجود
الى المعلول بل يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى و

ط موجد

المعلول مفتقر الى العلة وهذا بالحقيقة راجع الى القسم الاول
واما في الوجوب والامكان فلان المعلول في ذاته لا يجب
له وجوده والا اوجب من دون علة بذاته فذاته بلا شرط
كون علة له ولا كون علة له ممكن الوجود وانما يجب بالعلة
ثم العلة كما قد تبين لا يجوز ان يجب بل يكون اما واجبة بذاتها
واما واجبة من شيء غيرها فان كانت واجبة بذاتها فوجودها
احق من وجود الممكن وان كانت ممكنة ممكنا وليس يجب بالمعلول
والمعلول يجب بها وبعد وجوبها فيكون الى وجوب ذات
العلة نظر لا يتناول ذات المعلول وذات المعلول اذا نظر
اليها موجودة فانما يلحظ مقيسة الى العلة فيكون للعلة اختصاص
وجود باعتبار ذاته ومن حيث لم يضف الى المعلول والمعلول
ليس يجب وجوده الا اذا كان مضافا الى العلة فتصير العلة
لهذه المعاني الثلثة اولى بالوجود من المعلول فالعلة احق
من المعلول فاذا بان ان في الموجودات موجودا حقيقة
الوجود صح انه الحق المطلق وانه الحق بذاته وصح ان العلم
به هو العلم بالحق مطلقا وبين مما مر ان الاعراض لا يصح
ان يكون علة لوجود الجوهر لتاخرها في الوجود عن الجوهر
وتقدم الجوهر عليها وان الموجودات المركبة لا يكون عللا
للموجودات البسيطة لتقدم البسيط على المركب فانه
ان وجد بسيط ومركب كان البسيط اقدم في جميع
الوجوه فلا يكون جسم علة لعقل او نفس ولا محسوس علة
لمعقول واعلم ان كل ذي مهية معلول وذلك لان الوجود
كما عرفت خارج عن المهيات والمهية في حيز ذاتها غير
ملحوظ معها الوجود الخارج معدوم فلو كان الوجود
يلزمها من ذاتها لكانت وهي في حيز العدم علة للوجود

فان كان واجبا بذاته

فان الوجود طارئ على المهيات فكل ذي مهية معلول و
اعلم ان الشيء البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون
علة لشيئين معا معية بالطبع فانه لا يصدر عنه شيء الا بعد
ان يجب صدوره عنه فان صدر عن آ ج من حيث يجب صدور
ب عنه لم يكن حينئذ واجبا صدور ب عنه فانه ان صدر
عنه ج من حيث يجب صدور ب عنه كان من حيث وجب
صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذن صدور
ب عنه واجبا فاذن كل بسيط فان ما يصدر عنه اولا
يكون احدى الذات والارادة الكلية والراي الكلي لا يصدر
عنهما فعل متعين لان الراي الكلي لا يتناول امرا دون
امر آخر مثله كما ان طبيعة الانسان ليس وقوعها على
زيد اولى من وقوعها على عمرو واذا لم يكن شيء اولى بان
ينسب الى مبدا من آخر مثله كانت نسبته الى مبداه ولا
نسبة واحدة ومثل هذا يكون بعد عن مبدائه بامكان
ولم يترجح وجوده عنه من لا وجوده وكل ما لم يجب عن
علته لم يوجد بل يصح في المعلول الذي لا مثل له من نوعه
كالشمس او العقل الفعال ان يوجد عن راي كلي وانت
تعلم من جميع ما مر ان العلة اذا صارت علة بالفعل وجب
ان يكون معها المعلول فلنذكر حال العنصر ونقول ان
العنصر هو الذي فيه قوة وجود الشيء وهذا العنصر اما
ان يكون حاملا للقوة بوحدانيته او بشركة غيره فان
كان يوجد بوحدانيته فاما ان لا يحتاج فيما يكون فيه
او منه الا الى الخروج الى الفعل في ذلك فقط وهذا هو
المختص باسم الموضوع ويجب ان يكون لمثل هذا بنفسه
قوام بالفعل وذلك كالجسم للاعراض واما ان يحتاج

الى زيادة شي وتلك الزيادة اما حركة في الاين او في الكيف
او في الكم او في الوضع او في الجوهر على سبيل التساهل
وان كان بمشاركة غيره فيكون لا محالة فيه اجتماع وتركيب
فاما ان يكون تركيب واجتماع فقط واما ان يكون مع
الاجتماع استحالة في الكيف كالحال في الادوية التي تركب
للترياق وكل ما فيه تغير فاما ان ينتهي تغير واحد الى الغاية
او تغيرات كثيرة والموضوع قد يكون مشتركا للكل كا
لهيولى الاولى وقد يكون مشتركا لعدة امور مثل العصير
للخل والخمر والرب ومن خاصية العصير انه له القبول فقط
فاما حصول الصورة فله من غيره واما الصورة فقد يعني بها
كل معنى بالفعل وعلى هذا يكون العقول الفعالة صورا و
قد يقال صورة لكل مهية وفعل حتى الحركات والاعراض
وقد يقال صورة لما تقوم به المادة بالفعل وقد يقال صورة
لما تكمل به المادة وان لم يكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة
ويقال صورة لما يحدث في المواد بالصناعة من الاشكال
وغيرها ويقال صورة لنوع الشي ولجنسه ولفصله و
الفاعل الناقص يحتاج الى حركة والات حتى يصدر ما في
نفسه محصلا في المادة والفاعل الكامل هو الذي يتبع الصورة
الموجودة في ذاته وجود الصورة في مادتها وهذا الحال
في صدور الامور عن واجب الوجود بذاته **فصل**
في الغاية والاتفاق والعبث والجزاف، واما الغاية
فهي ما لاجله يكون الشي وقد يكون الغاية في بعض الاشياء
في نفس الفاعل فقط كالفرح والغلبة وقد يكون الغاية
في بعض الاشياء في غير الفاعل وذلك تارة في الموضوع
مثل الحركات التي تصدر عن روية او طبيعة وتارة في

الغاية الاتفاق
العبث الجزاف

شي ثالث كمن يفعل شيا ليرضى به فلان فيكون رضى فلان
غاية خارجة عن الفاعل والقابل وان كان الفرح بذلك
الرضى غاية ومن الغايات التشبه بشي آخر والمشتبه
من حيث هو مشتاق اليه غايته وطلب التشبه به هو ايضا
غاية وقد علمت ان الامور منها دائمة ومنها ما يكون في
اكثر الامر مثل النار فانها في اكثر الامر تحرق الحطب اذا
لاقته والخارج من بيته الى بستانه في اكثر الامر يصل والفرق
بين الدائم والاكثري ان الدائم لا يعارض معارض البتة و
الاكثري قد يعارضه معارض ويتبع هذا ان الاكثر يتم
بشرط رفع الموانع وهذا في الامور الطبيعية ظاهر واما في
الامور الارادية فان الارادة اذا صحت وتمت واتت
الاعضاء بالحركة ولم يقع سبب مانع او ناقض للعزيمة وكان
المقصود من شانه ان يوصل اليه فتبين انه مستحيل ان لا يوصل
اليه ومن الامور ما يكون بالتساوي كقعود زيد وقيامه
ومنها ما يكون على الاقل كوجود ستة اصابع للانسان
وانت تعلم ان ما يكون دائما او اكثريا فلا يقال عند وجودهما
انه اتفق اتفاقا فاذن الاتفاق يوجد فيما هو بالتساوي
والاقل والاقلي والذي يكون بالتساوي قد يكون باعتبار
ما واجبا وذلك لانك ان اشترطت في كف الجنين ان المادة
فضلت عن المصروف منها الى الاصابع الخمس والقوة المخلقة
صادفت استعدادا تاما في مادة طبيعية فيجب ان يخلق
هناك اصبع زائدة وبالجملة فلو ان انسانا احاط بالكل
حتى لم يشذ عن علمه شي لم يكن شي موجودا بالاتفاق
بل كان كلها واجبا فاذن الامور الموجودة بالاتفاق
انما يكون موجودة بالاتفاق اذا اخذت بالقياس الى

من لا يعلم اسبابها فاما اذا قسمتها الى مسبب والاسباب
والاسباب المكتنفة لم يكن شيء من الموجودات اتفاقا
ومثال هذا في الاصبع الزائدة فانها ان كانت بالقياس الى
الجاهل باسبابها وبالقياس الى هذا الشخص اتفاقا
فهي بالقياس الى الكل والى علم الله والاسباب المكتنفة ليس
بالاتفاق وكذلك ان عثر انسان في مشيه على كنز فانه
بالقياس الى العاثر والى الجاهل بالاسباب التي ساقت
العاثر الى الكنز بالاتفاق فاما بالقياس الى علم الله و
الاسباب المكتنفة ليس بالاتفاق بل بالوجوب وبالجملة
اذا كان الامر الكائن في نفسه غير متوقع اذ ليس دائما ولا
اكثريا يصلح ان يقال للسبب المؤدي اليه اتفاق او بحث
ذلك اذا كان من شانه ان يؤدي اليه ولكن لا دائما ولا اكثريا
واذا لم يكن مؤديا اليه البتة لم يقل فيه انه اتفق مثل قعود
زيد عند كسوف القمر فانه لا يقال ان قعود زيد اتفق ان كان
سببا لكسوف القمر بل الاتفاق انما يكون فيما من شانه
ان يؤدي اليه حتى لو فطن الفاعل بما يجري عليه حركات
الكل وصح ان يريد ويختار لصح ان يجعله غاية كما لو فطن
الخارج الى السوق لان يلقى الغريم في الطريق واما خروج
غير العارف من حيث هو غير عارف فظفره بالغريم اتفاق
فتبين من هذا ان الاسباب الاتفاقية تكون حيث يكون
من اجل شيء الا انها اسباب فاعلة بالعرض والغايات
غايات بالعرض فالاتفاق سبب من الامور الطبيعية و
الارادية بالعرض ليس بدائم الايجاب والاكثري الايجاب
وهو فيما يكون من اجل شيء ليس له سبب اوجبه بالذات
والسبب الاتفاقي قد يجوز ان يتادى الى غاية الذاتية

وقد

وقد يجوز ان لا يتادى مثل الحجر الهابط اذا شج فربما
وقف وربما هبط الى مهبطه فان وصل الى غاية الطبيعية
فيكون بالقياس اليها سببا ذاتيا وبالقياس الى
الغاية العرضية سببا اتفاقا واذا لم يصل اليها كان
بالقياس الى الغاية الذاتية باطلا والاتفاق اعم من
البخت وقد يكون للسبب الواحد الاتفاقي غايات اتفاقية
غير محدودة والاتفاق قد يرسم بانها غاية عرضية
لامر طبيعي او ارادي او قسري والقسري ينتهي الى الطبيعة
فيكون الطبيعة والارادة اقدم من الاتفاق لذاتيهما
فما لم يكن امور طبيعية او ارادية لم يقع اتفاق واذا عرفت
ان الاسباب الارادية والطبيعية متقدمة على الاتفاق
وان الامور الطبيعية والارادية انما يتوجه نحو غايات بالذات
لا بالعرض وان الاتفاق طارئ عليهما وان الغايات الاتفاقية
غايات بالعرض فتبين ان وجود العالم ليس على سبيل الا تفاق
وان كان للاتفاق فيه مدخل في الامور الكائنة الفاسدة
وذلك بالقياس الى افرادها وحيث لا يعتبر الاسباب الموجبة
المكتنفة ولا بالقياس الى الكل وسيزداد لهذا تبيينا اذا عرفت
واجب الوجود بذاته والغاية وغاية الغايات وان كان
ما قاله انبذقليس كله باطل وقد ذكر في كتاب الشفا بطلان
مذهبه ببيانات مبنية على المشاهدات ودلائل واضحة
ومن جملة تلك الدلائل ان البقعة الواحدة اذا سقط فيها
حبة بر وحبة شعير انبت البر برا والشعير شعيرا البتة ومنها
ان الغايات الصادرة عن الطبيعة في حال ما تكون الطبيعة غير
معوقة كلها كمالات وانها اذا تادت الى غاية ضارة كان
في الاقل فلهذا ما يقال اذا اصاب الفسل حتى دوى ثم

لم لا بدت من البرة شجاره ولم لا تولد شجرة مركبة من بدن
ورسون ولم سعى الانواع محفوظة على الاكثر وانضافا فانا
اذا احسسنا بعضو من الطعمة اعانها بالصناعة كما
نفعله الطب معتقدا انه اذا زال العارض واشتدت
القوة توجهت الطعمة الى الصحة وليس اذا عدمت الطعمة
وجب ان لا تكون لفعلها غاية فان الروية لا تحمل الفعل
داعا به بل بعض الفعل الذى يختار من بين افعال جائز اختيارها
لكل واحد غاية تخصه ولو كانت النفس مسلمة عن المعارضات
المتفقة لكان يصدر عنها فعل يشابه على نهج واحد من
غير روية وحال الفلك كذلك فانها سليمة من العوارض و
الدواعى المختلفة فلهذا يصدر عنه الفعل على نهج واحد و
انظر الى الكائنات الماهرة لو رأيتى كل حرف حرف لكان
يتلد ولذلك الضارب بالعود ولذلك اعصام الرائف
بما يعصمه ومبادره الذباب الى حك العضو من غير فكر ولا روية
وسنرى ما قيل فى هذا الباب يرجع فيه الى كتاب الشعاع
ليتحقق ان كون الفاعل داعا به ليس يوجب ان يصدر عن
روية بل يجوز ان يصدر من غير روية فيكون داعا به واعلم
ان نظام الدبول انضاما دالى غاية ولذلك لان لنظام
الدبول سببا بالذات وهو الحرارة وسببا بالعرض و
هو الطعمة ولكل واحد منهما غاية فالحرارة غايتها تحليل
الرطوبة فضى المادة عن النظام وذلك بالحرارة بالذات و
الطعمة التى فى البدن غايتها حفظ البدن ما امكن بامداد
بعد امداد وكل مدد فانه يكون الاسمداد منه احرا اقل
من الاسمداد منه مدا كما مذكره فى مكانه فيكون بعض
الامداد سببا لنظام الدبول بالعرض وتحليل الحرارة سببا

لو روى

بالذات

بالذات للدبول وفعل كل واحد منهما متوجه الى غاية و
الموت وان لم تكن غاية بالقياس الى بدن زيد فهو
غاية واجبة فى نظام الكل وتشهد علم النفس على غاية
فى الموت واجبة لما اعدلها من القوة المربية وغايات فى
نائب دخول الضعف واجبة لما تشهد من ضعف القوى
البدنية التى بسبب ضعفها تستعد النفس فى الآخرة واما
الغث والخراف فحى ان يعرف ان كل حركة ارادية فلها
مبدا قريب ومبدا بعد فالمبدا القريب هو القوة المحركة التى
فى عضلة العضو كما تبينه فى كتاب النفس والذى يليه هو
الاجماع والذى يلى الاجماع هو الشوق والاخير هو
الفكر والتخيل فاذا ارتسم فى الخيال او فى العقل صورة ما
موافقة لها حركت الشوق من غير ان تسبق هذا الشوق
ارادة اخرى بل نفس التصور يحرك الشوق والامر فى صدور
الموجودات عن الاول هكذا وهو ان نفس تصور الموجود
علة لوجوده من غير حاجة الى الشوق ولا استعمال آلة
ثم اذا حرك الشوق آلة فانه لا يتم به الفعل الا بعد الاجماع
ثم الاجماع ان لم يوات الاعضاء لم يتم الحركة ايضا فان
الحركات الارادية تتم بالاسباب التى ذكرنا وربما كانت
الصورة المرتسمة فى التخيل منى نفس الغاية كما يكون غرض
بالمقام فى موضع ما فيستاق الى المقام فى موضع آخر
فالغاية فى هذا المكان هى نفس المكان وربما يكون غير
ذلك ومثاله ان اشتياق الانسان الى مكان ليلقى فلانا
صدفة ولا يكون ههنا نفس ما ينتهى اليه الحركة نفس المشوق
وفى الاول كان نفس ما انتهت اليه الحركة الغاية وربما يكون
نفس الحركة غاية المحرك ولكل من هذه القوى غاية ليست

نعط

يعال غرض بالمكان
اذا صح فيه ٥

١٧٧

للاخرى وكل غاية ينتهي اليه الحركة كالوصول الى الشوق او
يحصل بعد نهاية الحركة كلقاء الغريم ويكون الشوق التخيلي
والفكري قد تطابقا عليه فبين ان تلك الغاية ليست بعبث
واذا طابق ما ينتهي اليه الحركة المشتاق التخيل ولم يطابقه
الشوق الفكري فهو العبث ثم كل غاية ليست هي نهاية الحركة
ومبداها شوق تخيلي غير فكري فاما ان يكون التخيل وحده
هو مبدا الشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل النفس
وحركة المريض او التخيل مع خلق وملكة نفسانية داعية الى
ذلك العادة بلا روية كاللعب باللحية ولكون اللعب باللحية
عادة اسباب كثيرة فان كان التخيل وحده سمي ذلك الفعل
خرافا وكان العبث مع تطابق الشوق التخيلي وما ينتهي
اليه الحركة معا وان كان التخيل مع طبيعة كالنفس سمي ذلك
الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان تخيل مع خلق و
ملكة نفسانية سمي ذلك الفعل عادة وستعلم ان الخلق يتقرر
باستعمال الافعال فما يصدر عن ذلك الخلق يسمى عادة
وان وجدت الغاية التي هي للقوة المحركة وهي نهاية الحركة
كالوصول الى الشوق ولم توجد الغاية الاخرى التي بعدها
كموافاة الغريم سمي ذلك الفعل باطلا بالقياس الى القوة
الفكرية دون القوة المحركة التي في العقل فقد علمنا ان
العبث غاية القوة الخيالية على التفاصيل والشرائط
المبنية واللعب باللحية ايضا من جملة العبث وذلك بحسب
المبدا الخيالي فلا تظنن ان هذا يصدر لا عن تخيل البتة
فان كل فعل نفساني كائن بعد ما لم يكن فهناك شوق
لا محالة وذلك مع تخيل الا ان ذلك التخيل سريع البطلان
او كان ثابتا ولم يشعر به فليس كل من تخيل شيئا فقد شعر

اللعب باللحية

بانه تخيل

بانه تخيل والا كان يذهب الشعور الى غير نهاية بالفعل و
لانبعاث هذا الشوق علة اما عادة واما ضجر عن هيئة
واما ارادة انتقال الى هيئة اخرى واسباب ذلك غير
محصورة واما الادعية والمنامات والخواطر فانها ايضا
من الامور المرادة ولكن هذه الامور يعقلها الاول بعد
ان يعقل صاحبها فيكون صاحبها احد الاسباب في ذلك
المعقول فقد عرفت ان المعقولات عند الاول من جهة
اسبابها وعلمت ان السبب في الموجودات نفس تصوراتها
عنده فان كانت هذه المعاني تحصل معقولة للاول فان
لم يكن منافية للخير المحض اعني نظام العالم وجدت على ما
يريده الداعي ان يخطر بباله او يراه في المنام ولكن خطورها
ببال صاحبها سبب بوجه ما لوجودها واذا كانت منافية
للنظام لم توجد وهكذا اذا اخطر ببال انسان ان
يسافر او يطلب ولاية او غير ذلك فان صاحب ذلك الخاطر
سبب لان يعقله الاول بوجه ما ثم ان كان ذلك
الخاطر مما يليق بنظام العالم يتم ما يطلبه وان لم يكن لا بقائه
لم يتم **فصل** في الضروري وفي الخير وفي الجود وفي
ان وجود اشخاص الكائنات لغايات وفي ان الغاية
هي السبب في وجود سائر العلل عللا بالفعل
وههنا شيء آخر وهو الضروري الذي هو احدى الغايات
بالعرض وذلك على ثلثة اقسام اما امر لا بد من وجوده حتى
توجد الغاية على انه علة لها مثل صلابة الحديد حتى يتم القطع
واما امر لا بد من وجوده حتى توجد الغاية على انه لازم
للعلة مثل ان لا بد من ان يكون الجسم القاطع ادكن لان
الدكنة لازمة للحديد الذي لا بد منه واما امر لا بد من وجوده

لون يضرب الى السواد

على انه لازم للغاية نفسها مثل ان الغاية في البروج السبل
ثم يتبعه حب الولد فهذه غايات بالعرض الضروري و
هكذى الحال في الحركة الفلكية فان الغاية هناك طلب التشبه
بالكمال المطلق ويتبعه هذه الموجودات على ما نقوله ووجود
الشر في العالم بسبب هذا القسم اعني الضروري فانه مثلا
لما وجب في العنايات الالهية التي هي الجود ان يوجد كل
ممكن وكان منها وجود المركبات من العناصر ولم يمكن الا
ان يكون العناصر الارض والنار والماء والهواء وكان
لا يمكن ان يكون النار بحيث يؤدي النظام بسببها الى
الغاية المقصودة الا ان يكون محرقة لزم من ذلك ان يحرق
ثوب فقير وايضا لما لم يكن بد من الحرارة الغريزية في ان
يتم وجود الانسان يلزمها التحلل الذي ذكرنا فالضرورة
بالقياس الى افراد الشيء ضرورة وبالقياس الى الكل علة كما
ذكرنا في باب الاتفاق وبالجملة فالسبب في الشر امكان
الوجود ويشرح هذا في مكانه بالتحقيق واعلم ان اشخاص
الكائنات الغير المتناهية ليست بغايات ذاتيات في الطبيعة
الكلية ولكن الغاية الذاتية هو ان يوجد الانسان مثلا فكان
ذلك ممتنعا في الشخص الواحد المشار اليه كما امكن في الشمس اذ
كان كل كائن هيولاني فاسد كما سنعلمه كما سنعلمه فاستبقى
النوع بشخص منتشر غير متعين فهذا الاستبقاء هو العلة
التامة اعني الغاية لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد لكن هذا
الواحد لا بد له في حصوله باقيا من وجود اشخاص بلا نهاية
فيكون لا تناهي الاشخاص بالعدد عرضا بمعنى الضروري
من القسم الاول على انه وان كانت الغاية لا تناهي الاشخاص
كان لا تناهي الاشخاص معنى غير معنى كل شخص وغير

غاية

المتناهي

المتناهي هو شخص بعد شخص لا لا تناه بعد لا تناه فاذن
الغاية بالحقيقة ههنا موجودة وهي وجود شخص منتشر او
لا تناهي الاشخاص ثم الشخص الذي يؤدي الى شخص ثان
الى ثالث الى رابع ليس هو بعينه غاية للطبيعة الكلية بل
غاية للطبيعة الجزوية فلكل طبيعة جزوية غاية في وجود
شخص جزوي وستعلم معنى الطبيعة الكلية والجزوية فيما
بعد واما الحركة الفلكية فالغاية فيها دوام الحركة وليس
هناك حركات غير متناهية فانها واحدة بالاتصال كما
عرفت فيما تقدم وان كانت تتعلق على سبيل الفرض بحركات
غير متناهية واعلم ان الغاية بالحقيقة هي السبب الاول
في وجود سائر العلل وذلك لانه ما لم يحصل الغاية متصورة
في نفس الفاعل لم يصح ان يكون الفاعل فاعلا ولكن وجود
سائر العلل في الاعيان علة لوجود الغاية في الاعيان
كوجود الاستكنان بعد وجود البيت هذا اذا كانت
الغاية في الكون فاما اذا كانت العلة الغائية اعلى من
الكون كما ستتضح في موضعه فلا يكون شيء من العلل الاخرى
علة لها فاذن العلة الغائية لكونها علة غائية متقدمة
على سائر العلل ولكنها تتاخر في الوجود لانها ذات كون
والتاخر انما يعرض لها من جهة ان معناها قد يكون واقعا
في الكون وايضا فان سائر العلل انما تصير عللا بالفعل
لاجل الغاية وليس الغاية لاجل شيء آخر والغاية اما ان يكون
موجودة في القابل كوجود صورة الدار في الطين واللبن
واما ان يكون موجودة في نفس الفاعل كالاستكنان
فغاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في
المادة وما ليس غايته صورة في المادة فليس مبدا قريبا

للحركة فان وجد لا كذلك كان مبدأ له بالعرض مثل ان يبني
الانسان بناء ليسكن فيه فانه من جهة ما هو طالب الكن
داع الى البناء وعلة اولى للبناء ومن جهة ما هو بناء معلول
له من جهة ما هو مستكن فيكون الغاية له من حيث هو مستكن
غيرها من حيث هو بان والقسم الاول اذا قيس الى الفاعل
كان غاية واذا قيس الى الحركة كان نهاية لا غاية لان الغاية
يؤمها الشيء اي يقصد فلا يصح ان يبطل مع وجودها الشيء
بل يستكمل به والحركة تبطل مع انتهائها واذا قيس الى الفاعل
المستكمل به وكان قبل بالقوة فهو خير لان الشر هو العدم
والخير هو الحصول والوجود بالفعل وبالقياس الى القابل
وهو بالفعل صورة واما القسم الثاني فاذ هو صورة
او عرض في الفاعل كان لا محالة قد خرج بها الفاعل من
الذي هو بالقوة الى الذي هو بالفعل والذي بالقوة شر و
الذي بالفعل خير فيكون في هذا القسم الغاية خيرا لا محالة
بالقياس الى ذات الفاعل فاذا نسب الى الفاعل من جهة ما هو
مبدأ حركة كانت غاية واذا نسب اليه من حيث هو مستكمل
كان خيرا والاستكنان غاية للباني من حيث هو محرك
ومن حيث هو مستكمل به خيرا اذ كان ذلك الخروج من القوة
الى الفعل في معنى نافع في الوجود او في بقاء الوجود هذا
ان كانت الحركة طبيعية او اختيارية عقلية واما ان كانت
تخيلية كان خيرا مظنونا لا خيرا مطلقا فاذن كل غاية
فهو باعتبار غاية وباعتبار آخر خيرا ما حقيقي او مظنون
ثم ان شيئا واحدا له قياس الى القابل المستكمل به وقياس
الى القابل الذي يصدر عنه اما بالقياس الى الفاعل ان كانت
بحيث لا يجب ان يكون الفاعل منفعلا به او بشيء يتبعه كان

الشر هو العدم والخير هو الحصول

جودا

جودا والى المنفعل كان خيرا والخير بالجملة ما يطلبه كل شيء
وهو الوجود او كمال الوجود فهو افادة المفيد فائدة
لا يستعيض منها بدلا سواء كان الوجود بدل شكر او
ثناء او صيتا او فرحا بل الجود افادة الغير كمالا في جوهره
او في احواله من غير ان يكون بازائه عوض بوجه من
الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدي الى شبه عوض
فليس بجواد وكل مفيد للقابل صورة او عرضا وله غاية
اخرى يحصل لذلك المفيد ما افاده الغير فليس بجواد بل نقول
ان الغرض والمراد في المقصود لا يقع الا للشيء الناقص
الذات فان كان بحسب ذاته ومصالح ذاته كانت ذاته
ناقصة في وجودها وان كان بحسب شيء آخر فاما ان يكون
صدور ذلك الشيء عنه الى غيره ولا صدوره عنه بمنزلة فيكون
لا داعي له الى ذلك ولا مرجح لان يصدر عنه ذلك الخير الى
غيره فلا يصح ان يصدر عنه ذلك الفعل الى غيره لانه ان
كان الغرض غير موجب كان بعد صدور الفعل عنه في
حد الامكان واما ان يكون صدوره عنه اولى به من
لا صدوره عنه وانت تعلم انه آخر الامر يرجع الى غرض
متصل بذاته فان ذاته تنال كمالا وحظا بذلك فان سؤال
اللم لا يزال يتكرر حتى يبلغ ذات الفاعل كما يقال لم فعلت
كذا فيقال لتفرح فلان فان قال ولم طلبت فرح فلان فيقال
لان الاحسان حسن لم يقف السؤال بل يقال ولم يطلب
ما هو حسن فاذا اجابه بخير يعود اليه او بشر ينتفي عنه
وقف السؤال اذ حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه
هو المطلوب بذاته مطلقا لان الارادة لمن يعشق ذاته
فيريد كل شيء لمعشوقه اعني ذاته فبين ان كل طالب غرض

فانه ان

ناقص وبالجملة فطالب العرض يطلب شيا ليس له واما
الشفقة والرحمة فانهما انفعالان يعرضان للنفس يتادى
المنفعل بهما فاذا احسن الى غيره لاجلهما كان الغرض
فيه ازالة ذلك الاذى عن النفس والنظر في العلل الغائية
ليس هو بالحقيقة الحكمة بل افضل اجزاء الحكمة ان يجعل العلل
الغائية اوساطا في البراهين والله اعلم واحكم

المقالة السادسة فصل

في لواحق الكثرة ولواحق الوحدة فلواحق الوحدة
الهوهوية كما ذكر في باب الواحد وذلك اما ان يكون بالذات
واما ان يكون بالعرض فالذي بالعرض منه ما يكون في
الكيف ويقال هو شبيه وما كان في الكم قيل مساو وما
كان في الاضافة يقال له مناسب واما ان يكون بالذات
ولا محالة يكون في المقومات فما كان هو هو في الجنس قيل
مجانس وفي النوع قيل مماثل وفي الخواص مشاكل ومقابل
هو هو الغير فمنه غير في الجنس او في النوع وهو بعينه الغير في
الفصل والاشياء المتغايرة بالجنس الاعلى اذا كانت مما
يحل المواد فنفس تغايرها بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا
يجتمع في مادة كالحرارة والحلاوة والذي يختلف بالانواع
تحت الاجناس القريبة فيستحيل ان يجتمع البتة في موضوع واحد
كالسواد والبياض وكل ما لا يجتمع في موضوع واحد
من جهة واحدة في زمان واحد فانها تسمى متقابلات و
التقابل يحمل عليها حمل اللازم لا المقوم وهي اربعة التضاد
والتضايف والعدم والملكة والايجاب والسلب فالمتضادان
لكل واحد منهما ذات وجودي وان كان يلزمهما ان
يكون كل واحد مصاحبا لعدم الآخر وليس الحال في

ذلك

ذلك كالحال في العدم والملكة اذ العدم لا ذات له وقد
بينا ان السبب في تقابلهما تمانعهما في حد انفسهما وحد فصولهما
عن الاجتماع واذ ليس شيء من الاجناس العالية متمانعة
فيجب ان يكون الاضداد واقعة تحت جنس وان يكون
جنسها واحدا فاذن الاضداد تتخالف بالفصول فيكون
الاضداد من جملة الغير في الصورة مثل البياض والسواد
تحت اللون ومن شرط التضاد ان يكون موضوعهما
واحدا والمتضادان ما يكون موضوعهما واحدا او
جنسهما واحدا يتمانعان بذاتيهما عن الاجتماع في ذلك
الموضوع بل يتعاقبان عليه ويكون بينهما غاية الخلاف
ويكون عروضهما للموضوع اولا لا كعروض الانسانية
والفرسية للمادة بل كعروض المزاج الحار والمزاج البارد
لها ومن المتضادين ما يكون بينهما وسائط ومنه ما لا يكون
بينهما وسائط ويجب ان يكون ضد الواحد واحدا فانه
ان فرض التخالف بين الواحد وبين شيئين فاما ان يكون
في معنى واحد من جهة واحدة فيكون المتخالفان من جهة
واحدة متفقين في صورة الخلاف ويكون نوعا واحدا
لا نوعين واما ان يكون في جهات فيكون ذلك وجوها من
التضاد لا وجها واحدا فلا يكون ذلك بسبب الفصل
الذي اذا لحق الجنس فعل النوع من غير انتظار شيء فان
فصل للنوع واحد كما عرفته بل يكون من جهة لوازم النوع
مثل ان يضاد جسم جسما من حيث الحرارة والبرودة ويضاد
آخر من حيث السواد والبياض وكلامنا في التضاد الذي
بالذات ومن جهة واحدة فقد بان ان الواحد واحد
والمتوسط قد يكون متوسطا حقيقيا كالفاتر وقد

يكون غير حقيقي كقولنا لا خفيف ولا ثقيل فانه متوسط
باللفظ لا غير والمتضادان يعرض لهما التضايف او
الاشياء المتضادة هي الموضوعات للتضاد ونفس التضاد
موضوع المضاف فالمضاف من لوازم التضاد والعدم
يقال على وجوه فيقال لما من شانه ان يكون لموجود ما
وليس لشيء آخر لانه ليس من شانه ان يكون له كما ليس من
شان الحائط ان يكون له بصر ويقال لما من شانه ان يكون
لجنسه ولكن ليس له كما يقال للحمار انه ليس بناطق ويقال لما
من شانه ان يكون لنوعه ولكن ليس لشخصه كالانوثة و
يقال لما من شانه ان يكون للشيء وليس له في وقته لان وقته
لم يجئ بعد كالمرد او لان وقته قد فات كالدرد والضرب
الاول يطابق السالبة مطابقة شديدة والثاني يطابق
الامكان والقوة ثم العدم والملكة لا يكون لهما في الموضوع
متوسط لانهما هما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة بجنس
او موضوع وايضا في وقت وحال فنسبة العدم والملكة الى
ذلك الشيء المخصص نسبة النقيضين الى الوجود كله فاذ لا
واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم و
الملكة وقد ذكر في قاطيغورياس من الشفاء مشاركات
ومباينات بين هذه الاربعة لا يليق بهذا الكتاب ومن
المخالفة بين الضد والعدم ان كل واحد من الضدين له سبب
وجودي وليس للعدم الا عدم سبب الوجود **فصل**
في تناهي الاجسام والاعداد والعلل والمعلولات
ان كل جسم وكل عدد له ترتيب طبيعي واجزاؤه موجودة معا
فهما متناهيان برهان ذلك ان كل عدد ومقدار بهذه
الصفة فاما ان يكون ذهابه الى ما لا نهاية بالفعل في جميع

الجهات او في جهة واحدة وعلى جميع الاحوال قلنا ان نفرض
حدا فيها كنقطة في خط او خط في سطح او سطح في جسم او
واحد في جملة عدد فنجعله حدا ونعلم عليه من حيث ناخذه
حدا او ناخذ منه جزءا محدودا ا ب ج د كا ج من
آ ب الغير المتناهي من جهة ب فلا يخلو اما ان يكون ا ب
لو اطبق عليه مساو لج ب او اعتبرت مناسبة بينهما ذاهبا
فيما لا نهاية مذهب ا ب او نقص عن ا ب بمساو لا ج و
محال ان يكون ا ب مطابقا لج ب الى غير النهاية و ج ب
من نقص من ا ب وان كان نقص ج ب من ا ب في جهة
ب فج ب متناه وا ب يفضل عليه با ج المتناهي فا ب متناه
وقد كان فرض غير متناه هذا خلف وقد كنا بينا تناهي
الاجسام بيان آخر فيما تقدم وسنبين في كلامنا في
الاجسام الطبيعية ببيانات آخر مناسبة للنظر في الطبيعيات
وقد عرفت ايضا ان العدد ما لم يكن له ترتيب طبيعي لم يكن
عددا لان العدد من الكثرة وحيث لا يكون كثرة لا يكون
تناه ولا غير تناه وكذلك في الحركات وذلك حين بينا انها
لا توجد اجزاؤها معا وستعلم ايضا ان العلل الفاعلة يجب
ان يكون متناهية لانه ان كان طرف وواسطة ومعلول
اخير وكانت العلل سواء كانت متناهية او غير متناهية
في حكم الواسطة في حاجتها الى طرف يكون حكمه بخلاف حكم
الواسطة لم يصح وجود تلك الوسائط فلا يصح وجود شيء
من المعلولات فلا محالة يجب ان ينتهي العلل الى علة غير معلول
فتبين انه ان لم يكن طرف غير معلول وكان كل شيء معلولا
سواء كان واحدا او غير متناه لم يصح وجود تلك المعلولات
وفي هذا شرط وهو ان ناخذ العلل مع المعلولات كما بين

يفضل

نقص من ا ب

فى باب العلل فانه ان لم ياخذه هذا الشرط لم يصح البرهان
لان البرهان يعوم على ان يكون كلها موجوده معا كما كان
فى العدد يشترط ان يكون الاجزاء موجوده معا فانه ان
لم يوخذ كذلك اعنى وجودها معا لم يقع عليه اسم عدد ولا
عبر الشاهى **فصل** فى بيان اللذه والالم وفى ان
المفارقات لا تموت ولا تفسد، فنقول انه لا يكون لذه و
الم حتى لا يكون ادراك فاذن يجب ان نقدم لها الادراك
والادراك اما ان يكون بجسم كما ذكرناه ويسمى حسا وقوة
واما ان لا يكون بجسم كما بينا ويسمى عقلا والمدرك على
ثلثه اقسام فاما ان يكون المدرك موافقا واما ان يكون
منافيا واما ان لا يكون موافقا ولا منافيا واللذه يقع
ادراك الملائم ولا محاله يكون كمالا للمدرك والالم يقع
ادراك المنافى ولا محاله يكون نقصانا للمدرك وقد
ظن قوم ان اللذه خروج عن الحال الطبعى والسبب فى
هذا الغلط انهم اخذوا ما بالذات مكان ما بالعرض
وذلك لان الادراك الحسى يكون بآله وما لم يفعل الآله
لم يكن ادراك فيكون الخروج عن الحاله الطبعيه للآله واما
القوه المدركه فانها تستكمل بها لا على سبيل الانفعال و
ذلك لانه متى انفعلت القوه ومعنى الانفعال عدم حال
ووجود اخرى وجب ان يكون هناك مدرك آخر بالذات
لا ينفعل والا لتسلسل فلم يكن ادراك فادراك الحواس الخمسه
بانفعال الآله واستكمال القوه ومعنى استكمال القوه ان
يكون نسبة المدرك اليها نسبه الكتابه الى اللوح واما ادراك
العواس العقليه فليس فيها انفعال لا فى آله ولا فى القوة
كما سنعلمه واما ما لا يكون موافقا ولا منافيا فليس يلحقه

لذه ولا الم ولكل قوة لذة تخصها والم يخصها فللقوة
الغضبيه التى بشهتها فى كتاب النفس العلمه وللشهوانيه
ما يلائمها وللخيال التخيلى وللحس المشترك ما يوافقه وكذلك
الشم والبصر والعقل ما يوافقه ويلائمه وتفاوت
ادراك اللذه على ثلثه اقسام احدها بحسب شرف القوه
وخستها والثانى بحسب مقدار الادراك فكل قوه ادراكها
اتم كان لذتها اتم فالمها يكون اقوى والثالث من
قبل المدرك فان كل ما كان اكمل والى الكمال المطلق اقرب
كانت اللذة به اقوى وان كان كذلك فلنعد فنقول
الاندراك الحسى كالتذاذ الشئ حلو مثلا يحصل للذوق مع
خسة المدرك وقصوره عن الكمال المطلق الى ما نال له
العقل من اللذه عند ادراكه الواجب الوجود بذاته المدرك
هو الكمال المطلق الذى لا اشوبه نقصان هذا ما يقاس
الى خسة المدرك وشرفه واما ما يقاس الى القوى المدركه فانك
قد علمت ان القوة البدنيه اذا تم ادراكها الشئ ضعفت
او بطلت وناهيك بعرفه ذلك ان البصر اذا ادرك الشمس
ادراكا قويا ضعف بل بطل واعتبر فى المحسوسات فانك
تختبر الامر على ذلك البهج واما القوى العقليه فانها يزداد
بادراكها للمعقولات القويه قوة وايضا فان القوه
العقليه موجوده لا فى جسم فهى اذن بعيده عن التغير
وهى اقدم الموجودات بالنسبة الى واجب الوجود بذاته تم
وايضا فان القوة العقليه تدرك المعانى برمتها عما سواها
كما بينا والقوه الحسيه تدرك كل معنى مشوبا بغيره و
ليس من شانها ادراك حقائق الاشياء وايضا فانها
تدرك الظواهر بحث بعقل الغير والعقل يدرك جواهر الاشياء

وحقائقها بحيث لا يتغير ومن شان العقل ان يدرك
الكمال المطلق والجواهر المقدسة وليس للحس شيء من هذا
ولكنه كثيرا ما يتفق ان يكون بعض القوى غافلا عما هو
معد له من اللذة كمن ما يسمع الاحسان المنتظمة الشريفة
فيغفل عنها او يكون مأوفة كمن يستلذ اكل الطين او
المريض اذا اذاه اكل العسل او بسبب العادة والالف
كمن الف طعاما غير لذيذ او لضعف القوة كالبصر الضعيف
اذا لم يحتمل تامل الضوء وهذه الاسباب تعوق نفوسنا
ما دامت العلاقة بينها وبين البدن موجودة عن كمالاتها
المعدة لها في الآخرة وههنا سبب آخر مانع عما ذكرنا وهو حال
كحال الخدر وسنحققه في كتاب النفس التام هو الذي
من شانه ان يكون له صفة تستكمل بها وهي حاصلة له مع شرط
آخر وهو ان يكون وجوده لنفسه على اكمل ما يمكن ان يكون
له وليس يصدر منه الا ما له ولا يفضل عن ذاته لا بسبب ذاته
ولا بسبب غيره شيء وهذه صفة العقول الفعالة وفوق
التام ما له الوجود الذي ينبغي له ويفضل عنه وجود سائر
الاشياء وذلك من ذاته وهو صفة واجب الوجود بذاته
والمكتفي هو الذي اعطي ما به يحصل كمال نفسه بذاته وهذا هو
صفة النفوس الفلكية والناقص هو الذي يحتاج الى آخر يمده
الكمال بعد الكمال وهذا هو صفة الامور التي في الكون والفساد
فان هذه الامور يحتاج الى اسباب من خارج يستعد بها لان
يفيض عليه الكمال والنفوس الفلكية غنية عن المعدات وانت
اذا تاملت وجدت الكمال المطلق لواجب الوجود بذاته فقط
واعلم ان المجرد عن المادة سواء كان بينه وبين المادة علاقة
كالنفوس الانسانية او لم يكن بينهما علاقة اصلا كالعقول

الفعالة

الفعالة فانه لا يفسد وذلك ان كل شيء من شانه ان يفسد
بسبب ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل البقاء
والقوة كما يعلمه غير الفعل فاذن هو هناك امران مختلفان
احدهما حامل القوة والآخر ما به بالفعل فيلزم من هذا ان
يكون مركبا وقد فرض غير مركب وهذا عام لجميع المفارقات
وههنا بيان آخر في ان المفارق الواجب الوجود بذاته
لا يفسد وهو انه لو كان يعدم لكان يلزم ان يكون سبب
بقائه عدم علة العدم فح لا يكون واجبا بذاته فان قيل ان
العقول الفعالة في ذواتها ممكنة لا محالة والممكن ان يكون
ممكن ان لا يكون فيلزم ان يكون في قوتها ان تعدم فالجواب
ان امكانها هي بالقياس الى الوجود بمعنى انه متى عدمت
اسبابها عدمت هي وهذا غير ما نحن فيه بل ما نحن فيه هو ما
يمكن ان يعدم في ذاته مع قيام علته يجب ان يكون عدمه مع
فساد يعرض في جوهره اولا وقبل الفساد كان له لا محالة
فعل غير وجوده فبطل عن الفساد عنه ذلك الفعل فلا محالة
يكون هناك قوة ان يفسد وفعل ان يبقى واما حقائق
المفارقات فكونها بالفعل هو ان يبقى مع العلة ويعدم مع
عدمها لا تفاد يعرض في ذواتها وكان الفساد عدم الاجتماع
والعدم هو عدم المجتمع
تم الفن الثاني من
هذا الكتاب
م

الكتاب الثالث في الاشارة الى اعيان الموجودات
مقالتين المقالة الاولى في معرفة واجب الوجود بذاته
واحصاء صفاته قد عرفت في باب الكلي والجزوي
ان واجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون فيه كثرة ولنورد
ما مر على وجه مختصر وهو انه ان كان واجب الوجود
يقتضي لذاته ولانه واجب الوجود بذاته وكان
شرطا فيه ان يكون مثلا آ لم يصح ان يكون غير آ فلا يكون
واجب الوجود بذاته الا آ وان كان بسبب ما صار آ
كان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره وهذا
خلف والوحدة في هذا المكان ليس يعني بها معنى وجوديا
كما يعني بها مثلا في متصل واحد بل يعني بها انه لا يقع
الشركة في ذاته والوحدة ههنا من لوازم نفي الكثرة وفي
المتصل نفي الكثرة من لوازم الوحدة وتبين من الاصول
التي سلفت انه لا يقبل التغير والا كان لتغيره سبب و
يلزم ايضا ان يكون في ذاته معنى ما بالقوة وقد عرفت انه
لا ماهية لما هو واجب الوجود بذاته فيلزم من هذا ان
لا يكون جسما ولا يصح ايضا ان يكون ذاته مركبة من وجود
ووجوب فبقي ان يكون حقيقتها ما لا اسم له وشرح اسمه
هو انه يجب وجوده لا ما يجب وجوده بل هو معنى مجهول
الاسم اذا عقل لزمه في العقل انه يجب وجوده بذاته فيكون

تخصص

تخصص الوجود العام فيه بانه لا علة له كما ان الوجودات
المعلولة كانت تتخصص بموضوعاتها او بعللها فحقيقته
اذا اعلى من الوجود واحق ما يمكن ان يعبر عنه هو وجوب
الوجود وتاكد الوجود ولو كانت له ماهية لكان تعلقه
بها فكانت سببا لوجوده وقد عرفت في باب الجوهر معنى
قولنا في تحديده انه الموجود لا في موضوع فاذا راعيت ذلك
الحد لم يكن واجب الوجود بذاته جوهرا فان كل جوهر له
ماهية غير الوجود اللهم الا ان يعني بالجوهر ما لا يكون قوامه
في موضوع فحينئذ يحتمل ان يكون لحملنا الجوهر على واجب
الوجود بذاته وجه وصفات الامور اما ان يكون قارة
فيها كوجود البياض في الجسم او لا يكون لها الاستقرار
فيها كالاضافات لكون الشيء مشابها او السلوب و
انت تعلم انه لا يصح ان يكون صفات واجب الوجود
بذاته شيئا كالبياض او شيئا من الذاتيات فبقي ان يكون
صفاته على سبيل الاضافة كما يقال علة ومبدا او على سبيل
السلب كما يقال واحد اي وجود مسلوب عنه الكثرة
او عقلي اي وجود مسلوب عنه مخالطة المادة وان يكون
من صفاته ما هو مركب من سلب واضافة كما يقال مريد
بمعنى انه يعقل ذاته اي مسلوب عنه المادة مبدا لنظام الخير
كله وهو يعقل ذلك واذا قيل جواد فمعناه ما ذكرنا مع
سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضا واذا حصلت صفات
واجب الوجود بذاته على هذا الوجه لم يحدث في ذاته
بسبب هذه الصفات كثرة ومن السلوب ما يكون ما رايه
اسم محصل فيوهم انه صفة وجودية كما يقال فقير اي
مسلوب عنه المعنى وهذا هو سلب المعنى لا غير واذا وجد

لواحب الوجود بذاتها صفة يوهم انها وجوده كما ذهب
سلفها وقد عرفت من وجوب ما هي العلل وانتهائها الى
علة هي واحب الوجود بذاتها ووحدانية واحب الوجود
بذاتها ان جميع ما سواه من الموجودات في دائرة ممكن و به
واحب وان جميع الموجودات ترتقي في الوجود اليه وقد عرف
ان الجسم مؤلف من هيولى وصورة ووجوده متعلق بوجودهما
ووجود كل واحد منهما متعلق بشئ اما الصور فمتعددها
ومن وجه ما بالمادة والمادة بالصورة فلا يصح اذا ان
يكون واحب الوجود جسما وقد عرف ان الاجسام و
الاعراض وبالجملة العالم المحسوس بأسرها غرائبها و
الاعراض كلها يحتاج في وجودها الى موضوعاتها فيصح
من هذا انها ممكنة الوجود والاجسام مؤلفة من هيولى و
صورة فهي اذن ممكنة وكل ممكن الوجود فانه يحتاج بعلة وترتقي
اخيرا الى ما لا علة له وهو واحب الوجود بذاته والامور
كلها بالقياس اليه محدثة يعني ان وجودها مستفاد منه
لا الحدوث الزماني الذي لا مدخل له في العلة والمعلولية
كما عرفت فما يعدم ونسبة الجميع اليه كنسبة ضوء الى ما سواه
الذي يسببه يعني كل شئ وهو مستغن عن غيره لو كان للضوء
قيام بذاته لكنه يغاير الاول بان الضوء يحتاج الى موضوع و
الوجود الاول ليس له موضوع وقد عرفت ان الوجود المجرد
عن المادة هو خير محض عن ذاته فنفس وجوده اذن
معقولية لذاته وعقلية لذاته فوجوده اذن عقل و
عاقل ومعقول واذا كان عقلا ذاته فعقل اصالة لوازم
ذاته والا ليس بعقل ذاته بالتمام واللوازم التي هي معقولاته
وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس كما توصف بها

او تفعل عنها فان كونه واحب الوجود بذاته فهو يغاير
كونه مبدأ للوازمه اي معقولاته بل ما يصدر عنه انما هو يصدر
بعد وجوده وجودا تاما وانما يمنع ان يكون ذاته محلا
للاعراض تفعل عنها او تكمل بها او توصف بها بل كمالاته
في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لاجل ان يوجد له فاذا
وصف بانه يعقل هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر
عنه لا انه محلها ولوازم ذاته هي صور معقولاته لا على
ان تلك الصور يصدر عنه فتفعلها بل نفس تلك الصور لكونها
مجردة عن المواد تنتقش عنه وهي معقولة له فنفس وجودها
عنه نفس معقوليتها له فلهذا لا يلزم ان يقال هل عقلها
فوجدت او وجدت فعقلها حتى يحتاج ان يقال انه عقلها
لانه عقلها ولو كان للمعلومات وجود في الاعيان لا في
النفس لكانت نسبتها الى لوازمها كنسبة الاولى في معقولاته
فان كون لوازمها موجودة عنه هو نفسه كونها معقولة
له وانت تعلم ان علمه بحال هذه المعقولات هو نفسه
صدورها عنه كما ان علمه بذاته هو نفس وجوده وهكذا
الحال في علمنا بعلمنا ما ربما لا نا علمنا به هو وجوده في
اذهاننا ولا يصح ان يقال ان وجوده في اذهاننا يوجد
في مرة اخرى حتى يكون علمنا بعلمنا به هذا الوجود الثاني
هل وجوده مرة اخرى هو علمنا به وعلمنا بعلمنا الى
فاذا كان كذلك يكون نسبة المعلومات الى نسبة صوره
بنت منصورة انت فتبني انت تحسبه الا انك تحتاج الى
استعمال الآلات حتى يوصل الى بنائك وهناك يكفي الصور
صدور الفعل عنه لانه لا يكون ارادته موجودة على احداث
او حصول الآلة وليس هناك ما نع بل يجب ان يتبع ارادته

معقولاته اذن فعلمه لانفعاليته و
انما يكون فلا يوصف بما بالانفعالية
يحصل في معقولاته بل الصور المعقولة
فتكون معقولاته بها عالمة فلهذا
موصوفة بها بحال هل عقلها
لانه يحال ان وجدت او وجدت فعقلها
حتى يحتاج ان يقال انه عقلها

المراد كما هو مراد ومثاله عندنا انك تتصور وجها تميل اليه
فتتبعه حركة بعض الاعضاء او تتصور امرا تتبعه بغير وجهك
من غير استعمال آلة او تتصور امرا تثير منك الشهوة او
الشوق وليس سبب اثارة الشوق الا التصور وليس تجده
لان له تلك المعلومات بل تجده بانه بحيث تصدر عنه تلك
المعلومات وليس هو عالم لان له تلك الصور بل هو عالم بمعنى
انه تصدر عنه تلك الصور وصور تلك المعلومات مع كثرتها
عنده على وجه بسيط وبيان ذلك ان حقيقته حقيقة تصدر
عنها تفصيل المعقولات كما ان المعقول البسيط عندنا
علة للمعقولات المفصلة ولكن المعقول البسيط عندنا
موجود في عقولنا وهناك هو نفس وجوده ومعنى المعقول
البسيط هو كما انه يكون بينك وبين انسان مناظرة فاذا
تكلم بكلام كثير خطر ببالك جوابه جملة ثم تفصله شيئا بعد شيء
وربما يبسط الى ما يملاء دست كاغذ بل ما عنده اشد
تجريدا واما انه كيف تدري الامور الممكنة فانك تعلم ان
الشيء الممكن فامكانه واجب واذا عرف الاسباب التي بها
يجب فقد عرف وجوبها ولكل شيء نسبة مع الاول واليه
يرتقي في الوجود فهو اذن يعرف وجوب امكانها في
ذواتها ووجوب وجودها باسبابها فلا يكون علمه بالامور
الممكنة على هذا الوجه ظنا وقد عرفت كيفية العلم بالجزئيات
بحيث لا يتغير فعله بجميع الجزئيات على ذلك الوجه واذ قد
عرفت ان كل شيء به يجب فلا يخفى عليه مثقال ذرة بعلم غير
متغير وكنت قد عرفت ان اللذيذ هو الكمال وذلك بحسب
المدرك فان كان بحسب الخيال فهو الكمال الذي له او بحسب
العقل فهو الكمال الذي له ومبدا جميع ذلك الادراك وواجب

الوجود

الوجود بذاته هو الكمال المطلق والجمال المحض اذ هو بري عن
علائق المادة وما بالقوة وكل كمال وجمال فانه ملائم وواجب
الوجود بذاته غير محتجب عن ذاته اصلا كما عرفته اذ هو مجرد
بل فوق التجريد لانه لا يدخل في ذاته معنى ما بالقوة ولان
الخير وما يتشوقه الكل هو الوجود او كمال الوجود اذ العدم
من حيث هو عدم لا يتشوق فواجب الوجود هو الخير المحض
لانه لا يخالط شر واذا كان له الجمال المحض والبهاء المحض
فهو الخير المطلق ويعقل ذاته باتم تعقل واشده وكل كمال
معشوق فهو اذن يعشق ذاته لا يعشق بل نفس وجوده
هو عشقه لذاته وكونه معشوقا وعاشقا فهو بعينه وجوده
فهو معقول عقل او لم يعقل معشوق فعشق او لم يعشق
واذا كان معلوماته من مقتضى ذاته غير منافية لذاته
فهو ايضا مراده بمعنى ان نفس صدورها عنه هو بعينه
نفس معشوقيتها له لا كارادتنا بل نفس تصوره لها هي
ارادته لها ونحن ايضا نتبع تصورنا للامر الملائم شوق
اليه وشوق الى تحصيله وليس هناك هذان الشوقان
فاذن ارادته لا لغرض بل انما هي مرادة بالقصد الثاني
لانها بالحقيقة مرادة بل لاجل صدورها عن ذاته وكونها
غير منافية لذاته المعشوق فيكون ذاته هي الغاية ايضا
والارادة الاختيارية بالحقيقة هي حيث لا يكون غرض و
هو الجود المحض كما عرفته وكل مريد فانه يعشق ذاته ونحن
ايضا انما نريد لانا نعشق ذواتنا وصدور الامر عنه لما
كان من مقتضى ذاته التي هي الكمال المطلق كان وجود
الموجودات الصادرة عنه على اتم نظام واحسن ترتيب
وانت اذا اردت احكام امر وطلبت النظام في ايجاد شيء

فلك تصورا ولا نظاما يشوق اليه الامور فكون بالجمله
مصدر ذلك الامور النظام المصور فاذا كان الفاعل هو
النظام المطلق والكمال المحض فاحرى بان يكون للامور
الموجوده عنه بحث لا مزيد عليه فى الاحكام والنظام فلهذا
لا يصح صدور هذه الامور عنه على نظام وترتيب آخر فان
جميع النظام يكون دونه وح لا يكون العالم هو بغضه اعنى
الفاعل فيكون له عرض وصدور هذه الموجودات عنه هو
العالم بل يكون ذاته العالم فى الموجودات مع علمه بالعالم
وكنت قد عرفت ايضا ان القدره هى صدور الامور عن الشئ
بمشيته وبان ذلك مما تشرحه ان هذه الامور صادره عنه بعلم
علما هو بعينه الاراده فالقدره هى بعينها الاراده فان لم
يعن بالقدره هذا بل ما يسمى الامكان لم يصح له وكذلك
الحيوه الذى له ادراك هو المدرك الفعال وهذان الوصفان
له بذاته ومعنى قولنا بذاته ان انيته حيوته فان انيته هى كونه
بحيث يصدر عنه افعال الحيوه وقد عرفت معنى الحق وان حقيه
الشئ هى خصوصيه وجوده فلا حق احق اذن من ذات
واجب الوجود بذاته وبفعل حق ايضا لما يكون الا عما هو
صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لزاته لا عن واذا كان
كذلك فكل شئ بالقياس الى ذاته باطل وبه حق وهو احق بان
يكون حقا فلذلك كل شئ هالك الا وجهه فهذه كلها صفات
واجب الوجود بذاته ومن هذا انك عرفت الحق الاول
بلازم لا كنهه وهو انه بحيث وجوده ذاته وعرفت من صفاته
ما يلزم هذا اللازم ولو عرفت كنهه لعرفت ما بعده كما يعرفه
هو وقد عرفت ان الشئ الاحدى الذات يصدر عنه شئ احدى
الذات ولا يصدر عنه امور كثيره معا فى الطبع فالذى يصدر

عنه الاول

عن الاول امر بسيط وسنذكر شرح ذلك فيما بعده واما
انه كيف يكون له علم غير متناه فهو انه ان وجد الفاعل
لكان من ذلك الاشياء من الملابسات والتركيبات بالجمله
الغير المتناهى فاذا فرضنا وجود ذلك الامور الاشياء بها
معقولاتها كانت تلك الملابسات الغير المتناهيه ايضا معقوله
هذا وغير المتناهى فى مثل ذلك يكون بالقوه وامكان
الوجود لو كان وجودا قائما من دون موضوع لكان حكمه
حكم واجب الوجود بذاته فاذن يجب ان يكون وجوده فى
موضوع وقد بان بهذه المعانى فلنشتغل الان الى الكلام
فى الامور الممكنه الوجود

المقاله الثانيه من الكتاب الثالث، الباب الاول فى المعدات الى يحتاج اليها فى الامور الطبيعيه

فصل

الامور الممكنه اذا وجدت فاما ان تكون وجودها فى موضوع
او لا تكون فى موضوع والموجود فى موضوع هو المسمى باسم
العرض والذى لا فى موضوع فاما ان يكون جسما وانا نعنى
عنه واما ان يكون هيولى او صوره وقد اشتهرا او عرفا
لنس بجسم وقد انتسابا بالقوه القريبه من الفعل فى آخر الكلام
فى الالهيات وهذا قد يكون بينه وبين الماده علاقه الا
على سبيل الانطباع ويسمى نفسا وقد لا يكون بينه وبين
الماده علاقه اصلا فيسمى عقلا واما ان يعلم اما عرفا الاول
اعنى المعدم فى الوجود بصفه من صفاته وهى انه واجب
الوجود بذاته وما يلزمه من جهه هذه الصفه فلو انا عرفنا
حقيقه لكنا نعلم ما يجب ان يلزم عنه من العقول ثم من
الاجرام الفلكيه وعدتها ثم من الاجرام الطبيعيه وعدتها
ثم الامزجه والاجسام الممتزجه التى بوجهها الحركات الفلكيه

ولكل جسم فاعل من العقول الى العقل
وكل جسم فاعل فى العقل معقول منه وكل
فى جوهر العقل كما هو جسم ومن العقول
الى العقل الذى هو جسم وكذلك كل
ان يسمى الى ما هو فعل العقل فى
لا جسم اول ما هو فعل العقل فى
العقول منه ساوى فى كونه الفوه
او كل جسم مساو فى كونه بالقوه
معقولا م

فكنا نعرف ما يلزم عن تلك الحركات من الانواع واذا البشر
قاصر عن ذلك فلنعدل الى طريقة اخرى في معرفة هذه الامور
وهي ان نقتنص بعض الامور بالحس وبعضها من اوائل
العقل فنخلط بعضها ببعض ونستنتج منها مطالبنا وهكذا
فعل صاحب علم الهيئة مثلا فانه حصل بعض مقدماته من الرصد
وبعضها من الهندسة مثلا التي هي مستفادة من الاوائل
العقلية فاستنتج منها مجهولاته **فصل** في
احصاء انواع الجواهر والكلام في الحركات الطبيعية و
القسرية وفي ان الحركة المستديرة يجب ان تكون ارادية وفي
اثبات الميل وبيان ان المرجوح والمرمي انما يتحرك بميل غريب
والرد على من قال بخلاف هذا وفي ان الحركة الطبيعية يجب
ان تكون مستقيمة ولنتكلم الآن في حال الجسم فنقول ان
لكل جسم طبيعة ومادة وصورة واعراضا كما عرفته فيما
تقدم فطبيعته هي التي تصدر عنها تغيره او سكونه الذي
يكون عن ذاته وصورته هي ماهيته التي بها هو ما هو ومادته
هي المعنى الحامل للصورة والاعراض هي التي اذا تصورت
مادته بصورته وتمت نوعيته لزمته او عرضت له من خارج
وربما كانت طبيعة الشيء بعينها صورته وذلك في البسائط
فان طبيعة الماء هو ما هو لكنها طبيعة بالقياس الى ما صدر عنه
من الآثار وصورة بالقياس الى تقويمها لنوع الماء وعنها
تصدر الآثار المحسوسة من البرودة والثقل الذي لا يكون
للجسم بالفعل وهي في حيزه الطبيعي فيكون فعل الطبيعة في
جوهر الماء بالقياس الى المتأثر عنه البرودة وبالقياس
الى المؤثر فيه قبول شكل وبالقياس الى مكانه الغريب التحريك
وبالقياس الى مكانه المناسب التسكين وهذه اعراض

يلزم هذه الطبيعة اذا لم يكن عائق واما في المركبات فالطبيعة
كجزء من الصورة ولا يكون كنه الصورة كالانسانية التي
تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس النباتية والحيوانية
والنطق ومن هذه الاعراض ما يتبع المادة كسواد الزنج
وآثار القروح ومنها ما يتبع الصورة كالذكاء والفرح
فان هذه منبعثة من الصورة على ما نشرحه والاجسام
بالجملة اما بسيطة وهي التي لها طبع واحد واما مركبة من
اجسام طبايعها مختلفة ويكون في التركيب فائدة ليست في
البسائط كما يوجد في الحيز عند التركيب من الراح والغض
والبسائط اما ان يكون بحيث اذا ما وجد فيها تركيب حصل
منها شيء لم يكن في البسائط واما بسيط لا يمكن ان يتركب
منه شيء لكنه قد نال الكمال وهو الحيوة في وجود بساطته
والاجسام التي تقبل التركيب لا محالة تقبل الحركة القسرية
المستقيمة والا لم تقبل التركيب وحيث ما يكون مثل هذه
الحركة لم يكن بد من وجود جهات كما يكون منها الحركة اذ حقيقة
الحركة مفارقة وقصد وحيث لا يكون جهة لا يكون مفارقة
وقصد ونقول ان كل ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته فليس
يمكن ان يفارقه البتة الا والطبيعة قد فسدت وكل جزء من
الحركة يعرض للحركة بانقسام زمان او مسافة على ما تبين
فانه يعدم والطبيعة لم تبطل فليس شيء من الحركات مقتضى
طبيعة الشيء المتحرك فاذن ان وجدت الطبيعة مقتضية
فانها تقتضيها وليست على حالتها الطبيعية وانما تتحرك
لتعود الى الحالة الطبيعية فاذا بلغته ارتفع الموجب للحركة
فامتنع ان يتحرك والجسم الذي يتحرك على الاستقامة الى
مكانه الطبيعي فانه لا يكون طبيعته ما دام متحركا على

حالة واحدة بل بما يعرض للجسم من التفاوت في المسافة
وبين مكانه الطبيعي بتغير طبعه وذلك لان خروجه عن
مكانه الطبيعي هو معنى عام وانما يتخصص بتقدير الابعاد
وكل حركة بالطبيعة فهي هرب بالطبع عن حال وكل ما كان
كذلك فهو عن حال غير ملائمة وهذه الحركة ينبغي ان يكون مستقيمة
ان كانت في مكان لان هذه الحركة طلب طبيعي من الجسم لمكانه
الخاص ولا محالة يطلب على اقرب المسافة ولا محالة يكون
على خط مستقيم لانه ان لم يكن على خط مستقيم كان الجسم في
قصده الى مكانه الطبيعي عادلا عنه فلا يكون القصد اليه اذن
ويجب ان يكون في الجسم في حال ما يتحرك معنى زائد على الطبيعة
وذلك لان الجسم في مكانه الطبيعي ذو طبيعة ولكن لا يكون
ذا حركة وهذا المعنى الزائد يسمى ميلا وهو الذي يشاهد
في حال ما يتحرك الجسم الى مكانه الطبيعي من الدفع القوي
لمعاوقه ونسبة الميل الى الطبيعة في حال ما يتحرك نسبة
الحرارة الى طبيعة النار في الاحراق ولكن هذا الميل يقبل
الشدة والنقص والطبيعة لا تقبل الشدة والنقص لانها
جوهر فالميل ليس بالطبيعة والحركة الوضعية وبالجملة الحركة
المستديرة التي لا تكون عن قسر فليست عن الطبيعة اذ قد
ثبت ان كل حركة بالطبيعة فانها لهرب الطبيعة عن حالة غير
طبيعية والطبيعة لا تفعل بالاختيار بل انما تفعل بالتسخير
فلهذا لا تفتن حركاتها وافاعيلها فلا تقتضي الكون في
وضع والهرب عنها معا فان فرضنا الحركة الوضعية بالطبيعة
لكان سبب الهرب عن الوضع الغير الطبيعي والمهروب عنه
غير مطلوب فانه لو كان مطلوبا لما كان مهروبا عنه
لكن الحركة المستديرة متوجهة الى حيث كان منه الهرب فاذن

ليست

ليست بطبيعية فتبين ان الحركة المستديرة عن اختيار وارادة
والفعل الصادر عن الارادة اذا لم تختلف الدواعي
فانها لا تختلف فان قيل ان الحركة المستقيمة فيها ايضا هذه
الصفة لان الجسم في المسافة التي يتحرك فيها يقصد جزوا
منها ثم يهرب عنه الى جزو فالجواب عن ذلك ان الجسم الذي
يتحرك بالاستقامة يتغير ميله اما الى الشدة في الحركات
الطبيعية او الى الضعف في حال القسرية على الاتصال
كما يتحرك مثلا في الحرارة والبرودة فيكون مقتضى كل منها
غير مقتضى الآخر وليس كذلك حال الحركة المستديرة و
يكون تشدد في الميل يجب ان يكون للحركة غاية يقع السكون
فيها والوضع اما ان يكون وضعا متعينا بالفعل او
بالقوة والذي بالقوة لا يحدث عنه تاثير بالفعل فبقي ان
يكون بالفعل وذلك الفعل اما بحسب التوهم واما بحسب
الوجود ولو كان بحسب الوجود لوجد بالفعل تعينات
لا نهاية لها لانه ليس بعضها اولى بان يخرج الى الفعل من
بعض فبقي ان يكون بالتوهم وذلك التوهم اما مؤثر واما
غير مؤثر فان لم يكن مؤثرا سواء كان او لم يكن بل يكون
سبيله سبيل المحاذيات المختلفة التي لا يجب لاجلها ان يصير
شيئا منقسما بل التوهم اضعف من ذلك فبقي ان يكون توهما
مؤثرا في الحركة فهو اذن توهم المتحرك وهو المطلوب ثم لا
يصح ان يوجد حركة دورية اذ لا وضع اولى من وضع
الا ان يكون هناك سبب مرجح لوجود احد الاوضاع
من دون آخر مثله وليس الا التوهم او تصور وقد عرفت
فيما تقدم ان مقصود الحركة المستديرة هو تعيين النقطة
التي منها المفارقة وقد كنا بينا الفرق بين الحركة القسرية و

بين الحركة التي بالعرض والحركة الطبيعية والارادية يشتركان
في انهما من تلقاء المتحرك والحركة الطبيعية والقسرية قد
تكون في غير المكانية والوضعية بل في الكيفية والكمية كتبرد
الماء الحار وتسخن الماء وكنمو الصبي والنمو الذي يستحلب
بالادوية المسمنة ونعني بالقوة الطبيعية كل قوة من ذات
الشيء تحرك لا بالارادة سواء كان مثل حركة الارض او
فعل النفس النباتية فان النامي ليس يتحرك بالارادة ولكنه
مختلف الجهة والحركة الطبيعية هي التي تكون عن قوة في الجسم
متوجهة الى الغاية التي لطبيعة ذلك الجسم وعلى الوجه الذي
يقتضي طبيعة ذلك الجسم اذا لم يكن عائق والحركة التي بالقسر هي
التي محركها خارج عن المتحرك وليس بمقتضى طبعه وذلك قد
يكون بالجذب وقد يكون بالدفع واما الذي يكون مع
مفارقة المتحرك للمحرك مثل الرمي والمرجوح وقد ظن في هذا
ظنون فمنهم من قال ان السبب فيه رجوع الهوى المدفوع
فيه الى خلف المرمي والتئامه هناك التئاما بقوة تضغط
ما امامه ومنهم من قال ان الدافع يدفع الهوا والمرمي جميعا
لكن الهواء اقبل للدفع فيندفع اسرع فيجذب معه الموضوع
فيه ومنهم من يرى ان السبب في ذلك قوة يستفيدها المتحرك
من المحرك يثبت فيه مدة الى ان يبطلها مصاكة يتصل عليه مما
يماسه ويتخرق به فكلما ضعف ذلك قوي الميل الطبيعي فابطل
الميل الغريب فمضى المرمي نحو جهة ميله الطبيعي وهذا الميل
الغريب هو كالكيفيات الغريبة العارضة في الجسم مثل سخونة
الماء والسبب في قبول الاجسام الكيفيات الغريبة كون
الهيولى مستعدة لقبول كل شيء وقال قوم ايضا بالتولد
قالوا لان من طبع الحركة ان يتولد بعدها حركة ومن طبع الاعتماد

وهو

وهو الميل ان يتولد بعده اعتماد ولم يمنعوا ان يكون
الحركة تعدم ثم يتبعها سكون ثم يتولد عن الاعتماد بعد
ذلك الحركة وهذا اشنع ما يقال فان المتولد لا محالة شيء حادث
وكل حادث فله علة وتلك العلة ان كانت علة مع كونها
موجودة وجب ان يكون الحركة الاولى تبقى مع بقاء الاعتماد
فكيف يكون سكون ومبدأ الحركة موجود بالفعل وليس
هناك مانع عن الحركة لا في المتحرك ولا في المسافة وان قيل
لان الاعتماد يعدم فان الكلام فيه كالكلام في الحركة و
مذهب من يرى ان الهواء يندفع فيدفع المرمي مذهب غير
سديد وذلك لان الكلام في الهواء وقبوله لحركة غير طبيعية
كالكلام في المرمي ولو كان الهواء اسرع حركة لكان وجب
ان ينفذ في الحائط قبل نفوذ السهم فيه اذ الهواء هو الذي ينفذ
السهم فان قيل ان الذي يلي نصل السهم من الهواء يحتبس و
الذي فوقه من الهواء يكون بعد على قوته فيندفع السهم في
الحائط اوجبت ان يكون السهم اسبق من الهواء وان كان
من جذب السهم ما خلفه من الهواء جذبا يعوده فعا لجاذبه
كان المجذوب اشد انجذابا من الجاذب فهذه القوة هي
الميل الذي ذكرناه ثم لم يرسب ما يكون مرافقا للسهم في
الهوا ولا يحمله الهواء والرياح التي تهشم الاغصان فلمثل
هذه الحركات ميل يكتسب من الرامي والراج وهو المط
وفروع هذا الكلام ترجع الى كتاب الشفا **فصل**
في التناهي وغير التناهي بحسب هذا النظر فرض جرم
لا نهاية له متحرك فاما ان يكون حركته حركة وضعية او حركة
فيها استبدال مكان وكلاهما يستحيل فيه اللانهاية اما
القسم الثاني فلانه ان كان الجسم غير متناه من جميع الجهات

لم يكن مكانا يتحرك اليه الجسم وان كان متناهيا من جهة فانه
اذا انتقل الى الجهة الخالية من جهة المقابل خلي منها شيئا فالجهة
الغير المتناهية متناهية وايضا لا يكون هذا الجسم حركة
طبيعية فان الطبيعي هو الذي يطلب اينا طبيعيا وكل اين
فهو حد كما عرفته في باب المكان والمحدود لا ينتقل اليه ما لا حد
له واما القسري فانه يكون الى خلاف الاين الطبيعي واذا لم يكن
اين طبيعي لم يكن اين قسري ثم كيف يكون جسم متناهيا من جهة
وغير متناه من جهة ومقتضى طبيعته شيء واحد اذ هو بسيط
ولا يجوز ان يكون لتاثير طبيعته في مادته اختلاف حتى يتحدد منه
جانب ولا يتحدد منه آخر فان قطع قاطع لم يكن نهايته الا الى
مقطوع من جنسه فلا يكون له ايضا مكان يتحرك اليه واما الجسم
المركب فهذه حاله فانه ان كان متناهيا من جهة وغير متناه
من جهة وتوهمنا كل واحد من اجزائه قد تحرك الى جهة التناهي
وجب المحال الذي ذكرنا واما القسم الاول وهو ان يكون
الحركة مستديرة فانه يلزم ما ذكر في باب الخلا ولا يصح ان يعرض
ان تلك الحركة لا تستتم دورة وذلك انه يلزم ان يتحرك قوسا
ولا يكون له ان يتحرك قوسا اخرى والمتحرك والمسافة و
الاحوال كلها متشابهة ويستحيل ان يكون امران متفقا
الصورة لامر واحد احدهما جائز والاخر مستحيل ولا
يصح ان يكون اجسام محدودة المقادير غير محدودة
العدد فانهما ان كانت متباينة متوتة فيما ست صار
حجم جملتها من جميع الجهات اصغر واقرب الى الوسط فيكون
متناهية الحجم وقاصرة عن الحجم الاول فيكون الاول ايضا
متناهيا فيكون عدد الوجود منهما في حجم متناه متناهيا
لان الاجزاء الموجودة بالفعل في كل محدود متناهية

وان

وان كانت متماسة فاتصلت لزمه ما لزم في المتوث ومن
جميع ما مر يعلم انه لا يكون حركة الى اسفل والسفل غير متحدد
كذلك حال العلو لوجوب تناهي المسافة واذا كان احدهما
متحددا فمقابله لا محالة متحددا والا لم يكن موجودا فلم
يكن مقابلا فلم يكن السفل مقابلا فلم يكن السفل سفلا لان
السفل سفل بالقياس الى العلو فاما نحو وجود اللانهاية
فهو انه قد يقال لا تناهي ونعني بذلك انه بحيث اي شيء منها
اخذت وجدت معه موجودا من خارج من غير تكرير كالعدد
ويقال ذلك ونعني بها انها لم يتصل عند حد يقف عليها
فيتناهى عنده فاذن هي غير متناهية بعد اي غير واصلة
الى نهاية الموقف فصحيح في اللانهاية بالوجه الاول انها
موجودة في القوة لا في الجملة بل كل واحد منها كالحركة فالكل
بما هو كل غير موجود لا بالقوة ولا بالفعل واما كل واحد
منها فصحيح ان يقال بانها موجودة في القوة لان الجملة بل
كل واحد منها كالحركة فالكل بما هو كل غير موجود لا بالقوة
ولا بالفعل واما كل واحد منها كالحركة واما المعنى
الثاني فانه موجود بالفعل دائما فان الانقسام دائما
يحده بالفعل لم يتناه الى حد لا حد بعده في حدوث
الوجود وبالجملة فالذي بالفعل غير خال عن طبيعة ما بالقوة
فان معنى ذلك انه لم يتناه الى زوال طبيعة القوة بل طبيعة
القوة محفوظة فيه دائما فاذن تعلق اللانهاية بوجود ما
بالقوة فهي متعلقة بطبيعة المادة فتبين من هذا ان ما
لا نهاية له طبيعة عدمية فالعدد يعرض له ذلك في التضعيف
ويتناهى من تلقاء الوحدة والمقدار يعرض له ذلك في
التنصيف والنقصان ويتناهى من قبل التضعيف اذ

القابل للانقسام هو جسم ماه والحركه تعرض لها
الانقسام الغير المتناهي بسبب المسافه واما الزمان فالاستعداد
الموهوم من القسمه فيه لذاته واما المعدن بالفعل فتعرض له
بسبب الحركه فرق بين الواقع بالفعل وبين الموهوم و
الاستعداد فان المقادير موضوعه لذاتها لان تعرض لها
القسمه الوهميه الى غير نهايه ومستعده له واما وجود القسمه
فيه بالفعل فبسبب آخر وهو قطع قاطع فالحركه توجد
الزمان على نحو يلزمه الاستعداد لذاته كما قيل ان العاد
اذا اوجد عشره فليس هو الذي يجعلها زوجا والحركه كما انه
تعرض لها ان لا تتناهي في القسمه تعرض لها ان لا تتناهي في
الضعف وهذه الكميه ليست للحركه اذ الحركه لا كميه لها في ذاتها
ولا بسبب كميتها كميه المسافه اذ المسافه مشاهيه فاذن
يلحقها بسبب الكميه الا خرى التي هي في الزمان فالحركه علة لوجود
الزمان والزمان علة لكون الحركه غير مساهيه المقدار او
مساهيه المقدار والمحرك علة لوجود الحركه فهو علة اولى لوجود
الزمان وعلة اسنات الحركه فمتى شاء ان يزداد استدارتها
الى متى الزمان وليست علة لكون الزمان مستعدا لان
يمتد الى لا نهايه فان ذلك الزمان لذاته كما كان في الانقسام
لكن وجود هذا المعنى اعني الامتداد الى لا نهايه بالفعل
للزمان فهو بسبب المحرك وبواسطه الحركه كما كان وجود
الانقسام له بالفعل بسبب خارج قاسم فالحركه سبب لوجود
هذا العارض للزمان والزمان سبب لوجود هذا
العارض للحركه اما الحركه فهي علة بعد المحرك لوجود هذا
العارض للزمان بالحقيقه اذ المحرك لا يعطي الحركه بل يصلها
واما الزمان فهو علة لكون الحركات ذات مقدار غير

مشاهيه وكثير من الاشياء يوجد امرا لذلك الامر صفة
اولية لم يكن له من جهه ذلك بتلك الصفه بالقصد الثاني و
الذي غلط الناس هي ان كل متناه فانه يساوي الى شيء آخر
هو ما شاهدوه بالحس فان من المساوي ما يكون مع مشاهيه
ملاقا لشيء آخر ومن حيث هو متناه فله نهايه فقط واما من
حيث هو ملاق فمشاهيه عدة شيء آخر وهذا امر عن المساوي
وهو شيء يقتضيه الملاقاة وليس يقتضيه مشاهيه فهو حين
آخر ازيد من معنى انه مشاه ونقول انه لا يجوز ان يكون جسم
فاعلا في جسم او منفعلا عن جسم فعلا وانفعالا رياضيا
وهو عن مشاه اما انه لا يجوز جسم فاعلا في جسم كذلك
فلان ذلك المنفعل اما ان يكون مساويا او غير مساو فان
كان مساويا فمن شان كل من المنفعل ان ينفعل عن كل
الفاعل الآخر فاذا فعل جزء من غير المساوي في المساوي او
جزء منه كان نسبة ذلك الزمان الى الزمان الذي يفعل فيه
غير المساوي كنسبة قوة غير المساوي الى قوة المساوي اذ
الاجسام كلما كانت اعظم صارت قوتها اشد وزمان
فعلها اقصر فمتى من ذلك ان يكون فعل الغير المتناهي لا في زمان
وقد فرض في زمان وان كان ذلك المنفعل غير مساه فان
نسبة انفعال جزء منه الى انفعال الكل عن كل نسبة الزمان فمتى
ان يقع انفعال كل جزء منه لا في زمان ويكون انفعال الجزء
الاصغر من ذلك اسرع عن انفعال الجزء الاكبر اذ كان الاصغر
مقتضيا للسرعه ويكون اسرع من الكائن لا في زمان واذ
قد عرف هذا من جهه الفعل فلك ان تعرف مقابله من جهه
الانفعال فمعلوم من هذا ان الاستعدادات التي بفعل
بعضها في بعض فعلا رياضيا كلما عظمت ازدادت قوة

والصور وان كانت لا تشتد في جوهرها فانها تشتد في
تاثيرها وان لم يجز ان يكون الصورة التي في هذه النار
تشتد وتضعف فانها في ضعف النار يكون اقوى وليست
هذه الزيادة زيادة الشدة في الجوهر بل زيادة الاثر و
زيادة المقدار على ان الصور تفعل باعراض تشتد وتضعف
تتبع زيادة مقدار الجسم الحامل للصورة ونقصانه وبهذا
نعلم انه لا يكون في جسم من الاجسام قوة على التحريك القسري
والطبيعي غير متناهية الشدة فان ذلك يوجب وقوع فعله
لا في زمان ويستحيل ان يكون حركة لا في زمان وانما يجب
ان يقع لا في زمان لانه كلما اشتدت القوة قصرت المدة

فصل في ان كل قوة جسمانية فعلها متناه و
نقول ان القوة تقع بينها وبين قوة اخرى تفاوت في امور
منها سرعة الفعل وبطوءه ومنها طول مدة استيفاء الفعل
وقصرها ومنها كثرة عدة الفعل وقلتها مثال الاول ان
اشد الرامين قوة هو اسرعهما في الرمي لمسافة معينة
قطعا ومثال الثاني ان اشد الرامين قوة هو اطولهما
زمانا نفوذ الرمية في الجو ومثال الثالث ان اشد الرامين
قوة هو اكثرهما قدرة على رمي بعد رمي وذلك لان القوة
في نفسها لا كمية لها وانما كميتها اما بالقياس الى ما فيه القوة
واما بالقياس الى ما عليه القوة وما فيه القوة يكون ابدا
متناهيا اذ الاجسام متناهية فبقي القسم الاخير فاذن
يكون بالقياس الى ما عليه القوة فلينظر هل يجوز ان يوجد
قوة في جسم متناه فعلها غير متناه بالقياس الى الشدة
والمدة والعدة فنقول ان كان يصح ان يوجد قوة فعلها
غير متناه بالقياس الى السرعة اعني الشدة كان فعلها

واقعا

واقعا لا في زمان وكل سرعة في زمان لان كل سرعة
هي في قطع مسافة او ما يجري مجرى المسافة وكل ذلك في
زمان فلو كانت حركة لا نهاية لها في السرعة لكان زمان
لا نهاية له في القصر فكانت الحركة لا في زمان وبالجملة فاعتبار
السرعة انما هو في الامور التي لها وجود في زمان ثم ان
كانت تلك الحركة نهاية في الشدة حتى لا يكون وراءها شدة
وكل نهاية ففي متناه فيكون تلك الحركة متناهية وان لم يكن
نهاية في الشدة كان وراءه شدة اخرى فلا يكون غير
متناهية الشدة ونقول انه لا يجوز ان يكون قوة جسم
تقوى على فعل غير متناهي العدة والمدة بعد ان يعتبر فيها
ترتيبا محدودا اذ الاكثرة لا ترتيب لها كما عرفت وذلك لان
القوة تنقسم بانقسام الجسم كما عرفته فلا يخلو اما ان
تقوى الجزء على ما تقوى عليه الكل في العدة والمدة من آن
معين وانما وجب تعيين الآن لتبيين الترتيب فيكون
لا فضل للكل على الجزء في المقوى عليه وهذا محال واما ان
لا تقوى عليه فح اما ان تقوى الجزء على شيء مما تقوى عليه
الكل او لا تقوى على شيء منه والقسم الثاني محال فان
القوة كما علمت سارية في الجسم ذي القوة فيكون للجزء قوة
من جنس قوة للكل فبقي ان يكون ما تقوى عليه الجزء انقص
ولكن هذا النقصان لا يكون في انفصاله من الآن المعين
بل من الطرف الآخر واذا نقص غير المتناهي في جهة كونه غير
متناه زاد غير المتناهي عليه في تلك الجهة وما زاد عليه شيء في
جهة فهو متناه في تلك الجهة فيكون الجزء المفروض متناهي القوة
بالقياس الى مدة الفعل لكن جملة الجسم المتناهي تناسب الجزء
المفروض مناسبة محدودة فالقوة التي في الجملة تناسب

القوة التي في الجزو مناسبة محدودة ففعل الجزو يناسب
فعل الكل وفعل الجزو متناه ففعل الكل ايضا متناه فقد
بان ان كل قوة جسمانية فعلها متناه وان الحركة السرمدية
الدورية لا يصح ان يكون علتها امرا جسمانيا بل امرا مفارقا
للاجسام لا يقبل التجزي وان كان ذلك المفارق يحرك
بواسطة قوة جسمانية فانما يحرك بان ينفعل عنه القوة
الجسمانية انفعالا بعد انفعال غير متناه يتبع تلك الانفعالات
حركات تشبه الحركات التي تعرض للانسان عند الغضب او
الخجل وسنشرح هذا في بابه والغرض فيما قلنا ان نعلم انه لم
يتبين ههنا ان القوى الجسمانية لا تنفعل انفعالات غير متناهية
وانما يتبين انها لا تفعل افعالا غير متناهية اليس الهيولى
تقوى على قبول صور غير متناهية **فصل** في اثبات
الجهات الطبيعية للحركات المستقيمة والوضع للحركة المستديرة
قد عرفت فيما تقدم ان الجسم المستدير هو المتقدم على جميع
الاجسام بتوسط الحركة المستديرة وانها متقدمة على سائر
الحركات وههنا يتبين هذا بعينه بالوسط الذي نورده
بعد ان تحقق ان جسما واحدا بسيطا لا يصح ان يكون
جانب منه يلي ملاء وجانب منه يلي لا خلا ولا ملا فان
مقتضى السطح الواحد واحد فلا جزو منه في ان يلي الملا او
بجزو آخر واذا كان كذلك لم يصح ان يكون جزو منه يلي الملاء
وجزو يلي لا خلا ولا ملاء فنقول انه قد سلف حيث تكلمنا
في التناهي وغير التناهي ان الجهة متحددة وانه اذا تحدد
السفل تحدد العلو فكلما وجدت حركة مستقيمة تعين ترك
وقصد وحيث تعين ترك وقصد تعين مبدا ومنتهى فكلما
وجدت الحركة المستقيمة وجب ان يكون مبدا ومنتهى ونحن

نسمي

نسمي ذلك جهة ولا يجوز ان يتحرك شيء من جهة الى جهات
كثيرة فيجب ان يكون الجهة اثنين واحدهما يسمى فوق و
الاخرى تسمى اسفل ثم لا يصح ان يكون المبدا والمنتهى امرين
معقولين كما ستعرفه من بعد فبقي ان يكونا امرين مشارا
اليهما ذوي وضع وحيث تعين احدهما تعين الآخر فلهذا
يجب ان يكون البعد من شرط تحدد الجهة ويجب ان يكون
كل واحد منهما من الاخرى في نهاية البعد فيجب من هذا
ان يكون الجهة ذات وضع غير منقسمة وذلك اما ان يكون في
خلاء او في ملاء والخلاء مع انها غير موجودة لا تختلف حتى
يكون فيها فوق واسفل فبقي ان يكون الجهة في ملاء ولا يخلو
اما ان يكون لجسم واحد او اكثر من جسم واحد وان كان
اكثر من جسم واحد فاما ان يكون لجسمين او باكثر منهما
فان كان لجسم واحد فاما ان يكون مستديرا او غير مستدير
وان كان مستديرا فاما ان يكون على سبيل الاحاطة او على
سبيل المركز فان كان على سبيل المركز تحدد احدى الجهتين و
لم يتحدد الاخرى فبقي ان يكون على سبيل الاحاطة وذلك اما
ان يكون بافتراض حدين في سطحه الخارج او في سطحه
الداخل ولو كان يتحدد الجهتان بافتراض حدين في سطح
واحد لكان اختلاف الجهتين لاختلاف امرين متفقين
في النوع مختلفين في العدد والتالي محال فاذن انما يصح
ان يحدد الجسم المستدير الموجود على سبيل الاحاطة الجهتين
بان يتحدد احدى الجهتين به والاخرى بمحوه وهذا هو المركز
واما في حكم المركز ثم لا يصح ان يكون جسم غير مستدير يحدد
الجهة لانه يكون غير طبيعي اذ شكل الجسم الطبيعي مستدير ولا
شيء من الاجسام التي هي غير طبيعية يحدد الجهة ولا يجوز

ان يكون جسمان يحددان الجهة لا على سبيل الاحاطة و
المركز وذلك لانه اذا فرض لاحدهما وضع فرض الآخر
بجانب منه لم يكن اختصاصه بذلك الجانب بعينه بالعدد من
جملة سائر ما يشاركه في النوع بعدا عن الجسم الاول لطبيعته
وذلك لان طبيعته لا تخلو اما ان يطلب ذلك الجانب بعينه
من دون سائر ما يشابهه في النوع او يطلب اي جانب
يشابهه في النوع فان كان لطبيعته يطلب ذلك الجانب من
دون سائر ما يشابهه كان ذلك الجانب مباينا لسائر
الجوانب فكان له اختصاص فكان لا محالة ذلك الاختصاص
بسبب جسم فكان التحدد بالجسم الاول لا بالجسم الثاني فيكون
الكلام في ذلك الجسم كالكلام في هذا الجسم وان كان
طبع ذلك الجسم ممكنا فيه ان يطلب اي جانب كان من
الجوانب التي بعدها من الجسم الاول بعد واحد كان وجوده
حيث يوجد بسبب من خارج قاسر ويكون بحيث يصح ان
يفارق حيث وجد فيكون تلك الجهة متميزة قبل وجود هذا
الجسم فيها ويكون قد تحددت بجسم يحيط بالاول فانه يكون
المحدد حيث يكون جسم اذ لا يحدد بالخلاء فيكون ايضا
على سبيل الاحاطة والمركز ثم لا يصح ان يكون المحيط منتظما
من اجسام كثيرة فانه اما ان يكون تلك الاجسام مختلفة النوع
او متفقة بالنوع مختلفة بالعدد فان كانت مختلفة بالنوع
وكان كل واحد من تلك الاجسام يقتضي لطبعه ان يكون
حيث هو وجب اولا ان يكون قد تغير الحيث لجسم وثانيا ان
يكون ما هو متفق في البعد عن شيء يقتضيه بعضه لذاته ان يكون
فيه جسم وبعضه ان يكون فيه جسم آخر مخالف له بالنوع
وهذا محال وثالثا ان يكون عدد الجهات على عدد

الاجسام

الاجسام المختلفة بالنوع فان لم يقتض كل واحد من تلك
الانواع ان يكون حيث هو وصح عليه المفارقة لزم ما ذكرنا
من قبل وان كان الاختلاف في العدد وجب ان يكون
اختصاص كل جزء بجانب من قاسر كما ان اختصاص مدره
بجانب من جملة كلية الارض لقاسر والمقسور لا يكون مجردا
للجهة ويلزم ايضا المحال المتقدم فاذن المحدد هو جسم
واحد يحدد الجهتين على سبيل الاحاطة والمركز لا غير فقد
بان ان الجهات يتحدد على سبيل الاحاطة واذا تعينت
الاحاطة تعين المركز ولا جهة الا فوق واسفل ولنجمل هذا
الكلام ويكون ان التحديد يكون لجسم مستدير او اجسام
مستديرة لان المحدد يجب ان يكون جسما طبيعيا ولو كان
المحدد جسمين او اكثر لزم ان يكون قد تحددت الجهة من
قبل الجسمين او الاجسام ولو كان المحدد جسما واحدا
مستديرا وتحدد منه سطح القرب وسطح البعد لزم ان
يكون الشيء الواحد مطلوبا مهروبا عنه فيجب ان يكون هذا
الجسم متقدما على الاجسام التي تتحرك على الاستقامة حتى
يصح وجود الحركة المستقيمة واما سائر الجهات اعني قدام
وخلف ويمين ويسار فللاجسام بما هي حيوانات و
هذا الجسم لا يصح عليه الانتقال بالحركة المستقيمة لانه لا يخلو
اما ان يقتضي طباعه الكون في تلك الجهة او لا يقتضي فان
لم يقتض فكيف يتحدد به الجهة وجائز ان لا يكون هناك و
ان اقتضى طبيعة الكون في تلك الجهة وكان مع ذلك جائزا
ان يعرض له ان لا يكون في تلك الجهة وهو بطبعه يطلبها و
وجب ان يكون تلك الجهة حاصلة حتى يطلبها الجسم بكليته و
اجزائه فلا يكون الجهة متحددة الذات بهذا الجسم بل بشيء

آخر وقد فرض بهذا الجسم واعلم ان الجسم المتحرك لا يكون
متحركا الا عند اختلاف حاله فان ثبات حاله مقابل لحركته
وما لم يكن حال لم يكن ثبات حركة وحيث يكون جسم
يتحرك على الاستدارة فيجب ان يكون هناك جسم آخر غير
متحرك يختلف مع الحركة نسب اجزائه اليه فانه ان كان
الجسم الذي يختلف نسب اجزائه اليه متحركا جاز ان يختلف
نسب اجزاء الجسم الثاني الى الجسم الاول فليس يكون
لاحدهما اختصاص باختلاف النسب من دون الآخر
فلا يكون هناك حركة خاصة باحد الجسمين واما الساكن
فلا يختلف النسبة فيه الى المتحرك فاذن لا بد من وجود
جسم ثابت مع وجود الحركة الوضعية وذلك لانه ما لم يكن
وضع لم يكن حركة وضعية وما لم يكن جسم ثابت لم يكن وضع
يختلف معه نسب الحركات كما انه لا بد من وجود جسم
مستدير حتى يوجد الحركة المستديرة الوضعية **فصل**
يجب ان يعلم ان قولنا حركة طبيعية ليس يعني بها ان الحركة
تصدر عن طبيعة والطبيعة بحالها التي لها فان الطبيعة
ذات ثابتة وانما تصدر عن القار الثابت ثابت قار
فانه موجود مع وجود الطبيعة والحركة التي هي ايضا
الحركة القطعية تعدم دائما وتتجدد بلا استقرار والحركة
التي تحققناها لا محالة تقتضي ترك شيء والطبيعة اذا اقتضت
لذاتها ترك شيء فتقتضي قلة لا محالة ترك شيء خارج عن
طبيعة فاذا كان كذلك فما لم يعرض له امر خارج عن
الطبيعة لم يقتض الطبيعة تركه بالطبع فاذن الحركة الطبيعية
لا تصدر عن الطبيعة الا وقد عرضت حالة غير طبيعية
ولا حالة غير طبيعية الا وبازائها حالة طبيعية اذ كانت

زيد في بعض النسخ هذا الفصل الذي يأتي

هذه غير تلك طبيعة وغير الطبيعية يترك تركا متوجها الى
الطبيعة فكل حركة طبيعية اذا لم يعق عائق فهي تنتهي الى غاية
طبيعية تستحيل اذا حصل تلك الغاية ان يتحرك المتحرك الحركة
الطبيعية لان الحركة ترك ما وهرب والغاية الطبيعية
ليست متروكة ولا مهروبا عنها بالطبع فكل حركة طبيعية
اذن فهي لاجل طلب سكون اما في اين او كم او كيف او
وضع فكل حركة لا تسكن فليست بطبيعية فالحركة المستديرة
اذن لا تكون طبيعية وبعد ذلك فنقول **فصل**
في كيفية كون الحيز طبيعيا للجسم وكذلك كون اشياء آخر
طبيعيا لها فنقول ان كل جسم سيتبين انه يقتضي
حيزا يخصه اما مكان واما وضع وترتيب وقد عرفت
ان المقتضي لذلك صورته التي بها يتجوهر وقد يقتضي كما
وكيفا ووضعا وغير ذلك فان كان حيزه موقوفا عليه بحيث
لا يفارقه لم يكن له حركة طبيعية الى الحيز وكذلك ان كانت
كيفيته او كميته بهذه الصفة فان كان يمكن ان يفارقه
بالقسر فانه يكون له عود بالطبع اليه وان كانت كيفيته
مما يجوز ان يسلب بالقسر ككيفية الماء اعني برودته
فانه اذا زال القاسر استحال الماء المسخن باردا وان كانت
كميته مما يجوز ان يسلب بقسر كما يتحلل الماء بالقسر عند
التسخين حتى يصير اعظم او يضغط بالقسر عند التبريد حتى
يصير اصغر فانه اذا زال القاسر عاد الى حجمه الاول واعلم
ان الحركة الطبيعية تطلب الحيز الطبيعي وتهرب من غير الطبيعي
لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل مخصوص ووضع
مخصوص من الجسم الفاعل للجهات وانما صارت الجهة
مقصودة لاجل يكون هذا المعنى فيها والكلية التي لكل بسيط

انتهى الفصل الزائد

مقصوده

ليست مقصوده من الحركة الطبيعية التي لاجزائها بذاتها
بل الكلية موضوعة حيث المقصود اعني الخير فالطلب
متوجه الى هذه الغاية المذكورة ولو كان المتحرك الطبيعي يطلب
المكان فقط والمكان كما عرفت هو سطح الجسم الذي يحويه
لكان الماء يقف في الهواء حيث كان لانه في سطح الجسم
الذي يحويه ولكانت النار يطلب ان يشتمل عليها سطح
الفلك وهذا الطلب محال لان سطح الفلك لا يمكن ان
يماسه جميع النار ولو كان يطلب الجسم في حركته الطبيعية كليته
كالمدرة اذا طلبت الارض لكان الحجر المرسل من راس البئر
ملتصق بشفيرها لان الاتصال بالكل هناك اقرب مسافة
ولكان الحجر يصعد لو توهمنا ان كلية الارض زالت عن
موضعها فكان حينئذ لا يخلو اما ان يكون بالطبع تميز جهة
دون جهة وهذا محال واما ان ينفعل عن الكلية فيكون
الحركة قسرية لا طبيعية وعلى انه يستحيل ان يفعل الشيء في
شبيهه فعلا ولكان يلزم ايضا ان يكون المدرة الصغيرة
اسرع انحدارا من الكبيرة ولو كان الطلب الطبيعي ليس الا
الهرب لما تعين جهة اليها الهرب دون الطلب والماء لولا
انه يحدث طبيعة ميلا في جوهره لما كان يحدث منه الميل
فيما يلاقيه كما انه لو لم يسخن ذاته لما سخن غيره والميل بالقياس
الى الطبيعة من حيث هي مبدا الحركة كالقنية والملكة وقد
عرفت ان كل معنى للجسم لا بد لذلك الجسم من ان يكون له منه
شيا طبيعيا واول ذلك الخير اذ لا بد ان يكون للجسم مكان
طبيعي وكذلك الشكل بسبب تناهي الجسم وكذلك الكيفيات
فان كل جسم اما ان يسهل قبوله للتاثير او يعسر وكل هذا
غير الجسمية وانت تعلم انه اذا توهم زوال القاسر لم يكن

للجسم

للجسم بد من ان يكون له اين وشكل وزوال القاسر ممكن
بل واجب فان القسر الطاري على الامر الطبيعي فاذن
كل جسم فله حيز طبيعي فان كان مكانيا كان حيزه مكانا
واعلم ان مقتضى الارض ان يكون شكله مستديرا ومن
طبيعة اليبس واليبس انما يفيض عنها ليحفظ الشكل الطبيعي
حفظا قويا جدا فيلزم من ذلك ان يحفظ كل جزء منها ما
يوجبه طبيعته ايجابا اوليا فاذا انثلم شيء منها ومن شكلها
بقسر قاسر لم يكن للباقي منها شعور بما حدث بل الباقي
منها يستحفظ طبيعته فلو ان الباقي انبسط لم يكن مقتضى
طبيعته حفظ شكله فليس اذن بقاء الارض مثلوثة من
مقتضى امرين متضادين صادرين عن قوة واحدة ونقول
انه لا يجوز ان يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان الا
على جهة ان في جملة مكان الكل احيازا بالقوة اي جزء من
تلك الجملة وقع فيها بسبب مخصص كان طبيعيا له كالمدرة
فان اقرب حيز من احياز الارض بل الجانب الذي يتكون
فيه المدرة مثلا هو طبيعي لها واما مكانان متباينان فليس
يمكن لان مقتضى الواحد بالشخص امر واحد بالشخص و
مقتضى الكل المتشابه الاجزاء والاجسام المتشابهة
الطبايع لا يستحيل عليها الاتصال لطبيعتها بل ان كان
يستحيل فلعرض يعرض واذ لا يستحيل اتصالها فلا يستحيل
تماسها واذا تصلت وتماست لم يعرض شيء مستحيل و
الاجسام المتشابهة الطبايع فان احيازها كانها اجزاء
حيز واحد ويكون لجسم معين جزء معين من تلك الجملة حتى
تتعين له العلة اما لوجوده فيه اولا عند حدوثه واختصاصه
بالقرب منه فان النار انما تتحرك الى فوق الى جزء من حيز

كلية النار متعين يكون اقرب الى تلك النار المتحركة فهذه
حال الاجسام البسيطة واما اجسام المركبة ان كانت
مركبة من اثنين متساويين لم يحصل الجسم في مكان واحد منهما
والا فهو الغالب بل ان كان ولا بد فانه يحصل في الوسط
بين مكانيهما لتجاذب القوتين وهو ايضا اعني الحيز واحد
وان كانا اثنين متفاوتين فحصوله يكون في مكان الاغلب
وهو ايضا واحد **فصل** في ان لكل جسم طبيعي مبدا
حركة وضعية او مكانية وفي انه كيف يتصل الحركات وكيف
لا يتصل ، نقول ان كل جسم لا ميل له في طبعه فانه لا يقبل
الحركة القسرية وذلك لانه اذا كان في الجسم ميل الى جهة و
حركة الى خلافها فكلما كان الميل الذي للجسم في ذاته اقوى
كان قبوله للحركة القسرية ابطا وكلما كان الميل الى حيزه
اضعف كان قبول التحريك الى الجهة الخارجة اسرع ويكون
نسبة السرعة الى البطوء كنسبة الميل الى الميل فاذا لم يكن ميل
البتة وتحرك بالجسم حركة بالقسر لم يكن بد من ان يتحرك في
زمان ويكون لذلك الزمان الى زمان المتحرك وقد فرض له
له ميل ما نسبة لان لكل زمان الى كل زمان نسبة فاذا
فرضنا في الوهم ميلا نسبته الى الميل المفروض اولا وقع
تحريك ذي الميل والذي لا ميل له في زمان واحد فيكون الذي
فيه عائق مقاوم المحرك القسري كالذي لا عائق فيه ولو
فرض ميل اضعف من الميل المفروض ثانيا كان حركته اسرع
من الذي لا ميل له وهذا محال ومما يبين ذلك ايضا ان المقسور
على الحركة المستقيمة والمستديرة يختلف عليه تاثير الاقوى
والاضعف واذا اختلف ذلك كان القوي مطاوعا و
الضعيف معاوقا وليست المعاوقة للجسم بما هو جسم بل

للمحرك

بمعنى

بمعنى به يطلب البقاء على حاله من المكان الطبيعي والوضع
وهذا هو المبدا الذي نحن في بيانه فقد بان ان كل جسم يقبل
القسر ففيه مبدا ما والجسم المستدير الذي لا يقبل التحريك
القسري ايضا فيه مبدا حركة وذلك لان اختصاص جزء منه
بحيز اما للطبيعة وحدها او لطبيعة وعارض مخصص كما
ذكرنا من حال جزء من الارض والقسم الاول باطل لانه لو
كان لطبيعته وحدها لما اختص بجزء من المكان الذي للكل
اذ كل جزء مشارك له فلا يقتضي جزء منه وضعا من دون
الآخر والقسم الثاني كذب اذ قد بان ان هذا الجسم
متقدم على الاجسام الكائنة الفاسدة فانه لا يفارق
مكانه الطبيعي حتى يعود اليه وعلى انه متى كان من شان حيز
من هذا الجسم ان يكون على وضع مخصوص لعلة عارضة فانه
يحصل به مطلوبنا فان مطلوبنا ههنا هو انه لا يجب ضرورة
ان يكون هذا الجزء على هذا الوضع ولا ايضا يمتنع فيه
فهو امر ممكن والممكن اذا فرض موجودا لم يلزم منه المحال
فليس من المحال ان لا يكون على غير هذا الوضع والاين
بالقوة واذا لم يكن واجبا ان يكون جزوي الجسم على وضع
مخصوص كان جائزا ان لا يكون على ذلك الوضع ففي طبعه
ان يقبل نقلا في الوضع وكل قابل يقبل ففيه مبدا حركة
وميل طبيعي فقد ثبت ايضا ان في هذا الجسم مبدا حركة فنقول
انه لا يجوز ان يكون في جسم واحد مبدا حركة مستقيمة و
مبدا حركة مستديرة لانه عندما يتحرك الى مكان بعينه بالا
لا يخلو اما ان يكون فيه مبدا ميل الحركة المستديرة او لا
يكون فان لم يكن فيه مبدا ميل الى حركة مستديرة في تلك الحال
ولا عند حصوله في مكانه الطبيعي لم يكن فيه مبدا حركة مستديرة

نقل

ستقامه

الى حركة مستديرة

فيه

وان حدث منه عند موافاته المكان الطبيعي لزم ان يوجب
حصوله في مكانه الطبيعي ميلا عنه اليه وهربا منه اليه وهذا
محال واذا كان في الجسم مبدا حركة مستقيمة ومبدا حركة
مستديرة وكان جائزا في ذلك الجسم مفارقة مكانه الطبيعي
كان واجبا ان يعود اليه بحركة مستقيمة ان كان في غير
مكانه الطبيعي فيكون فيه ميلان ميل اليه على الاستقامة وميل
عنه على الاستدارة فيكون في جوهره امور متقابلة موجودة
معا ولا يصح ان يقال ان الجسم اذا لم يكن في مكانه الطبيعي اقتضى
الحركة على الاستقامة فاذا حصل في مكانه الطبيعي اقتضى الحركة
المستديرة كما ان الطبيعة تقتضي عند خروج الجسم عن مكانه
الطبيعي الحركة فاذا حصل في مكانه الطبيعي اقتضى السكون
لان الحركة المستقيمة ليست طبيعية على الاطلاق بل الطبيعي هو
الاين الذي تقتضيه طبيعة الشيء اذا لم يكن عائق فاذا فارق
اقتضت هذه الطبيعة الرد اليه والى موضع معين منه ويكون
المبدا فيهما واحدا واما الحركة المستديرة فان الميل الذي
يوجبها بالطبع يوجبها دائما سواء كان الجسم في مكانه
الطبيعي او خارجا عن مكانه فيلزم ان يكون فيه دائما مبدا
الميل الى شيء ومبدا الميل عنه فان قيل ان تلك الحركة ايضا
لا يكون طبيعيا مطلقا كالمستقيمة التي تقتضيها الطبيعة عند
عارض اعني خروج الجسم من مكانه الطبيعي فالجواب انه اذا
كان كذلك يوجب ان يكون وجود تلك الحركة المستديرة
عند فقدان الوضع الطبيعي فكان يجب ان يقف عند
موافاته ذلك الوضع وهذا التالي باطل لان الجسم المستدير
كما ذكرنا لا وضع لجزء منه اولى بوضع فكيف يكون هناك
سكون وهذا هو السبب في ان الحركة المستديرة دائمة

طبيعة مطلقة

فيظهر

فيظهر من جميع ما قلنا ان الجسم المحدد للجهات فيه مبدا حركة
مستديرة وليس فيه مبدا حركة مستقيمة وذلك الجسم قد بان من
امره انه لا يصح على كليته ولا على اجزائه مفارقة موضعه
الطبيعي لانه يلزم ان لا يكون محدودا للجهات واما الا
الموضوعة فيه ففيها مبادي حركات مستقيمة عنه واليه فا
اذن ثلثة اصناف احدها حول الوسط والاخرى عن
الوسط والثالثة الى الوسط فالذي عن الوسط يسمى خفة
والذي الى الوسط يسمى ثقلا فقد ثبت ان ههنا حركة
مبدعة ليس لها ابتداء زماني وليس يمكن ان يكون ثباتها
بالنوع لان ثباتها ان كان بتعاقب الاحاد ثم يمتنع ان
لا يلحق متصرمها متجددها ويمتنع ان ينقطع مثل هذه الحركة
فاذن تلك الحركة واحدة بالعدد وقد بينا كيفية وحدتها
بالعدد حيث تكلمنا في وحدة الحركة وكل حركة متصلة فانها
لا تكون مستقيمة وذلك لان كل حركة فهي تصدر عن ميل كما عرفته
وهذا الميل في نفسه معنى من المعاني به يوصل الى حدود
الحركات ومحال ان يكون الواصل الى حد ما واصلا بلا علة
موجودة موصلة ومحال ايضا ان يكون هذه العلة غير التي
ازالت عن المستقر الاول وهذه العلة لها قياس الى ما يزيل
ويسمى ميلا ومن حيث هو موصل لا يسمى ميلا والميل ما لم
يقسر ولم يقمع او لم يفسد فان الحركة التي يجب عنه تكون موجودة
واذا فسد الميل لم يكن فساده هو نفس وجود ميل اخر فاذا
حدثت حركتان فعن ميلين واذا وجد ميل اخر الى جهة اخرى
فليس يكون هذا الموصل بعينه والا لزم ان يكون شيء واحد
بعينه علة التحصيل والمفارقة معا بل يحدث لا محالة ميل اخر
والميل من الامور التي في آن كالمماسة والتقاطع ليس مما

اجسام الحركات

يصار اليه فيحدث بعد زمان مثل المفارقة فاذا كان يحدث
في آن فانه يحدث في آن لا يكون فيه الميل الآخر الموصل
موجودا وبين كل آنين زمان والا لزم ان يتشافع الآنات
فيتشافع الاجزاء التي لا تتجزى في المسافة وان كان
يحدث الميل الثاني في زمان فالى ان يحدث لا يكون سببا
للتحريك فلا يكون حركة فاذن يجب ان ينتهي الحركات المستقيمة
المنعطفة الى سكون وكذلك كل حركة في مسافة ذات نهاية
معينة اذ قد عرفت ان اتحاد الحركات يقتضي اتحاد المسافة و
لذلك لا يتصل حركتان على الزاوية فالحركة المبدعة هي المستديرة
والجسم واحد بالعدد واحد بالاتصال فاذن هذا الجسم
مبدع فمن الاجسام اجسام مبدعة ومنها اجسام تقبل
الكون والفساد **فصل** في انه لا يتقوم جسم
بسيط بصورتين طبيعيتين وكيفية حركة الماء والارض مثلا
والنار والهواء وفي ان ما يصدر عن طبيعتين متضادتين
من الآثار فيجب ان يكون متضادين وفي ان كل كائن فاسد
وكل فاسد كائن وفي ان الصورة الجسمانية كيف يكون عن
ضدها وفي ان الجسم الذي ليس فيه مبدأ حركة مستقيمة لا
يقبل الانخراق وفي ان كل جسم يقبل الكون والفساد ففيه
مبدأ حركة مستقيمة نقول انه لا يصح ان يتقوم جسم بسيط
بصورتين فانه لا محالة احدهما لا يتقوم الا بالمادة اذ قد
فرضنا انها لا توجد الا فيها وهي وحدها لا تقوم المادة فالمادة
اقدم منها لكنها اقدم من المجموع منها ومن شريكها فان جزء
الشيء اقدم من كله لكن المجموع منها ومن شريكها هو المقوم
للمادة بالفعل فيكون هذا الواحد اقدم من مقوم المادة
فيكون اقدم من المادة وقد كانت المادة اقدم منه

هذا خلف

هف بل يصح ان يكون جسم واحد بسيط يصدر عنه من
جهة صورته قوة فعلية ومن جهة مادته انفعال كالماء
فانه يصدر عنه من جهة مادته قبول الشكل ومن جهة
صورته البرد المحسوس وبواسطة البرد قوة ميله فان
الثقل الذي هو الميل الى الوسط تابع للبرد والخفة التي
هي الميل الى فوق تابع للحرارة ونقول ان الميل الذي يصدر
عن الصورة انما يصدر عنها مع عارض وهو مفارقة
الجسم مكانه الطبيعي وانت تعلم ان الجسم في مكانه الطبيعي
لا يكون سبب حركته موجودا بالفعل بل صورته وطبيعته
فقط وانما يوجد له سبب الحركة اذا فارق مكانه الطبيعي
فلا يكون بالحقيقة شيء واحد سبب الحركة الى المكان الطبيعي
وسبب السكون ويجب ان تعلم انه ان كانت المادة
واحدة والسبب الفاعل واحدا والقوة واحدة فالفعل
الذي يصدر عنه واحد واما حركة الماء والارض الى اسفل
فان وحدتهما بالجنس لا بالنوع واقول ان الجسم الذي فيه
مبدأ حركة مستقيمة بالطبع فانه لا يقبل الخرق لان الانخراق
لا يمكن ان يكون الا بحركة من الاجزاء على الاستقامة وكل
جسم قابل للحركة المستقيمة قسرا ففيه مبدأ حركة مستقيمة
طبعا كما عرفته واذا كانت الاجزاء التي تقسر عن ميل لها
ممانع للقسر مائلة الى جهة الالتيام عن الخرق فيكون فيها
مبدأ ميل الى الالتيام وذلك على الاستقامة فكل جسم
ينخرق فيه مبدأ مستقيم فما ليس فيه مبدأ ميل مستقيم
ليس قابلا للخرق فالجسم المحدد للجهات الذي فيه
مبدأ ميل مستقيم ليس قابلا للخرق ويتبع هذا انه ليس برطب
ولا يابس فان الرطب هو الذي يتشكل وينخرق بسرعة

ليس ه

ميل ط

ليس ط ه

واليابس هو الذي يقبل ذلك ببطوء وكل جسم قابل للكون
والفساد ففيه مبدا حركة مستقيمة وذلك لانه اذا تكون
لم يحل لها اما ان يكون تكونه في حيزه الطبيعي او في حيز
غريب فان كان في حيز غريب ووقف فيه كان حيزه
الغريب طبيعيا له وهذا محال وان كان يتحرك عنه بالطبع
فيكون بحركة مستقيمة وان كان في حيزه الطبيعي فانه اما
ان يتكون فيه وهو خال وهذا التالي محال او يتكون فيه
مع وجود جسم آخر فيدفعه عنه ويخرجه ثم يستحيل الى مكانه
وذلك الجسم المخرج عن ذلك الحيز اما ان يكون من جنسه فيكون
قابلا للحركة المستقيمة او يكون من جنس الجسم المحدد للجهات
وهذا محال اذ الجسم المحدد للجهات لا يمكن اخراجه من حيزه
ولا يمكن ان يقال ان ذلك المتكون يكون لصق الجسم الذي
من جنسه فانه لا محالة يكون من شان ذلك الجسم ان يفارق
مكانه فمن شان المتكون ايضا ان يفارق مكانه فيجب ان
يعود اليه بحركة مستقيمة فكل جسم قابل للكون والفساد ففيه
مبدا حركة مستقيمة فكل جسم ليس فيه مبدا حركة مستقيمة بالطبع
فليس بمتكون من جسم آخر بل هو مبدع وهو محدد للجهات
فلا يزول عن حيزه فانه لو زال عن حيزه لما كان المحدود
بالذات للجهة واقول ان ما يصدر عن طبيعتين متضادتين
من الآثار يكونان متضادين فانه ان لم يكونا متضادين
لكانا موافقين فكان يلزم ان يكون معنى عاما ليس لزومه
عن احدهما من حيث هو ضد فانه لو كان لزومه متعلقا
بخصوصية الضد لكان لا يلزم الضد الآخر فبقي ان يكون
اللازمان متقابلين ومحال ان يتقابلا كالمضافين اذ
عارض الضد لا يشترط في وجوده ان يكون معقولا

بالقياس

بالقياس الى العارض عن الضد الآخر ومحال ان
يكون التقابل تقابل العدم والملكة فانه يلزم ان يكون
احد الضدين قوة في جسم قد يقوم بها فلا يكون لذلك
الجسم مبدا حركة وهذا التالي محال او يكون مبدا حركته
قوة غير تلك القوة المضادة لقوة الجسم الآخر فيلزم محالان
احدهما ان يكون في جسم واحد مبدا السكون والحركة
في حالة واحدة معا والثاني ان يكون الجسم البسيط يتقوم
بصورتين وهذا محال فاذن يجب ان يكونا متضادين
واقول ان كل متكون جسماني فاسد وكل فاسد كائن
وذلك لانه متى فرضت ان تلك الصورة كائنة فقد حكمت ان
المادة قبل وجود تلك الصورة لها كانت خالية عنها وان
لم يكن للمادة قوة على عدم تلك الصورة عنها لما صح ان يخلق
منها ثم امكن ان يوجد لمثل هذه المادة صورة دائما وكان
ممكنا ان يوجد لها وكل ما هو ممكن فان فرضه موجودا
غير محال بل عسى ان يكون كذبا ومتى فرضنا كذلك لزم محال
فاذن يكون بسبب المقدمة الاخرى وهي ههنا ان الصورة
يوجد لها دائما وفرض في القياس عدم الصورة عن تلك
المادة غير محال ومتى فرض كذلك اوجب ان يكون
الصورة الكائنة موجودة وغير موجودة معا في زمان
غير متناه وهذا محال ثم لا يصح ان يكون قوة المادة على
عدم الصورة عنها محدودة الا ان ينقلب عن المادة و
هذا محال وبالجملة فهو خلاف الوضع ونقول ان الجوهر الجسماني
يكون عن ضده بمعنى ان الصورة الجوهرية تبطل عن هيولاها
بضدها وتحدث بعدها ضدها ولا كل جوهر جسماني بل
جواهر الاجسام البسيطة اي لا شيء هناك الا مادة وصورة

بسيطتين فان المادة تكون قبل تكون الجسم البسيط عنها
اما ان يكون لا صورة فيها وهذا محال او يكون لها صورة
لم تبطل فيكون الجسم الثاني ليس ببسيط بل مركبا من صورتين
او يلزم ان يكون ذلك الجسم ويتقوم بصورتين فاما ان
كانت صورة فبطلت لوجود الثانية فتلك الصورة هي ضد
لها فليس الضد كل ما ليس الشيء فقد يجتمع مع الشيء في المادة
ما ليس هو كالطعم مع اللون ولا كل ما لا يجتمع فان كثيرا مما
لا يجتمع ليست بمتضادة بل ان يكون في المادة قبول لهما ولا كل
ما ليس هو ولا يجتمع وفي المادة قبول لها فان الصور الانسانية
والفرسية بهذه الصفة وليستا بمتضادتين لان المادة و
ان كانت قابلة لهما فليس قبولا اوليا بقوة للقبول مشتركة
او قوتين متوافقتين مقابل كل واحد منهما مما يحتاج المادة
في ان يتم استعدادها له الى امور يوجد لها فاذا حصل استعداد
احدهما بطل استعداد الآخر بل يجب ان يكون الاستعداد
لهما معا استعدادا اوليا حتى يكون ضدا او يكون لقوة
واحدة مشتركة لان مضاد الواحد واحد كما عرفته وبعد
هذا كله فمن شرط المتضادين ان لا يكون خلاف ابعد من
خلافهما

الباب في الكلام على السماء فصل

في ان الجسم المحدد للجهات هو السماء وفي ان سائر الاجسام
يتحرك عنه واليه وفي الصفات التي للجسم الاول وفي انه لا يصح
ان يكون جسم فلكي علة لوجود جسم آخر تحته قد مضى
ان الجسم على الاطلاق لا يصح ان يكون علة لجسم وما في
هذا الفصل يختص بالجسم الفلكي دون غيره قد تبين ان
اجناس الحركات الطبيعية ثلثة المتحرك من الوسط والمتحرك
الى الوسط والمتحرك حول الوسط وليس المتحرك من الوسط

متوالسين

على

هو ما

هو ما يتحرك من عين الوسط ولا المتحرك الى الوسط هو الذي
ينتهي لا محالة بحركته الى عين الوسط ولا المتحرك على الوسط
هو ما يكون الوسط مركزا له فانه وان لم يكن مركزا له وكان
في ضمنه فهو متحرك على الوسط اذ يتحرك حوله بوجه ما فالمتحرك
بالطبع الى الوسط هو الذي يسمى ثقيلا والثقيل المطلق
ما يكون راسبا تحت الاجسام كلها والمتحرك عن الوسط
هو الذي هو الذي يسمى خفيفا والمطلق منه هو ما يكون طافيا
على الاجسام الطبيعية كلها واما الثقيل على الاضافة فهو
ما يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين حدي الحركة المستقيمة
الى الوسط لكنه لا يبلغه وقد يعرض له ان يتحرك عن الوسط
كالماء فانه يتحرك من حيز النار الى الوسط ولكن لا يبلغ كنه
الوسط واذا حصل في حيز الارض يتحرك عنه بالطبع ليطفو
عليه وكذلك الامر في الخفيف الذي بالاضافة واذا كان
كذلك فكل ما من شانه اذا كان في غير الحيز الطبيعي ان يتحرك
بميل فيه طبيعي الى احدى الجهتين فهو خفيف او ثقيل واما ان
عنى ان يكون الميل للجسم الطبيعي بالفعل لم يكن الاجسام في
مواضعها الطبيعية ثقيلة او خفيفة بالفعل واما الجسم
المتحرك بالطبع على الاستدارة فليس بخفيف ولا ثقيل لا بمعنى
انه مسلوب عنه الطرفان فيوجد له الواسطة بل بمعنى
سلب الاطلاق ولما كان لا يمكن ان يكون حركة مستقيمة
الا ويوجد الجهة والجهة لا يوجد ان يكون محيط بالطبع
ولا يكون محيط بالطبع الا ان يوجد المستدير المتحرك
بالارادة والمستقيمة الطبيعية موجودة فالمستديرة
موجودة فالاجسام ان كان في طباعها ميل مستدير
كانت كثيرة او واحدة فانها جنس مخالف الاجسام

الا

المستقيمة الحركة بالطبع خلافا طبيعيا ولكن يصح ان يكون
انواعها كثيرة والآن فليس يخفى عليك فيما نشاهده
ان الحركة الصاعدة بالطبع تتوجه نحو السماء والهابطة
بالطبع تتوجه نحو الارض وانه لو كان الارض بمنزلة
منزلة المحيط لكان لك ان توقع بنظرك اوتارا على قسي من
الارض بعد والسماء ولا تنالها كما لك ان توقع بنظرك
ان تفعله بالسماء ولما كان للارض مبدا حركة مستقيمة ولما
كان يقبل الحركة القسرية والتوالي ليست فالمقدم باطل واذ
ليس بد من ان يكون احدهما بمنزلة المحيط فالسماء هو الجرم
الذي بمنزلة المحيط المتحرك على الاستدارة فهو الجرم البسيط
المتقدم على سائر الاجسام وليس طباعها ان تتحرك على
الاستقامة واما الحركة المستديرة التي للنار فهي حركة
بالعرض ولما كان السماء جسما بسيطا متناهيا وجب ان
يكون شكلها الطبيعي كريا وبالواجب ان يكون شكله الطبيعي
موجودا والا لو وجد لها غير الطبيعي لكان وجود الشكل
الغير الطبيعي لها بان يقبل جرمها الازالة عن الشكل الطبيعي
بالتمديد والتحريك على الاستقامة وبالجملة بالقسر وكل ما يمكن
ان يتحرك بالقسر فله ان يتحرك بالاستقامة ولو كان كذلك
لكان في طبيعة الفلك حركة مستقيمة فيجب ان يكون الشكل
الموجود للفلك مستديرا يحيط به سطوح مستديرة ثم ان
الجسم الذي يتحرك بالطبع عنه واليه يجب ان يتحرك بميل متشابه
ومع ذلك هو بسيط ويقتضي شكلا مستديرا او يجد مكانا
مستديرا وبالجملة فهذه الاجسام كرات بعضها في بعض او
في احكام كرات ولجملتها كرة واحدة وكيف لا والميل الى
المحيط متشابه والهرب عنه الى الوسط متشابه والتوسط

المتشابه

المتشابه يوجب شكلا مستديرا كما اللقاء المتشابه المستدير
يوجب شكلا مستديرا وانت قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات
الذي ليس فيه مبدا حركة مستقيمة بالطبع فليس من شانه ان
يحترق وقد عرفت ايضا ان الجسم الذي ليس فيه مبدا حركة
مستقيمة ليس بكائن وان ما ليس بكائن ليس بفاسد وان
الجسم الذي لا ضد له ليس بمتكون واذ ليس للحركة المستديرة
ضد فليست للطبيعة التي يصدر عنها هذه الحركة ضد فليس
بمتكون بل يتحرك على سبيل التشويق كما يتحرك المعشوق العاشق
فيجب ان يكون مادة الصورة الفلكية موقوفة على تلك
الصورة ولا يصح ان يكون المادة الفلكية مشتركة بين
صورته وصورة اخرى وانما كان ممكنا فيها وجود صورة
اخرى لها وكان لا يصح ان يوجد مع صورة الفلك تلك
الصورة وكان يصح ان يرفع السبب الذي لاجله قبلت
المادة صورة الفلك فكان هذا الجسم قابلا للكون والفساد
وهذا التالي محال واذ قد بان انه لا يقبل الكون والفساد
فانه لا يقبل النمو فان قابل النمو قابل في طبيعته للكون
وبين من هذا انه غير قابل للاستحالات المؤدية الى
تغير طبيعته كما من شان الماء ان يقبل السخونة المؤدية
الى تقبل الصورة المائية ولا يصح ان يكون جسم فلكي
علة لجسم آخر فلكي وذلك لان صورة الجسم كما عرفت
تفعل بوضع وبواسطة المادة فلزم ان يكون المادة
بالحقيقة علة لوجود صورة الجسم الآخر وهذا محال
وايضا فان الجسم يصدر ما يصدر عنه بعد تشخصه اذ
اذ لا يصح وجود جسم عام وتشخص الجسم كما عرفت بوضعه
فيكون الوضع مشاركا في افادة الجسم جسما آخر والجسم

الفلكي لو كان مصنوعا من جسم آخر يسبقه جسم لكن
الاجسام الفلكية هي الاجسام الاول وهي غير كائنة كما
عرفت وايضا فانه لو كان جسم فلكي علة لجسم آخر فلكي
وكل جسم كما بينا يفعل بوصفه لكان يلزم ان يكون الجسم
الاول متشخصا على محوى هو الخلا فيكون سببا لان يعدم
ذلك الخلاء باتحاد الجسم الذي في حشوه لكن وجود الخلاء محال
والمحال لا علة له وليس يلزم هذا المحال حيث يعرض وجود
جسمين معا عن سبب آخر فان الجسمين ح يكونان معا في
الطبع او الزمان او مكانا هما معا فلا يكون للحاوي تقدم
لا في مكانه ولا في وجوده على المحوى حتى يكون امكان
المحوى متاخرا عن الحاوي فانه انما كان يمكن وجود المحوى
بعد وجود الحاوي لعلة وليس الامكان علة **فصل**
في الغاية في الحركة الفلكية واثبات العقول الفعالة و
النفوس السماوية وفي اثبات الاجسام العنصرية و
ان العالم الجسماني واحد قد تبين ان الحركة الفلكية ارادية
وكل حركة ارادية فلها محرك مريد وكل محرك مريد فانه يسبق
بحركته شوق وكل شوق فانه يسبقه تصور فالحركة المستديرة
يسبقها تصور وكل تصور فاما كلي واما جزوي والكلي
لا يصدر عنه حركة جزوية والحركات الفلكية جزوية فاذن
يصدر عن تصور متجدد جزوي وكل تصور متجدد جزوي
حادث وكل تصور جزئي حادث فانه يخرج فيه المتصور من
القوة الى الفعل وكل ما يخرج الشيء فيه من القوة الى الفعل فهو
امر مفارق غير جسماني وقد عرفت هذا ويختص بهذا
المكان انه لو كان جسما لكان اما فلكيا واما عنصريا و
الاجسام العنصرية توجد بعد الحركة والاجسام الفلكية لا

يخرج

يخرج ذواتها في شيء من القوة الى الفعل فاذن الحركة المستديرة
الفلكية مبدا مفارق وقوة تتصور الجزويات جسمانية
وقوة شوقية وقوة محركة ثم كل ما يخرج في شيء من القوة
الى الفعل فانه يستكمل به وكل ما يستكمل بشيء فانه مطلوبه فيه
الكمال وكل كمال لذيذ وفيه راحة فاذن انما يطلب الافلاك
بالحركة ان يكون على كمالها ومحال ان يكون كمالها فيما يصدر
عنها من نظام العالم السفلي والا كان المعلول مكملا للعلة
فيكون العلة سببا لكمال ذاتها فتبين من جميع هذا ان المطلوب
هو ان يكون على كمالها فيتبع هذا الطلب تصورات يتبعها
راحة يتبعها حركات يتبعها تبدل اوضاع يتبعه نظام العالم
السفلي ولست اعني بالعالم السفلي العناصر الاربعة بل
ما عداها فالتصورات والحركات وتبدل الاوضاع من
ضرورة الغاية على الوجه الاول الذي ذكرنا ونظام العالم
من ضرورة الغاية على الوجه الثاني الذي ذكرنا ولو كان
المطلوب بالحركة ما يتبعها من نظام العالم السفلي لكانت
الافلاك مكملة ذواتها ومخرجة ذواتها في الكمالات من القوة
الى الفعل وهكذا كل متحرك فانه يطلب كمالا يتبعه الحركة او
غيرها ثم تلك التصورات قد يكون علة له بواسطة الحركة غير
انها بالطبع اذ ليس مقتضى طبعه غير مقتضى نفسه فان طبعها
نفسها وايضا فقد عرفت انه لا يصح وجود حركة وضعية
الا مع جسم ثابت ولا يصح ان يكون هذا الثابت وراء
الفلك لان كل جسم فيه مبدا حركة اما مستديرة واما
مستقيمة والحركة المستقيمة لا يصح وجودها الا في ضمن الجسم
المحدد للجهات والمستديرة لا يصح ان يكون لها حركة وضعية
الا بتبدل نسب اجزائه الى جسم ساكن محوي كما ذكرنا فيجب

لذة و في كمال

ان يكون هذا الجسم في حشو الفلك وهذا الجسم وان كان
ساكنا ففيه مبدا حركة بمعنى انه لو فارق مكانه الطبيعي لتحرك
اليه بحركة مستقيمة ويجب ان يكون هذا الجسم ساكنا بالطبع
في مكانه اذ لو كان امرا قسريا لما كان يصح ان يوجد به الحركة
الوضعية ثم هذا الجسم الحاشي لا يصح ان يكون حاله حالا واحدة
فان ما يلي منه الفلك يجب ان يكون حاله لحركة الفلك بخلاف ما هو
بعيد عنه ولا محالة يكون عقولها عقولا بالفعل لا عقولا
هيولانية فيكون لكل منها معقول ومتخيل باثنان يتبعهما
على سبيل النتيجة المعقولات والمتخيلات التي هي سبب الحركات
الجزوية فيستعد النفس لكل معقول بتبعه متخيل كما يستعد
عندنا بالمقدمات للنتائج اخر واثبات هذه البسائط
التي في حشو الفلك ليس اليه سبيل للبشر من جهة الحركات السماوية
لكن السبيل الى ذكر عددها وعدة تراكيبها والامزجة الحادثة
عنها على سبيل الرصد كما عرفت عدة الاجسام السماوية
ايضا بالرصد وستعلم انها واقعة تحت الكون والفساد
فان الكون والفساد امور حادثة فيجب ان يكون عللها
حادثة فيجب ان يكون تلك العلل الحركة حتى يصح الحدوث كما
عرفت فاذن تعلق حدوثها بالحركة الدورية واما وجود صورها
فبسبب المفيد للصور الذي اثبتناه فيما تقدم ولنزد
هذا بيانا فنقول ان هذه الاجسام قابلة للكون والفساد
فيجب ان يكون بينها مادة مشتركة فيجب ان يكون علة المادة
علة واحدة ولا يصح ان يكون العلة المفيدة للصور المختلفة
لمجرد المادة معدة لقبول جميع الصور فيجب ان يكون هناك
اسباب مرجحة وتلك الاسباب لا شك انها حادثة فيجب ان
يكون عللها امرا متغيرا ومع تغيره متصلا وهذه صفة الحركة

الدورية

الدورية فالمادة موجودة بواسطة الصور لا وحدها
والا كان يلزم متى عدمت احدى الصور ان تعدم المادة
اذ المادة لا تبقى بلا صورة فيجب ان يكون للصورة شريك
في استبقاء المادة بان تتداول المادة الواحدة بتعاقب
الصور عليها وهذا هو المفارق الذي يفيد الصور بواسطة
ارادة مريد اذ قد بينا ان الجسم لا يكون علة لوجوده واما
كيفية كون الحركة معدة للمادة فبان تقرب مثلا نارا من ماء
حتى يبطل عنه البرد المضاد للصور النارية فيستعد المادة
ببطلان المانع للصورة النارية فيحدث فيها الصورة النارية
من عند واهب الصور واذ قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات
لا يصح ان يتكثر بذاته لان الامر الواحد لو كان يتكثر
لانه هو لكان لا يصح وجود واحد منه وقد عرفت ايضا
لانه لا ينقسم هذا الجرم ولا يقبل الخرق حتى يتكثر بسبب القطوع
وعرفت ايضا ان كل جسم يتكثر فيجب ان يكون قد سبقه جسم
يتحرك على الاستدارة حتى يكون تكثره بسبب تلك الحركة واذا
كان كذلك فلا يصح ان يوجد اجسام كثيرة محددة للجهات
فلا يوجد اذن اوساط كثيرة فلا يصح ان يكون عوالم
كثيرة وكنا بينا انه ليس خارج الفلك لا خلاء ولا ملاء وبين
انه وبين انه لا هيولى غير متصورة بصورة فاذن صورة
العالمية مخصوصة بمادة واحدة يلتئم منها جملة امور محصورة
في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة و
وحدة العالم يجب ان يكون بالفعل لا بالفرض فله وحدة
بالفعل وكثرة وجود اجزاء بالقوة فيجب ان يكون لجميع ما بعد
الاول امكان واحد بالفعل كثير بالقوة ووجود واحد
بالفعل كثير بالقوة وهذه الوحدة وحدة النظام او ما يشاكله

جسم

فصل في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي والاشارة
الى نظام العالم ، وقد عرفت عند كلامنا في واجب الوجود
بذاته ان هذا النظام هو النظام الحقيقي الذي لا نظام افضل
منه ولا اتم وعرفت ان العقول الفعالة لازمة عن الخير المطلق
ومن مقتضاه وان الافلاك صادرة عنه ايضا ومتشبهة
في حركاتها به تنقل ذلك المثال وان هذه الامور الحادثة التي
تحت الافلاك نظامها يتعلق بحركات الافلاك التي هي
افضل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام الوجود في عالم
الطبيعة ايضا على اتم ما يمكن ان يكون وافضله لا نظام اتم منه
وانه ليس في الموجودات امر بالاتفاق بل كله اما طبيعي بحسب
ذاته كحركة الحجر الى اسفل واما طبيعي بالقياس الى الكل وان لم
يكن طبيعيا بالقياس الى ذاته وان الارادات حادثة وكل
حادث فله اسباب غير متناهية كما عرفته فيكون ايضا تعلقها
بالحركة التي يصح فيها وجود غير المتناهي وخصوصا بالحركة
المتصلة السرمدية التي هي حركة الفلك وان الحركة صادرة عن
الاول فيجب ان يكون ارادتنا ايضا متعلقة بواجب الوجود
بذاته وسببها هو ان قيل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان
لنا قدرة على الفعل بالقياس الى بعض واما بالقياس الى الكل
فليس لنا قدرة الا على المقدار واما وجود خارج هذا
ايضا مقدر الا انه ومن اصناف الشر في هذا العالم وكيفية
دخوله في القضاء الالهي فعلى ما اقوله معلوم انه ليس للماهيات
الممكنة في ذواتها او في كونها ممكنة سبب ولا في حاجتها الى
علة لوجودها سبب ولا لكون المتضادين فيما يعين في
الوجود علة ولا لكون كل كائن فاسد علة ولا لقصور
الممكن عن الوجود الواجب بذاته ونقصانه عن رتبته علة

المقدور

ولا

ولا لكون النار محرقة علة ولا لكون المحرق في قبول الاحراق
علة اذ كل ذلك من مقومات المهيات وطبيعة الامكان
او من لوازمها ولهذا نظائر مثل كون احدى غايات بعض
الموجودات مضرة ببعض الموجودات او مفسدة له كما ان
غاية قوة الغضب مضرة بالفعل وان كانت خيرا بحسب القوة
الغضبية وقد عرفت فيما تقدم الضرورات التي تلزم الغايات
وكل ما وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه
شر فان الشر هو عدم وجود او عدم كمال وجود وكل ذلك
حيث يكون ما بالقوة والنقصان عن رتبة الاول في المهيات
متفاوت فان نقصان الارض عن رتبته اكثر من نقصان
الشمس عن رتبته وكل ذلك لاختلاف المهيات في ذواتها
فلو كان النقصان في جميع المهيات متشابها لكانت المهيات
واحدة وكما ان ماهيات الانواع تتفاوت في ذلك فكذلك
ماهيات الاشخاص التي تحت الانواع واعلم ان الشر كثير في
عالم الطبيعة وليس باكثري ثم تصور ان لوازم جميع
الغايات والضروريات مع انها بين بالقياس الى بعض الامور
فليس يخلو من خير يعلم ذلك من لزومها عن الخير المطلق فالخير
مقضي بالذات والشر مقضي بالعرض وقولنا بالعرض يعني به
انا اذا قسناه الى ما يتعلق به منافعنا فهو بالعرض والا فالحكم
في الجميع في انه خير وانه مقدر واحد لانه كله مراد من الاول و
انت تعلم ان الغاية في جميع الموجودات عنه ذاته فنسبة الجميع
اليه نسبة واحدة وكل مقضي مقدر وبالجملة فكل شخص و
ان كان بالقياس الى شخص آخر وكل نوع وان كان بالقياس
الى نوع آخر ناقصا فانه في ذاته كامل والظلم وان كان شرا
فهو بالقياس الى القوة الغضبية خير ولا يصح ان يقال انه

الشر عدم وجود او عدم كمال

واما ليس

قد كان جايزا ان يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرا
عن الشر وذلك لان هذا واجب في الوجود المطلق ولكنه
ليس بواجب في وجود وجود فقد اوجد ما امكن ان يوجد
كذا كر واوجد ما امكن ان يوجد غير خال من الشر فلو لم يوجد
ما هو غير خال من الشر لكان الشر جسيما اعظم فان وجود
هذا النمط لما يخلو من خير وانما الشر الذي هو بحسب العدم
الذي يخلله فلو كان كله معدوما ولم يكن وجودا اصلا لكان
اولى بان يكون شرا ولو اوجد الامور كلها مبرية من الشر و
على حاله واحدة وصفه واحدة لكانت المهيات واحدة
وقد استعدت مادة الاجسام الطبيعية لصوره دون صوره
لاسباب من خارج وكانت صورها متضاده بالوجوب
حتى امكن ان تحدث بسببها الفعل والانفعال من الاجسام
فحدث مزاج متسع الكون ليبلغ الجمادات بالمزاج الدرجة
التي بها تستحق ان يكون حية ووجب من التضاد لزوم
الفساد وقد عرفت انه قد اعطي كل مادة ما استحقه من
الصور والكمال ولبعض المواد بعض من غير ما سبب للعدات
التي هي غير متناهية فان وجد نوع ما تفسد الانسان مع انه
في ذاته كامل فانما تعدة من الشر من حيث ان خلق العالم لاجل
الانسان وقد عرفت انه ليس كذلك ولما كانت هذه الاجسام
كائنة وفاسدة ولم يكن بد من ان تتصل بعضها الى بعض حتى
تحصل المزاج كان يلزم ذلك ان تفسد بعضها بعضا وذلك
كوصول النار الى ثوب انسان فحرقه فمن المحال ان يكون
النار نارا والثوب ثوبا ويتصل النار ولا تحرق الثوب وكما
محالا ان لا يكون للنار وصول الى الثوب بحسب هذه الحركات
التي قد ثبت عندكما انها افضل انواع الحركات فاذن مثل

هذا الشر بالضرورة من لوازم الغاية فالضرورات
بالعياس الى الكل مراده فقد عرفت ان هذا النظام شر
فاضل تام ولم يمكن ان لا يكون في هذا النظام هذه الضرورات
فانه ان لم يكن بهذه الضروريات لم يكن هذا النظام هذا
النظام وما كان في الحكمة ان لا يخلق هذا الخلق الذي يلزمه
شر لما ذكرنا وههنا نوع آخر من الشر وهو انه لم يكن بد من ان
الانسان من وجود قواها المتضاده ولم يكن يتعادلن حتى
لا يبلغ احدها الآخر والا كانت الاشخاص واحده وقد عرفت
السبب في الموت وانه ليس هو الغاية في وجود الانسان
وعلى ان كون الانسان ميتا ليس له على فاذن الحزن المؤدي
الى فساد جوهر الانسان من ذاتيات الاذهان او من
لوازمها ولا علة لمثل ذلك بل الاول علة لان سعى ربما هو
اتم ما يمكن ان سعى من الزمان يعلم ذلك من العامة وكل عمر
فهو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق
وبالجملة فالشرور كلها بالاضافات وبالقياس الى افراد
الاشخاص واما بالقياس الى الكل فلا شر والا دعه وما
يخطر ببال الناس مما هو متقدر لكنه ما لم يعقل الداعي لم
يعقل انه يدعو فاذا كان المدعو له مما لا تمنعه نظام الخير
اعني نظام العالم بتمامه الوجود فقد عرفت ان كل مقدور
عند الاول ممكن ولجوده يوجد فيكون الداعي وصاحب
الوهم احد الاسباب في تصور دعاه ووهمه للاول
يوجه لما فيكون دعاؤه يوجه ما سببا لوجود ما دعي له
كما انه ما لم يتصور صورة زيد لم يتصور الكتابة له فان وجود
زيد احد اسباب كون زيد كاتبا فلذلك زيد احد اسباب
تصور الاول لدعائه ودعاؤه احد اسباب ما دعي له و

وان تصي الكواكب بعضها

الداعي والوهم

هذا

هكذى التدبيرات فانها انما ينجع اذا كانت لائقة بنظام
العالم واما اذا كانت منافية النظام لم يقع موقعها

الباب الثالث من المقالة الثانية من الكتاب

في بسائط الامور الكائنة الفاسدة وفي المركبات
الذي يجري مجرى البسائط **فصل** في ان
الاجسام الكائنة الفاسدة موجودة في العالم وبيان
ان العناصر اربعة، قد عرفت ترتيب الموجودات من
الوجود الاول ثم الجواهر العقلية من النفوس الفلكية ثم
الاجسام القابلة للكون والفساد ومعلوم ان في
الاجسام اجساما قابلة للكون والفساد وذلك لانك
قد عرفت ان كل ما يقبل الكون والفساد ففي طباعه ان
يتحرك على الاستقامة فيلزم ان يكون بعض ما يتحرك على
الاستقامة يقبل الكون والفساد ومنها اجسام تتحرك
على الاستقامة وحقيقة ذلك ان اختصاص جزء من اجزاء
الارض مثلا بجزء من حيز كلية الارض ليس لانها ارض
فيجب ان يكون بسبب آخر غير طبيعتها ولا يمكن ان يقال
انها بسبب قاسر اذ لو رفعنا القاسر لكان يجب ان يكون
لذلك الجزء وضع ومكان خاص فيجب ان يكون السبب فيه
حدوثها حيث هو وايضا فان كل شخص من اشخاص النوع
انما يتكثر بسبب غريب له لاحق واللاحق يلحق عن ابتداء
زماني وقد عرفت ان كل كائن فاسد فبين ان الكون و
الفساد موجودات والفرق بين الكون والفساد وبين
الاستحالة ان الكون والفساد في جوهر الشيء والاستحالة
تكون في اعراضه كسخونة الماء ولنبين اولا عدد الاستقصات
على الوجه الذي يمكن وهو الرصد فكما انه عرفت عدد

كلية

الافلاك

الافلاك من جهة الحركات فكذلك عرفت عدد الاستقصات
من جهة الكيفيات الملموسة حيث لم يكن حركات ولا صفات
اخرى امكن ان يستدل منها على عددها وبين انه لا يمكن
ان يكون العنصر في المركبات واحدا فانه لو كان واحدا
لما كان فعل وانفعال اذ الفعل والانفعال يكون بقوى
متضادة تنبعث عن صور مختلفة متضادة والصور المختلفة
تخص بتنوعات مختلفة وهذا من المنضج الذي لا شك فيه
ومعلوم ان الاستقص ليس بواحد فهو اذن كثير ولا محالة
انه متناه وهي ذات صور يصدر عنها فيما بينها فعل و
انفعال ليكون منها المركبات بالامتزاج وان الكيفية
الصادرة عن صورها اقدم من الكيفيات المتفاعلة
ولانها استقصات لهذه الاجسام المحسوسة فيجب
ان يكون الكيفيات التي تخصها كيفيات محسوسة من شان
الحاس ان يشعر فعلها فيه اذ الحس هو انفعاله عنها والكيفيات
المحسوسة متصفة بحسب تصنيف الحواس الخمس لكن الالوان
والاصوات والروائح والطعوم ليست من الكيفيات
الاولى في هذه الاجسام العنصرية فان المركبات قد
توجد خالية عنها وانما تحدث المركبات بعد تفاعل يقع
منها في كيفيات قبلها وهذا يدل عليه الاستقراء الصناعي
واما الكيفيات الملموسة فلا تخلو عنها وعن وسائطها
جسم من الاجسام المستقيمة الحركة فينبغي ان يكون الفصل
الاول للاجسام الاول انما يمكن تحصيله بالكيفيات
الملموسة وبيان ان الاختلاف بين العناصر الاربعة
اختلاف نوعي لا اختلاف في الكيفيات بحسب ان حركاتها
مختلفة واما الشكل فلا ينفصل به عنصر عن عنصر اذ البسائط

الكيفيات

مشركه فيه ولو كان محلفا لما اشتغ به ادلا تقع بسببه
وانفعال واما الخفه والثقل فانما تفدان فضلا للاجسام
ما تفيد ها ومن حيث الاجسام حرى للعالم لا من حيث الاجسام
حرى للمركب عن اما تتفع بكونه حرى من المركب لا ما من
المركبات تستدل على البسائط فان الماء من حيث هو ماء
ليس هو اسفل من الحرى المركب منه فانه في نفسه
ماء فالثقل انما يستدل به على حزء من جمله احار العالم
ولا يستدل به على كونه حزءا من احزاء المركب بل ما قضى
الثقل والخفه المعدة التي في الاستقصات فان الثقل و
الخفه يمنعان الممتزج عن المزاج ويوشكان يكون السبب
استعداد المواد للصور المحلفه بغير الاجسام في هذه
الكيفيات الملموسه دون سائرها وانضافا الى الثقل و
الخفه لا ما ثير للعصر لها في الفعل والانفعال من الكيفيات
الملموسة هي الحراره والرطوبة واليبوسه واللطافه و
الغلظ والزوجه والهشاشه والخفاف والبله و
الصلابه واللين والملاسه والحسونه واللطف قد
يقع على دقة القوام وعلى قبول القسمة على احزاء صغيره جدا
والتخلخل تقابلها واما اللزوجه فانها كيفيه مزاجيه وذلك
لان اللزوج ما سهل تشكله وبعسر تفرقته تصلا ممتدا فهو
مولف من رطب ويابس شديد الامتزاج فارقا عنه من الرطب
واسماكه من اليابس ومتى اخذت ترابا وماء وبالغت
في التخمير والدق حدث بذلك جسم لزج والهش هو الذي
يصعب تشكله ويسهل تفرقته وذلك لكثرة اليابس فيه
وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج واما البله فمعلوم ان
سببها رطوبة لجسم رطب يمانع عن فان فيها ما هو

واللطافه

رطب الجوهر ومنه ما هو مثل فاما ما هو رطب الجوهر فهو
الجسم الذي كيفيته تعارن مادته ويكون كونها له كونا
اولا مثل الماء والورق الغض واما المثل فهو الذي انما
يرطب رطوبة جسم اول الرطوبه والمستمع من شرطه
ان يكون الرطب العرب حرى فيه وبغذا الى باطنه ولا سواد
رطوبة الغض المنضر ورطوبة الزاوي اليابس السمع
والجاف بازاء المثل كما ان اليابس بازاء الرطب والصلا
واللين انضاما من الكيفيات المزاجيه وذلك لان اللين هو
الذي يقبل الغمز الى باطنه ويكون له قوام غير سيال فينفعل
عن وضعه لا كالحلل في اللزج ولا يكون له سرعة لا في
تفرقته ولا في تشكله فيكون قوله العجز من الرطوبة وتما سكه
من اليبوسه واما الملاسه فمنها ما هو طبيعي وبعد واجب
في جميع الاجسام البسطه لوجوب احاطة سطح به غير مختلف
الاجزاء في النتو والانخفاض ولا يحلق به الاجسام
البسطه ومنها ما هو مكتسب وذلك ان من الاجسام ما يسهل
تفرقته عن المماسه حتى يكون تملسه سهلا على اي تفريق
كان اولا يكون سهلا وهذا تتبع رطوبة جوهر الشئ والحسونه
تقابل ذلك وهما ايضا لا يدخلان في الفعل والانفعال و
الموائي والعاصي تتبعان الرطوبة واليبوسة فالكيفيات
الملموسة الاول اربعة اثنتان منها فاعلتان وهما
الحراره والبرودة فان الحراره تفرق بين المختلفات وتجمع
بين المتشكلات كما تفعله النار والبرودة هي التي تجمع
بين المتشكلات وغير المتشكلات كما تفعل الماء واثنان
منفعلتان وهما الرطوبة واليبوسة فان الرطوبة منها
تكون الجسم سهل الانحصار والتشكل وسهل التركيب و

كالحلل

سكه

اليبوسة هي التي بها يعسر انحصار الجسم وبها يعسر تركه والجسمان
الرطبان يسهل اتصالهما ويصعب او لا يمكن تفريقهما عن
التماس المحفوظ بسهولة الى ان يتفرقا والنابس بالخلاف
ذلك والحار والبارد كل واحد منهما يفعل في الآخر كما ينفعل
عنه وكذلك الرطب والنابس لكن الرطب والنابس لا يؤثران
في الحار والبارد وهما يؤثران في الرطب والنابس على ما
نعلمه ويتركب من هذه الاربع مزاجات صحيحة فمن الاجسام
البسيطة جرم يتبع طبيعة الحر واليبس وهو النار وآخر يتبع
طبيعة الحر والرطوبة وهو الهواء وآخر يتبع طبيعة البرد و
الرطوبة وهو الماء وآخر يتبع طبيعة رطوبة البرد واليبوسة
وهو الارض فاما ان الارض باردة فلانها اذا تركت و
طباعها وازيل عنها سبب مسخن وجدت باردة اللمس و
كيف لا والثقل لا يوافق الحرارة والهواء حار بذلك على ذلك
انه اذا اريد احالة الماء هواء سخن فضل تسخين حتى اذا
استحكمت السخونة فيه كان هواء والنار ليست سهلة القبول
للاشكال فهي يابسة ولولا الحرارة في الهواء لكان الماء
جامدا دائما وذلك لافراط البرد فيه فالماء اذا جمد بالبرد
فان سببه ان الهواء الذي كان مانعا من الجمود زال عنه
المنع والبرد الذي يعرض في الهواء بالحقيقة مستفاد من الارض
والماء وعلى هذا كلام طويل يرجع فيه الى كتاب الشفاء و
بيان ان الاختلاف بين العناصر الاربعة اختلاف نوعي
لا اختلاف في الكيفيات بحسب ان حركاتها مختلفة **فصل**
في اثبات الاستحالة وهي الحركة في الكيف ، قد ثبت الكون
والفساد وبقي ان يثبت الاستحالة والنمو وهما الحركتان في
الكم والكيف واما اثبات الحركة في المكان فهو ابين من ان

يحتاج

يحتاج الى اثبات واما الحركة في الوضع فقد اثبتناها حيث تكلمنا
في الفلك وقد قال قوم انه لا استحالة بل لا كون ولا فساد
وهم فريقان منهم من قالوا ان الماء اذا سخن فانما يسخن
بمخالطة ناريات وفريق آخر ان كل شيء مركب من كل شيء
كامن بعضها في بعض وانما يظهر الغالب وهؤلاء يخصون
باصحاب الكمون فاما ابطال القول الاول فان الاشياء
تسخن بالمحاكة والحركة ولا يكون هناك نار وردت من خارج
وليس لانتقال النارية من احد الجسمين الى الآخر سبب و
الانسان يغضب فيسخن جميع اعضائه ويخجل ويحمر وجهه
من غير نار وردت عليه فاذا حك جسم جسما فليس يمكن
ان يقال ان نارا انفصلت من الحاك ودخلت في المحكوك و
لا بالعكس فانه ان كان سبب انفصال اجزاء الحار عن الحار
وانفصال البارد عن البارد حركة طبيعية فيجب ان يكون
في جهة واحدة وان كان قسريا فلان يسلبها القاسر عن
غير الجنس اولى وانت تعلم واما الكمون فليس له معنى البتة
لان الجسم يوجد باردا في جميع اجزائه الباطنة والظاهرة
ثم يسخن في جميعها ولو كانت النارية كامنة في جزء منه ثم ظهرت
في جزء آخر يختلف في الحر والمفارق المنتقل عنه بردا و
ليس كذلك وان تشطب للاسهاب فعليك بكتاب الشفاء
ثم ان المشاهدة تؤدي بنا الى ان نحكم بان ماء سيالا يتحجر
واصحاب التجربة يسيلون الحجارة ماء ويعقدون المياه
حجارة والهواء الصافي من غير مادة بخارية ينعقد سحابا
فيسيل ماء وثلجا وقد وضع القدح في الجمد مهندما فيه و
يترك فلا يزال يجتمع على صفحته الباطنة من القطر اجتماعا بعد
اجتماع حتى يمتلئ ماء ولو كان على سبيل الرشح لكان من الماء

الحار اولى والمشاهدة تدل على استحالة التالى وانصاف
القدح اذا لم يهندم كله فى الجدل بنى منه طرف محاور
لا على الجدا احتج على طرفه الغطر وليس الا على سبيل الاستحالة
اذ الرشح حتى يكون الاناء الراشح ورما كان ذلك الجدا
لم تحلل منه شئ بل كلما كان الجدا اصلب واعدس التحلل
كان ماثره فى هذا اقوى وبالعكس من هذا استحل الماء
هواء بالتسخين والكبر اذا الجعله بالنفخ وحق الهواء
ومنع الدخول والخروج استحال ناقه نارا لم الجطه تسخل
دما والدم يستحل عظما ودماغا واعلم ان كل واحد من
هذه الاستقصات له صورة جوهرية بها ما هو وهى
الكمال الاول وبتبع هذه الصورة كمالات بانه من باب
الكيف ومن باب الكم ومن باب الاين الحركة والسكون ومقدار
من الكيف الطبيعى وحركة طبعيه وسكون طبعى فيكون قد
فاض على ذلك الصوره فى الجسم قوى بعضها بالقياس الى
المنفعل كالحركات وبعضها بالقياس الى الاجسام المكيفة
له كالحركات والسكون اذا كان على طبعه ولم يكن
عائق كما يخدر اذا كان على طبعه من دون عائق وقد
كان سببها بقاسر مسخن او داج الى فوق ولو كانت
البرودة صورة المائية لكانت المائية تفقد وهو معلوم
وهذا التالى محال وطبع الماء غير هذه الكيفيات فانها
اذا سميت باسم كيفياتها فانها تستعار لها عن الفعل
الصادر عنها الجسم اذ لا اسم يصورها فتاره يسمى ثقلا
وانما الطبع مبدا الفعل كما يسمى النفس بالانسان تاره
نطقا وتاره ضحكا وانما هى مبدا النطق والضحك فلكل
واحد منها صورة جوهرية لا بقبل الاشد والاضعف

وهى

وهنا كيفية اخرى وهى كالحرارة العزيزية الا ترى ان
الافيون يبرد اقوى من الماء بارد الماء والارض مع
ان الجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد و
الشمس يؤثر بحرارة يسيره فى العين العشى والثلج
ما لا يؤثر حرارة النار وصوبا

الحمشى

فصل

فى الحركة فى الكم وهى النمو والتحلل والتكاثف، والحركة
فى الكم قد يكون من دون انضياف مادة اخرى الى
المتحرك وهى التحلل وما زائه التكاثف وقد يكون بانضياف
مادة اليه وهو النمو وما زائه الذبول ونقول ان التحلل
يقع على بعض احد هما ان يكون المادة انبسطت فى
الكم كالماء اذا استحال هواء وهذا يكون مع عدم الجسم
الاول وحدوث جسم آخر وقد يكون بالقسر كما يذكره قا
تعال يتحلل لتا علا اجزاء الجسم بعضها عن بعض على فرج
خلاء بما جسم الطف من الجسم الاول ويكون حمله الا

تعال

سببها لم تفعد بل من اجزائها تحلق مات فلا تبرا،
بعضها من بعض تبرؤا تاما وينبغى ان يعلم ان نفس
الاستقصات تقبل التكاثف والتحلل بالقسر وذلك
مثل من الغاروره تمص فيك على الماء فدخلها الماء
وذلك اما لوجود الخلاء وهذا محال اولان الجسم الكائن
فيه قد خلخله القسر اللحى اياه الى تخلخل الكائن عند
زوال القسر ووجوب اتساع الخلاء وكذلك الاوانى

القاسر

تصدع عند غليان ما فيها وذلك الانصداع اما ان يكون
لاجل حركة تعرض الى ما فيها بمكابنة قوته طبعه او حركة
قسريه من دافع او حركة من باب الكم وتخلخل تاسع سطح
الوعاء مثله والقسم الاول محال لان ملك الحركة ان كانت

الى جهة واحدة فانه يجب ان يقل الاناء لا ان يصدعه
وان كانت الى جهات مختلفة وجب ان يكون طبيعة واحدة
تقتضي حركات الى جهات مختلفة وهذا محال ولا يصح
ان يكون بسبب قاسر مثل ما يظن ان النار تداخل الماء
المغلي فيصير اكبر حجما فيصدع الاناء فان تلك النار وان
كانت تدخل ثقبا خالية كما يظنه قوم وجب وجود الخلاء
اولا وثانيا ان لا يزداد حجم الجسم ومحال ان يدخل الزق
او الصياحة من النار ما لا يسعه حتى يكون علة لانصداع
الآلة فان كان ما يدخل من النارية التي يدخل الآلة
تطلب التفصي منها فتصدعها فاقلال الآلة على النار
اسهل من تصدعها ثم ما الذي يحوج النار الى ان تفارق
جملتها وتدخل موضعا آخر غريبا وانت تعلم ان الماء
بالخضخضة يزداد حجمه حتى ان الممخض ينشق وليس
هناك وارد من خارج ونحن نشاهد ان الماء ينبسط في
جميع الجهات لا في جهة واحدة وكيف ينفذ جسم في جسم
مملو حتى ينفذ النار في الماء الا ان يكون اقوى من المالي
الاول ثم ليس يحيط بالجسم الممخوض والمحرك جسم بهذه الصفة
فاذ قد استحال ان يكون الانصداع بحركة قسرية او حركة
طبيعية فانه بسبب زيادة الحجم المسمى تخلخلا والجسم ينبسط
فينشق بالدفع القوي والتمدد وذلك اما ان يكون قد ازداد
حجم جسم لا بمداخلة جسم آخر وهو بعد باق على صورته كا
لماء عند الخضخضة او لان بعض اجزائه استحال الى جوهر آخر
يقتضي حجما اكثر كالماء اذا استحال هواء والاجسام المركبة
ايضا من شانها ان تتخلخل ثم اذا خليت وطباعها تكاثفت
وتسلب سائر كيفياتها ثم تعود اذا خليت وطباعها

الى

الى كيفياتها الاولى تعلم بهذا ان هناك شيء غير المزاج نسبته
الى المركبات نسبة صور البسائط اليها واما النمو فهو ان يتحرك
الشيء الباقي بالنوع بكليته الى الازدياد بما يدخل عليه وانما
قلنا باق النوع فان المقدار الذي يجيء بعد النمو هو غير الاول
الذي كان بالشخص ولا كل ما كان كذلك فان الشيخ بعد
وقوف النمو قد يسمن كما ان النامي في سن النمو قد يهزل بل
يجب ان يكون ذلك الازدياد مستمرا على تناسب مؤد الى كمال
النشو ويكون الوارد قد فسد واستحال الى مشاكلة المورود
عليه والمورود عليه قد نما ممتدا في الاقطار متوجها
الى كمال النشو وهذا الوارد يجب ان يداخل المورود عليه نافذا
في خلل يحدثه في جسميته يندفع له المورود عليه الى اقطاره على
نسبة واحدة في نوعه والنوع باق في شخصه فيعرض هذا
للبدن من جهة مقداره ففي النمو هيولى النامي الحامل لصورة
جسمه والمقدار الذي لتلك الهيولى والصورة الشكلية الخلقية
المحيطة بذلك المقدار وينبغي ان تعلم ان انواع النبات والحيوان
تتحلل في اول الامر من ابدانها اللطيف وتستمد بدله وتتحلل
الكثيف آخر الامر وتبقى من الكثيف على الاستمرار مع ما يتحلل منه
ما يستحفظ القوى البدنية وان لم يستحفظ جميع القوة فاذا
انضم الى الكثيف الباقي شيء فانما يتشبه به تشبها فالتصق
به التصاقا كالماء والخمر والاولى في اجتماع العناصر بعضها
مع بعض في المزاج ان لا يتحد به وفي كل بدن قوة واحدة موجودة
في ابدان الناس مستمرة الوجود من اول الكون الى انقضائه
فهذه الزيادة اذن تضاف الى الاصل وتلتصق به نحوا من
الالتصاق لا يكون بينه وبين الملتصق به من الالتصاق ما
كان بين المتحلل وبينه بحيث تضاف الى الاصل بحيث ينتفع

فلتصق

القوى البدنية بهذه الزيادة في كمالاتها الثانية كما انه يسخن
جسم ويلصق بنار فيعين النار في الاسخان ولا يصح ان
يكون النمو الا على هذا الوجه ثم ذلك الشيء الباقي اللطيف القديم
وان كان يتحلل منه شيء ويتفرق اجزاؤه فانه واحد من وجه
وليس واحد من وجه كماء مفرد يكون مجموعا في اناء فيكون
شخصا ثم يفرق في اوان فيكون اشخاصا ثم يجمع مرة اخرى فيكون
غير الشخص الاول بالحقيقة وغير الاشخاص الثانية لكنه في
تصرف الاحوال شخصية ذلك الماء متميزة عن المياه الاخر او
كما يتحلل منه شيء بعد شيء فان الباقي دائما يكون غير الشخص
الاول من وجه ذلك الشخص بعينه لكن الشخصية بهذا المعنى
معلوم انه لا يكون بحيث يشعر شيء بذاته منه شخصا واحدا
غير متبدل والمنمي هو الغذاء وهو غذاء من جهة ما هو شبيه
بالقوة بدل ما يتحلل من البدن ومنم من جهة ما له مقدار
النامي فيقال غذاء وهو يغذو بالقوة مثل الحنطة وقد يقال
غذاء اذا حصل له الشبه في الكيف الا انه لم ينعقد ولم
يلتصق بالمغتذي وقد يقال غذاء وقد صار لحما الا انه لم
يتم منفعة الغذاء في ان يتشبه ويلتصق بما نمي وقد
يقال ايضا غذاء اذا تشبه ولم يلتصق كمادة الاستسقاء
الزقي فانه غذاء لا بالفعل في جميع احواله والغذاء بالمعنى
الاول يجب ان يكون جوهرا اذ لا يصح ان يتشبه ما ليس
جوهرا بجوهر وان يكون جسما فان ما بالقوة جسم اما
ان يكون هيولى ولو كان الغذاء بالمعنى الاول هيولى من
دون الصورة لزم المحال واما ان يكون جسما وهو الواجب
فيجب ان يكون جسما بالفعل وفي قوته ان يصير غذاء ولا
يجوز ان يكون جسما عاما اذ الجسم العام لا وجود له بل يجب

مفرق مفرز

فانمى

ان يكون جسما ما شخصيا اذ غذاء كل جسم شخصي جسم شخصي
ومبدا احالة الغذاء يجب ان يكون في المغتذي ومبدا النامي
ايضا يجب ان يكون في الاصل لكن كمية الغذاء يجب ان يكون
في الغاذي لا في المغتذي والمربي ربما كان متوسطا
او ضدا وربما لم يكن ضدا فان الحنطة ليست ضدا للدم و
انما هي غذاء من جهة ما هي حنطة لا من طريق ما هي حار او
بارد فانه لو كانت من جهة الحر او البرد لكانت من باب الضد
والغذاء ربما يعين القوة المحللة التي في المغتذي كالثوم
فانه يغذو النامي ويسخنه معا وسائر الاغذية المربية
الموافقة **فصل** في الشعاع والضوء وما يتصل به
لو كان الشعاع جسما لما كان يصح ان يوجد للاجسام
الفلكية اذ الاجسام الفلكية لا تقبل الحركة على الاستقامة و
لكان يلزم ان يحصل في الفلك خرق وايضا فانه لو كان
شعاع النار جسما لكان يجب ان يخفى ما يقع عليه لا ان
يظهره وكان يجب ان يزداد بكثرة الجسم الذي يقع عليه
خفاء لا ظهورا ولوجب ان لا يكون له حركات الى جهات
مختلفة اذ الحركة الطبيعية المستقيمة الى جهة واحدة ولكان
وجب ان يكون استضاء الشيء بالمضيء البعيد ابطأ منه
استضاءته بالمضيء القريب وليس الامر على هذا واي برهان
يمكن ان يبين به ان الشعاع ينحدر من الشمس عسى يمكن ان
يتبين بالحس وكيف يدل الحس على حركة متحرك لا يحس بزمانه
ولا يحس به في وسط المسافة وايضا لو استنار به من الكوة
لكان وجب ان لا يخرج من الكوة اللهم الا ان يكون له حس
وشعور بانه هو ذي نعم الكوة فيسبق الغام وهذا
اعتساف فان قيل ان تلك الاجسام تبقى ويبطل عنه الضوء

المستفاد للمقابلة المضئ ثبت ان الضوء يكون بالاستحالة
فالحاجة الى واسطة هذه الاجسام التي لا تدل على وجودها
حس ولا برهان وايضا فان تلك الاجسام اما ان تصدر
عن الشمس مجتمعة مما فحرق الهواء فلا يبقى من القوى ما تزدوي
به الاخر الى يدفعها هذه الاجسام فلزم تداخل
الاجسام واما ان تصدر عنها متفرقة فكيف تجتمع عند
وصولها الى الارض وايضا فانه ان كان الضوء عن
الشمس تصدر بصدور هذه الاجسام عنها وجب ان
تصغر ولا سيما مع تباعد ما بين هذه الاجسام وبين
الشمس فيبقى في مكان لكان وجب ان لا يضئ الشمس
اذا زالت عن محاذاة ذلك المكان وان كان هذه الاجسام
تتحرك بحركة الشمس لا على سبيل الصدور عنها بل على سبيل
انها توافقها وكان ذلك طبيعيا لتلك الاجسام لكنا اذا
رفعنا في الهواء جسما محاذيا لم يستنر ولم يعن اللهم الا ان
يقال ان الشمس مثلا تشعر بحصول شيء في الشمس الهواء
فيهتدي اليه شعاعا او يشعر الشعاع الموجود على وجه
الارض بذلك فيطفو اليه قد يمكن به وفي هذا من
الاعتساف ما تعلمه ولو كان الشعاع جسما وجب ان
يرتد اذا وقع على جسم صلب اقوى مما يرتد عن جسم لين كالماء
وليس الامر كذلك فاذا قد بطل ان يكون الشعاع جسما و
استحال اشتمال الاعراض صح انه حدث وحد جسم مضئ
ووجد بازائه جسم قبل الضوء وهذا الجسم هو المسمى بالملون
وبينهما جسم شفاف كالهواء فان المضئ يعد ذلك الجسم
لقبول هذا العرض اعني اللون من بعد الاعراض والضوء
ثم يصح ان يعد هذا المستعد غيره الضوء كما يعد جسم

قابل للضوء

حار غيره حرارة واذا شئت ان تعرف المذاهب التي في
امر الشعاع فارجع الى كتاب الشفاء ولست اذا لم يعرف
السبب في ان الصقيل لم يرى لمحاذيه وجب ان يكون السبب
انعكاس الشعاع فمن لا يعلم انه لم ير احد جسم جسما
بحمية ولم اذا اونت نارا من حشيه احرقت ولم الشفاف
يرى ما وراءه بل اكثر الاسباب الطبيعية خاف علينا و
الاجسام التي يعلم بعضها في بعض اما ان يعلم بالتماس كما
يبرد الثلج ما يحاذيه وكما يحرك الريح ما يحاذيه واما ان يعلم
بالمقابلة كما ينطبع جسم احمر حائطا بالمقابلة وكما يرى الانسان
صورته في ناظر غيره ويرى في المرآة صورته حتى لو كان هناك
تماس لم يكن هذا الاثر واكثر الاجسام يعد مثل كيفية كما ان
الحار يسخن والبارد يبرد فكذلك يجب ان يكون ما كيفية الاضاءة
يعد الاضاءة من دون ان يفعل عنه شيء كما كانت الحال في
الحرارة والبرودة لكن الاضاءة تكون بواسطة جسم لا لون له
فانه لو كانت الواسطة جسما ملونا لما كان يضئ للمقابل فانه
كلما يوجد جسم الملمس صقيل او جسم ملون يكون محاذيا لجسم
مضئ بذاته وكان بينهما جسم لا لون له وهو المسمى بالشفاف
فان ذلك المضئ يعد محاذيه الاضاءة والضوء موافق
للحرارة بالطبع فان بعض الاعراض صديق لبعضها كما ان
الحركة موافقة للحرارة وبالعكس فحيث يوجد الضوء فانه يعد
الجسم لقبول الحرارة من عند بعدها اذا كان في ذلك الجسم
استعداد للحرارة فان لم يكن استعداد وكان الضوء يو جودا
لم يلزم وجود الحرارة والمرآة المحرقة فانها تحرق لان في
داخلها نقطة تجمع اليها الضوء من جميع الجوانب فتكون تلك
النقطة اضوء من جميع اجزائها فتحرق والصف انما تكون في

غاية الحر بسبب مقابلة الشمس والضوء يقوى حيث يتوهم في
الشعاع عمود فيقوى الحر وفي الشتاء لا يكون العمود وما
يقرب العمود من الشعاع يكون واقعا على البلدان الشمالية
فلهذا يكون الشتاء مظلما باردا واللون بالفعل انما يحدث
بسبب النور فان النور اذا وقع على جرم ما حدث منه لون
بالفعل فان لم يقع كان مظلما وكان بالقوة ملونا ولا يظن
ان البياض مثلا على الجهة التي تراها يكون في الظلمة موجودا
لكن الهواء المظلم يعوق عن ابصارنا فان الهواء نفسه لا
يكون مظلما انما المظلم نفسه المستنير والهواء وان لم
يكن مضيئا وكان فيه شيء مضيء فانه لا يمنع ادراك المستنير و
لا يستر اللون تامل كونك في غار وفيه هواء وليكن مظلما
فاذا وقع النور في جسم من خارج موضوع في الهواء الذي يحسبه
نيرا فانك تراه ولا تضرك الهواء الذي في الغار المظلم وبالجملة
فالظلمة عدم الضوء مما من شانه ان يستنير وهو الشيء الذي
يرى لان النور يرى وما يكون فيه النور يجب ان يكون مرئيا
لكن الشفاف لا يرى البتة فالهواء غير مرئي ولا مضيء ولا
مظلم **فصل** في المزاج واثبات توابعه فلنتكلم
الآن في المركبات ونقول ان من المعلوم ان المركبات لا
يكون الا من الاجسام المستقيمة الحركة وقد ذكرنا ان
الفعل والانفعال يجريان بين الاجسام الطبيعية في
الكيفيات ما خلا الضوء بالتماس ويتبين من ذلك ان
جسما لا يتسخن لوجود نار على عشرين فرسخا وكلما كان
التماس ازيد كان الفعل والانفعال انشى وهذه الاجسام
اذا تلاقت فعل بعضها في بعض فكان كل واحد منها يفعل
بصورته وينفعل بمادته كالسيف يقطع بحدته ويثلم بحديده

افشى

وهذا

وهذا الانفعال لا يزال يستمر الى احد امرين اما ان يغلب
بعضها بعضا فيحيله الى جوهره فيكون كونا في نوع الغالب
وفسادا في المغلوب واما ان لا يبلغ الامر باحدهما ان
يغلب الآخر بحيث يحيل جوهره بل الى الحد الذي يحيل كيفيته
الى حد يستقر الفعل والانفعال عليه ويحدث كيفية متشابهة
يسمى المزاج ويجب ان يكون الكيفية المزاجية كيفية حادثة
لاستعداده المادة من عند واهب الصور لاستعداد
المادة باجتماع العناصر ولا يظن ان الكيفية المزاجية
هي بعينها كيفيات العناصر مكسورا من سوراتها فقد
بينا في الاصول ان وسائط هذه الكيفيات انواع على
حدة والانواع حادثة وانا اذا قلنا حرارة تشتد فانا
نعني ان الموضوع يشتد في حرارته لا الحرارة وكذلك في
جانب الضعف فان لم يكن بين المجتمعين فعل والانفعال
سمي ذلك تركيبا والجواهر العنصرية ثابتة في الممتزج بصورها
متغيرة في كيفياتها فقط وكيف لا يكون ثابتة فيه والمركب
انما هو مركب عن اجزاء فيه مختلفة والا كان بسيطا لا
يقبل الاشد والاضعف واما كيفياتها ولواحقها فتكون
قد توسطت ونقصت عن حد الصرافة واما انه كيف يقبل
هذه العناصر كيفية غريبة اعني كيفية المزاج فكما يقبل الماء
وهو ماء كيفية غريبة كالحرارة فالسبب فيه استعداد الهيولى
ووجود واهب الصور وكلما كان الاجزاء اشد تصغيرا
كان اقرب الى المزاج وربما كان الصغير يؤثر في الكبير من
غير ان يكون له قدر محسوس كما ينتض اصحاب الاكسير
نحاسا كثيرا بزرنيخ مكسر وزرنيخ مصعد يسير ولو كان
يحدث بالامتزاج نوع آخر من الاجسام غير الاربعة وبطل

وانفعال

برصاص مكلس وزرنيخ مصعد

صور العناصر لكان المركب اذا تسلطت عليه النار فعلت فيه
فعلا متشابها وهذا التالي محال فان القرع والانبيق يميزه
الى قاطر ومتبخر والى ارض لا تقطر ولو كانت الصور تبطل
عند المزاج لكان وجب ان تبطل اولا الكيفيات كما عرفت
فكان يلزم ان يكون مثلا للحار والبارد ضد تبطلهما و
ان بطلت الحرارة مثلا واستولت البرودة كانت الصورة
الحادثة ارضا او ماء ثم كيف تبطل مثلا النار الارض في
الممتزج حتى تحدث طبيعة اخرى اما ان تكون باقية او بان
تكون معدومة فان كانت تفسد الارض في حال بقائها
فيكون قد احالها نارا وان كانت معدومة فاما ان تبطل
الارض بعد عدم النارية او مع عدم النارية وعلة عدم
النارية هو الارض فيكون الحاصل من هذا الكلام انه
لما اعدمت الارض النار ابطلت احديهما صورة الاخرى
وهذا مستحيل وان كان شيء آخر من خارج تبطل صورته
النارية في الممتزج وتفيد الطبيعة الاخرى وكان يحتاج
مع هذا الى ان يستعين بالارض عاد الكلام من راس
وان لم يكن حاجة في ابطال النارية الى الارض صح وجود
الكائنات بلا مزاج وليس الامر كذلك والحاجة الى ان
تكون مادة المركبات متقومة بصور العناصر هي ضرورة
الغاية فانه لما كان لهذه الصور افعال لا تتم الا بالكيفيات
المزاجية وكانت الكيفيات المزاجية لا توجد الا بواسطة
صور العناصر احتيج بالضرورة اليها وهذا الاعتراض الذي
اعترضناه على من يقول بتفاسد جواهر العناصر في
المركب لا يقع في تفاعل الكيفيات لان الكيفيات تقبل
الاشتداد والتنقص وهناك يمكن ان يقع التنازع و

التمانع

التمانع واما في الصور الطبيعية فلا يمكن اذ الصور لا تقبل
الاشتداد والتنقص نعم قد يصح ان يقع تمانع مطلق بينهما
وهذا قد يكون ايضا في الكيفيات فاما ان يقع بينهما تمانع
في حد من حدود الوسط فلا وهذا التمانع قد يقع بين
الكيفيات بل اقول ان الفعل والانفعال يقعان
من عنصرين بان يفعل كل واحد منهما في الآخر بصورته و
ينفعل بمادته فيستعد الماء مثلا بانفعاله لقبول حد من
حدود الحرارة والنار يستعد لقبول حد من حدود البرودة
فلو امكن ان يحصل بين عنصرين فعل وانفعال لا من جهة
كيفيتهما بل من جهة صورتهما لكان وجب ان يصير الماء نارا
والنار ماء لا ان يقبلا صورة اخرى وقد ظن قوم
ان الالوان والروائح بل الانسان هو نفس المزاج و
انت تعلم ان كل واحد من الامزجة لا يخرج عن حد ما
بين الطرفين ويكون ملموسا لا محالة ولا يصح ان يكون
مزاجا لا يدرك باللمس فلو كان اللون مزاجا لكان
يدرك بآلة اللمس من حيث هو لون ولكن التالي محال فا
اللون وما يدرك بسائر الحواس ولا يدرك باللمس
ليس بمزاج ولا يصح ان يقال ان الابصار لمس بالمزاج
مخصوص لا يضبطه سائر آلات اللمس وذلك لان
كل ملموس فله اضافة الى حر وبرد او الى رطوبة او
يبوسة والنفس اذا ادركت بالبصر لونا او اصاب
طعما او رائحة لم يدرك بادراك شيء من هذا حرا او
بردا او رطوبة او يبسا وبالجملة كيف يكون اللون
مزاجا واللمس يدرك المزاج ولا يحس بشيء من اللونية
فيكون ما ادرك غير ما لم يدرك وايضا فان هذه

الكيفيات اعنى مثل السواد والبياض فقد يوجد منها عامات
فى التضاد والامزجة متوسطة ليست بعامات البتة فمنى
اذن اشياء غير المزاج وقد يوجد مركبات من مركبات
كالرصاص والانك فانهما مركبان من ذهب وفضة وغير
وغير ذلك فلو كان جوهر الرصاص او الانك مزاجهما لكان
ما ركب منه قد بطل عند التركيب لانه يجب ان يكون جوهر ما
ركبا منه ايضا مزاجا وعند وجود كيفية الرصاص او الانك
سيطل ذلك المزاج الذى هو جوهره اذ لم يجمع فيه كيفيتان مضادتان
كيفية الرصاص وكيفية ما ركب منه فلا يكونان مركبين منه
لكن المزاجة المحلة تحتاج فيها المادة فى الاستعداد لقبول
شيء دون شيء فبعضها للاحمرار مثلا وبعضها للاصفرار
ثم يحصل للمادة بعد الاستعداد للمزاج صورها بصدور
عن ذلك الجسم افعال ليست من باب المزاج وان كانت
تلك الصورة ايضا تستعين بالمزاج فى بعض الافعال بل
الحق ان المزاج يكون بعد اجتماع العناصر ولابد من جامع
فيكون استعداد المادة لقبول هذا المزاج اعلم
ان المزاج تابع لاجتماع العناصر والاختلاط فكيف
يحصل المزاج مبدأ هو النفس بل يقول ان فى الاجسام
اجساما تنمو فلا يمكن ان يقال ان كل ما زاجها تنمو
فانما تنمو مجموع الاجزاء فانه الذى هو جسم
مجموع اجزاء العناصر والاختلاط ولا محالة هو جسم وحده
بالفعل لا بالقوة والجسم المطلق لا وجود له فكيف
يكون نمو لمبدأ فيه وذلك المبدأ هو غير الكيفيات المزاجية
لانها اعراض توجد فى موضوعات والاجسام التامة
انما تقومها وصورتها جسما بالفعل وموضوعا

فى نسخة اخرى

الكيفيات

للكيفيات المزاجية لصورة جوهرية وهو المطلوب واذا
كان كذلك كان احراء مثل هذه الاجسام فيها بالقوة فانها
الشبيه منها ايضا بالقوة ولا كذلك حال الادوية المركبة
فليس لها وحدة الا بالعرض بل يقول انا نرى اجساما مركبة
من العناصر والاختلاط تحس وتحرك بالارادة وتعدى و
تنمو وتطلب بدلا ما تتحلل منها فيجب ان يكون لها خصوصية
جسم وخصوصية وجود فانا لا نكون لخصوصية
ماهية وخصوصية وجود لم تصدر عنه فعل وهذه الخصوصية
يجب ان يكون لها بالفعل لا بالقوة والا كان وجودها
يكون لكل جزء من احاد هذه الاجسام المركبة تحريك و
احساس ونمو وغير ذلك وليس الامر على هذا فانا نجد
هذه الاجسام المركبة موجودة فيها بالقوة ولهذه الاجسام
خصوصية جسمية ووجود بالفعل ولكن لا وجود لجسم مطلق
فيجب ان يكون لهذه الاجسام صور نوعية ولا يجب ان
يكون هذه الصورة كيفيات مزاجية ولا غير ذلك من
الاعراض ولان وجودها فى الموضوعات وهذه الاجسام
ما لم تنوع ولم تقل بالفعل لم يصح ان يكون موضوعا
لهذه الاعراض فيجب ان يكون لها صورة نوعية فتصير بعدها
موضوعة للكيفيات المزاجية وسائر الاعراض وهذه
الصورة هى النفس اما محالة ويجب ان يكون جواهر حتى يصح
ان تقوم الجواهر الجسمانية ولا كذلك حال الادوية المركبة
فانها ليست لها خصوصية جسمية وانما الافعال الصادرة
عنها هى صادرة عن كيفياتها الغالبة فى كل جزء منها وبعد
عن كل جزء منها صدور امثالها وكل جزء من اجزائها موجود
بالفعل وليس لذلك الاجزاء بحملة اليس فيكون المزاج ما يحاله

اسى النسخة

وذلك كصورة المغاطيس الذى يسبيها بحذب الحديد واذا
قال الاطباء هذا الدواء يعمل بجوهره فانما يشيرون
بالجوهر الى هذه الصوره وكانه اذا استولت الحراره
على الماء احالته هواء فكذلك اذا استولى بعض الكيفيات
على الكيفيات المزاجيه ابطل ذلك النوع الحاصل من المزاج
واعلم ان المادة مستعده لكل شئ ولكن من الامور التى
يوجد فيها ما من شانه ان لا يجتمع مع بعض ما يحصل منها
فاذا كان كذلك يقال انه لا استعداد فى المادة لذلك الامر
منها من شانه ان يجتمع معه ولا يمتنع ايضا ان يكون بعض
مقادير الكيفيات بحيث لا يصلح لبعض الامور وبعضها يصلح
والمزاج لا يوجب اعداما فى المادة لم يكن ذلك استعداد
قائم فى المادة فربما حال من المادة وبين ما هى مستعده له
بكيفيه فاذا ابطلت تلك الكيفيه بضدها تم الاستعداد وزال
العوق فالمزاج على هذا ممنوع للمانع وكذلك يبطل الروده
عن الماء تمام استعداد المادة لقبول النار به واعلم
انه لا سبب لامتناع وجود الحراره والروده مثلا معا فى
جسم فاذا ابطلت الحراره الروده لم يصح ان يقال انه صدر
عن الحراره فعل بل انما وجد من الحراره من حيث هى هى الصوره
كان محالا ان يوجد معا لذاتهما لا بسبب فعدمت الروده
ولا يظن ان المزاج صورة الانواع وما يلحقها بعد ذلك
يكون عرضا فانه ليس جوهر الانسان مثلا وحقيقة المزاج
وبيتم بوعسه ثم يلحقه النفس لحوق عارض فانه لو كان
كذلك لكان وجب ان يكون فساده فى غير مزاجه وليس
كذلك فقد يغير مزاجه ويكون جوهره باقيا ولو كان المزاج
حقيقة تلك الانواع لكانت تلك الانواع تقبل الشده و

الضعف ثم المزاج منه ما هو وثيق ومنه ما هو عريق
وقد يعرض للوثيق منه السلاسه وللسلس الوثاقه
بقسر قاسر فاذا زال القاسر عاد الى الحاله الاصليه فعلم
من هذا المكان ان هناك مزاجا وحافظا على ان يحاول
يكون للوثاقه والسلاسه سبب سابق للمزاج فكون
ذلك جوهر الشئ لا المزاج لان المزاج مانع للانحلال الوثيق
او السلس **فصل** فى طبعات العناصر وفى النضج
وفى النهوه والحل والعقد والطبخ والقلى والشى وما
يجرى مجرى ذلك العناصر الاربعه غير موجوده خلى
محوضتها فى اكثر الامر وذلك لان قوى الاجرام السماويه
تنفذ فيها فيحدث فى البارد حر الخالطه فصير ذلك دخانا
وبخارية ويخلطها بالمائيه وهوائيه فيصعد الى فوق
الجو مائيه وارضيه فيخلطها به فيكاد يكون جميع
المياه والاهويه مخلوطه بجوهر ما ثم ان توهمت صرافيه
فشبه ان يكون للاجزاء العلويه من النار فان الارضيه
اثقل من ان يبلغ الى ذلك الموضع واذا بلغت فما اقوى
ذلك النار على احالتها سريعا ويشبه ان يكون باطن الارض
قريبا من هذه الصفه فيكون للارض ثلث طبعات فطبقه
تسمى المحوضه وطبقه مخلطه من المائيه والارضيه
وطبقه مكشوفه عن الماء حفت وجهها الشمس وهى
البر والحل وليس للماء مكان آخر كلى غير البحر وللهواء انما
طبعات طبقه بخاريه وطبقه هواء صرف وطبقه دخانيه
لان الدخان اخف واقوى نفوذا والبخار ما يصعد من
الرطب والدخان ما يصعد من اليابس والبخار ما
يتصغر الاجزاء كما ان الغبار ارضى يتصغر الاجزاء

ولان الماء يبرد بذاته اذا خلي وطبعه فيجب ان يكون
الجزء البخاري من الهواء باردا بالقياس الى سائر اجزائه
لكن ما يلي الارض منه يسخن بمجاورة الارض المتسخنة
بشعاع الشمس وما يبعد منها يبرد فيكون طبقة الهواء السافلة
بخارية حارة بمجاورة الارض المتسخنة بالشعاع ثم يليها طبقة
بخارية باردة ثم يليها هواء اقرب الى الارض الحموضة
ثم يليها هواء دخاني ثم يليه نار فهذه طبقات العناصر واما
صفة البحر فمذكورة في كتاب الشفاء ثم ان الكيفيات الاربعة
فعلا وانفعالات فمنها ما هو للفاعل ومنها ما هو للمنفعل
فاما التي للفاعل فمنها ما ينسب الى الحر ومنها ما ينسب الى
البرد ومنها ما ينسب اليهما جميعا فاما المنسوب الى الحر فمثل
النضج والطبخ والشي والتسخين والتدخين والاشعال
والاذابة واما المنسوب الى البرد فمثل التفجيج ومنع الطبخ
ومنع الشي ومنع التدخين ومنع الاشعال ومنع الذوبان
ومنع الانعقاد وهو الحل والتكرج واما الامر المشترك بينهما
جميعا فمثل التعفين ومثل التجسيد والعقد والتخثر
واما الامور المنسوبة الى الكيفيتين المنفعلتين فمنها ما هو
بازاء هذه الافعال مثل قبول النضج وغيره ومنها ما ليس بازاء
هذه الافعال مثل النشف وسرعة الاتصال والانخراق
وغير ذلك ونقول ان النضج احالة من الحرارة للجسم ذي الرطوبة
الى موافقة الغاية المقصودة واصنافه مذكورة في كتاب
الشفاء ويعارض للنضج اثنان احدهما كالعدم وهي النهوة
والفجاجة والثاني كالضد وهي العفونة فاما النهوة فهو
ان تبقى الرطوبة غير مبلوغ بها الغاية المقصودة مع انها لا
تكون قد استحالت الى كيفية منافية للغاية مثل ان تبقى التمرة

المحموضة

التفجيج

نية

نية واما العفونة فهو ان تستحيل الرطوبة الى هيئة ردية
لا يصلح معها الانتفاع بها في الغاية المقصودة وهي بالحقيقة
طريق الى الفساد وسبب العفونة حرارة غريبة وضعف
الحرارة الغريزية والحرارة الغريبة اذا كانت قوية اسرعت
في تحليل الرطوبة المذكورة فكان احراق او تجفيف والتكرج
يشاكل من وجه العفونة الا ان التكرج يبتدا من حرارة
عفنية في الشي تفعل تبخرا فيه بحيث لا تقدر ان تبخر بحيث
تفصل البخار عنه بالتمام بل تحبسه البرد على وجه الشي
وظاهره فيداخل جسمه ويحدث منه لون ابيض من
اختلاط الهوائية بتلك الرطوبة كما يعرض للزبد فان
لم يكن حرارة هناك اصلا لم يكن تكرج واما الطبخ فالفاعل
القريب له حرارة رطبة تسخن وتخلخل المطبوخ بما هو
حار وتحلل من جوهره ورطوبته شيئا ولكن تلك الحرارة ترطبه
بما هي رطبة اكثر مما تحلل منه فان رطوبته الطبيعية تتحلل
من ظاهره اكثر من تحللها من باطنه وتقبل الرطوبة الغريبة
ظاهره اكثر مما تقبل باطنه ومادته جوهر فيه رطوبة فان
اليابس لا ينطبخ واما الشي فالفاعل القريب حرارة من
خارج يابسة تاخذ رطوبة ظاهر المشوي بالتحليل اكثر مما
تاخذ من رطوبة باطنه فيكون باطنه ارطب من ظاهره و
تكون الرطوبة الموجودة في المشوي رطوبة قد لطفت و
اذيبت وتفصيل اصنافه في كتاب الشفاء واما التبخير فهو
تحريك الاجزاء الرطبة المتحللة من شي رطب الى فوق بالتسخين
والتدخين هو ايضا كذلك ولكن مادة التبخير ومادة التدخين
ارضية واما الاذابة فيحتاج الجوهر القابل لها الى رطوبة
تلازم اليبوسة فاذا سالت بقيت ملازمة لتلك اليبوسة

عفنية

فان لم يبق فهو متبخر وان بقيت قليلا ثم انفصلت فهو
مما يذوب ويتبخر معا كالشمع واما التلبيس بالنار كما للحديد
والزجاج فهو دون الذائب ويسمى متطرقا لان الرطوبة
في الذائب اكثر واما المشتعل فهو الذي ينفصل عنه
رطب حار دهني او يابس لطيف فيشتعل هذا المنفصل فان
كان يابسا كثيفا او رطبا لا دهنية فيه لم يشتعل واما
المتحمر المشتعل فهو الذي يستحيل اجزاؤه الى النارية اشراقا
واضاءة وحمى لكنه لا ينفصل عنه شيء اما لليبوسة واما
لشدة رطوبته واليابس منه يبقى في جوهره فيحرق و
ومن الاشياء ما يشتعل ولا يتحمر ومنه ما يشتعل و
يتحمر جميعا والفحم من جوهر ارضي قابل للاشتعال بطل
تحمره قبل فناء ما في جوهره من المادة المستعدة للاشتعال
والرماد هو بقية جوهر ارضي قد تفرقت اجزاؤه لتصعد ما
في اجزائه من الدخان المتصعد والرماد بقية الشيء المشتعل
واما بقية ما كان غير مشتعل فهو متحمر فقط او ذائب سماه
قوم كلسا ثم ان من شان المائية ان تخثر بالمخالطة واما
بالحقيقة فبمخالطة الارضية ويجمد بالبرد وينعقد باليبوسة
ويتحلل ويرق بالحر ومن شان الارضية ان تشتد
جفافها بالحر وتسيل وتبتدي بالبرد فالبرد من شانه
ان يجمد السيال ويلين ضده والحر من شانه ان يجمد
اليابس ويجففه ويرقق ضده واية رطوبة حصلت فيها
ارضية وهوائية لم تجمد بسبب الهوائية لكنها من حيز الحر
والبرد اما من الحر فلما فيها من الارضية واما من البرد فلانه
يحيل الهواء وهذا كالزيت واليبس من شانه ان يجمد و
الرطوبة من شانه ان يذيب ويحل والحرارة تعين كلا من

فبمخالطة

لكنها تخثر من الحر والبرد

الرطوبة

الرطوبة واليبوسة على فعله فالرطب الحار اشد تحليلا
لما يحل به واليابس الحار اشد عقدا لما يعقد به وكل ما
ينحل بالحر فهو الذي يجمد بالبرد والغالب عليه الرطوبة لا
محالة لان البرد يجمد الرطوبة وكل ما ينحل بالبرد فهو الذي
جمد بالحر ولا محالة ان الغالب عليه اليبوسة وقد يجتمع
الحر والبرد على اجماد الشيء فيصعب كله واذابته وذاك
هو الذي اعان الحر على جموده بما حلل من الرطوبة وربما
غلب سلطان اليبوسة واعان البرد على جمود ما بقي
رطبا منه وهذا مثل الحديد والخزف فان بقيت فيه رطوبة
صالحة امكن ان يذاب بالاحتيال والحر اذا اشتد سلطانه
خلخل المادة وسل الرطوبة فيبطل معه اجماد اليابس الذي
كان يستعين بها وبما يحدث منه في تلك اليبوسة ايضا من
تخلخل والمذوب في الرطوبة منه ما ينحل ومنه ما يختلط و
الذي يختلط فهو الذي لا يرسب وهو الذي يرجع الى اجزاء
صغار ليس في قوتها ان تخرق جرم الرطوبة وتنفذ فيه
كالملح والذي ينحل فهو الذي يرسب كالطين لان اجزاءه
لا يبلغ في الصغر الى الحد الذي ذكرناه ومن الاجسام ما
يقبل ومنها ما لا يقبل فاما الذي يقبل فهو الذي اذا ماسه
جسم مائي لزمته منه رطوبة غريبة والذي لا يقبل فهو ما
لا يعرض له هذا العرض وذلك لشدة صقالته ودهنيته
فان الدهنية ايضا تفعل ذلك بما يحدث من الصقالة واما
الانتقاع فان يغوص الرطب في جوهر المنتقع فيحدث فيه
لينا مع تماسك وان حل لم يكن منتقعا والنشف يحدث
لدخول الرطوبة المائية اثر ينفش من مسام الجسم اليابس
من الاجزاء الهوائية المحصورة فيه المحتبسة في مجاريه

بالقسر لضرورة الخلاء فاذا وجدت ما يقوم مقامه امكن
الهواء مفارقته لتلك المنافذ وعوده الى مكانه الطبيعي
فاذا انفصل الهواء وجرى الماء في تلك المجاري انعقد
بسبب اليبوسة المخالطة للماء فيعرض كما يعرض في الحصن اذا
خلط به الماء ولا ينشف من الاجسام اليابسة الا ما له
مسام واما المصمت فلا ينشف والانحصار هو قبول الرطب
وضعا يلزمه شكلا مساويا لشكل ما يحويه والاتصال هو امر
يخص الرطب فان الرطب اذا لاقى ما يجانسه بطل السطح
بينهما بسهولة واما الرطوبات المختلفة فما كان مثل الماء
والدهن ظهر تميز السطوح منها وما كان مثل شراب وماء
لم يظهر واما الانخراق فهو خاصة بالرطب وهو سهولة
انفصاله بمقدار حجم النافذ فيه والتيامه عند زواله و
تفرق الاتصال له انواع يرجع فيه الى كتاب الشفاء و
هي الانخراق والانشقاق والانكسار والانرضاض
والتفتت ومن الاجسام المركبة ما هو لين ومنه ما هو
صلب واللين انواع فمنه منشدخ ومنه منحن ومنه
منطرق ومنه متمدد ومنه منعصر ومنه منعجن وكل منطرق
فانه مترقق ولهذا تفصيل مذكور في كتاب الشفاء
والاجسام التي في طباعها رطوبة يعتد بها فاما ان يكون
بكليتها جامدة فلا ينطرق ولا يمتد ولا ينحني كالياقوت
بل كنفس الجمد وان لم يكن بكليتها جامدة بل فيها رطوبة لا تجمد
لدهانتها فذلك الشيء ينطرق وخصوصا اذا حمي فسيل منه
ما شيء مما هو جامد فان سيل الجميع عاد ذائبا بالنار وان
كانت تعقد بمعونة اليابس فذلك ما دام لم يشتد فعلها
في اليابس ولم يخرجه عن كونه يابسا كثيفا فاذا افرط

فعلها

فعلها في اليابس حللت اليابس ايضا فاذا حلل اليابس
حلل الجميع **فصل** في الغيم والهالة وقوس
قزح والرياح والزلازل والشهب والكواكب ذوات
الاذناب ومنافع المياه والمعادن وفي لون السماء
وما يشاكل ذلك ، جميع العناصر الاربعة طوع للاجرام
العالية والكائنات الفاسدات تتولد من تاثير الافلاك
بطاعة العناصر لها والفلك وان لم يكن حارا ولا باردا
وانه قد ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة
تقوى تفيض منها اليها وابين آثار الاجرام الفلكية ما
يرى من الشمس والقمر فان القمر يعين على انضاج الفواكه
ويزداد بزيادته اللبوب ويظهر به المد واظهر آثار
الشمس ما يفيد من التسخين وان كانت هي غير حارة
وانظر الى شعاع المنعكس عن المرآى كيف يحرق ولو كان
سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعها لكان ما هو
اقرب اليها اسخن ونحن نرى مطرح الشعاع الى الشيء
فيحرق وما فوقه يكون في غاية البرودة ولو كانت الشمس
حارة لكانت حركتها الى فوق وبالجملة الجواهر السماوية
مخالفة لجواهر ما تحتها ثم ان الشمس تثير بما يفيد من الحرارة
من الماء بخارا او من الارض شيئا دخانيا فيقفان
في الهواء ولا ينزلان وبعضها يبقى في باطن الارض و
الدخان يصعد الى حيث لا يصعد اليه البخار الرطب لثقل
الرطب وخفة الدخان والبخار اذا صعد من الجو الحار
وتجاوزه حصل في الحيز البارد من الهواء بردا وانعقد
سحابا فان البارد يعقد البخار بسرعة تامل الحال في الحمام
فانه اذا رد بابه ودخله برد اضب هواؤه والماء

شعاع المنعكس عن المرآى

فيها

الحار اقبل للبرد من الماء البارد للطافته بذلك على
ذلك ماء حار وماء بارد يرفعان في الهواء فيبرد الحار قبل
البارد والابخرة تكون في الجبال اكثر فان الجبال تشبه
الانابيق التي تمنع الابخرة من التشتت فيحصل لهذا البخار
المنعقد ثلثة احوال فاما ان يكون يسيرا فيفرقه شعاع
الشمس واما ان يكون قويا لا ينفعل عن شعاع الشمس
فيتكاثف وخصوصا اذا وجد معاونة الريح والبخار اذا
تكاثف صار ماء وثقل ونزل ثم ان وافاه البرد قبل ان
يتكاثف تكاثفا تاما بحيث يجمع قطرات مجمدة نزل ثلجا
وان وافاه البرد دفعة او في حال ما قد انعقد قطرات
صار بردا وانما يكون البرد في الربيع اكثر بسبب تعاقب
الحر والبرد فيقوى البرد في الغيم كما يقوى في باطن الارض
في الصيف فيجمده وان كان البخار لم يصعد شيئا كثيرا صار
طلا وصقيعا وغير ذلك ثم ان البخار ماء يتمزق
والماء من شانه ان يرى بصقالته الاشباح كما يرى
بالمرايا وكذلك البخار يرى على قياسات المرى اشباح نور
الشمس والقمر واجرام الكواكب فاذا كنت في الجانب الذي
يكون فيه الشمس فكان بحذائك غيم رقيق وراء غيم ثخين
حتى يكون حال ذلك الغيم الرقيق كحال البلور اذا كان وراءه شيء
فلو انعكس منه الشعاع فيظهر منه قوس قزح ولا يكون دائرة
تامة فان قطب تلك الدائرة هو جرم الشمس وتمامها لو
كان كان تحت الارض وانما لا يرى في مثل هذه البخارات
جرم الشمس والقمر بتمامه لان تلك الاجزاء تقصر عن ان يظهر فيها
مثل هذه الاجرام الكثيرة فيؤدي اجزاء منها والوانها
فقط واذا كان السحاب ثابتا لطيف الاجزاء رقيقا

يتمزق

ولا يصح ان يكون

بحيث

بحيث لا يغمر القمر اذى القمر وشبحه جميعا وظهرت هالة و
ان يكون مؤدي الشبح لا على الاستقامة بين الناظر و
المنظور اليه فان الشيء انما يؤدي على الاستقامة نفس
الشيء لا شبحه وما يؤدي شبحه يكون زائلا عن محاذاة
الاستقامة التي بينه وبين الرائي ضرورة فاذا كان جميع
اجزاء السحاب او اكثر مؤديا وكان نسبة كل مرآة في وضعه
من الرائي والكوكب والقمر نسبة واحدة من جميع جوانبه
وجب ان يكون ما يرى من الهالة مستديرا فانه لو اختلف
نسب المرائي لما كانت تلك المرائي تؤدي شبح القمر والكوكب و
اما الظلمة التي ترى في وسط الهالة فالسبب فيها ان الغيم
الرقيق الذي في وجه القمر مظلم بالقياس اليه كالحال في الهباء
بالقياس الى الشمس وذلك لان المضيء وسائر ما يدرك بالاجسام
اذا ادرك ضعفت القوة عن ادراك ما دونه بل ربما تبطل
القوة وايضا لان ما كان من اجزاء السحاب ما لا يؤدي
ضوء الكوكب او القمر اذ ليست نسبته نسبة مؤدية فيرى
سوى المؤدي مظلما وقد يرى سحابا رقيقا يختار في وجه
القمر فلا يرى فاذا تجاوزه ظهر وكثيرا ما ينعقد السحاب عن
استحالة الهواء ومع ذلك مع البرد الشديد وقد يعرض ان
يمطر بعض البقاع مطرا رقيقا في جوهرها لسبحة او دهنية
ثم يتصعد من تلك البقعة ابخرة دسمة لطيفة فيشتعل من
ادنى سبب ويرى على وجه الارض شعل مضيئة كاشتعال
بخار شراب قد جعل فيه الملح والنوشادر اذا وضع فوق
جمر يبخر وقرب من بخاره سراج واما لون السماء فانه ازرق
فهو لون بين السواد والبياض والسبب فيه ان الاجسام
الفلكية كلها شفاف فلا يرى وما لا يرى فهو مظلم و

والزرقة لون

الهباءات والابخرة الحاصلة فيها مرئية وكانه يرى شيء
ولا يرى شيء فيتولد لون بين السواد والبياض وهو
الزرقة وهذه ضرورة ادت الى غاية وذلك لان اوفق
الالوان للابصار هو الزرقة واما المادة الدخانية
واكثرها يكون منقضيا من خلال البخار فانها ان وقعت
في الحيز البارد من الهواء فبردت وعصرها الهواء الى اسفل
صارت رياحا ثم ان تجاوزت ذلك الحيز وصعدت الى
الجو الناري فانها تحترق فان كانت لطيفة صارت
كواكب الرجم وان كانت كثيفة واحتاجت في احتراقها
الى زمان طويل صارت ذوات الاذناب ولان الجو
العالي يتحرك بحركة الفلك حركة عرضية كما ذكرنا فان ذوات
الاذناب تتحرك ايضا فيه وطفو النير ان يكون على وجهين
احدهما ان يحيلها البرد هواء فاذا صارت هواء اشفت
الثاني ان يستحيل المادة الآخذة في الاحتراق نارا صرفة
فيشف وليس في الجو العالي برد فبقي ان يكون السبب في
خفاء كواكب الاذناب استحالة مادتها الى النار واشفافها
فان المواد التي يحترق منها ما يكون غاية في الكثافة فيبقى
حمرا ويظهر بسببها في الجو انار حمرا وسود واخاديد
لان من شان الاسود ان يشبه من البعيد المبعد المظلم
واذا اجتمع لونان اسود وابيض في سطح واحد يخيل
الابيض انه اقرب والاسود انه ابعد لان الابيض
اشبه بالظاهر والظاهر اشبه بالقريب والاسود بالضد
وهذه الادخنة ان بقيت في الغيم بردت فثقلت و
رامت التخلص منه فيسمع لها صوت عظيم وهو الرعد
كما ان الريح اذا ثبت في الهواء اللطيف سمع لها دوي

فكيف

فكيف اذا كانت في جسم كثيف ولان تلك الادخنة تروم
التخلص في الغيم بقوة فانه يحدث هناك احتكاك فيشتعل
وهو البرق يكون تلك المواد كثيفة فصارت صاعق ولان
ذلك مسموع ومبصر فانه يرى الضوء قبل ان يسمع الصوت
يحتاج الى حركة وقطع مسافة حتى ينتهي الى السمع والمبصر يكفي
فيه المقابلة ومثال ذلك ان القصار يرى حركة يده قبل ان
يسمع صوت دقه وقد يكون علة الريح شيء آخر وهو ان
الهواء في الشتاء يبرد فيتكاثف فاذا اقبلت الى ناحية
الشمال سخنته ويزداد حجمه بما يحدث فيه من التخلخل و
يطلب مكانا اوسع واما منابع المياه فان العيون
السيالة تنبعث من ابخرة قوية الاندفاع كثيرة المادة
تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع المواد لضرورة
الخلاء واما مياه العيون الراكدة فانها اذا ترحت تجلب
اليها بدل ما يترح منها وذلك لانه انما كان البخار الذي
مادة الماء ان يندفع الى ان يبلغ المبلغ الذي يستقر عليه
فاذا بلغ ذلك المبلغ صار في الثقل بحيث لا يتمكن الابخرة التي
تحته ان تقله بل يكون سدا في وجهها كما كانت الارض
قبل ان تحفر فاذا نقص من ذلك الثقل قدر البخار المندفع من
اسفل ان يتصعد الى فوق او ان يكون على سبيل المباعث
واما العيون التي تكون في الجبال فالسبب فيها ان البخار
قد يتصعد من ارض صلبة وقد يتصعد من ارض رخوة
فالارض الرخوة ينفشي منها الابخرة في اكثر الامر قليلا
قليلا فلا يكون لاجتماعها سلطان والارضون الصلبة
المتوسطة الصلابة يعرض لها ان تحقن البخار حقنا متوسطا
والارضون الصلبة جدا تحقن البخار حقنا شديدا و

التخلص

الجبال اقوى الاشياء على حقن الحرارة وحبس البخار المتصعد منها
حتى يقوى اجماعه فيسلك تقومه منفذا يندفع منه الى خارج
وقد يكاثف واستحال مياها ويكاد يكون ما يستقر عليه
الجبال من الارض مملوا ماء ومثل كون الجبل مثل الانبيق
الطيلب من حديد او زجاج او غيره مما يعد للتقطير فانه ان
كان سخيفا متخذا من خشب مثلا لم يحقن بخارا كثيرا ولم يقطر
شيء واذا كان من جوهر صلب لم يدع شيئا من البخار يتفشى
بل جمع كله ماء وقطره وقعر الارض الذي تحته كالقرع و
مجمع الماء في الجبال او الارض كالانبيق والعيون كالمباعث
والاودية والبحار كالقوابل واما الزلزلة فهي حركة تعرض لجزء
من اجزاء الارض بسبب تحته يتحرك فيحرك ما فوقه وهذا السبب
يكون ريحا او بخارا او دخانا فقط وقلما تعرض الزلزلة في
الصيف والكسوفات ربما كانت سببا للزلازل لفقدان
الحرارة الكائنة عن الشعاع دفعة وحصول البرد الحاقن
للرياح في تجاويف الارض بالتجسيف بغتة والبرد الذي يعرض
دفعة يفعل ما لا يفعله العارض بالتدريج فان كان مع الزلزلة
نار فسببها انفصال الابخرة عن الارض بعنف واستحالتها
نارا وتوابع الكلام في هذا الباب يرجع الى كتاب الشفاء
والارض الخالصة لا تتحجر لان استيلاء اليبس عليها لا
يفيدها امتساكا بل تفتتا وانما يكون الحجر على سبيل التفجير او
على سبيل الجمود فتكون الجبال يجب ان يكون في الماء البتة اما
بتفجير الطين اللزج في الشمس واما لانعقاد المائية من طبيعة
يبيسة ارضية او سبب مجفف حار وسائر المعدنيات
منه ما هو ملحي محله الرطوبة بسهولة ومنه ما هو دهني
لا ينحل بالرطوبة وحدها بسهولة مثل الكبريت والزرنيخ و

اما الزيبق فهو شبيه ببعض المنطرقات وجميع المنطرقات
دائبة ولو بالحيلة واكثر ما لا ينطرق لا يذوب الا بالحيلة
وانما يلين بعسر ومادة المنطرقات جوهر مائي يخالط جوهرا
ارضيا مخالطة شديدة فان المزاج قد يكون قويا مكتنزا
كالذهب وقد يكون سخيفا متخلخلا كالخشب ويتجمد الجوهر
المائي من المنطرقات بالبرد بعد فعل الحرفة فيكون كانه
لم يجمد لدهنيته ولذلك ينطرق واما الحجريات فمادتها ايضا
مائية ولكن ليس جمودها بالبرد وحده بل جمودها باليبس
المحيل للمائية الى الارضية وليس فيها رطوبة دهنية حية ولذلك
لا ينطرق ولاجل ان اكثر انعقادها باليبس لا يذوب الا
بالحيلة واما الشب والنوشادر فمن جنس الاملاح الا ان
نارية النوشادر اكثر فلذلك يتصعد بكليته فهو كانه ماء
خالطه دخان لطيف حارة وانعقد باليبس واما الكبريت
فانها قد تعرض لمائيتها ان تخمرت بالارضية والهوائية
تخمرا شديدا لاجل الحرارة حتى صار دهنية ثم انعقدت
بالبرد واما الزاجات فانها مركبة من ملحية وكبريتية وحجارة
وفيها قوة بعض الاجساد الذائبة واما الزيبق فكانه
ماء خالطه ارضية لطيفة جدا كبريتية مخالطة شديدة حتى
انه لا ينفرد منه سطح لا يغشاه من تلك اليبوسة شيء فلذلك لا
يعلق باليد ولا ينحصر ايضا انحصارا شديدا يمكن تشكيل
ما يحويه اللهم الا ان يغلب وبياضه من صفاء تلك المائية
وبياض الارضية اللطيفة وممازجة الهوائية اياه والزيبق
ينعقد بروائح الكبريت فلذلك لا يمكن ان ينعقد بالرصاص
او رائحة الكبريت بالسرعة ويرجع في تمام الكلام في هذا
الفصل الى كتاب الشفاء

الباب الرابع في علم النفس

صفة

فصل في اثبات النفس وجوهريتها ونقض
الآراء الباطلة فيها ان الواجب كان ان نعرف اقسام
الامور الممكنة وخواص كل قسم كما عرفنا خواص وجوب
الوجود ثم كنا نعرف ما تحت كل قسم من الاجناس والانواع
وخواص كل منهما فكنا نعرف النفس في جملة اقسام الامور
الممكنة وانواعها وخواص كل منهما نازلين من فوق الى
اسفل ولكن ليس للبشر هذه القوة بل انما عرف له احصاء
ما يمكن احصاؤه من خواص هذه الامور من المشاهدة
ثم يحصل لوازم نقيض تلك الخواص في الكليات الحاصلة عنده
بل انما عرف من الحس الاجسام وحركات كل جسم وخواصه
المحسوسة ثم عرف من بعض الحركات مخلوطا بمقدمات معدة
عندنا اما مستفادة من الحس او من اوائل العقل ان مبداه
وفاعله طبيعة ومن بعضه ان فاعله نفس فلكية ومن بعض
تلك الحركات ان لها مبدأ غير الطبيعة وغير النفس الفلكية و
سمينا هذا البلد ايضا نفسا والنفس والطبيعة اسمان
لامرين لا من حيث جواهرهما ولكن من جهة ما هما مبدآن
لهذه الافاعيل واذا بحث عن مقولتهما فانهما يبحث عنهما
كانهما عرض ذاتي لهما لا مقوم كما ذكرنا في كتاب البرهان
ولهذا صار النظر في هذه المبادي من العلم الطبيعي لان
النظر فيها من حيث هي مبدأ حركة نظر من حيث لها علاقة
بالمادة والحركة واثبات هذه المبادي هو برهان ان
فانا نقول انا نرى اجساما لها افاعيل وكل جسم له فعل
فهو ذو مبدأ لذلك الفعل فالافاعيل هي علة كون الجسم ذا
مبدأ لا معلولة له وقد مر في هذا الفصل في كتاب ما فيه
كفاية حيث بينا نمط البرهان في مثل قولنا كل جسم مؤلف و

امكان الوجود
الوجود
واجب الوجود
ظ المبداء
بحثنا
فانا

كل مؤلف فله مؤلف فنقول الآن نرى اجساما مركبة من
الغياض والاخلاط تحس وتتحرك بالارادة وتغتذي وتنمو
وتطلب بدل ما يتحلل منها وليس ذلك لها بجسميتها فيجب ان
يكون في ذاتها شيء غير جسميتها ونحن نسمي ذلك الشيء نفسا
فيجب ان يكون اولا لهذه الاجسام خصوصية جسمية ليست
لاجزائها وخصوصية وجود فان ما ليس له خصوصية جسمية
لم يصدر عنه فعل خاص والنمو والاغتذاء وطلب بدل ما
يتحلل يختص بهذا الجسم من حيث هو هذا الجسم فانه ليس لكل
واحد من اخلاطه واجزائه العنصرية نمو ولا تحلل ولا اغتذاء
كما ليس لكل من اجزاء العين ابصار بل الابصار للعين بما
هي عين والنمو للبدن بما هو بدن فتبين ان للحيوانات
والنبات خصوصية اجسام ليست لكل من اجزائها فوجود
الاجزاء فيها اذن بالقوة لان كل ما يكون وحدته بالفعل
فالاجزاء فيه بالقوة كما ان العشرة بالفعل يوجد آحادها
فيها بالقوة والجسم له وحدة بالفعل من جهة الاتصال و
كثرة اجزاء بالقوة واما ههنا فليست الوحدة وحدة اتصال
بل وحدة من سائر وجوه الوحدة التي ذكرنا فيكون كل
جزء جزءا من انسان او شجرة واحدة لا جزءا من اتصال
واحد ويشبه ان يكون الوحدة التي بالفعل في هذه الاجسام
وحدة النظام او وحدة بالنسبة الى فاعل واحد او الى
غاية واحدة او ما يشبهه واذا كانت الوحدة بالفعل
فسواء كانت على هذه الوجوه او كانت وحدة الاتصال
لا يختلف الحكم فيهما فقد بان ان لهذه الحيوانات والنبات
خصوصية جسمية وهذه الافعال ليست تصدر عن الجسم بما
هو جسم مطلقا فيجب ان يكون بسبب آخر وذلك السبب

مقدار

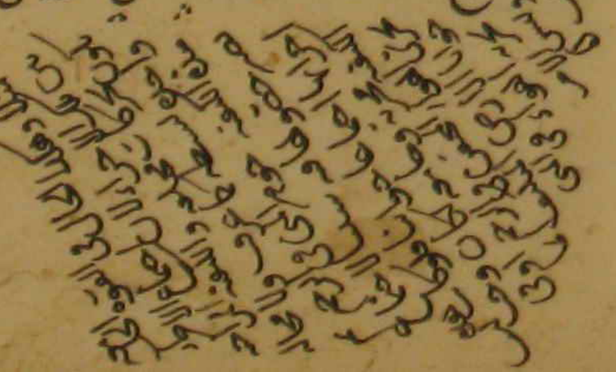
المبدا الذي يسميه نفسا وبينه وبين البدن اتحاد حقيقي
نوعي لا فرضي ولست اعني بالاتحاد اتحاد اتصال بل
اتحادا على وجه آخر بل اتحاد تركيب كالوحدة الموجودة من
اجتماع الصورة والهيولى من غير فساد احدهما فان الهيولى
والصورة جوهرهما مختلفان ومع اختلاف الجوهر لا يمنع
وجود امر واحد منهما وكذلك لا يمنع ما وراء اختلاف الجوهرين
اتحاد امر منهما اعني ان يكون النفس مفارقة فانه كما يصح وجود
امر واحد من امرين مختلفي الجواهر فكذلك يصح اتحاد من مفارق
ومادة وانت تعلم ان ذوات الامور المركبة من صور جسمانية
ومواد غير وجود الصورة وغير وجود المادة بل هو امر
واحد غيرهما وهكذا الحال في الاجسام البسيطة فانه ليس
يمكن ان يقال ان الاتحاد الحاصل من المادة والصورة الجسمانية
والصورة الطبيعية يكون بفساد الهيولى والصورتين الطبيعية
وحدوث امر رابع من فسادها فان الهيولى لا تفسد ولا
الصورة الجسمانية لانها بسيطة ثم الجسمية المطلقة لا وجود
لها وانما الموجود كما عرفت جسم له صورة طبيعية مقومة
ومقوم الجوهر الذي هو الجسم جوهر فالنفس اذن جوهر و
اذا بطلت النفس لم يصح ان يكون ذلك الجسم باقيا كما انه اذا
بطلت صورة النار لم يصح ان يكون جسمية النار باقية فلا
نظن ان النفس موجودة في ممتزجات من الاخلاط والعناصر
كل منهما موجود بالفعل على حدته في المركب حتى يلزم منه ان
يكون النفس عرضا فانه لو كان كذلك لما كان لبدن الانسان
او الشجرة خصوصية جسمية وذلك كما ان العشرة بالفعل
يوجد احادها فيها بالقوة وبين من هذا انه ليس حال ابدان
الحيوانات والنبات بالقياس الى الممتزجات كحال المعاجين

مثلا بالقياس الى بسائط الادوية فانه ليس للمخلص مثلا
خصوصية فان الافعال الصادرة عنه انما تصدر عن
كيفية فاشية في جميع ادويتها ولكل جزء فعل شبيه بفعل
الكل وانما يختلفان بالاقل والاكثر والزيادة والنقصان
وليس للكل فعل ليس للجزء شيء منه اصلا وان كانت لهذا
المخلص المركب وحدة ما فهي وحدة كيفية او وحدة فعل
واما وحدة جسمية فلا اذ لا يتحد جسم باتحاد كيفية لان
الكيفية بعد الجسمية وبالجملة فالكيفية عرض فلو تبعها
اتحاد جسم او جسمية لكان العرض مقوما للجوهر وعلة له
واذا كان الامر كذلك فالنفس ليست بكيفية مزاجية فان
الكيفية عرض يعرض لموضوع قد قام نوعا ولا نسبة بين
العناصر فان النسب انما تكون بين اجزاء بالفعل وليس
هناك شيء من ذلك ولا ايضاح في الممتزج كثرة طبيعية حتى
يقال ان بينها نسبا بالفعل فانما الكثرة ان كانت موجودة
فهي كثرة بالعرض فالنسب بينهما ايضا بالعرض **فصل**
في براهين آخر على ان النفس غير المزاج وغير النسب بين
العناصر وغير جملة البدن لو كان الاشكال الموجودة
للحيوانات والنبات تابعة لمزاج ما لكان لكل جزء في
الممتزج شكل الكل لانه على مزاجه وليس الامر كذلك ثم قد
عرفت ان المزاج ما هو وان الصور غير المزاج حيث تكلمنا في
هذا الباب وان المزاج يقبل الاشتداد والتنقص وليس
يقبل القوى النفسانية ولا النفس الاشتداد والتنقص
فهي اذن غير المزاج واذا قيل ان القوة الفلانية تقوى و
تضعف فان ذلك حال القوى لا تغير في جواهرها ولو كانت
القوة والضعف والاشتداد والتنقص عارضة في جوهر

النفس لكان هناك امر ثابت يشتد ويضعف غير الجسمية
المطلقة وذلك الثابت هو النفس وذلك لان المتحرك
يجب ان يكون ثابتا وذلك الثابت اما ان يكون كيفية
كيفية المزاج واما ان يكون الجسم المتغير واما ان يكون
اشياء اخر وكيفية المزاج هي متبدلة والجسم المطلق لا وجود
له ولكن الوجود لجسم ما لا يتعين ولا يتخصص بكيفية
المزاج لانها متبدلة ويلزم ان ما يخصص به ايضا متبدل
لا ثابت فيجب ان يكون تخصص الجسم بانه ثابت وهو غير
المزاج لا محالة وهي القوة التي نحن في بيانها ثم ان اشخاص
الحيوانات والنبات يتحرك من تلقاء انفسها الى كمالاتها في
الكيف اعني المزاج والكم ومحال ان يكون المحرك ما يتحرك فيه
ومحال ان يتحرك الجسم بما هو جسم حركة ما فاذن انما يتحرك
بمحرك اما فيه واما من خارج والمحرك من خارج اما ان يكون
امرا عقليا ومثل هذا المحرك يحرك بواسطة قوة في المتحرك مباشرة
للحركة واما جسما والاجسام اما فلكية واما عنصرية وكيف
ما كانت الحال كانت الحركة قسرية ويجب ان يكون القاسر
يتحرك تلك الحركة بعينها وبين ان الاجسام الفلكية ليس فيها
مبدا حركة مستقيمة فاذن ان حركت فانما تحرك بارسال
قوة على ان هذا ايضا محال وبين ايضا ان الاجسام العنصرية
اما ان يكون بسيطة واما ان يكون مركبة وحركات
البسائط لا تشبه شيئا من حركات اجزاء العناصر عند
اجتماعها وعلى ان العناصر اربعة والانواع المركبة تكاد لا
تتناهى واما المركبات فهي لا محالة تفعل بقوة فيها ثم لا
يصح ان يكون مولف واحد علة لانواع كثيرة من الاجتماعات

فاذن

فاذن لكل نوع من الاجتماعات قوة خاصة به فتبين
من جميع ما قلنا ان هذه الاشخاص يتحرك من تلقاء انفسها
بقوة فيها وتلك القوة هي المخصوصة بالقوة العادية فاذن
هي غير الاجتماع وغير اجزاء البدن وغير المزاج وغير النسب
بين العناصر وعلى ان المزاج تابع لاجتماع العناصر و
الاخلاط فكيف يجعل المزاج مبدا هو النفس بل الجامع يجب
ان يكون نفسا لا ما يحصل بعد الاجتماع وقد عرفت ان
اللمس يكون بتوسط المزاج ومن المعلوم ان الكيفية الملموسة
من الحار والبارد والرطب واليابس لا تدرك الا مع استحالة
كيفية مزاج العضو اللامس فكيف يكون المستحيل مدركا
فاذن المدرك امر يبقى بعد استحالة المزاج وقد كان المزاج
الصحيح لا يدرك ذاته فكيف يدرك الان المزاج الغريب
المستحيل اليه ذاته وايضا فان موجب امزجة الحيوان
حركة او سكون معين وقد يطرء على موجب المزاج تحريك
يخالفه له قاسر اياه عند الرعشة فهو عن مبدا اخر لا
محالة ولولا هذا لما كان يحصل اعياء اذ لم يكن هناك الا
تحريك طبيعي وحيث لا يكون الا مبدا لحركة واحدة لا يكون
اعياء فليس الاعياء الا سوء مزاج فقط وليس سوء
المزاج الا مزاج ذلك العضو فيكون الذي يوجب الاعياء
هو الذي يفوض نفسا ومزاجا فهو بعينه موجب الحركة
ومانع عنها وهذه العناصر الاربعة عند اجتماعها تحتاج
الى مولف والا لتفرقت وذلك المولف هو النفس او القوة
المسماة باسم القوة العادية من قوى النفس وبهذا
السبب يعود بدن قد ساء مزاجه الى المزاج الصحيح فان
المزاج الفاسد لا يعود بذاته الى الصحة على ان المزاج



الفاسد ان لم يفش الى مزاج آخر لم يكن فى دايه فاسد
ويحريك هذه القوة لاجزاء المزاج مثل تحريك طبعه الارض
حجرها الى الوسط فان مقصودها النشبه الكمال الذى يحسبها
وحفظ جوهرها على كمالها فبسبب ذلك حركه الاجزاء المتمزه
بعضها الى بعض حركه المطبع للمطاع بامر غير الجسميه ولو كان
هذا الجامع مزاج الوالدين لما كان حيوانات سولد وسوالد
جمعا فان الجامع للاجزاء المتمزجات امر آخر واتصالها كما
السبب فى تالف اجزاء الحيوانات مزاج الرحم لكان وجب
ان تكون اولا تعفن الاعضاء الظاهره ثم الباطنه ولكن الامر
بخلاف هذا لان المحلق اولا العلب وانما وجب هذا الذى
لما عرف من ان الجسم يفعل بوضعه ثم الانسان فيه قوة
تدرك المعقولات وقد بينا ان مدرك المعقولات لا يجب ان
يكون جسمانيا فلا يجب ان يكون ملك القوة مزاجا والانسان
من شانه ان يشعر بذاته كما بينه ولا يجب ان يكون الشاعر
بذاته مزاجا لان المزاج لا يجب ان يشعر الا بحال
المتفعل عنه عن المزاج الاصلى ثم الانسان يشعر بذاته من اول
وجوده والى انقضائه بشى واحد والمزاج متسلسل سلسلات
سلسله وعرضه فاذن هو غير المزاج ولو كان يحرك الروح
بسبب قوة مزاجه منها تحرك الى جهه واحده فان المزاج
الواحد بعضاه واحد واتصالها لو كانت النفس مزاجا او
كان الشكل من لوازمه لكان الواجب ان يلزم شكل جمله
شخص الانسان او جمله عضو من اعضائه كلا من اجزاء
البدن ومن اجزاء ذلك العضو وايضا لو كانت النفس مزاجا
او جسما لكان بطلان البدن بدل ما يحلل منه ثم قد يعرض
للبدن تكاثفات وتحللات غير طبيعيه يتميز منها المزاج

ما سبب خارجه فاذا زالت تلك الاسباب عاد البدن
الى الحاله الاصليه ولا محاله امر مغير الى تلك الحاله غير المزاج
بل الماده الموضوعه للانسانيه يجب ان تكون على مزاج مخصوص
حتى يستعد الماده به للحيوانيه والانسانيه وحتى يتم بها
افعال النفس الانسانيه كما ان الماده التى يحدث منها انسان
يجب ان تكون على صوره مخصوصه ولكنها لا تكتفى كونها على تلك
الصوره فى ان تكون بالفعل يجب ان يكتسى صوره الناسيه وبذلك
قول من قال ان النفس بالقوه ونسب بين العناصر و
البالقوه الطبيعى حتى تكون كيفيه طبعيه ولا كذلك هناك
طبعيه بل النسب فى المزاج انما تكون بالعرض الذى ذات
المزاج وعلى ان البالقوه يحتاج الى مولف وايضا فان
البالقوه يحلل قبل تحلل الاركان فيحتاج النسب بين العناصر
ومع هذا تكون الشخص باقيا وبذلك قول من قال
ان النفس فى هذه الجمله واجمله اما ان تكون يراد بها
اجزاء العناصر وهذه الاجزاء تزيد وتنقص وفى طريق
السيلان ولكن الشخص الانسانى باق من اول العمر
والى آخره شخصا واحدا واما ان يراد به الاعضاء الآليه
وقد تعقد منها ما تعقد ثم تكون الشخص باقيا بعينه وعلى
ان هذه الجمله لا بد لها من محمل وذلك اولى بان تكون نفسا
فان الجسم لا ينفى ان تكون على هذه الجمله وقد ابان النفس
بما بان بنفى وقيل ايضا ان المحال ان تكون شعور الانسان
بذاته على سبيل الاكتساب وبحث ورد عليه من خارج حتى
لو لم يرد عليه وجوده من جهه احدى الحواس الظاهره لما شعر
بوجوده والدليل على ذلك ان هذه الاعضاء قد تكون مجهوله
فالانسان يعلم انه موجود وليس المجهول هو المعلوم وبهذا

نعلم ان المشعور به ليس قلبا ولا دماغا ولا عضوا من الاعضاء
فانه لو كان ذات الانسان شيئا من هذه الاعضاء
لكان شعوره بذاته وشعوره به شيئا واحدا فان
الشيء لا يجوز ان يكون من جهة واحدة مشعورا به وغير
مشعور به وليس الامر كذلك فاني اعلم ان لي قلبا و
دماغا علما استفدته من السماع والتجارب لا لاني اعرف
اني انا وبالجملة فمن يعتقد انه اكتسب شعوره بذاته من
الحواس فهو بالحقيقة جماد وانت في حال النوم تشعر بانك
تحكم بما تحكم به ولا تشعر في شعورك بذاتك في ذلك الوقت
بشيء من بدنك فاذن الشاعر بذاته والمشعور به غير هذه
الجملة فان قيل اذا كان الشاعر بذاته امرا ليس بجسم فما
معنى قولنا دخلت الى ههنا وخرجت من ههنا كان الجواب
ان الذي ليس بجسم متحد بالبدن نوعا من الاتحاد الحقيقي
فيدرك ذاته ويدرك بقوة اخرى بدنه حكاية الامر المعقول
من ذواتنا بحيث يعمر المتخيل من ذواتنا ما يعلقه منها كما يعمر
المتخيل من كل امر الامر المعقول منه وايضا فانا نشعر بذواتنا
ونذكر ابدانا معا معه بالطبع بحيث تتالف من الادراكين
ادراك واحد كما انه يحصل من النفس والبدن نوع واحد
وهو كما تقول كتبت وانما كتب يدك وكما تقول ابصرت و
انما الابصار للعين وحركت رجلي عند المشي وانما هذا
صفة الرجل ولكن النفس ليس لها فعل بذاته وانما افعالها
ببدنها وقواها لها بمعنى الملك وافعالها منسوبة اليها
بالفعل والقوة ومتحدة بها والدخول والخروج للبدن
بذاته ولكنهما منسوبان الى المبدا الذي هو النفس بسبب
ان البدن لها واما ان النفس جوهر فلانها هي المازجة

لا ان يكون الانسان وغيره استكملت نوعه بمزاجه ثم
وجدت فيه النفس وجود الشيء في الموضوع فان المني و
البزور يتحرك لا عن قاسر جسماني خارج الى ان يستكمل نباتا
او حيوانا ولذلك يتحرك اشخاص الحيوانات والنبات الى
كمالاتها ومثل هذا التحريك لا يكون عن جسم ثم لا يصح ان يكون
جسم يفيد انقسام العناصر واجتماعاتها في المكونات و
لا كيفية من الكيفيات لان امرا واحدا اعني كيفية واحدة
لا يوجب اختلافا في الماء مثلا حتى ينقسم ولو كان مزاج
الانثيين او مزاج الرحم يفعل ذلك لكان يحرك المتشابهات الى
جهة واحدة ولكانت العناصر في المركبة مستديرات ولما
كان يتحرك الصبي الى ان يستكمل رجلا والفصول التي مرت
بذلك على ان في الابدان مبدا فان قيل انكم تقولون ان
النفس وسائر الصور والمركبات جواهر لان وجوداتها
لا في موضوع ومعلوم ان موضوعات صور المركبات
العناصر الاربعة وهي انواع قائمة بالفعل واذا كان كذلك
كانت صور الممتزجات في موضوعات كان الجواب عن
هذا انه لو كان موضوع تلك الصور كل واحد من العناصر
لكان الامر كذلك ولكن موضوعاتها جملة العناصر من حيث
هي جملة وليس الجملة من حيث هي جملة نوع الا بما يحلها من الصور
فاذن يستعد جملة العناصر لقبول صورة النفس استعدادا
واحدا غير استعداد كل منها لقبول صور العناصر وكل واحد
من العناصر في تلك الجملة بالقوة واذا كان كذلك كانت هذه
الصور مقومة فيكون جوهرا لتلك المواد ونحن اذا قلنا في
الانسان وسائر الحيوانات ان له نفسا نباتية فلسنا
نعني به ان فيه نفسا نباتية كما في النخلة بل في النفس النباتية

ليست صح

نوع

معنى جنسي يتنوع بفصول فالنفس النباتية التي في الانسان
هي التي تتصرف في الغذاء تصرفا يسوق المادة الى ان يكون
آلة للقوة الدراكة الانسانية واللحم في الانسان مثلا
بالنوع مخالف للحم البقر ولحم الفرس فان اللحم في الانسان
معد لافعال نفس الانسان ولا يصلح ان يعد لافعال
النفس الفرسية وستعلم ان النفس النباتية في الانسان و
كذلك سائر القوى هي قوى لمبدا واحد فيكون المقوم
لانواع الحيوانات النفس التي هذه القوة اعني الغاذية قوة
من قواها ولا محالة للنفس اتحاد ما بقواها بل مجموع الجميع مع
البدن امر واحد بالفعل ولو كانت النفس النباتية التي في
الانسان ما في النخلة لكان يتم مع وجودها في الانسان
جسما نباتيا وليس الامر كذلك بل انما يوجد جسما حيوانيا
وكذلك الحال في وجود الحيوانية في الانسان والفرس و
لاستيلاء النفس على القوة النباتية ما يضعف هذه
القوى ويقوى عند تصور النفس ما يتبعه كراهة ومحبة ليست
ببدنية وذلك عندما يكون الوارد على النفس تصديقا بامر عقلي
فيتبعه سرور ويتبع ذلك السرور قوة في البدن وهذا مما
يقنعك في ان النفس جامعة لقوى الادراك واستعمال
الغذاء وهي واحدة ليست منفردة عن سائر القوى ويجب
ان تعلم ان علة كل نوع يجب ان يكون خارجة عن ذلك النوع
سواء كان النوع مما يوجد نوعه في شخصه كالشمس او على
سبيل تعاقب الاشخاص كالانسان فانه ان لم يكن
كذلك كان واجب الوجود بذاته واذا كان كذلك لم يكن
شخص من الانسان علة لوجود شخص آخر منه بل علة كل
شخص منه امر خارج **فصل** في ان للنفس

قوى

قوى كثيرة وفي القوى الغاذية والنامية والمولدة انت
تعلم ان الانسان من شانه ان يدرك المعقولات وان
ادراك المعقولات لا يكون بآلة جسمانية وان الانسان
عنده صورة متخيلة ومحفوظة ثم لا يتصور المحفوظ في جميع
اوقاته وقد يتادى اليه من الحس ما يكون غافلا عنه وهو
يدركه ضربا من الادراك فلو كانت النفس وقواها شيئا
واحدا لكان وجب ان يكون من شانها مخالطة المادة تارة
وذلك عندما يتصرف في الغذاء ويدرك ادراكا جسمانيا و
التجرد عن المادة في وقت وذلك عندما يدرك المعقولات و
هذا محال ولكان وجب ان يكون مشاهدا لجميع محفوظاته
دائما اذ القوة الحافظة عند من يقول بهذا القول هي بعينها
المتخيلة والمبصرة والحس المشترك ولكان عند حصول صورة
في بعض الحواس الظاهرة مع الغفلة عنها مدركا لها وهذه
التوالي محالة بقي ان يكون اختلاف بعض الافاعيل لاختلاف
القوى نعم ههنا للنفس وحدة ولكن ليس على هذا الوجه بل
على ان منها مبدا وقوى لذلك المبدا فيتحد به فتصير افعالها
منسوبة اليه ونقول ان الغذاء ليس يستحيل دائما الى طبيعة
المغتذي دفعة بل اولا يستحيل استحالة ما في كيفيته بها
يستعد للاستحالة الى جوهر المغتذي كما ان الماء يستحيل في
كيفيته الباردة اولا فيستعد لها للاستحالة الى جوهر النار
مثلا ثم يخدم في ذلك الهاضمة وهي التي تذيب الغذاء في
الحيوان وتعده للنفوذ المستوي ثم القوة الغاذية تحيله في
الحيوان الدموي اولا الى الدم والاخلاط فالقوة الغاذية
فعلها ايراد بدل ما يتحلل من البدن والتشبيه به والتصاقه
بالبدن والحاجة الى الغذاء ليست لان تقوم بدل

ما يتحلل من البدن بل يحتاج اليه ايضا المربية وهذه القوة
تفعل في جميع مدة بقاء الشخص فان بطلت لم يوجد النبات
والحيوان باقيين والسبب في الموت ان هذه القوة
جسمانية وفعلها متناه والثاني ان الحرارة خلقت في
الحيوانات اكثر من الرطوبة ليتمكن لها القوة من تصليب الرطوبة
عمل العظام والغضاريف وما شاكلها منها فاذا صلبت
قلت الرطوبة وكانت الحرارة باقية على جملتها فتمعن في
افنائها الرطوبات الى ان تاتي الى جميعها فيموت الحيوان
كالدهن والفتيلة ولان كل كائن فاسد وههنا اسباب
معينة مذكورة في كتب الطب واما القوة النامية فانها
تسبب جانبا من البدن الغذا لحاجتها اليه في زيادة جهة
اخرى فيلصقه بتلك الجهة ليزيد في تلك الجهة فوق زيادة
جهة اخرى ويخدمها ذلك القوة الغاذية ولو كان الامر الى
الغاذية فقط لسوت بينها واما القوة المولدة ففعلها
تخليق البزور وتطبيعه وتشكيله وافادة اجزائه في
الاستحالة الثانية صورها من القوى والمقادير والاعداد
والاشكال والخشونة والملاسة وما يتصل بذلك بل نقول
ان القوة المولدة هي التي تجذب الدم من الاعضاء الى
الانثيين فاذا حصل ذلك الدم في الانثيين كان سبيله
سبيل الكيلوس اذا جذبته القوة التي في الكبد اليها ولا محالة
يعرض لذلك الدم تغير فيستعد بذلك التغير لقبول الصورة
المنوية ثم اذا حصل المني في الرحم واختلط بمني الانثى او
بما يشبه المني منها وعرض لهما شبه عفن استعد بذلك
التغير لقبول صورة النفس فاستحال الدم الحاصل في الانثيين
الى المني كاستحالة الكيلوس في الكبد الى الدم وبالجملة فان

الكون

الكون كما عرفته والفساد يكون بالعفونة فان المادة
المركبة تستعد بالعفونة لقبول الصور المختلفة وفساد
الصورة المتقدمة ونسبة العفونة في اعداد المادة المركبة
لقبول الصورة المركبة كنسبة تغير العناصر في كيفياتها في ان
تستعد المادة لقبول صور البسائط والحيوانات التي تتولد
في الارض ايضا تكون بعفونة تعرض للحماة او لما يجري مجراها
والعصير اذا استحال خمرا فانما يستحيل بعد عفونة واذكا
الكيفية بها تستعد الاخلاط للاجتماعات المختلفة والتغيرات
المختلفة فكيف يكون فاعلا وانما احتيج الى هذه الكيفية بسبب ان
الوارد المفسد يجب ان يكون ضدا فاذا وجدت النفس
تبعها مزاج النوع كما ان الهواء اذا سخن من مسخن خارج
استحال نارا ثم يصير صورة النار علة لحرارة النار ولا يبعد
ان يبقى المتباين بصورهما في النوع الانساني وسائر الحيوانات
بقاء العناصر بصورها المركبة منها فالغاذية يحفظ بها جوهر الشخص
والنامية يتم بها جوهر الشخص والمولدة يستبقى بها النوع
ولا يصح ان تكون القوة الغاذية نارا فقط لان النار ليست
تغذي بل تتولد شيئا بعد شيء على سبيل الاستحالة كما عرفته
فلو كانت النار هي القوة الغاذية لما كان للابدان وقوف
في النمو فان النار ما دامت تجد مادة لم تقف بل تزيدت الى
غير نهاية وآلة هذه القوة هي الحار الغريزي فان الحار هو
المستعد لتحريك المواد ثم البرد لتسكين المواد عند الكمالات
من الخلق هذا في الكيفيات الفاعلة واما في الكيفية المنفعلة
فآلتها الاولية الرطوبة فان المادة بها تتخلق وتتشكل
والثانية اليبوسة التي تحفظ الشكل وتفيد التماسك وقد ظن
قوم ان النار فيها قوة جذابة لما راوه من الدبالة والدهن

ولم يعلموا ان السبب في انجذاب الدهن ضرورة الخلا
كما ذكرنا في منابع المياه والله اعلم **فصل** في
الاشارة الى الادراك والكلام في القوة اللمسية
قد عرفت ان الادراك هو حصول اثر من صورة المدرك في
القوة المدركة والمدرك قد يكون امرا عقليا لا يحصل الا في
العقل اعني في امر مجرد عن المادة وقد يكون امرا جسمانيا
يعرض له انواع من التجريد فان كان التجريد عن المادة وعن
لواحقها كاملا كان معقولا وقد عرفت فيما تقدم حقيقة
المعقول وانه المهية المبراة عما سواه كالبياض وان كان
التجريد غير كامل فاما ان يجرد عن مادته الخاصة وذلك يكون
محسوسا واما ان يجرد عن المادة الخاصة به مع شرط آخر
هو ان تلك المادة وان غابت وبطلت لا يبطل ببطلانها الاثر
المدرك ومثل هذا يكون متخيلا وكان في المحسوس يحتاج في
الادراك الى حصول الشيء المدرك على نسبة محدودة وليس كذلك
الحال في الخيال والوهم فانه يتعدى قليلا هذه المرتبة في
التجريد لانه ينال المعاني التي هي في ذواتها ليست بمادية
وان عرض لها ان يكون مادية كالخير والشر والموافق و
المخالف ولو كان مثل هذه الاشيا لهذه ماديا لكان لا
يعقل الا عارضا لجسم ففي الانسان ادراك حسي وادراك
خيالي وادراك وهمي وادراك عقلي ولا محالة ان لكل واحد منها
مبدا يدرك به يعرف هذا بالاعتبار كما يعرف ان في
الانسان ادراكا بالعين وكما تعرف ان هذا المولف له
مولف والمدرك بالحقيقة وبالذات هو الاثر الحاصل في النفس
واما الشيء الذي ذلك اثره فانه مدرك بالعرض فلهذا الحكم
بان لهذا المدرك وجودا من خارج او ليس له وجود من خارج

وقد

وقد اختلف الناس في اثبات وجود الكيفيات المحسوسة
في الاجسام وانت تعلم يقينا ان جسمين واحدهما يتاثر عنه
الحس شيئا والآخر لا يتاثر عنه ذلك الشيء انه مختص في ذاته
بكيفية هي مبدا احالة الحاسة دون الآخر واما مناقضة
من نفاها وابطال قولهم فقد تكلمنا عليه في باب الكيفية
الانفعالية والانفعالات وكل حاسة فانها تدرك
محسوسها بالذات وعدم محسوسها بالعرض كالظلمة
للعين فان العين لا ينفعل عن الظلمة كما ينفعل عن الضوء
فاذا لم ينفعل عن الظلمة الحس شعرت النفس بهذا الانفعال
واما ادراك انها ادرك فليس للحاسة فان الادرك ليس هو
لونا فيبصر ولا صوتا فيسمع ولكن انما يدرك هذا بالعقل
او الوهم على ما يتضح في مكانه والحواس الظاهرة خمس اللمس و
الذوق والشم والسمع والابصار واول الحواس التي يصير
به الحيوان حيوانا هو اللمس اذ لا يصح ان يفقد اللمس ويكون
حيا وذلك لان الحيوان تركيبه الاول من الكيفيات الملموسة
فان مزاجها منها وفساده باختلافها والحس طليعة للنفس
ويجب ان يكون الطليعة الاولى قوة تدل على ما يدفع به الفساد
ويحفظ به الصلاح وذلك هو الحواس ويبعد ان يكون حيوان
له حس اللمس ولا قوة محركة فيه لانه ان احس بالموافق طلبه و
ان احس بالمنافي هرب منه والمدرك باللمس هو الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة والثقل والخفة
واما الصلابة واللين واللزوجة والهشاشة وغير ذلك
فشبه ان يحس بها تبعا لهذه فالحرارة والبرودة يحسان
بذاتهما لما يعرض في الآلة من الانفعال بهما واليابس والخشن
فبانقضا الآلة عنهما والثقل والخفة ميلان والتمدد ميل ايضا

الى نحو جهة ما فهذه الاحوال اذا حدثت فى الآلة احسن بها دائما
وههنا ضرب اخر مما يحس وهو تفرق الاتصال مثل القرض
والقطع وهو غير ما ذكر وقد ظن بعضهم ان سائر الكيفيات
المذكوره انما يحس بتوسط ما يحدث من تفرق الاتصال وليس
كذلك فان الحار والبارد من حيث يضر بهما المزاج يحسان
على الاستواء وتفرق الاتصال لا يكون مستويا مشابها فى جميع
الجسم وبواسطة تفرق الاتصال يثبت انضاقوة غير المركب
وغير المزاج وذلك لان المدرك لتفرق الاتصال لا يصح ان يكون
الحر والذى لم يعرض له تفرق الاتصال فالمدرك غيره وايضا
فانه يدرك الحرارة من حيث هى حراره ويدرك البروده من
حيث هى بروده ولا شئ من الادراك بادراك لتفرق الاتصال
واعلم ان كل حال مضادة لحال البدن فانها تحس بها فى حال ما
تستحيل ولا تحس بها عند حصولها واستقرارها وذلك لان
الاحساس انفعال ما او تقارن لانفعال ما واما المستقر
فلا انفعال به فلهذا السبب يحس بالصحة لانها حال مستقره ومن
الحواس التى للمس انه يتم بالمماسه ولو كان اللمس يتم بالعصب
من دون اللحم لكان الحساس فى جلد الانسان ولجد كثيرا
منتشرا كالشعر وكان حسه ليس بجمع احراره بل باحراء
لطيفه فالعصب الذى يحس اللمس قابل ومؤد الى اللحم فهو
طباع اللحم ان يقبل الحس وان كان بواسطة العصب كما
الادى الذى يصيب القلب عند فكر او غم فانه يكون بسبب
استحاله الروح الى كيفيه مؤديه واقوى الكيفيات والآلام و
انتهاها ما يعرض للحس اللمسى واقوى الاعضاء حسا لمسيا
هو القلب فاذا دى سلك الكيفيه لا سيما والروح مسخنه مؤ
بالجمله فليس يحصل فى الفعل صوره مطلوبه ولا فى سائر الحواس

الا وتنفعل وتتغير بسوء مزاج الروح فان كان الصوت ملائمة
تغير مزاجها الى كيفيه ملائمه للقلب فتلذ بها القلب وان كان
منافره قال منافره فتاذى بها القلب ولسنا نكاد نشعر
بشئ من لذات سائر الحواس والآمها فى جنب اللذه القلبيه و
الآمه ولكنك تعلم باعتبار ما ان لك لذه عقليه وذلك عند
استضاح المشكلات ولكنها معروفه ايضا مما ذكرناه من اللذه
التى يصل الى القلب كانها شئ واحد وهكذا الحال فى امر المعقول
والمحسوس فانهما سلاربان وباعتبار ما تعلم ان لك معقولا
ولا بعد ان يكون اللذه النفسانيه والآلام النفسانيه مع
البدن اقوى منه تضاعف الادراك وتضاعف اللذه كما
ان المحسوسات اقوى عند النفس والنفس انفعالها فلذلك
اللذات الخمسه اقوى عند النفس التى فى حواس اللمس اعنى الجلد
الذى يطيف بالبدن حساس باللمس ولم تعزل له آله لشده حاجة
النفس الى مراعاته بما يرد على البدن من هذا الباب وشبيه
ان يكون قوى اللمس كمن كل واحد منها يحس بضاده فيكون
مدرك الخشن والنعم غير مدرك الحار والبارد وقد ابعد
فى اللمس ان كانت آلاته الطبعه بعضها فى الواسطه اعنى المزاج
والمركب ولما كان كل واسطه يجب ان يكون عادمه لما يتم
الكيفيه ما دوده حتى اداقلها واداها الى القوه المدركه ادى
حديثا فقط الاعمال عن نفس الاحساس به والانفعال لا
نفس الا عن جديد اذ الشئ لا يفعل عن ذاته لان صفه واحده
لا توحد لامرين حتى يكون احدهما مدركا والآخر مدركا
كما عرفته فيما تقدم ولهذا الا شعر بما كيفيه مثل كيفيه اليد
كان كذلك ايضا آله اللمس فلو كان حراره اليد اقوى من حراره
المدرك لكانت اليد لا تفعل عنها بل كانت تفعل فيها كانت

المتوسط الذي ليس بحار ولا بارد يكون على وجهين احدهما
انه لا حظ له من هاتين الكيفيتين كما يقال الفلك ليس بخفيف ولا
ثقيل والثاني ما له حظ منهما ولكن صارفه الى الاعتدال
ثم لم يمكن ان يكون آلة اللمس خالية اصلا عن هذه الكيفيات
لانها مركبة منها فوجب ان يكون خلوها عن الاطراف بسبب
المزاج ليحس بما يخرج عن القدر الذي لها وما كان من امزجة
اللامسات اقرب الى الاعتدال كان الطف احساسا
ولما كان اللمس اول الحواس وكان الحيوان الارضي لا
يجوز ان يفارقه وكان لا يكون الا بتركيب معتدل ليحكم به
بين الاضداد وجب ان لا يكون للبسائط وما يقرب منها
حس ولا حيوة الا النمو لبعض ما يقرب منها اعني البسائط

فصل في الذوق والشم والسمع

الذوق تال للمس في المنفعة وهو يشبهه في ان الذوق
يدرك بالملامسة ويفارقه في ان النفس الملامسة لا تؤدي
الطعم بل يحتاج الى ما يقبل الطعم ويكون عادما له في نفسه وهو
الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة المسماة الملعبة فاذا
كانت هذه الرطوبة عديمة الطعم ادت الطعوم بصحة وان
خالطها طعم لمرض لم تؤد الطعوم بالصحة وهذه الرطوبة
تتكيف بالطعم فيدركه القوة الذواقة ويختلط بها ايضا
الطعم ولو كان يمكن سبيل الى ملامسة سطح الفم الذي فيه
قوة الذوق من غير هذه الرطوبة لكان يتم الذوق وههنا
طعوم يدركها الذوق وينفعل عنها سطح الفم انفعالا لمسيا
فيتركب من الطعم واللمس شيء واحد لا يتميز في الحس فيصير ذلك
لا كطعم محض كالحرافة فانها تصرف وتسخن مع ما لها من
الذوق ولكنه لا يتميز تاثيرها في القوة اللامسة من تاثيرها

ان يكون

لمسيا

في قوة

في قوة الذوق فيرد تاثيراهما على النفس معا كطعم واحد و
اما الشم فان الانسان ابلغ حيلة في اثارة الروائح الكامنة
بالدلك وتسميه الاطباء التنشق بل هذا الفعل ليس الا
للانسان ولكن رسوم الروائح في نفس الانسان ضعيفة و
يشبه رسوم الروائح في نفس الانسان ادراك ضعيف البصر
شبحا من بعيد وكثير من الحيوانات هي اقوى من الانسان في
هذا الباب والمشموم هو بخار يتحلل من ذي الرائحة مع استحالة
من الهواء الى الكيفية المشمومة فاذا لاقى ذلك الهواء المستحيل و
البخار آلة الشم ادرك المشموم ومما يدل ان للاستحالة مدخلا
في هذا الباب انا متى بخرنا كافورا تبخيرا ياتي على جوهره
كله كان منه رائحة منتشرة الى حد ومتى نقلنا ذلك الكافور
بعينه الى مواضع كثيرة ارج من ذلك القدر بعينه اضعاف ما كان
يارج مع التبخير واما الكلام في السمع فانه يقتضي الكلام في
امر الصوت وفي امر الصدى فنقول ان الصوت ليس امرا قائما
بالذات موجودا ثابت الوجود كالحال في البياض والسواد
مثلا بل واضح من امر الصوت انه يحدث عن قلع او قرع ولا
كل قلع وقرع بل ما كان عند حركة قوية من الهواء موجودة
بعنف ولا القلع والقرع هما الصوت اذ هما مدركان بالحس
البصري وسائر الحواس ولا شيء من الاصوات يدرك الا بالسمع
وكذلك الحال في الحركة الحادثة عنهما فانها تدرك بسائر الحواس
ولا ايضا من فهم حركة فهم انها صوت ولو كان حقيقتهما واحدة
لكان من عرف ان صوتا عرف ان حركة فالصوت اذن عارض
يعرض من الحركة الموصوفة وشبه القلع او القرع فاذا انتهى
التموج من الهواء والماء الى الصماخ وهناك تجويف فيه هواء
راكد يتموج بتموج ما ينتهي اليه ووراءه من الاذن كالجدار

الصدا

مفروش علیه العصب الحاس للصوت احس بالصوت وباثره
فی هذا العصب باثر نقش کما یرسم نقش الفص فی الشمعة و
ادراک السمع للحروف بسبب القطعات التی هی فی تموج
الهواء ولیس الصوت هو التموج اذ التموج یدرک بآلة اللمس و
یجب ان یبین ان للصوت وجودا حتی یکون القرع الا ان
وجوده یحدث فی الاذن فنقول انه لو کان یدرک السمع التموج
بواسطة الصوت لکان اذا سمع شیئ علم ان هناک موجا کما
ان من احس بلون المربع علم ان هناک مربعا ثم اذا سمعنا صوتا
ادرکنا الجهة التی ورد الصوت منها ولا یخلو اما ان یکون الجهة
یدرک بسبب ان الصوت تولده منها واما ان یکون بسبب التموج
ولو کان بسبب التموج لکان یدرک التموج مع الصوت المسموع
وقد ابطلنا ذلک فبقی ان یکون بسبب ان الصوت تولد هناک
وایضا فانه لو کان الصوت انما یحدث فی الاذن فقط لکان
سواء اتی بسببه من الیمین او الیسار وخصوصا وشبیه
وهو التموج غیر یدرک بآلة السمع بیان الصوت له مانع وقد
لا یدرک مع مانع جهة فکیف یدرک جهة مع حدوثه فی الاذن
فقد بان ان للصوت تولد هناک وایضا فانه لو کان الصوت
انما یحدث فی الاذن فقط ووجودا خارج من حیث هو
مسموع بالقوة والصوت امر یحدث من تموج الجسم السیال
الرطب کالهواء والماء متضغط بین جسمین متصاکتین
متفاوتین واما الصدی فانه یحدث من تموج بوجه هذا
التموج اذا قاومه شیئ من الاشیاء الحائل او جدار حتی یرجع
متضغط ایضا بین هذا التموج المتوجه الی قرع الحائط والحائل
وبین ما یقرعه هواء آخر یرده ذلک ویصرفه الی خلف متضغطا
ویکون شکله شکل الاول وعلی هیئته وشبه ان یکون الصدی

الصدا

هو تموج الهواء الاول المنعطف الثانی ولذلک یکون علی
صفته وهیئته وان لا یکون القرع الکائن فی الهواء الاول
یولد صوتا من قرع هو ثانی فانه لو کانت لقرعة هذه
القوة لاضر بالسمع وجب ان یکون لکل صوت صدی و
لکن لا یسمع کما ان لکل ضوء عکسا والسبب فی ان لا یسمع الصدی
فی البیوت ان المسافة ادکات قرب من الصوت وبین
عاکس الصوت سمعا معا فی زمان واحد وان کان فاعل
الصدی جسما ملسا بعید الصدی زمانا کثیرا التواتر الانعکاس
منه بسبب قوة النبو وهکذا الحال فی طنین الطاسات
وما شاکلها ولهذا صار صوت المغنی اصعب فی البحر اما
یکون تحت السقوف لتضاعف السطوح بالصداء المسموع
والتموج یحدث لذاول السبب الفاعل له من الماء والهواء
یصدم بعد صدم مع سکون قلیل سکون لا ان التموج حرو
واحد من الماء

الهواء و

فصل فی الابصار

الاجسام
بالقسمة الاولی علی قسمین جسم لیس من شانه ان یحجب ما
وراءه وهو الشفاف مثل الهواء وجسم من شانه ان یحجب ما
وراءه والذی من شانه ان یحجب ما وراءه فاما ما یری من غیر
حاجة الی حضور شیئ آخر بعد وجود المتوسط الشفاف و
هذا هو المضیئ کالشمس ومنه ما یحتاج الی حضور شیئ مضیئ حتی
یری وهذا هو الملون والالوان بالفعل اما یحدث بسبب
المضیئ فان النور اذا وقع علی جرم ما حدث منه بیاض
بالفعل او سواد او خضرة والشفاف قد یکون شفافا بالقوة
وقد یکون شفافا بالفعل والشفاف بصیر بالفعل باستحالة
الجسم الملون وحصول لونه بالفعل من دون ان یستحیل
الجسم الشفاف شیئ وهذا مثل المسلک وانه انما یکون مسلکا

بالفعل اذا وجد فيه سالك والابصار يكون اما بان ينفذ من
البصر شيء الى المبصر او بان ينفعل عن البصر وهذا الشيء الذي
يجوز ان يخرج عن البصر لا يصح الا ان يكون جسما اذ الاعراض
لا يصح عليها الانتقال ومحال ان يخرج عن المبصر شيء شعاعي
يقع على المبصر لانه اما ان يكون الخارج يصل الى المدرك فيدركه و
اما ان يكون الشفاف آلة له في ان يستحيل الى جنسه او في ان
يكون مؤديا اما القسم الاول فاستحالته ظاهرة وذلك لانه من
المحال ان يخرج من البصر جسم متصل يملأ نصف العالم وينتهي الى كرة
الكواكب الثابتة ثم كما ينطبق الجفن يعود اليه ثم اذا فتح مرة اخرى
مثله كانه واقف على نية المغمض وان كان هذا الجسم الخارج
المنتشر لم يدرك المبصر بكليته بل انما يدرك ما يقع منه عليه وايضا
فلو كان الادراك بشيء على الصفة المذكورة اعني بشيء يخرج من
البصر لكان وجب ان يرى الشيء البعيد بشكله وعظمه والرؤية
تتم بوصوله اليه وايضا فانه لو كان هذا الشعاع بخط جسماني
لكان وجب عند هبوب الرياح ان تصرفه عن المحاذاة الى غير المحاذاة
ثم كيف ينفذ هذا الجسم في الافلاك وهي لا تقبل الخرق وايضا فان
حركة هذا الجسم يكون طبيعية لا محالة فيجب ان يكون الى جهة واحدة
وليس كذلك عندهم واما القسم الثاني فيبطل بان استحالة
الهواء امر يقبل الاشد والاضعف فلو كان الابصار باستحالة
الهواء الكائن اذا اجتمعت عدة من ضعفاء الابصار راوا
المرئي اقوى واذا تفرقوا راوه اضعف ولكان ضعيف
البصر اذا قعد بجنب قوي البصر راى اشد ولكن التالي باطل فتبين
ان المقدم باطل وايضا فان الهواء كان آلة فاما ان يكون
حساسا واما ان يكون مؤديا ومحال ان يكون الهواء يستحيل
حساسا اذ ليس كل ما يبصره يلامسه الهواء كالكواكب الثابتة

منتشرا

عندهم

اللهم الا ان يقال ان الافلاك ايضا تستحيل ومحال ان تستحيل
الافلاك وايضا فان الهواء متصل بكل بصر فلم لم يؤد الى جميع
الابصار ما يحسه وان كان مؤديا باستحالة تعرض له فلم لا
يستحيل عن الحدقة وحدها ويؤدي اليها واذا خرج عن البصر
خطوط شعاعية كانت تتخللها اهوية مؤدية الى الشعاع فيجب
ان يرى الشيء الواحد مرارا كثيرا ان كان الشعاع هو
المبصر وان كان الاداء الى الحدقة من الشعاع والهواء
معا من دون استحالة في الهواء فالهواء مؤد للاشباح و
اذ قد بطل قول من قال بخروج شيء من البصر ينتهي الى المبصر بقي
ان يكون الادراك باستحالة من البصر عن المبصر ولوصول المبصر اليه
ولا يصح ان يصل اليه المبصر بعينه فهو اذن بحصول شبح المبصر فيه
والعلة في وجود الشبح في البصر كعلة الحرارة في الجسم اللامس
واما كيفية الحال في ذلك فكالحال في وقوع شعاع على شيء ملون
يتكيف ما يحاذيه بكيفيته بواسطة الشعاع والجسم الشاف فكذلك
ينقل الضوء الالوان بواسطة الجسم الشاف الى الرطوبة الجليدية
فيتكيف به ثم يتادى منه الى الروح الباصرة وليس نظرنا جهلنا
في هذا المكان بنحو هذه الانفعال فنحن لا ندري ايضا لم صار
الجسم الحار يسخن بالمجاورة والمماسة فكذلك نجهل هذا ايضا و
اذ ليس الا القسمان المذكوران وقد بطل الاول فالحق هو القسم
الثاني وخصوصا ونحن نشاهد الحيطان تتكيف بكيفيات
مختلفة بحيث تغطي كيفية الحائط الاصلية وبالجملة فلا بد من ان
يكون الابصار بالانفعال وان كان ايضا بخروج شعاع
من البصر وهكذا الحال في تادية المرآة فان حال المرآة كحال
الهواء في انها تؤدي من غير ان تتكيف بالكيفية التي تؤديها
وان كان السبب فيه خافيا وقد قال في امر تادية المرآة

القائلون بالشعاع ما يبطل عن قريب واما السبب في خفاء
ما يبعد عن المحاذاة فهو ما اقوله فليكن دائرة آ ب الحدقة و
ليكن نقطة ج وسطها وليكن د ه و ز ح شيئين محاذيين للحدقة
مستويين وليكن د ه اقرب و ز ح ابعد من نقطة ج وليخرج من
ج خطين الى د ه على شكل مثلث يقطعان دائرة الحدقة
على آ و ب ويخرج خطين آخرين من ج الى ز ح يقطعان
الدائرة على ط و ي فيكون زاوية ا ج ب اكبر من زاوية
ط ج ي والاثر الذي يقع في ط ي اصغر من الاثر الذي يقع
في ا ب والعجب من اصحاب الشعاع فانهم جعلوا الزاوية علة
في ان يرى الشيء اصغر ولا ندري كيف يستمر هذا على مذهبهم
فان الزاوية انما ينتفع بها اذا جعلت الحدقة موقعا للمبصر
فاما ان يخرج من البصر شيء الى المبصر فلا يضر الزاوية منه ولا
ينفع ونقول قد يعرض ان يكون المضيء والمرئي والرائي في
شفاف واحد وقد يعرض ان يكون المضيء والمرئي في شفافات

بينهما سطوح فان كان وضع السطح في المحاذاة التي بين
الرائي والمضيء لم يرد ذلك السطح كسطح الفلك والهواء وان
كان السطح خارجا عن ذلك كسطح الماء ونحن في الهواء و
المضيء ليس في هذه المحاذاة فان ذلك السطح وينعكس عنه
الضوء الآتي من المضيء الى البصر فيرى متميزا وان كان في
داخل السطح المنعكس عنه مرئي اراه ما هو فيه على انه مشف
واراه على انه مرآة وان كانت في المرآة التي هناك
مطابقة لما يحاذي المرئي سواء كان المرئي مكشوفا
للرائي او كان مستورا فان شبحه يتأدى عنه ولهذا
اذا القيت خاتما في طشت بحيث لا يراه ثم ملأته ماء
بحيث يرى سطح الماء رأيت الخاتم واما السبب في رؤية
الشيء في الماء والبخار اعظم فهو ان سطح البخار كما انه
يؤدي حقيقة الشيء المحاذي فكذلك يؤدي شبحه على هذه الصفة

الرؤية للشيء الواحد اثنان

واما سبب الرؤية للشيء الواحد
اثنان فقد يكون لميل الحدقة
الى احد الجوانب والتوائها وقد يكون بسبب اتصال الآلة
المؤدية للشبح الذي في الجليدية الى ملتقى العصبتين فلا
يتأدى الشبحان الى موضع واحد على الاستقامة معا
بل ينتهي كل واحد عند جزء من الروح الباصر المرتب هناك
على حدة وبيان ذلك ان الشبح ان الشبح المبصر انما ينطبع اولا
في الرطوبة الجليدية وان الابصار بالحقيقة لا يكون غيرها
والا لكان الشيء الواحد يرى شيئين ولكن هذا الشبح
يتأدى في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما على هيئة الصليب
والكلام في هاتين العصبتين يأتي في التشريح وكما ان الصورة
الخارجة كانه يمتد منها مخروط يستدق الى ان يوقع زاوية

وراء سطح الجليدية كذلك الشبح الذي في الجليدية يتأدى بواسطة
الروح المؤدية التي في العصبتين الى ملتقاهما على هيئة
مخروط فيلتقي المخروطان ويتقاطعان هناك فيتحد منهما
صورة شبحية واحدة عند الخروج من الروح الحامل للقوة الباصرة
وكذلك الحال فيما يحس به من كرة واحدة يلمس باصبعين
ملتويتين ولرؤية الشيء الواحد اثنين سبب آخر من جهة
الروح الباصرة وحركاتها المضطربة في مكانها وللاختلافات
التي تعرض لها كما يجري الحال في الدوار والسدر وشرح هذا
في كتاب الشفاء ويبين بهذا استحالة قول من يقول بخروج
الشعاع من البصر وذلك لان الابصار ان كانت بمماسة
اطراف الشعاعات وقد اجتمعت عليه فيجب ان يرى واحدا
فلا يضر في ذلك ما يقولونه من انكسار اطراف الشعاعات
ثم اعلم ان الادراك اللمسي والشم يكون باستحالة في كيفية
الآلة والادراك البصري فيكون يتلون بالرطوبة الجليدية
والادراك السمعي فيتفرق الاتصال كما للشمع عند
انفعاله عن نقش الخاتم **فصل** في ابطال ما قيل في
عكس الشعاع عن المرآة ، ولنقبل الآن على عد بعض
المحالات التي يلزمهم بحسب اوضاعهم فمن ذلك وضعهم ان
اجزاء الخارج عن البصر ينعكس عن الاجسام الى اجسام اخرى
فاذا رأيت جسما انعكست عنه الى جسم فرأته ورأت ذلك
الجسم الآخر المنعكس اليه مثلا لما وصلت الى المرآة رأت
المرآة ثم لما انعكست عن المرآة الى جسم آخر رأته ايضا معا
فيكون شيء واحد يرى شيئين معا فيتخيل ان احدهما
رآه في الآخر ويلزم وضعهم هذا مباحث عليهم من ذلك ان
انعكاس هذا الشعاع هو عن الصلب او عن الاملس او عن

كالحال في البلورة

مجتمعها

مجتمعها لكن هذا العكس مما قد يرونه يقع عن املس غير صلب
مثل الماء فليس الصلابة هو الشرط فبقي ان يكون السبب فيه
الملاسة فاذا كان السبب فيه هو الملاسة فلا يخلو اما
ان يكفي لذلك اي سطح املس اتفق او يحتاج الى سطح متصل
الاجزاء املس فان كان الشرط هو القسم الثاني لم يجز ان
ينعكس عن الماء لانه لا اتصال لسطحه عندهم لكثرة المسام
التي يضعونها فيه التي بسببها يمكن ان يرى ما وراءه بالتمام
وان كان ليس من شرطه الاتصال فيجب ان يوجد هذا العكس
عن جميع الاجرام وان كانت خشنة لان سبب الخشونة الزاوية
او ما يشبه الزاوية مما ينقعر عن الحدقة ولا بد في كل ذي
زاوية من سطح ليست فيه زاوية فيكون املس والا لذهبت
الزوايا الى غير النهاية وانتهت قسمة من السطح الى اجزاء ليست
بسطوح وكلاهما محال فاذن كل جزء مؤلف السطح من سطوح
املس فيجب ان يكون عن كل سطح منها عكس او يقال امران
احدهما ان السطوح الصغار لا ينعكس عنها الشعاع والثاني
ان السطوح المختلفة الموضوع ينعكس عنها الشعاع الى جهات
شتى فتشتت المنعكس ولا ينال شيئا لعدم الاجتماع فاما
القسم الاول فباطل فان المعلوم انه ان كان يخرج من المنفذ جسم
حتى ينتشر في نصف كرة العالم دفعة انه يكون عند الخروج في
غاية تصغر الاجزاء وتشتتها وانه اذا انعكس فانما يلاقي كل
جزء صغير منه فكل طرف خط دقيق منه لا محالة يكون جزءا
مساويا له وينعكس عنه ولا ينفع ولا يضر في ذلك ما سواه عسى
ان اتفق كان السطح الاملس الذي يلاقيه اصغر منه لم ينعكس
منه لكنا اذا تأملنا لم نجد هذا المعنى هو السبب والشرط في
منع الانعكاس في الاشياء الموجودة عندنا لانه قد يتفق

ان يكون شيء خشن يعلم يقينا ان الاجزاء التي لها سطوح
ملس مقدار ما لا يشك في انه اعظم من مقدار اطراف الشعاعات
الخارجة ومع ذلك لا ينعكس عنها وهذا مثل الزجاج المدقوق
والملح الجريش الذي يعلم ان سطوح اجزائه ملس وليس بغاية
الصغر حتى يكون اصغر من اجزاء الشعاع الخارج واذا
جمعت لم ينعكس عنها الشعاع ولا من اشياء اكثر من ذلك
ايضا ثم من البعيد ان تقبل الاجرام الكثيفة الارضية تجزيا
الى اجزاء اصغر من الاجزاء التي تقبل اليها الجسم الشعاعي
البحري حتى يوجد الكثيف اصغر ثم ان كان علة العكس عن
الاملس عدم المنفذ هناك وحقن من ورائه فذلك موجود
للخشن وان كان لا حاقن من وراء ولا عدم منفذ
فليس يجب ان ينعكس عن شيء فان الجسم لا يكون له بالطبع
حركات مختلفة بل ذلك يكون بالقسر وانت تعلم انه اذا كان
المضيء يتوجه بالطبع فلا ينعطف الا بالقسر ثم الملاسة
ليست من الهيئات الفاعلة في الاجسام فتغير طبيعة ما يلاقيها
ولا هي من القوى الدافعة عن اجسامها شيئا فهي تقسر
الاجسام الى البعد عنها ولو كانت الملاسة علة لبعد
الجسم عن الجسم لكانت تبعد ما بينهما وان تماست على اي
وضع كان ولكان يجب ان ينعكس البصر عن المرآة التي يلاقيها
الشعاع الخارج مخطوطا عليها لا اذا لاقاها بالطرف
فقط وان كان السبب في الانعكاس هو الحقن من خلف
او النتو كما يعرض للكرة وجب ان ينعكس عن كل صلب لا
منفذ فيه وان لم يكن املس واما على مذهب اصحاب الاشباح
وهو مذهب الحق فلذلك وجه وهو انهم يجعلون الملاسة
علة لتأدية الشبح وكل ملاسة عظمت او صغرت فهي علة

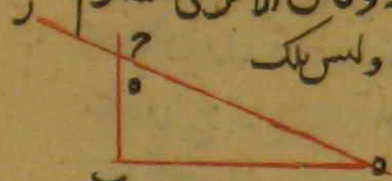
لتأدية

لتأدية شبح ما لكن الاشباح التي يؤديها السطوح الصغار
يكون اصغر من ان يميزها البصر فلا يحس فان الجرم الخشن
يختلط فيه الظلمة بالنور فيظلم كل غور ويكون كل نتو اصغر
من ان يؤدي شبحا يميزه الحس ولو كان متصلا لم يعرض
ذلك فاما اصحاب العكس فهذا الصغر عندهم ليس بعذر لهم
في عدم العكس عنه واما ان لم يجعلوا العلة الصغر بل
التشتت فان هذا التشتت موجود ايضا عن المرايا
المشكلة اشكالا لا ينعكس عنها الشعاع الى نصف كرة العالم
بالتمام كما يعلم في علم المرايا وعسى ان لا يكون العكس عن
الخشن ابلغ في تشذيبه الشعاع ما يبلغه تلك المرايا بل
ربما تراكمت خطوط منه على نقطة واحدة فهذا احد المباحث
والبحث الثاني انه كيف ينعكس عن الماء وقتا وينفذ تحته وقتا
وكذلك عن البلور فيجب اذن ان يدخل احد الامرين نقصان
عن الآخر اما ان يكون المبصر تحت الماء لا يرى صحيحا بل يرى
منه نقط عند الحس متفرقة لا صورة كاملة او المنعكس اليه
لا يرى بالتمام بل يرى منه نقط عند الحس متفرقة لا صورة
كاملة وان رأى احدهما اتم رأى الآخر بحسبه انقص وليس
الامر كذلك والبحث الثالث هو ان المنعكس عن الشيء الذي قد
فارقه وواصل غيره ثم يرى به صورتيهما معا لا يخلو اما
ان يكون مفارقة الشعاع المنعكس لا يوجب انسلاخ
صورة المحسوس عن الشعاع او يوجب فان كان لا يوجب
فكيف لا يرى ما اعرضنا عنه وفارق الشعاع فانا لا
نعرف هناك علة الا ان الشعاع استبدل به موقعا
غيره وان كانت المفارقة توجب انسلاخ تلك الصورة
عنه ففي الوقت الواحد كيف يرى المرآة والصورة معا

التشذب

فان كان القائم على المرآة من الشعاع يرى صورة المرآة
والزائل عنه الى شئ آخر يرى صورة الشئ فوجد احس بكل
واحد من المبصرين خروج من الشعاع فيجب ان لا يريا
معا كما ان الشعاع الواقع على زيد والشعاع الواقع على
عمرو في وقت واحد من العين معا لا يوجب ان يحل المرئي من
زيد محالا للمرئي من عمرو فان قيل ان السبب فيه ان ذلك
الشعاع يودي الصورة من طريق ذلك الخط الى النفس فيكون
خطا واحدا تؤديهما معا وما يؤدي من خط واحد يرى واحدا
في الموضوع والوضع قيل اما اولا فقد ابطلت مذهبكم و
ان يكون الخط مصمتا من خارج بل مؤديا واما ثانيا فانه ليس
يمتنع ان يخرج خطان ملاقيان للخط المنعكس ويصلانه فان
كان انما يؤدي ما يتصل به من الخطوط ثم يحس به القوة التي
في العين لا الخارجة فيجب ان يرى الشئ من الخطين معا
فيرى الصورة مع صورة المرآة ومع غير تلك الصورة وكان
يجب ان يتفق مرارا ان يرى الشئ متضاعفا لا لسبب في
البصر ولكن لاتصال خطوط شتى بصره بخط واحد وهذا انما
لا يكون ولا يتفق فانا انما يمكننا ان نرى الشئ في المرآة
ونراه وحده اذا كان متقابلا للبصر فاما اذا لم يكن متقابلا
فانا نرى المرآة فقط فلكن على اصلهم انما يعطيه البصر وضع
موضع المرآة ولكن خط آت خارج من البصر ثم انعكس الى
جسم عند ح وليخرج خطا آخر وهو آ يقطع خط ح ه على
ة ولتصل به هاك فاقول يجب على اصولهم ان يكون شبح ز ب ك
مع شبح ح و ت ور شبح ح ه من طرفي ك ة وخطي ا
ب آ وذلك لان احد راهن الخطوط الخارجة من الابصار
اما ان يكون واما ان يكون متماسة فان كانت منفصلة

وكان من شان بعضها كما فرضناه ان يقبل الاثر من بعض
اذا اتصلت حتى يودي الى الحدقة وكان الاثر في كله الحرم



نفسه لا في سطح منه يخص بجهة وليس بذلك
المادة احساريا ولا ضاعيا
ل طبعا فاذا حصل المنفعل
ملاقاتها على الذي ينفعل بالملاقاة وجب ان ينفعل عنه فان
الحكم في خروج البيوت الطبيعية الى جواهر الاشياء
الى الفعل هو ان يكون طبيعة التهيؤ موجودة في ذات
المنفعل وان لم يكن لبعض شئ من طبيعة الفاعل والامر الذي
عنه الفعل موجود في ذات الفاعل وان لم يوجد مثلا في
المنفعل واذا حصل ذلك لم يقف الخروج الى الفعل الا على
وصول احدهما الى الآخر فاذا وصل الفاعل الى المنفعل و
ارتفعت الوسائط وهذا فقوة الفعل وادراكه فهو الا
وجب الفعل والانفعال الكائن بينهما بالطبع على اي نحو
كان الاتصال ولم يكن للراوية الكائنة بحال معنى ولا لتعدد
المنفذ وفاد المشف عند المرآة اثر فانه سواء في المنفذ و
اتصل به خطوط او كان غير فان واتصل به خطوط فان
الفاعل يجب ان يفعل والمنفعل يجب ان ينفعل فان كان الشبح
والاثر مثلا الذي في الحرم الشعاعي المتمد بنفسه ولكن في
سطح منه او خط هي قاوه ونهايته ولست الى حمه ذلك
الخط بحيث يتصل به ذلك الخط من ذلك الجهة فينفعل عنه بل على
غير امتداد ذلك الخط فيجب ان لا ينفعل ما بين اول الخط واخره
بل يقع الشبح من السطح الملامس الى السطح الباقي دفعة من غير
انفعال لما حوالي الوسط وذلك محال لان المتصل لا ينقطع
له بالفعل ويجب ان يكون الاداء على الخط المستقيم و

لا يودى على راوية السه لان لفظة الراوية اعراضا عن
الاستقامة فيجب ان تنادى شيخ ح من كل خطوة آ آ
فيجب ان يرى ح جسد لا شاخا واحدا بل شاخين ويجب ان
ينادى شيخ ت مع شيخ ح ويضعون ان شيخ ت متنادع
شيخ ح فيجب ان يرى الاشاخ الثلثة معا وجميع هذا غير
كائن وعلى هذا القياس ان كان بمماسة فانها ان كان
كل جزو منها يقبل الاثر يجب جزء وجب لمماسة العقل و
الماشى والذى يليه وان كان لا الا فى السطوح الى عائل
المبصر لم يخرج فى شئ من الزوايا الى بقع حائله عن ذلك السطح
ان ينادى منها المبصر الى البصر فان سئلنا نحن انكم ما
تاكلم يوجبون ان يقع مادة هذا الشيخ على الاستقامة او على
هيئة ما وقوعا الى بعض الابصار المماسة له دون بعض
فنقول اما نحن فالحقيقة فلا نقول ان للهواء موجود على اية قابل
شيا البتة من الرسوم والاشباح من شئ ليحمله الى شئ بل يقول
ان من شان النار ان تنادى شبحه الى المقابل له ان لم يكن
بينهما عائق هو الملون بل كانت الواسطة بينهما مشفة
ولو كانت الواسطة قابلة اولا ثم بودته لادت الى الابصار
كلها لف كانت وضعها كما يودى الحرارة الى جميع الملامس
كيف كان وضعها ثم من الامور التى يجب ان يحترز عنه فى هذا
الموضع هو انا كثيرا ما نرى الشبح ورا الشبح بعاد فهو واحد
ونراهما متميزين اعنى انا نرى فى المراة شبح شئ ونراه انضم
سفه من جانب وذلك معاونة على ان ذلك انما يقع فيسلب
حكم شعاع احدهما بصر الة بالاستقامة والاخر براوية
عكس ولان الواقعين على الشئ اسان من جهة ذلك نراه
اسن فيحصل الان هذا هل هو ممكن او ليس بممكن فنقول

ان وقوع حزبين على المبصر لا يوجب ان يرى الشئ الواحد اثنين
فان الشعاع عندهم كلما احتمت احراؤه على المبصر و
تراكمت كان ادراكها اياه اشد تحفظا واعد عن الغلط
والخصوم معترفون بهذا ولا يوجبون ان شعاعا واحدا
اذا راى الشئ وحده كان واحدا فان وقع عليه شعاع
آخر واتصل به صار فى الرؤية بسببه غلط على انه لا يمكن
ان يلمس شاخا واحدا شعاعان معا لا شعاعا اصلا و
شعاعا عكس والشعاع جسم على ما يرونه لان الجسم لا يعد
فى الجسم بل يجوز ان يقع شعاع على شعاع وان سلكنا هذا
السبيل لم يمكن الابصار بكلهما على سبيل اللمس بل يكون احدهما
يلمس والاخر يقبل منه اللمس وسواء كان الشعاعان طرفى
خطين خرجا على الاستقامة او احدهما والاخر من جانب العكس
فاذن ان كان ههنا سبب فليس وقوع شعاعين على واحد
مطلقا بل بالشرط وهو ان احد الشعاعين وقع عليه وحده
والشعاع الثانى وقع اتفاقا على غيره وهذا القسم يحصل
بمرآتين توضعان مقابلتين فان الاشعة لا تفرق فيهما من
هذه الجهة بل كل شعبة من شعاع فهو واقع على الاثنين جميعا
ومع ذلك فان البصر يرى كل مرآة وشبحها دفعة والشعاعان
ههنا لا يعرفان فالمجوزان يؤدى شعاع شبح و
الآخر عن ذلك الشبح فان كل واحد منهما ادرك ما ادرك الآخر
والمدرك واحد فيجب ان لا يكون الادراك والا داء اثنين
بل يجب ان ما تراه البصر صورة كل مرآة مرة غير مكررة وان
تكررت بسبب العكس وكان لذلك وجه وعذر متكلف
فسيلح فى تسليمه ولا يجب ان يقع مكررا بعد تكرارها بل
كل واحد من المرآتين تنادى عنه اشباح كثيرة واحدة

يرى نفسها كما هي ومرارا كثيرة جدا شبحها فان قلنا ان
الشعاع لما انعكس من هذه المرآة الى الاخرى راى الاخرى
في هذه المرآة ثم لما انعكس مرة اخرى الى الاولى وراى
الاولى في هذه الاخرى فاذا انعكس مرة اخرى فلم لا يرى
كما رآه مرة اولى الا ان نقول ان الاول رآه بجزو والاخرى
بجزو آخر فان كانت الاجزاء مؤدية لا رائية فليس يؤدي
اشيا اخرى بل ذلك الشبح بعينه واختلاف وقوعها عليه بعد
كونه واحدا بعينه لا يوجب اختلافا في الرؤية فقد بينا ذلك
ايضا فان عندهم ان اجزاء المنعكس يختار على المبصر المنعكس
عنه اختيارا او يجب ان يبدل صورته في تلك الاجزاء ومع
ذلك فليس يجب من يبدلها عليه ان يزيد في عدد ما يدرك
اولا وثانيا ان كان ما يؤدي من الصورة واحدة وان
كانت الاجزاء بانفسها رائية وجب ما قلنا في امتناع
رؤية الشبح المنعكس اليه في الشبح عنه ثم لم يجب ان يرى الاشباح
عن قليل وقد صغرت فعسى ان نقول ان الشعاع اذا تردد
طالت المسافة فراى كل مرة اصغر ففارق الثاني الاول
بالصغر فيجب ان يكون اولا الخطوط الشعاعية اذا تراكمت
لا يكون كخط واحد اغلظ واقوى من الاول بل يبقى خطوطا
معطوفة موضوعة بعضها بحسب بعض محفوظة القوام لا تتحد
وهذا الحكم عجيب وبعد ذلك فانهم لا يجدون للتصور بالبعد
المنفرج عنه من عند الزاوية بما يوجد بالبعد المستقيم ثم ما
يقولون في ذلك الراي بعينه فانه اذا توعد به اضعاف ما
تقتضيه المساحة بين الانعكاسات لم يرد بذلك الصغر مثلا
انه اذا انعكس البصر من مرآت آ الى مرآت ب فراى صورة
ب في مرآة آ ثم انعكس البصر مرآت ب الى مرآت آ فراى

صورة

صورة آ ثم كذلك راى صورة ب في مرآة آ والبعد بينهما
شبران فيجب ان يكون ما قطعه الشعاع من مسافته
المنفرجة ما بين العينين واحد المرآتين ثمانية اشبار ولو
انا بعدنا مرآت ب عن مركزها عشرة اشبار فما فوقها
لم يكن نراه بذلك الصغر على ان العجب فيما ذكرناه هو افتراق
الصورة الماخوذة عن الشيء بذاته والماخوذة عنه
بالعكس او الماخوذ عنه بالعكسين فان جميع ذلك متفرق
عند البصر والصورتان الماخوذتان هما عن مادة واحدة
في قابل واحد فيما ذا يفترقان لان افتراق الصور اما
بالحدود والمعاني واما في القوابل والصورتان معناهما
واحد وحاملهما الاول واحد وقابلهما الثاني واحد
فيجب ان لا يكونا اثنين واما على مذهبنا فان هذه
الشناعة غير لازمة لان الصورتين عندنا ماخوذتان
عن قابلين احدهما حاملهما الاول والثاني الجسم الصقيل
القابل لشبحها نوعا من القبول او الفاعل في العين نوعا
من الفعل وذلك كخضرة الشيء التي يتكيف بها الخضرة المنعكسة
اليه ثم العجب من امر الشعاع بعد الشعاع فانه ان كان
الامر ما قلنا من ان الشعاع الثاني لا يجب ان ينفذ في
الاول بل يماسه من خارج فكيف يلامس الشعاع المنعكس المرئي
فيراه وانما يلامس ما غطاه من لامسه السابق فان كان
يرى ما رآه ذلك بحسب الانفعال منه وقبول ما قلنا بسبب
الاتصال فيه يطلب شريطة الانفعال على الزاوية المعينة و
كان ايضا انما ادرك ما ادرك الاول لا شيئا غيره بالعدد
بوجه ما من الوجوه وان كان كل ما يلامس شيئا من اجزاء
الشيء غير ما يلامسه الآخر فليس ولا واحد منهما مستقصى

الادراك ولا ادراكهما واحد فقد عرفت من هذا ان
الصقيل لا يرى الشيء بانعكاس الشعاع عنه ولا بانطباع
اثر المحسوس فيه فبقي ان يكون بسبب خاف كما انه لا يعلم
ان الشيء لم يتسخن لمجاورة النار مع علمك بان النار لا ينتقل
عنها الحرارة الى مجاورها ولا هي علة لافادة الحرارة النارية
في غيره وكخفاء اكثر اسباب الامور الطبيعية وليس اذا
جهلنا السبب في رؤية الشيء في الصقيل وجب ان يكون
السبب انعكاس الضوء او انطباع اثر المرئي ونحن لا نعلم ايضا
ان الشاف لم لا يمنع من ابصارنا ما وراءه وتاثير المضيء فيما
وراءه حتى لو كان بدل الهواء خلاء لما ارى المقابل

فصل في المحسوسات المشتركة وفي الحس المشترك
وفي المصورة والمفكرة والذاكرة والوهمية المحسوس
المشترك هو ما يدركه جميع الحواس او اكثرها منا بواسطة محسوس
الخاص وذلك مثل المقادير والاوضاع والاعداد والحركات
والسكنات والاشكال والقرب والبعد وما يجري مجرى
ذلك ويختلف الحواس الخمس في ادراك هذه المحسوسات
المشتركة فبعضها يدرك جميع المحسوسات وبعضها لا يدرك
جميعها ويشبه ان يكون ادراك النفس لامثال هذه المعاني
بواسطة الوهم والعقل الا ترى ان البصر يدرك بجزء يسير
هو آلته نصف كرة العالم بسبب قبول الاجسام للانقسام
الى غير النهاية لكن الاقسام التي تعرض في آلة البصر وان كانت
في ذواتها متباينة تباين المحسوس في ذاته في الصغر والكبر
فان الكبير من تلك الاجزاء لا يكون مثل الكبير في ذات الامر
مثلا كالشمس بل كالفلك بل كالهواء الفسيح فاذن مثل هذا
انما يدرك مقداره بضرب من الاستدلال الا ترى ان

اما ان الحواس هذه الخمس فامر غير ضروري

السكران

السكران لا يرى الهواء ولا يرى البعد بينه وبين سطح
مثلا وذلك كله بسبب العمور الذي يلحق ما به يتم الابصار
واعراضه عن الحواس الظاهرة كما سنبين والسبب في
ان السمع والشم لا يدركان الاشكال والمقادير استغراق
اشكال المشموم مثلا ومقداره ووضعه الآلة ومن الحواس
الباطنة الحس المشترك وهي القوة التي تتادى اليها المحسوسات
كلها من طريق الحواس الظاهرة والحواس الظاهرة كالرواضع
لها والمحسوس يكون محسوسا بالحقيقة اذا حصل فيه والدليل
على وجود هذه القوة انه لو لم يكن للنفس قوة واحدة بها
يدرك الملون والملموس معا لما كان لها ان تميز ان هذا
الملون غير هذا الملموس ويجب ان يكون هذه القوة جسمانية
حتى يحصل فيها الامر الجزوي كما تبين في باب الادراك و
لو لم يكن اجتمع في قوة واحدة من البهائم التي لا عقل لها المائلة
بشهوتها الى الحلاوة مثلا ان شيئا صورته كذا هو حلو
لما كانت اذا رأته همت باكله كما انه لولا ان عندنا ان هذا
الابيض هو هذا المعنى لما كنا اذا سمعنا غناه اثبتنا
عينه ولا يصح ان يكون مجتمع هذين مثلا عند جوهر النفس اذ
النفس لا فعل لها بذاتها وانما جميع افعالها بقواها التي لها
مثلا انما تبصر بالعين فقط لا ان تتادى من العين اليها
الصورة المرئية مكررة فكذلك يدرك ان الشيء الحلو هو هكذا
بقوة وهي الحس المشترك اعني ان النفس ليس لها ان تحكم الا
بقوة فلهذا ليس يكفي اذا ابصر بالبصر وشم بالانف في ان
يحكم ان هذا المشموم ذلك المرئي فان الحاكم يجب ان يكون قوة
عندها هذا المشموم وهذا المرئي وهذا القوة هي الحس المشترك
وبهذه القوة يستدل النفس على الطعوم من الشموم هذا و

عندي انه ليس يجب ان يكون الحاكم عنده الصورة المحسوسة
كما انه اذا اثار الابصار الشهوة لم يجب ان يكون القوة الشهوانية
دراكة بل يصح ان يكون النفس تدرك الطعم واللون بالذوق
والبصر ثم تحكم قوة اخرى بان هذا الطعم لما هذا لونه وتثبت
الحس الباطن بان الدوار يكون بسبب هذه القوة والقطر
من المطر يرى كانه خط بسبب هذه القوة فانه قبل انمحاء
اثر القطر المتقدم يرد عليهما اثر قطرة اخرى فيرى كانه خط
مستقيم وكذلك ما يرى على الدوامة من دائرة يحدث عن نقطة
فيها فان البصر اذا زال عن محاذاته شيء بطل ادراكه له وتمثل
الاشباح الكاذبة وسماع الاصوات الكاذبة التي تعرض لمن
يفسد حسه الظاهر او للمغمض عينه وكذلك التخيلات التي تقع
حتى كانه يكون مشاهدا والمنامات يوقع يقينا بوجود هذه
القوة وكان النفس يصح لها ان يكون معرضة عما يحصل في
الحواس الظاهرة ولا يصح ان يكون معرضة عما يحصل في الحس المشترك
فان النفس انما يمكنه الاقبال على الحواس الظاهرة والاعراض
عنها بواسطة هذه القوة فكيف يعرض عن هذه القوة او يقبل
عليها وادراك الاشخاص الجزوية لا يكون الا بهذه القوة وهي
المسماة باللوح وما لم يعلم انك ابصرت لم يكن الابصار بالحقيقة
والقوة التي بها يعلم انك ابصرت غير القوة الباصرة وتلك
القوة ليس يجب لها ان يحصل عندها صور المبصرات وهذه
القوة مرتبة في مقدم الدماغ ووراء هذه القوة القوة المصورة
وهي القوة التي بها يستحفظ النفس ما يحصل في الحس المشترك و
ليس من شان المصورة ان تدرك النفس بواسطتها شيئا و
الا كان جميع محفوظ الانسان نصب عينه يدركه دائما و
الدليل على ان هاتين القوتين مركزهما حيث ذكرنا انه اذا الحق

هذا

هذا المكان آفة بغير حالهما وانت تعلم ان في طبيعة الانسان
تركيب المحسوسات بعضها الى بعض وتفصيلها لا على الصورة
التي وجدناها من خارج ولا مع تصديق بها ففينا قوة تفعل
ذلك ومن شانها بالطبع ان تعمل فقط لا عملا منتظما وانما كان
كذلك ليستعملها النفس على اي نظام تريده فانه لو لم يكن كذلك
لكان امرا طبيعيا غير مفتن وايضا ليكون للانسان تعلم
جميع الصناعات فانه لولا هذه لكان الانسان مطبوعا
على ان يكون فعله فعلا واحدا كسائر الحيوانات وهي آلة
للنفس يستعملها في التركيب والتفصيل تارة بحسب العقل
العملي وتارة بحسب العقل النظري وهي في ذاتها وطبيعتها
تركب وتفصل فقط ولا تدرك هذه واذا استعملتها النفس
في امر عقلي سميت مفكرة وكلا لها انما يكون اذا استعملها النفس
بواسطة القوة العقلية وذلك لان طبيعتها ان تركب وتفصل
من دون نظام فاذا استعملها النفس صرفتها عما هو طبيعي لها
فيحمي الروح الحاملة لها بهذا السبب فيتادى الاذى الذي
يحدث بسبب تغير مزاج الروح الى القلب فيالم واذا اكبت
على فعلها الطبيعي سميت متخيلة والنفس تدرك ما تركبه هذه القوة
وتفصله من الصور بواسطة الحس المشترك واما تركبه من المعاني
بواسطة القوة الوهمية وههنا معان لا تدركها الحس كالمعنى
الذي ينفر الشاة عن الذئب بل الانسانية والشكلية والعددية
لا مجردة بل ماخوذة مع شخص محسوس منتشر ولا محالة ان
النفس تدركها بواسطة قوة بدنية والقوة التي بها تدركها
سمي وهما ولها خزانة وهي القوة الحافظة ومعدنها مؤخر
الدماغ ولذلك اذا وقع هناك آفة وقع الفساد فيما يختص بهذه
المعاني وتسمى هذه القوة ذاكرة لانها سريعة الطاعة للنفس في

الادكار والذكر والمعرفة هو ان يرد على الحس المشترك صورة
من خارج قد حفظها من قبل وقد يرد من داخل عليها فلا ينفعل
عنها وقد يصير هذا الوارد سببا لان يدرك به امرا اخر وذلك
لطاعة القوى للنفس ولاستعداداتها القوية واما التذكر و
سبب الذكر وسبب الذكر هو ان النفس اذا ادركت شيئا
وحصل ذلك الشيء مع المعنى المقترن كان به والنسبة بينهما
المستحضرة في الحافظة والمصورة ثم تتصرف المتخيلة في احدى
هاتين القوتين باستعراض ما فيها وعرضه على النفس ادركت
النفس ما يعرضه عليها فتدرك ما بين المعروض عليها وبين ما كانت
النفس ادركته مع المعروض عليها من النسبة والمعنى بمعاونة
القوة الحافظة التي تسمى ذاكرة وهذا كما تدرك النفس صورة
معلم فيتذكر مع ادراكها لها وجعا او حالة اخرى شاهدتهما
مع المعلم والعرفان هو الذكر بعينه وقد يكون الابتداء من
المعاني الى الصور واما التذكر فهو للانسان وحده وهو يشبه
الرؤية من وجه ويخالفه من وجه فان النفس عند الرؤية ربما
يكون عندها نتيجة فتستعمل القوة التي تركب وتفصل في استعراض
ما في خزانة الحفظ لتحصيل الوسط وربما تستخدم النفس هذه
القوة في استعراض ما في الحافظة فينقدح لها في هذا الاستعراض
او ساتبعها نتائج وعند التذكر تستعمل هذه القوة في استعراض
معنى من المعاني المخزونة في الحافظة ليتوصل من ذلك المعنى الى ما
يطلبه من الصور مقترنا به او يستعملها في استعراض صورة
مما في المصورة يتوصل منها الى ادراك معنى وقد شاهدته معها
مثلا كما نرى رجلا قد رايناه في مكان ويكون المكان منسيا
عندنا فنطلب صفات لذلك الرجل مستحفظة عندنا لنجعل تلك
الصفات كحد اوسط نعرف به المكان الذي رايناه فيه الرجل

وبهذا

وبهذا الوسط لا يشترك في تذكر المكان كل واحد والوسط
الذي عرف به المجهول هو واحد عند كل احد والخواطر
سببها تصرف القوة المفكرة وتركيبها المعنى مع المعنى والمعنى
مع الصور ولانها دائمة الاكتساب على هاتين الخزانتين فان
الخواطر يكون متصلة واما علة خاطر خاطر فيصعب حصرها فربما
كانت العلة الاولى امرا من المشاهدات او غير ذلك

فصل

في بيان العقل النظري والعقل العملي واحكام المفكرة وسائر
الحواس الباطنة وكيفية اكتساب النتائج والصناعات
ان النفس الانسانية التي ذكر انها واحدة وتتصرف في
هذه القوى تقوى على ادراك المعقولات وعلى التصرف في
القوى البدنية بالطبع لا بالاكتساب وليست حقيقة النفس
انها تقوى على هذين فان القوة معنى عدمي والنفوس موجودة
بالفعل ولو كانت حقيقة النفس امرا بالقوة لما كان لها ان
تفعل فيجب ان تقوى على هذين بامر غير ذاتها بل بهيئتين
فباحداهما تقبل النفس على مفيد الصور المعقولة التي تثبته
من بعد وهذه الهيئة تسمى عقلا نظريا وبالاخرى تقبل على البدن
وتتصرف في قواه وتسمى عقلا عمليا لان بها تعمل النفس وانما
سمي عقلا لانها هيئة في ذات النفس لا في مادة وهي العلاقة
بين النفس والبدن وليس من شانها ان تدرك شيئا بل هي
عمالة فقط ولا يمتنع ان يكون العلاقة بين النفس والبدن
بقوة لها بدنية والقوة التي تسمى عقلا عمليا هي عمالة لا تدركه
على ما ذكر ولها اعذار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية
بان تحدث منها فيها هيئات تخص الانسان تتهيأ بها
لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء ولها
اعتبار الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة بان تستعملها في

استنباط التدبير في الامور واستنباط الصناعة الانسانية
ولها قياس الى نفسها بان فيما بينها وبين العقل النظري تتولد
الاراء المشهورة مثل ان الكذب قبيح وان الظلم قبيح وان
الاحسان جميل فانه لولا هذه القوة لما كان يصح مثل هذه
المقدمة ثم وبهذه القوة ربما كانت بالفطرة متصرفة على مثال
العقل النظري فتسوس البدن وقواه بحسبه ولا محالة
يكون بهيئة اخرى لا هذه الهيئة وتسمى هذه الهيئة اذا كانت
على الصفة المذكورة ملكة فاضلة وربما كانت هذه الهيئة
مذعنة للقوى البدنية فيكون كانها مشوشة من جهتها وجميع
القوى مطيعة للنفس بالطبع والنفس تتصرف في القوى البدنية
بواسطة هذا العقل العملي وتطيعها القوى ما دامت موضوعاتها
صحيحة المزاج معتدلة الطباع فاذا خرجت عن حد الاعتدال
تشوشت افعالها ولم تقدر العقل العملي على سياستها
وحدث الجنون والهوس وغير ذلك من الامراض النفسانية
والنفس بالطبع قياسية بواسطة القوة المفكرة قوية على
ادراك الصناعات كلها ولكنها لا تقوى بالطبع على ان تعمل دائما
جميع القياسات صحيحة ولا ان تعرف جميع الصناعات
بالطبع ولكن ذلك لها من الاكتساب الا ان تكون النفس في غاية
الشرف ولعله يعز وجودها والنفس قوية على ادراك جميع
الصناعات والعلوم وان كان في قوتها عليها تفاوت و
تباين وكل ما كان قويا على اشياء كثيرة فحصول البعض من
تلك الاشياء له من دون بعض بزيادة استعداد والاستعداد
يكون مع وجود مادة او امر مادي وهذا هو القوة المفكرة
وهي التي بها استعداد النفس في الاصل لاكتساب جميع ما في
قوته ان يكون لها وبهذه القوة ايضا يستعد تمام الاستعداد

زيادة على هذه

موضوعاتها

لشيء

لشيء دون شيء فان الاستعداد التام هو من الامور
الحادثة وكل حادث فانه يحصل بواسطة الحركة والحركة بواسطة
الامور المادية وباختلاف خلق هذه القوة يختلف اشخاص
الناس في جودة الطبع وفي الحدس وجودة القريحة والبلادة
والذكاء واستنباط الصناعات وكل ذلك لاختلاف في
المبدا وهو النفس بل نقول ان النفس لا يمتنع عليها وجود
جميع المعقولات فيها معا حتى الاضداد بعد اكتسابها و
لكنها ممنوة بهذه القوة فيمنعها ان تدرك جميع المعقولات
معا فيستعين بها استكفافا لشرها لا لان بعدها لقبول
شيء دون شيء وليس الامر في العقل كالامر في الهيولى فان
كثيرا من الصور يمتنع وجودها معا في المادة ثم امر ما من
الامور المعدة بعدها لقبول شيء دون شيء واما ههنا
فهذه القوة تمنعها من ان تعقل جميع المعقولات معا فهذه
معدة بالعرض واما حصول صورة الصناعة بعد ادامة
الفعل او النتيجة بعد القياس فانما يحصلان لها من عند واهب
الصور لا محالة اذ الاجسام والصور الجسمانية لا تفيد
وجودا كما ذكرنا وبالجملة فان المحسوسة والمتخيلة والمتوهمة
والمعقولة امور مجردة عن موادها ضروبا من التجريد ولا
يصح ان يكون البياض او الحرارة مثلا يفيدان البياض و
الحرارة الموجودين في آلة الحس او في العقل التجريد الذي يخص
كلا منهما والا كان البياض والحرارة وهما بالقوة مجردان
عن المادة يجردان انفسهما بالفعل عن المادة فان
الموجود منهما في الاعيان بالقوة مدرك فيجب ان يكون للبياض
مثلا من حيث هو محسوس وله نحو من التجريد او من حيث هو
معقول وله نحو من التجريد سبب غير البياضية فيكون مفيدا

مفيد الصورة البياضية في البصر او الخيال او في العقل امرا غيرها
وعلى انك قد عرفت وجوب تناهي العلل ولا يصح ان يكون
البياض او الحرارة مثلا يستحيلان متخيلة او مبصرة او ملموسة
بذواتهما بل يحتاجان الى سبب في ذلك لان كل بياض او حرارة مثلا
بالقوة مبصرة او ملموسة ولا يصح ان يستحيلا بذواتهما والا
كانا لا يوجدان فبالضرورة يجب ان يكون ما يخرج حواسنا
من القوة في محسوساتها الى الفعل امرا ليس بجسم لان الاجسام
متناهية وكلها في ان تصير محسوسا محتاج الى آخر ولا يصح ان يدور
فيجب ان ينتهي الى امر ليس بجسم فيجب ان يكون مفيد البياض
في الجسم المحسوس هو بعينه مفيده في البصر او في الخيال او في
العقل كما ان مفيد النيران كلها واحد والاستعداد التام
الذي يحصل للنفس بواسطة المفكرة كالاستعداد التام
الذي كان يحصل للهيولى وهو اماطة الموانع فبعض حركات
القوة المفكرة تعد النفس لقبول بعض الصور من عند واهب الصور
بواسطة العقل النظري دون بعض بل هذا الاستعداد يتم
بجميع الحواس الباطنة وانصبابها الى النفس بالكلية ومثال هذا
ان من يتعلم الهندسة يتوفر بجميع حواسه الباطنة وبما يحتاج اليه
من الحس الظاهر على تامل الاشكال في اللوح ليخلص للنفس جميع
هذه القوى مسخرة تحت حكمها فيستعد حينئذ الاستعداد
التام لقبول المطلوب وهكذا حكم المعلم في التعليم فانه يشغل
حواس المتعلم وقوته المفكرة بما يريد تعليمه والموجودات من
خارج كالالوان والملموسات والمذوقات وغيرها ايضا
تعد القوى لقبول آثارها من عند واهب الصور فان حرارة النار
لا يصح عليها الانتقال الى آلة اللمس ولا يصح ان يقال انها تفيد
في الآلة حرارة اخرى ثم اذا حصلت صورة الصناعة في

القوة

القوة النظرية تصرفت النفس بواسطة العقل العملي في
الحواس الباطنة بحسب تلك الصورة حتى تصير تلك المعقولة
متوهمة فاذا تكرر من الحواس الباطنة التصرف عن حكم
النفس بحسب تلك الصورة الحاصلة في العقل اعني صورة
الصناعة حصلت في هذه القوى هيئة اذعانية فتصير مهارة
فذلك لان هذه القوة مجاوبة بالطبع مطيعة للنفس
تصرفها كيف شاءت فاذا حصلت في النفس هيئة صناعية
حدثت في القوى البدنية ايضا هيئة اذعانية وذلك بتكرار
النظر او العمل فيحصل بهذه الهيئة للقوى طاعة اتم للنفس
وهذا كما يتعود الانسان الكتب فيحصل في البدن هيئة
يقتدر بها النفس على الكتب من دون رؤية فيكون تكرار
العمل السبب في ان تستعد القوى البدنية لقبول هيئة
المهارة في الصناعة اذ لا فعل اولى بان يصير سببا في المهارة
من فعل آخر مثله واعلم ان الصور والمعاني المتذكرة يدركها
النفس بواسطة الحس المشترك والوهم فما لم ينقش في هاتين
القوتين لم يدركها النفس وتلك الصورة المنتقشة فيهما
لا يصح ان يكون قد انتقلت من الخارجين الى هاتين القوتين
اذ الاعراض لا يصح عليها الانتقال ولا ان يكون قوة جسمانية
افادتها واوجدتها اذ الاجسام لا توجد شيئا بل الحال في
ذلك كالحال في الحرارة التي يدركها اللمس ويحصل في آلته
من عند واهب الصور بواسطة الموجود منهما في الاعيان
ثم اعلم ان النفوس الفلكية مستغنية عن الحواس الظاهرة في
استفادة هذه الصور اعني المتخيلة والمتوهمة من المفارق
حتى تستفيد بذلك عقلا بالفعل بل عقولها عقول بالفعل
والنفس الانسانية ما لم يقتن هذه الصور اولا من الحواس

مجاوبة

في المهارة

الظاهرة لم تقدر على استفادتها متخيلة ومتوهمة من المفارق
وبهذا تقصر نفوسنا عن رتبة نفوس الافلاك **فصل**
في احكام المفكرة والوهم وفي النوم واليقظة والرؤيا
قد قلنا ان هذه القوى لنفس واحدة ومبدا واحد بمعنى
الملك وانها خوادم لها وكل قوة من جزء هو النفس
المدبرة للبدن وان لم يكن جزءا من المبدا بل المبدا ايضا
جزء من ذلك الكل ويجتمع من القوى والمبدا نوع الصور
الطبيعية المقومة للمواد كما ان كلا من العظم والعصب و
العروق ثم يحدث من اجتماعها نوع البدن ويحدث
من اجتماع النفس والبدن نوع الانسان وتبيين ذلك
انا نعلم يقينا شغل بعض هذه القوى لبعض وكلما كان
كذلك فانه يجب ان يكون هناك رباط اذا استعمل النفس
احدى القوى اشتغلت عن الاخرى اذ فعل كل قوة من
القوى لا يمنع القوى الاخرى عن فعلها اذا لم يكن المحل مشتركا
ولا امرا يجمعهما مشتركا ونحن نرى ان الاجسام تثير
الشهوة وسنزيد في بيان هذا وعدد القوى وان كانت
كثيرة فان كثرتها بالفرض ولها وحدة بالفعل كما ذكرنا في
وحدة الموجودات وفي وحدة ابدان الحيوانات والنبات
مع كثرة اعضائها واختلاطها بالقوة ولهذا كان الشعور
بالذات مع الشعور بالبدن شعورا واحدا واما انه كيف
يكون للنفس قوى كثيرة فمثل ان القوة التي هي طبيعة الماء
تبعها البرد والرطوبة والثقل واستدارة الشكل فكذلك
هذا المبدا الذي هو النفس تبعه هذه القوى فكما انه يعدم
عن الماء عند عدم طبيعة هذه الكيفيات فكذلك يعدم عن
الحيوانات عند عدم مبادئها هذه القوى وعند اعراض

المبدا

المبدا عن قوة يعدم فعلها عرفنا ذلك بالبرهان والنفس اذا
شغلت بالامور الباطنة لم تستثبت المحسوسات
الظاهرة حقها من الاستثبات وكذلك بالعكس والقوة
المتخيلة من شانها المحاكاة فتارة تحاكي مزاج موضوعها
وتارة تحاكي ما في العقل من المعقولات وهي مستقلة بحيث
لا تقدر الحس وحده على زمها ولا العقل وحده على ان
الحواس الظاهرة اقوى في زمها فاذا وجدت عقلة من
العقل بسبب من الاسباب اخذت في التركيب والتفصيل
واستخدمت في هذا الحس المشترك بحيث يعجز الحس الظاهر من
ايراد ما يدركه على الحس المشترك وكذلك اذا وجد فرصة من
بطلان الحواس الظاهرة بالنوم وبعين لم تطع العقل
ففعلت فعلها الخاص واذا غلبت السوداء على مزاج
الدماغ بحيث يمنع الروح الباصرة من الانبساط او يضعف
حركاتها اشتغلت هذه القوة واستخدمت الحس المشترك
من شانه بالطبع قبول الصور سواء ترد عليه من الحواس
الظاهرة او من الحواس الباطنة وحينئذ لا يدرك النفس
ما يحصل في الحواس الظاهرة لاشتغال الحس المشترك بالقوة
المذكورة بل يدرك النفس ما في الحس المشترك مما اوردته
القوة المتخيلة عليه فلهذا ربما لا يبصر المجنون ما بين يديه
وانما يتخيل امورا حاصلة في الحس المشترك ويجوز ان يكون
تصور هذه القوة في الامور المحفوظة صورها ومعانيها
بعد النفس لقبول الغيب كما بعدها الحد الاوسط لقبول
النتيجة واكثر ذلك يكون في حال النوم وقد يكون سبب
استعداد النفس لقبول الغيب بسبب هدو هذه القوة
فلا يكون مانعة والمشاهدة تدلنا على وجود المنامات

الصحيحة والامر في النتيجة ايضا صح عندنا بالمشاهدة والا
فلا برهان على ان الفكرة تؤدي الى تحصيل النتيجة واما
المنامات المحتاجة الى التعبير فالسبب فيها استيلاء هذه
القوة فاذا حصلت في النفس مثلا صورة رجل لم يكن
لهذه القوة من الثبات ان تبقى في الحس المشترك صورة
هذا الرجل قدر ما يحفظ في القوة الحافظة بل تاخذ القوة
المتخيلة في محاكاة صورة الرجل بصورة اخرى من شانها
ان تحاكيها بها فلهذا تختلف الاحلام في التعبير هذا ان
كان المستفاد من الغيب يكون صورة جزوية تحصل في
الحس المشترك من عند واهبها ويجوز ان يكون الصورة المستفادة
معقولة فتحاكيها المتخيلة بانواع من الحكايات مختلفة في تعبير
الرؤيا اذ لكل نفس خاصية في هذه المحاكاة وليس لكل ما يرى
في المنامات تاويل فان جميع ما يرى في المنام ويوجد في
الاعيان موجود عند نفوس الكواكب بحسب الاسباب
المتقدمة الموجبة فينتقش ما هو مقدر ان ينتقش في نفوسنا
ويوجد في الاعيان ما هو مقدر ان يوجد فيه فبعض ما ينتقش
في نفوسنا يؤذن بامر مستقبل وبعضه لا يؤذن به ونقول
ان المنامات الصحيحة تفيض اولا من الغيب على القوة العقلية
ثم تحاكيها الخيال بواسطة الحس المشترك كما ان المحسوس في حال
اليقظة اولا يحصل في الحس المشترك ثم يصير معقولا وهذه
القوة اعني المتخيلة غير موجودة الا في الانسان والدليل
على ذلك ان الافعال الصادرة عن الحيوانات الاخر تصدر
على نمط واحد لا تتغير فهي الهامية كما تبني العنكبوت بيته
وكل طائر عشا على مثال واحد ويشبه ان يكون لسائر
الحيوانات قوة اخرى مكان هذه القوة على وجه آخر وهذه

القوة

القوة مناسبات في شخص شخص مختلفة في الانسان و
استعدادات متفاوتة وادراك الغيب الذي يكون للمجانين
هو بسبب بطلان الحس الظاهر لما ذكرنا فيكون حال
الانسان في جنونه حال النائم والخائف اذا تخيل امرا
محالا فهو ايضا مجنون الا ان جنونه غير راسخ ويكون
سببه فساد مزاج الدماغ التابع للخوف وقد يستحكم كما
يعرض لمن يمشي وحده في برية في الليل واكثر ذلك لمن يغني
اغفا نبتة سريعا فيرى في منامه شيئا هائلا ولم يدر انه
يراه في المنام لقلة مدة النوم ثم يخاف فيتخيل عليه مزاج
الدماغ فيتخيل ما ليس ونقول ان اليقظة حالة فيكون
النفس فيها مستعملة للحواس والقوى المحركة من ظاهر
بالارادة فيكون النوم عدم هذه الحالة وهو ان يكون
النفس معرضة عن الجهة الخارجة الى الجهة الداخلة وذلك اما
ان يكون لكلال عرض لها من هذه الجهة لضعف الروح
الحاملة للقوى والروح كما ستعلمه جسم لطيف بخاري و
اما ان يكون ملهم عرض لها في تلك الجهة اشتغالها بالهضم
وبانضاج الفضل او لعصيان الالات اما الذي من الكلال
فان يكون الروح قد تحلل وضعف فلا يقدر على الانبساط
فيغور ويتبعها القوى النفسانية اذ وجود هذه القوى
في الروح وسبب الكلال قد يكون من الحركات البدنية
وقد يعرض من الافكار ومن الخوف والافكار ربما ينوم
بان يسخن الدماغ فينجذب الرطوبات اليه لان كل موضع
يسخن في البدن ينجذب اليه الرطوبات وكذلك الحال في
شعلة السراج والسبب فيه ضرورة الخلاء فيمتلي الدماغ
بالرطوبة وينوم بالترطيب ويثقل الروح ويعجز عن الحركة

وقد يكون بانسداد المنافذ والذي يلهم في الباطن فكما
ذكرنا من انضاج الفضل وغيره والذي يكون من جهة
عصيان الالات فان يكون الاعصاب قد امتلات
وانسدت من الخرة وفضلات فلا ينفذ الروح في منافذها
وقد يكون لجمود الروح وبالجملة فالروح اذا اختلطت
بها الخرة ثقلت واذا ثقلت لم تنبسط واذا لم تنبسط
القوى الموجودة فيها فيكون نوما واذا انفشت تلك
الاخلاط لجوهر الروح وبهز الفضل انتبه الحيوان
ونقول ان الوهم يدرك الامور من وجوه فمنها الهامي
مثل الطفل ساعة يولد في تعلقه بالثدي واذا اقل فكاد
يسقط تعلق بمستمسك واذا تعرض لحدقته بالقذى
اطبقها والسبب في ذلك مناسبات بين نفوس الحيوانات
كلها وبين مباديها والعناية التي ذكرناها وذلك ايضا
موجود في الحيوانات الاخر كحذر الاسد من حيوانات كثيرة
قبل ان يشاهدها فهذا وجه ووجه اخر يجري مجرى
التجربة وذلك ان الحيوان اذا اصابه الم او لذة او نافع حسي
او ضار حسي مقارنا لصورة حسية فارتسم في المصورة
صورة الشيء وصورة ما تقارنه وارتسم في الذكر معنى
النسبة بينهما فاذا لاح المتخيلة تلك الصورة من خارج اقترض
لها ايضا الصورة المحسوسة النافعة او الضارة والنسبة
بينهما كما بينا في باب التذكر واحست النفس بجميع ذلك معا
فيرى المعنى في الوهم ويرى الصورة في الحس المشترك ولهذا
يخاف الكلاب المدر والخشب وذلك على سبيل الانبعاث
لا على سبيل الروية وقد يكون في الانسان على سبيل
الروية وقد يكون على سبيل الانبعاث وللوهم احكام

والهامات

اخرى

اخرى بان يكون للشيء صورة تقارن امرا وهميا في بعض
المحسوسات وليس تقارن ذلك دائما وفي جميعها فيلتفت
مع وجود تلك الصورة الى معناها كما يرى المرة المقيئة
الصفراء والعسل اصفر فيحكم بان العسل مقيء والوهم
هو الحاكم الاكبر في الحيوانات ويجري من سائر الحيوانات
مجرى العقل من الانسان وهذه القوى تدرك امورا مخصصة
بعوارض شخصية كالمقادير المعينة والعوارض المشخصة غريبة
عن الانواع فاذن تدرك بواسطة قابل والقابل هو المادة
فاذن هي تدرك بواسطة المادة ففعلها اذن بالمادة فوجوده
فيها فوجود هذه القوة في المادة والله اعلم **فصل**
في القوى المحركة والحيوان ما لم يشتق اشتياقا الى شيء
متخيل او محسوس او معقول وبالجملة يدرك شعرا بحاسة
او تخيله او لم يشعر به لم ينبعث الى طلبه بالحركة فان الشيء قد
يكون متخيلا ثم لا يكون مشعورا بانه متخيل كما ذكرنا في
باب الغاية فيجب ان يكون الحيوان له قوة بها يشتاق
النفس ومتى عدمت تلك القوة لم يكن للنفس شوق كالحال
في سائر القوى فمبدا الشوق ادراك والدليل على ان
الشوق هو غير الادراك ان الناس يتفقون فيما
يحسون ويختلفون في الشوق والشوق يعرض حيث
يكون المشعورية موافقها للشاعرية والشوق قد
يكون ضعيفا ثم يقوى حتى يكون اجماعا فالقوة الاجماعية
ايضا موجودة اذ قد يكون شوق ولا اجماع ومكان
ما بين القوتين في القلب فاذا صح الاجماع اطاعت
القوى المحركة التي ليس لها الا تشنيج العضل وارسالها
والحال في الفكر هذه الحال فانه اذا اشتاقت النفس الى

لحال

فقا

مسئلة واجمعت تبع الاجماع عمل القوة المفكرة والقوة
الشوقية من شعبها القوة الغضبية والقوة الشهوانية
فالتي تنبعث مشتاقة الى اللذيذ هي الشهوانية والتي تنبعث
مشتاقة الى الغلبة ودفع المنافي فهي الغضبية والخوف و
الغم والحزن من عوارض القوة الغضبية فان النفس اذا
انخزلت وضعفت بعد تصور خيالي او عقلي حدثت هذه
الاعراض واذا لم تنخزل قويت وطلبت الدفع والغم يعرض
من غضب لشيء غير مقدور على دفعه والفرح الذي من باب
الغلبة لهذه القوة ايضا والحرص والنهم والشبق للقوة
الشهوانية ولهذا تفصيل مذكور في كتاب الشفاء وهذه
اعراض تعرض للنفس وهي في البدن وكذلك يستحيل معها
امزجة الابدان وقد يتغير الامزجة فيتبعها هذه الاعراض
فمن الناس من سجيته سجية مغضب ومنهم من يكون كانه
مذعور ولكن ما يعرض للنفس بمشاركة البدن منه ما يكون
للبدن اولا ولكن لاجل انه في بدن ومنه ما يكون بينهما
بالسوية والنوم واليقظة وامثالها فما يعرض للبدن
اولا بسبب ان له نفسا واما الشهوة والغضب فللنفس
اولا من جهة ما هي ذات بدن واما الالم فان العارض منه
موجود في البدن لان تفرق الاتصال وتغير المزاج من احوال
البدن وايضا موجود في الحس الذي يحسه من جهة ما يحسه و
لكنه بسبب البدن وكذلك الغم والغضب من حيث هما انفعال
من الانفعالات النفسانية فانه يتبعها انفعال بدني مؤلم
امثل اشتعال الحرارة وغيرها وذلك ليس نفس الغضب بل
امر يتبع الغضب كما ان البخيل قد يتبعه انتشار بعض الاعضاء
وليس ذلك بسبب استحالة وبخار يكون بل لطاعة المواد و

انخذلت

فالنوم

العصر

العصر لجوهر النفس وللتصورات التامة التي لا يشوبها
تصور شيء آخر والتصورات الفلكية خالصة عن الشوب
فلهذا صارت سببا لحدوث الامور في العالم ويشبه
ان يكون حدوث العين بهذا السبب وقد تبين ان جميع
القوى الحيوانية جسمانية وذلك لان فعلها يصدر بواسطة
الجسم فتشخصه به فوجوده فيه فلا بقاء لها بعد البدن

فصل في العقل والمعقول ، قد عرفت بالمشاهدة
ان الانسان له ان يدرك المعقولات وان يتصرف في
القوى البدنية ولا محالة لقوتين منها على ما عرفته فالذي
يتصرف في البدن هو العقل العملي والذي به يدرك المعقولات
هو العقل النظري والافضل للنفس ان يكون العقل العملي
تابعا للعقل النظري سائسا جميع القوى البدنية بحسب
الاحكام العقلية دون احكام القوى البدنية ولا محالة
ان ذلك بهداية وفطرة فاضلة تسمى الملكة الفاضلة وقد
ذكر انه يمكن اكتساب هذه الهيئة والله اعلم فلا يمتنع ان
يكون مكتسب هذه الفضيلة قد سبق الاكتساب فيه فطرة
صحيحة وكانت مغمورة بالعلائق البدنية فازيلت عنها وان
اختلاف الاشخاص في هذه الفطرة يكون بسبب التفاوت
في النفوس واما العقل النظري فلا محالة بريء من المادة
اذ قد عرفت ان المعقولات لا تدرك بالاجسام ثم ان
النفس الانسانية تشعر بذاتها فيجب ان يكون وجودها
عقليا كما عرفته فيكون نفس وجودها نفس ادراكها لذاتها
فلهذا لا تعزب عن ذاتها البتة واما شعورها بشعورها
بذاتها فليس نفس وجودها فلهذا قد لا تشعر بانها تشعر
بذاتها فان الحال في شعورها بشعورها بذاتها كالحال في

ادراكها لسائر الاشياء المدركة من خارج ومما يشهد بتجرد
النفس عن المادة انه لو كانت تشعر بذاتها بواسطة آلة تنطبع
فيها اثرها لكان المشهور به غيرها بالعدد على ان هذا يستحيل
فانه اذا كان المعنى واحدا والقابل واحدا كان جميع
الاحوال واحدا فلم يكن هناك نفس اصلية واخرى هي اثر
لها في مادة واحدة ولهذا كان الحس لا يحس ذاته ولا آلته و
لا احساسه وكذلك الخيال فلو كانت القوة العقلية تتم
تعقلها باستعمال لذاتها الآلة الجسدانية لكان يجب ان
لا تعقل ذاتها ولا آلتها ولا ان تعقل انها عقلت فانه ليس
بينها وبين ذاتها آلة ولا بينها وبين آلتها آلة ولا بينها وبين
انها عقلت آلة لكن التالي محال فان قيل ان النفس موجودة
في آلتها فانها تدركه كان الجواب ان النفس اذا كانت موجودة
في شيء فانها موجودة في مادة تصير تلك المادة بعد وجود
النفس فيها آلة لها واذا كان كذلك لم تكن موجودة في آلتها
ومما يبين بسرعة ان النفس قوة مقاومة المسماة بالعقلية
انها تدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا
وكالنور والظلمة معا واشياء كثيرة من هذا الجنس ولو وجود
مثل هذه الامور في النفس على الوجه المذكور يمكننا ان نحكم بانه
لا وجود لشيء من هذه الاشياء في الاجسام وبالجملة فالمعقول
هو الموجود المجرد عما سواه ونحن نعقله على هذا الوجه ونحكم
بان كذا مجرد عن المادة فيجب ان يكون هذا الموجود اما في
الاعيان واما في العقل ولا يكفي وجوده في الاعيان عند
ادراكه فيجب ان يكون له وجود مجرد عن المادة في النفس فلو
وجد في قوة جسمانية لم يكن وجوده وجودا عقليا او معقوليا
بل متخيلا ومعلوم ان الوحدة المطلقة لا يمكن ان تدرك بجسم

والا

والا كانت لها اجزاء فان قيل ان الوحدة تحمل على الجسم كان
الجواب ان الوحدة المقدارية لها اقسام بالقوة واما الوحدة
المطلقة المشروط فيها انه لا قسم لها لا بالقوة ولا بالفعل
فانها مجردة بل نقول ان كل معنى فهو واحد ليس فيه من حيث
وحدته شيء غير شيء ونحن ندرك تلك المعاني على هذه الصفة
فلو كانت تدركها بقوة جسمانية لكان يعرض ان يكون فيها
شيء غير شيء مما كنا ندرك وايضا فانا ندرك اشياء غير مشار
اليها ونحكم بانها غير مشار اليه فلو ادركت بقوة جسمانية
لكانت مشارا اليها ومما يقنع في ذلك ان الحواس اذا ادركت
محسوسات قوية كالعين اذا ابصرت الشمس ضعفت عن
ادراك ما دونها كما يعجز ادراك الكواكب بالنهار والامر في العقل
بخلاف هذا والمعقول القوي هو ما وجوده قوي اذ قد
علمت ان معقولية الشيء ووجوده من حيث هو معقول
واحد فاذا كان وجوده لغيره كان معقولا له واذا كان
وجوده لذاته فهو معقول ذاته واقوى الموجودات هو
الموجود المستغني عن الماهية واضعف الموجودات ما حقيقته
القوة فهذا هو الهيولى فما وجوده اقوى الوجودات فهو اقوى
في باب المعقولية ومما يقنع به ايضا ان الشيخ يضعف جميع
قواه الا العقل على ان هذا اقوى مما تقدم اذ لم يذكر هناك
العلة في ضعف القوى عند ادراك المحسوسات القوية
بل عرف بالاستقراء فالكبرى غير واجبة واما ههنا فمعلوم
ان السبب في ضعف القوى ضعف موضوعاتها وسبب
ضعف الموضوعات الشخوخية ولا محالة ان السبب فيه انفعال
يعرض للمادة بتبعية تغير المزاج وان الانفعال اذا قوي افسد
جوهر المنفعل وقد عرفت ان مفيد الموجودات لا يصح ان

يكون جسما فمخرج العقل من القوة الى الفعل امر ليس بجسم و
مثل هذا اعني ما ليس بجسم يجب ان يكون عقلا بالفعل والا
كان معقولا بالقوة لكن المجرد معقول بالفعل وذلك لانه
اما ان يستحيل الصورة المتخيلة بذاتها معقولة وهذا محال
فان ما هو بالقوة شيا لا يستحيل بذاته الى ما هو فيه بالقوة
واما ان يكون جسم آخر يخرجه من القوة الى الفعل والاجسام كما
عرفت حالها وايضا فان الجسم يفعل بنسبة وضعية معينة كما
عرفته وليس الى العقل نسبة وضعية ثم قد عرفت ان الاجسام كلها
بالقوة معقولة فيحتاج الى شيء يخرجها الى الفعل في كونها معقولة
وسواء كانت الاجسام واحدة او كثيرة فانها محتاجة الى
امر هو بالفعل معقول لوجوب تناهي الاجسام وايضا
لوجوب تناهي العلل فانا ان سلمنا ان البياض المحسوس
مثلا علة للمعقول من البياض وجب ان ينتهي هذه العلل الى
معقول بذاته فان قيل ان وجود البياض والجسم في الاعيان
علة لوجودهما العقلي كان الجواب ان الكلام في وجودهما
كالكلام فيهما في ان ما هو بالقوة معقول لا يخرج الى الفعل في
المعقولية وايضا فانه لا جسم اولى بان يخرج آخر الى الفعل من غيره
لا بل اقول ان الصور المعقولة اقدم في الوجود من الاجسام
لانها لا تحتاج في وجودها الى العقل والعقل اقدم من الجسم
لان الجسم متعلق الوجود بالسبب المجرد بالمادة والصورة وكل
وجود اكثر فهو اشد تاخرا وان كان كذلك لم يصح ان يكون جسم
علة لوجود عقل او صورة جسمية او مادة او صورة عقلية فتبين
من هذا ان الافكار والتاملات معدات للنفس وايضا
فان النفس منا تعقل ما تعقل على سبيل الاستفادة لا على سبيل
اللزوم وهذه الاستفادة تكون بعد ما لم تكن لا كحالة الكواكب

في نسخة كذا

في

في ان عقولها عقول بالفعل فلا بد من ان يكون هناك شيء يخرج
نفوسنا في المعقولات من القوة الى الفعل ولا يصح ان يكون
امرا جسمانيا ولا جسما فانه لو كان جسما لكان ايضا بالقوة
معقولا وكان يمتد الامر فيه الى غير النهاية وهذا محال فاذن
هو امر مجرد عن المادة ومثل هذا يجب ان يكون عقلا بالفعل
والا وجب ان يكون معقولا بالقوة لكن المجرد لا يكون معقولا
بالقوة ولا ايضا يصح ان يقال ان الصورة المتخيلة يستحيل
بذاتها معقولة لان المتخيلات بالقوة معقولة والشيء الذي
بالقوة لا يخرج من ذاته الى الفعل ونسبة هذا المجرد الى عقولنا
كنسبة الشمس الى ابصارنا ومما يبين ان مخرج عقولنا من
القوة الى الفعل عقل بالفعل ان هذا المخرج يلزم عنه المعقولات
وما كانت المعقولات من لوازمه عقل لا محالة والخوف يعرض
من غلبة ضعف القوى الحيوانية وخروجها عن طاعة النفس و
اتباع النفس اياها كما وصفنا في حال الجنون عند تغير مزاج
الدماغ من العلل الدماغية والسبب الاول في جميع ذلك ان
بعض القوى يشغل النفس عن بعض لا لضعف في العقل فقد
عرفنا بالبرهان ان العقل مفارق ولانه اذا اراد الانسان
ان يجعل ما في عقله جزويا حتى يمكنه ان يعبر عما فيه لم يتم الا بواسطة
هذه القوى البدنية وفرق بين ما يعمل بآلة وبين ما يعمل في آلة
ونمط البراهين في اثبات هذه القوى مثل ما ذكرنا في كتاب
البرهان وهو كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف و
كثيرا ما نرى من ينسى اسم شيء ولا ينسى صورته وكذلك يجوز ان ينسى
الخزف اسم شيء او خياله ثم لا ينسى معقوله وعلى ان الخزف هو
هو فساد الفكر والذكر والحفظ ولهذا لا يعرف الخزف من كان قد
عرفه من قبل وينسى كا سريعا ولا يمكنه بالف قياس

في نسخة بلحق هذه

نظم كلام يمكن ان يفهم او يالف وكل هذا
غير النفس والعقل وهذه الاعتبارات قد تعرض للمرتسم و
المحموم ثم تزول وليس هذا الا لفساد الحس الظاهر
والاعدام التي ليس لها نحو من الوجود لا يتصورها عقل
بالفعل اذ العقل بالفعل يكون المعقول من لوازمه ولا يلزم
العقل المطلق عدم وكل ما يكون بالفعل على الاطلاق لم يصح
ان يكون قابلا فان القابل لا يخلو عن مفارقة ما بالقوة وهو
المادة فلهذا وجب ان يكون النفس الانسانية متعلقة بنحو من
التعلق بالمادة والقوة العقلية قبل ان تتصور المعقولات
تسمى عقلا هيولانيا واما تصور المعقولات فانه يكون على
اوجه فقد يستفاد بالاكتساب النظري وقد يستفاد
بالبديهة وهي الاوليات ولكل من هذين القسمين انواع
من التصور فالاول ما يكون في النفس بالفعل مفصلا منظما و
ربما كان التفصيل والنظام غير واجب بل يصح ان يغير مثاله
كل انسان حيوان فانه يمكن ان يتصور هذا المعنى وهو شيء
واحد على هذا الترتيب وعلى غير هذا الترتيب كما تقول
الحيوان محمول على كل انسان والمعقول على هذا الوجه لا
يحصل الا في امر جسماني وانت تعلم ان المعقول من هذين
الجزئين امر واحد والثاني ان يكون قد حصل التصور لكن
النفس معرضة عنه اذ ليس في وسع انفسنا في هذه الحيوة ان
تعقل الاشياء معا دفعة واحدة لانه لا بد في ان تعقل شيئا
من ان تستشرك الخيال فتتخيله ايضا بحيث يكون الادراكان
ادراكا واحدا لا ينفك احدهما عن الآخر كما انا اذا ابصرنا
شيئا وحصل ايضا في الحس المشترك اتحد الادراكان فلا يتميز
عندنا ما يحصل في الحس المشترك الا ان نعلم ذلك بوسط

انتهى النسخة

فح

فح نعلم ان الابصار غير الادراك بالحس المشترك لست
اقول ان المعقول من حيث هو معقول هو متخيل ولكنا نتخيل
ما له حكاية خيالية كالاشكال الهندسية ونتخيل اسم ما لا
حكاية له خيالية كاسم واجب الوجود بذاته فاذا ضعف
الخيال او بطل ولم يمكننا ان نتخيل شيئا فلا نعقله ايضا لا
ان العقل يضعف كما انا لا يمكننا ان نحس شيئا في تلك الحال
لا ان الحس يبطل والثالث مثل ما يكون عندك في مسئلة
تسئل عنها مما علمته فحضرك جوابها في الوقت وانه متيقن
بانك تجيب عنها من غير ان يكون عندك ذلك الجواب مفصلا
بل انا نفصله بعد ان يحصل لك التصور على الوجه الثالث و
هذا هو العلم البسيط وهو هيئة تحصل من عند مخرج العقل
من القوة الى الفعل في العقل فيصير به عقولنا بحيث يلزمها
التصور المفصل والذي يلزم المفارقات من المعقول هو
على الوجه البسيط والذي يلزم النفس اذا تصورت بهذا
المعقول البسيط هو ما يكون على الوجه المفصل ونسبة
المفارقات الى نفوسنا كنسبة الضوء الى بصر المدرك الذي
به تقوى على الادراك ولولا هذا العلم البسيط لما
صح وجود المفصل منه فالعقل اما ان يكون هيولانيا
واما ان يكون بالملكة وهو ان يكون قد اكتسب الاوليات
وهو هيئة واما ان يكون بالفعل وهذا على قسمين احدهما
ان يكون المعقول بسيطا ويسمى عقلا بسيطا والثاني
ان يكون المعقول مفصلا ولا محالة هما هيئتان واما
ان يكون بحيث يحضره المعقول بالفعل فيعقل انه يعقل
ويسمى عقلا مستفادا وخزانة المعقولات لا يصح ان
يكون جسما اذ لا يحصل في جسم ولا قوة للنفس مجردة

عن المادة فان حصول الصور المعقولة في مثل تلك القوة يجعلها
عاقلة لها ولا يصح ان يكون هذه الصور مجردة موجودة
يلحظها النفس اذا شاءت فالحق في هذا اذا اعتبرت جميع
الاقسام ان نفوسنا اذا استعدت تمام الاستعداد
بتوسط الفكرة وحصل لها العقل بالفعل اقبلت كلما شاءت
على المفارق الذي اخرجها من القوة الى الفعل فيفيض عليها
من عنده تلك الصور معقولة مجردة فيكون الاستعداد قبل
التعلم ناقصا والاستعداد بعد التعلم تاما فيكون التعلم
الاول لمعالجة العين فاذا صارت العين صحيحة نظرت متى
شاءت الى الشيء الذي تاخذ منه صورة ما واذا اعرضت عن
ذلك الشيء صار معلوما له او محسوسا بالقوة القريبة من الفعل
واما ان المعقول من حيث هو معقول محفوظ فلانك اذا
عقلت شيئا واخطرته ببالك مع اسمه او خياله المحفوظ علمت
ان ذلك المعقول هو معقولهما فلو انه عن لخاطرك مع
ذلك الخيال او الاسم معقول آخر علمت انه غيرهما كما انه لو
اخطر ببالك اسم شيء له اسم آخر يحفظهما علمت انه هو ولو
انه خطر ببالك اسم آخر علمت انه غيره وليس بازاء كل اسم
خيال ويمكن ان يكون حفظ مثل ذلك بواسطة القوة المتخيلة
والذاكرة بان يحفظ المعاني المعقولة من حيث كانت مسموعة
في هاتين القوتين فاذا اقبلت عليهما لاحت قبولها الصور
المعقولة كما لاحت عند التعلم لها وهذا الماخذ اقوى كما ذكرنا
فالعقل اذا كانت الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها
بالفعل ويعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها سمي عقلا مستفادا
لان تلك الصورة مستفادة من مخرج العقل من القوة الى
الفعل واذا كان معرضا عن المعقولات سمي عقلا بالفعل او

بل اقول اني اعرف ان معنى قولي
الانسان او غيره من الكليات
غير معنى قولي زيد وهو ان
الكلي من حيث هو كلي غير
محفوظ معقول لما فرق بينهما
ويجب ان يكون لكل قوة واحدة
الحكم بان لفظ الحيوان اسم
للحيوانية وتلك القوة هي القوة
العقلية فان اللفظ له معقول
كما ان الاسم له معقول

بالملكة

بالملكة وقد يسمى العقل بالملكة اذا حصلت عنده الاوليات
قبل ذلك عقلا هيولانيا كما عرفته والفرق بين التعين و
المشاهدة ان التعين ادراك مع منازعة لقوة اخرى و
المشاهدة هي ادراك بلا منازعة والمشاهدة للمعقولات
لا توجد للنفس الانسانية في هذه الحيوة اذ لا يخلص للنفس
قوة واحدة من دون ان ينازعها اخرى والتعين من حيث
هو تعين يكون بمثل الحد الاوسط والمشاهدة ملكة وان
صحبها الحد الاوسط فكانه غير محتاج اليه وقد يصح ان يوجد
لشخص فطرة عقله الهيولاني قريبة من العقل بالملكة يدرك
المعقولات بحدس غني عن الفكرة الطويلة والتعلم وقد
شاهدنا من هذه حاله وهو مصنف هذا الكتاب فقد
نال العلوم الحكمية في عنفوان شبابه في مدة يسيرة على
تشتت العلم في ذلك الوقت ولو كانت هذه العلوم مرتبة
هذا الترتيب لكان ادراكه لها في تلك المدة معجزا ويدلك
على صحة ذلك الموجود من تصنيفاته في السن الذي ذكرنا
ببلاده حيث كان منشاؤه **فصل** في
تعديد القوى النفسانية على سبيل التصنيف ومعنى التصنيف
هو ما لا يتميز بالمقومات بل بالعوارض وههنا فان النفوس
ثلث اصناف لا انواع للنفس الانسانية مثلا وقد بان
ان النفس الانسانية تنقسم اقساما ثلثة النفس النباتية و
النفس الحيوانية والنفس الانسانية فان للنفس النباتية
ثلث قوى الغاذية والمنمية والمولدة وان النفس الحيوانية
تنقسم الى قوتين محركة ومدركة والمحرك اما محركة بانها باعثة
واما محركة بانها فاعلة والمحركة على انها باعثة هي القوة
الشوقية ولها شعبتان احدهما شهوانية والاخرى

عضبيه والقوة المحركة على انها فاعلة فهي التي تحدث الاوتار
والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدا وهو
القلب او برخها واما القوة المدركة فينقسم قسمين قسم
مدرك من خارج وقسم مدرك من داخل والمدرك من باطن
فبعضها يدرك صور المحسوسات وبعضها يدرك معاني
المحسوسات فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية الحس المشترك
ثم الخيال والمصورة ثم ما يسمى متخيلة بالقياس الى الحيوانية و
مفكرة بالقياس الى الانسانية ثم الوهمية ثم الحافظة ثم الذاكرة
واما النفس الانسانية فينقسم قواها الى عاقلة وعاملة
والعاملة هي التي بها تدبر البدن وكمالها بان لا يكون فيها
هيئة اذعانية بل ان يكون متسلطة على سائر قوى
البدن على حسب حكم القوة النظرية والعاقلة هي النظرية
وهي التي بسببها صارت العلاقة بين النفس وبين
المفارقات لتنفعل وتستفيد منها فالعاملة يجب ان يكون
غير منفعلة عن قوى البدن والعاقلة يجب ان يكون دائمة
التاثر عن المفارقات فاذا كانت نسبة القوة النظرية الى
الى الصورة المجردة نسبة بالقوة المطلقة تسمى عقلا هيولانيا
واذا كانت نسبتها نسبة ما في القوة القريبة من الفعل
وهي ان يكون قد حصل فيها من المعقولات ما يتوصل بها
الى المعقولات الثانية تسمى عقلا بالملكة واذا كانت نسبتها
ان يكون قد حصل فيها الصورة المعقولة المكتسبة بعد
الاوليات الا انه ليس بطالعها لكنه متى شاء طالعها
سمي عقلا بالفعل وان كانت نسبتها الى المعقولات ان
يكون حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل فيعقلها ويعقل
انه يعقلها سمي عقلا مستفادا وعنده يتم الجنس الحيواني

والنوع

والنوع الانساني وهو رئيس القوى ثم العقل بالفعل
يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني يخدم العقل بالملكة
ثم العقل العملي يخدم جميع هذا فان العقل النظري يكمل
ثم الوهم يخدم العقل العملي والوهم يخدمه الذاكرة ثم جميع
ما قبل الوهم من القوى التي تلي البدن فانها تخدم القوة
الحافظة والقوة المتخيلة ثم المتخيلة يخدمها قوتان فالقوة
الشوقية يخدمها بالائتمار لها والقوة الحالية يخدمها
بعرضها الصور المخزونة فيها المهياة لقبول التركيب و
التفصيل والحس المشترك يخدم هذه القوة بقبوله ما تركبه و
تفصله وعرضها اياه على الوهم ثم الحس المشترك يخدمها
الحواس الخمس والقوة الشوقية يخدمها الشهوة والغضب
والشهوة والغضب يخدمهما القوة المحركة في العضل وههنا
تفنى القوى الحيوانية واولها المولدة ثم المنمية ويخدم المولدة
ثم الغاذية يخدمهما جميعا ثم القوى الطبيعية اعني الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة يخدم النباتية لكن الهاضمة
منها يخدمها الماسكة من جهة والجاذبة من جهة والدافعة
يخدمهما جميعا ثم الكيفيات تخدم جميع هذه ولكن الحرارة
يخدمها البرودة فانها اما ان تعد للحرارة مادة او تحفظ
ما هيأته الحرارة ويخدمهما جميعا الرطوبة واليبوسة
وهي آخر درجات القوى وهذه القوى تتخذ ضربا من
الاتحاد كما ان العناصر والاخلاط والاعضاء ايضا
تتخذ ضربا من الاتحاد فتقوم بعد اتحاد منها المادة المتحدة
فقد عرفت ان الصورة قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة
وان المادة ايضا قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة ولكن
لا بد في التركيب من ان يتخذ بالفعل ضربا من الاتحاد فقد

بان انا توصلنا الى معرفة النفس بقواها كما توصلنا الى ثبات
صور العناصر بانا راينا في العناصر كيفيات وهيولى و
كميات فعلمنا ان صورها غيرها وكذلك راينا افعالا تصدر
عن البدن واثبتنا بواسطتها ان لها مبادي ثم توصلنا
بواسطة تلك المبادي الى مبدا هو مبدا جميع تلك المبادي ثم
لاح لنا بواسطة انها بدر المعقولات ان لها قوة غير بدنية
مفارقة ولاح لنا بكونها مفارقة مفارقة النفس وعرفنا
بكون النفس مفارقة بقاؤها والله اعلم. فصل
في ان نفس كل بدن واحدة فان القوة التي احصيناها
لها وفي ان النفوس لا تتناسخ. قد عرفت ان النفس
امر بالفعل وان القوى يشغل بعضها بعضا ويستعمل بعضها
بعضا وان الاحساس يثير الشهوة والقوة الشهوانية لا
تنفعل من المحسوس من حيث هو محسوس فاما ان يكون
شيء واحد يستعمل الات مختلفة وقد بطل هذا واما
ان يكون لهذه القوى مجمع فيجب ان يكون لهذه القوى
مجمع اليه يؤدي فعل جميعها وهو الذي يقول لما احسسنا
بكذا غضبنا فيكون الذي احس غضب وذلك اما ان يكون
جسم الانسان واما ان يكون جملة اعضائه ولا يصح ان يكون
جملة اعضائه فانه لا مدخل في هذا لليد والرجل ولا عدد شيء
من اعضائه هذا احس وهذا غضب فانه لا يكون ح شيء
واحد احس فغضب بل معنى ذلك ان الشيء الذي ادى اليه
الحس هذا المعنى عرض له انه غضب لا غير ولا يصح ان يكون
هذا الشيء جسم الانسان بما هو جسم ولا عضوا من اعضائنا
بل يجب ان يكون هذا الشيء اما نفسا واما جسما نفسانيا
فان كان نفسا فهو المطلوب وان كان جسما نفسانيا

وارتباط بعضها ببعض

كان الاصل هو النفس لانه لما كان واجبا ان يكون
ههنا شيء واحد يصدر عنه افاعيل مختلفة ثم لم يصح ان
يكون ذلك الواحد يستعمل الات مختلفة حتى يختلف افعالها
بسبب اختلاف الات وجب ان يكون ذلك الواحد يستعمل
قوى مختلفة الافعال واذ قد عرفت من حال قوة قوة انها
ادوات ومن حال عضو عضو انها الات فيجب من هذا ان
يكون النفس غير هذه ونقول ان النفس الانسانية لم تكن قائمة
مفارقة للابدان ثم حصلت في البدن اما اولا فلان شيئا
واحدا لا يصح ان يكون مفارقا ومخالطا كما عرفته واما ثانيا
فلان تكثر اشخاص نوع النفس يكون بالمشخصات وهي اعراض
غريبة لاحقة لازمة والاعراض الغريبة تعرض للشيء بواسطة
المادة واللاحقة تلحق عن ابتداء زماني فتكون حادثة فتكون
قد سبقت النفس مادة واما ثالثا فلان المعنى الواحد لا يتكثر
بذاته ولا يصح ايضا ان يكون جميع النفوس واحدة بالذات
كما يقوله البله انها تشبه شعاع الشمس الذي يؤثر في امور مختلفة
تاثيرات مختلفة وذلك لانه لو كان كذلك لكانت كلها عالمة او
جاهلة ولما خفي على زيد ما في نفس عمرو ولان الواحد المضاف
الى كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة واما الامور الموجودة
له في ذاته فلا يختلف فيها والعلم والجهل من الامور الموجودة في
ذات النفوس فاذ ليس النفس واحدة فهي كثيرة بالعدد وكل
نوع اشخاصه كثيرة بالعدد فاشخاصه حادثة وكل حادث فان
امكان وجوده في مادة ولولا تلك المادة لما صح وجوده والمادة
هي التي ترجح وجود النفس على لا وجودها وبالجملة فكل حادث
فحدوثه متعلق بالمادة على ما شرحنا في باب القوة والفعل واما
نحو تشخص النفوس فهو ان كل واحد من النفوس الانسانية يختص

تقوى بدنية هي لها وتلك القوى متخصصة بحوامل جسمانية
متشخصة بوضع خاص اختصاصا طبيعيا ولا يجوز ان يكون
تشخصها باضافتها الى البدن فانه لو كان كذلك لكان البدن
معقولا لذاته بالقياس اليها وتلك معقولة له بالقياس الى
البدن كالابوة والبنوة وليس الامر كذلك وايضا فان الاضافة
التي تلحق النفس هي اضافة ما فيجب ان يكون النفس قد تشخصت
قبل لحوق هذه الاضافة كما شرحنا في باب المضاف فلهذا لا
يصح ان يكون اي نفس كانت مختصة باي قوى بدنية كانت بل
القوى التي لتلك النفس كما ذكرنا في باب مقولة الجدة وليس يجب
ان يكون هذا الاختصاص على سبيل الانطباع اذ قد بان
ان النفس غير منطبعة في المادة وليس يجب ان يكون ما لشيء على
سبيل الملك متصلا به اتصالا جسمانيا حتى يلزم ان يكون القوى
الجسماني متصلة بالنفس اتصالا جسمانيا واذا حققت الامر
عرفت ان تشخصهما بالعلاقة التي بينها وبين البدن وهي
القوة التي نسميها عقلا عمليا ويكون العمل النظري ايضا
متشخصا بحسب هذه العلاقة ولعله يستحيل ان يتغير ما به
يتشخص النفس في ذاته من دون ان يتغير شخصيته ونقول
ان النفوس الانسانية لا تتناسخ فقد عرفت ان النفس
انما حدثت وتكثرت بسبب المادة على ان المادة علة لحدوثها
وتكثرها وان ذلك ليس على سبيل الاتفاق بل لاستحقاق المزاج
ان يكون له نفس مدبرة واذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع
حدوث مزاج مادته حدوث نفس له لا ان بدنا يستحقها و
بدنا لا يستحقها اذ اشخاص الانواع لا تختلف في الامور التي
بها تتقوم فان فرضنا ان نفسا ما تنتجها ابدان فكل
بدن يستحق بذاته نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون البدن

والمتشخص هو الوضع

الواحد

الواحد فيه نفسان او نفوس كثيرة لكن كل حيوان يشعر من
ذاته نفسا واحدة وهي المتصرفة والمدبرة للبدن الذي له و
ان كان هناك نفس اخرى لا اشتغال لها بذلك البدن و
لا يشعر الحيوان بها فليست لها علاقة مع البدن على ان
القوى البدنية لا غناء عنها ولا يصح عليها الانتقال و
نقول ان القوى النفسانية البدنية مطيتها الاولى جسم
لطيف نافذ في المنافذ روحاني وذلك الجسم هو الروح و
بيان ذلك انه اذا سدت المسالك لم تنفذ القوى المحركة و
الحساسة والمتخيلة ايضا وذلك بالتجربة الطبية كالحال في
نزول الماء في العين وعند غصب الاعضاء وهذه الجسم
يتولد من لطافة الاخلاط وبخاريتها وله مزاج مخصوص و
لو كانت امزجة جميع اجزاء الروح واحدة لكانت القوى واحدة
وافعالها واحدة واذ قد عرفت ان النفس واحدة فيجب ان
يكون لها تعلق اول بالبدن ومن هناك تدبره وان يكون ذلك
بتوسط الروح وان يكون اول ما تفعل النفس بفعل العضو الذي
يصح ان تبعث بواسطة قواها في سائر الاعضاء بتوسط الروح
وان يكون ذلك العضو اول ما يكون من الاعضاء واول
معدن لتولد الروح وهذا هو القلب يدل على ذلك التشريح
المتقن المذكور شرحه في كتاب الحيوان وفي جميع كتب الطب ولا
محالة يكون هذه العلاقة بقوة وكنا ذكرنا ان للبدن الانساني
مازجا وهو قوة فيه فمن المعلوم انه يجب ان يكون المازج اما
امر من خارج او قوة فيه والامر الذي من خارج يظن انه مزاج
الرحم ولو كان مزاج الرحم علة لتكون الجنين ومعلوم ان
مزاج الرحم امر بسيط لكان وجب ان يكون الاجزاء المتشابهة
في المني تتحرك عن مزاج الرحم نحو جهة واحدة فما كان يوجد

اذن غنيان ولا يدان ولا رجلان ولا مثلا اضلاع
كثيرة ولكان وجب ان لا يقع اختلاف شكل بل كان
يجب ان يكون الاشكال مستديرة فان المادة قد فرض
متشابهة والفاعل فرض امرا بسيطا وهو المزاج وفعل
الواحد البسيط في الواحد البسيط متشابه وكذلك الحال في
تزرق المني من الاحليل فبقي ان يكون قوة فيه واما كيفية
الامر في تكون الجنين فعلى ما اقوله وهو ان المادة تستعد
لامر واحد وهو النفس ولكن النفس لها الات ولوازم و
قوى متخالفة تتحد نوعا من الاتحاد فوجب ان يكون للمادة
استعدادات بالقوة مختلفة تتحد على ضرب من وجوه الوحدة
كاتحاد الاشياء بالانتساب الى مبدا واحد لا ان اختلاف
الاستعدادات في المادة امور بالفعل فكانه اشياء فيها
تركيب ثم كل قوة يجب ان يكون قد ركبت فيها هيئات هي
لوازم لتلك القوى بها تصير فعالة فبسبب هذه الهيئات
ينقسم عضو واحد الى اعضاء كثيرة وبسبب اختلاف ترتيبات
القوى تختلف اوضاع هذه الاعضاء كما ان بالهيئات التي
وجدت في الاول والعقول الفعالة اعني المعقولات وجد ما
بعده وكما ينتقش في العقول تلك الصورة على سبيل اللزوم
من دون شركة من المادة فكذلك ينتقش في القوة الغاذية
مثلا صورة شكل الانسان بشركة المادة لوجود هذه القوة
المادة ثم يجب ان تعلم ان النفس اذا تعلقت باول عضو صار
البدن نفسانيا فالنفس تحيي الحيوان بالقلب ولكن يتم مزاج
الروح الذي يصلح لحمل قوى الحس والحركة الى الاعضاء في الدماغ
كما ان قوى التغذية يتم فعلها بالكبد ومنشاؤها من القلب و
جميع هذه القوى اذ لا تنفذ من القلب الى غيره كما ان من يذهب

مخالفي

مخالفي هذا القول ان مبدا الحس في الدماغ لكن افعال الحس
لا تتم به بل باعضاء اخرى وانما وقع هولاء فيما وقعوا فيه
لجهلهم بان القلب بالحقيقة هو العضو الرئيس وما سواه
مردوس الى والكلام في تفصيل الات القوى النفسانية و
شرح الحال في اقاويل المتقدمين في ذلك وفي كون الجنين ومنبت
العصب مذكور في كتاب الحيوان من كتاب الشفاء ٥

فصل في بقاء النفس الانسانية واحوالها في المعاد

قد علمت ان النفس غير منطبعة في المادة وان المفارق لا
يموت فالنفس الانسانية اذن لا تموت فان قيل ان النفس
مركبة كان الجواب ان شبح المركب لا محالة يبقى فانك قد
علمت ان النفس حادثة وكل حادث فانه يسبقه مادة وتلك
المادة لا تفسد على ان النفس لو كانت مركبة لما كان تشعر
بذاتها وايضا فان ما يفسد بفساد شيء آخر فهو يتعلق به نحوا
من التعلق فان كان تعلقها به تعلق المتاخر عن البدن في
الوجود وجب ان يكون البدن علة للنفس في الوجود ثم اما
ان يكون علة فاعلة والجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا واما
ان يكون علة قابلية وقد بينا ان النفس غير منطبعة في البدن
ومحال ان يكون البدن علة صورية للنفس بل البدن علة
للنفس على الوجه الذي ذكرنا وهو انه علة حدوثها وسبب
تخصيص احداث واحدة دون الاخرى وتعينها وكثرتها و
ان كان تعلقها بالبدن تعلق المتقدم في الوجود تقدما
ذاتيا لما وجب في مثل هذا التقدم ان يعدم المتقدم عند
فرض عدم المتاخر بل يجب ان يعرض السبب المعدم اولا في
وجود النفس فيفسد معه البدن وان لا يفسد البدن بسبب
يخصه لكن فساد البدن بسبب يخصه من تغير المزاج او التركيب و

سقي

جوهر

لا يمكن ان يكونا سكافيين الوجود على ان يكون ذلك امرا دائما
لهما فانه لو كان كذلك لكان البدن جوهرا ولا النفس جوهرا
بل كانا متضائفين بذاتهما فقد بطل ان يكون منهما على تعضي
ان يفسد النفس نفسا والبدن وانت تعلم ان النفس بعد
المفارقة تزول عنها الاشتغال بقوى البدن فتخلص لها اسعادها
بذاتها فتشاهد ذاتها مشاهدة تامة اذ قد عرفت ان شعورها
بذاتها ليس بآله واللذة انما تكون بالمشاهدة وان القوة التي
سقى معها هي القوة العقلية فتقول الآن الانفس الانسانية حية
اى درّاكة فعالة والحيوة هي كون الشئ بحيث يصدر عنه افعال
الحيوة فمن الاشياء ما يحب فيه ان يسبقه امر آخر وما الذي يحتاج في هذا
الكون الى ان يسبقه امر آخر فهو الاجسام الحية فان هذه الاجسام
ان كان وجودها بموضوعة كونها بحيث يصدر عنها افعال الحيوة
لكان كل جسم حيا وان كان لها هذا الكون لانها اجسام
فقد خصصت كما مر فهو المطلوب واما ما ليس بجسم فليس يشع
ان يكون وجوده بهيئة كونه على هذه الصفة فلموجب في
الكثير ما ليس بجسم ان يكون وجوده حيوة فان الوجود الاول
هذه صفته وكذلك العقول والنفوس والحيوة ليست بما يكون
الشئ حيا فانه من المحال ان يكون الشئ بهذا الكون ذا هذا
الكون بل حيوة الشئ حيثيته كما ذكرنا في باب الوجود والمضاف
والاين وعند ذلك يعرض النفس الانسانية ليس لها من الحيوة
اذا اعتبرناها الا ادراكها واما ادراك عنها وافاعيلها
فبالقوى البدنية وقوتها العقلية فاذن حيوتها من دون هذه
القوى حيوة ناقصة لكن القوى البدنية تفسد بفساد البدن
وانما سعى معها القوة العقلية والقوة العقلية لم تخلق في

نعم ليس كل الجسم نفسا ان سمى النفس قوة وبنفسه سائر ما فان الهيولى ايضا لا تفسد والصورة والمركب منهما فكذلك تفسدان

فان قال ان هذا الكون هو الذي يقوم الجسم كان الجواب ان حيوة هذا الجسم هي الكون الذي يحصل له بعد كمالنا في الكون العالي

اول الفطرة تامة وانما الموجود في بدو الامر منها عقل هيولاني
وسائر احوالها انما تحدث بواسطة الحواس فانه لو كان
العقل بالفعل والملكة موجودين مع وجود النفس لما
احتج في اقتناص الاوليات واكتساب الثواني الى
تامل المحسوسات واوساط مستفادة من الحس فان كثيرا
من الاوساط في علم الفقه وسائر العلوم كما يعلم بحدسه
او حسه فبين ان الملكة والعقل بالفعل يستفادان
بواسطة الحس وقد بينا ان المعقولات من حيث هي
معقولة محفوظة على الوجه الذي اشرنا اليه وهو ان النفس
تكتسب ملكة بها يقبل على تعقل الصور المعقولة ومعلوم
ان تلك الملكة لا تفسد بذاتها ولا انها مفسد بعد المفارقة
واعلم ان الوجود هو السعادة والشعور بالوجود
سعادة ايضا فكل الوجودات متفاضلة فاشرف الوجودات
هو الوجود الاول وادونها هو وجود الهيولى والزمان
والحركة وما يشبهها والسعادات تتفاوت بحسب تفاوت
من هذه الوجودات ومعلوم انا اذا فارقنا البدن
كان شعورنا بذواتنا اتم وكذلك ما نشعر به واتم مع
العلاقة البدنية الا مخلوطا بالشعور بالبدن وكذلك
نكون معقولاتنا اتم كما لا يعقل شيا وحين يدنسون
الا ويتمرن به خيال او ما شابه الخيال والخيال اعلق من
العقل فاذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن وزال
هذا الشوب صارت المعقولات والشعور بالذات
مشاهدة فكان الذاذ النفس بحيوتها اتم وافضل و
اللذة التامة انما يوصل اليها باكتساب العلم بها بحقائق
الوجودات والقوة العقلية مستعدة بالطبع لقبول

الصور المعقولة عن المفارق وليس بعد المفارقة اعراض
عن ذلك الجانب الى جانب البدن اصلا فيكون كل نفس مستعدة
استعدادا تاما لقبول المعقولات واكتساب الاوليات
يكون ايضا باستعداد النفس واستعداد النفس في
اكتسابها كاستعدادها في اكتساب ما يكتسب بالاوساط
وذلك يكون بزوال المانع وزوال المانع هو ان يستعمل
الحواس الظاهرة والباطنة بما يناسب النتيجة في التواني او
يناسب المطلوب في الاوليات وعند المفارقة زوال المانع
موجود للنفس واما ما ذكرنا من استعدادات النفس للتصورات
العقلية ومراتبها في هذه التصورات فانها لها وهي في البدن
وهذه الاستعدادات تختلف بحسب تشخص النفوس فاذن
لكل نفس ان تنتقش بحسب الاستعداد الذي فيها بصور
المعقولات وبصورة الاول ومحال ان يدرك شيء من الاشياء
من ذات الاول الباري جل جلاله مثل ما يدركه هو مثلا
كما بينا ومحال ان تخلو نفس عن ادراكها ووقوع ظله عليها
وان تفاوت فيكمل ذوات النفس بما تدرك من المفارقات
وهي مع هذا تشعر بذاتها على تلك الصفة وكل نفس تلتذ من
ذاتها بلذة ما وقد عرفت ان اللذة الحقيقية هي اللذة العقلية و
ان المعشوق الحقيقي والكمال المطلق هو الاول وان الالتذاذ
به هو افضل الملاذ وافضل الراحة بل هي الراحة التي لا الم فيها
فهذه النفوس تصير الى راحة لا الم فيها وهذه امور لا تدخل في
الوهم بل البرهان دل عليها كما دل على حقيقة واجب الوجود بذاته
واحوال الربوبية وما لا يكون موجودا لهذه النفوس من الكمالات
لا يشعر به كما لا تشعر العقول الفعالة بقصورها عن درجة الاولى
في وجوداتها التي هي نفس ادراكها لذاتها واعلم ان القدر

الذي ينال النفوس من الادراك بالمشاهدة خاف فلا
يمكننا ان نعلم القدر الذي يحصل للنفس الانسانية من اللذة
والبهجة فان البهجة تابعة للمشاهدة وحيث يخفى قدر المشاهدة
يخفى قدر البهجة لكن من المعلوم ان النفوس التي ترتاح في
الحيوة الدنيا الى ذكر الله وتفرح بسماع صفاته بينها وبينه
مناسبة تؤذن بان تنال من السعادة عند الفراغ من
البدن قدرا تعتد به وخصوصا النفوس التي تزينت في
الدنيا بمعرفة الله وان النفوس المعرضة عنه ليس لها
نصيب من ذلك النعيم تعتد به ثم بين الطرفين عرض لا
يتناهى فهذا القدر من الحكمة اذا احكم سهل السبيل
الى ما بعده من التفصيل والتدقيق والبسط والتحقيق و
الله المستعان به على كل خير والله اعلم بالصواب
تم الكتاب

كتب على يد الفقير الى الله الجليل علي بن محمد بن منصور
بن اسمعيل في بلدة شيراز حماها الله عن الاعواز ووقع
الفراغ منها في العشر الاول من جمادى الاولى سنة
ثمان وثمانين وثمانمائة حامدا لله ومصليا مسلما
مستغفرا له ولوالديه وجميع ذوي الحقوق عليه
راجيا من الله العفو عنهم
انه ولي الاجابة
م