انتشارات دانشگاه فردوسی ، شمارهٔ ۴۷

حِکمَةُ العَین

لِلعَلّامَةِ نَجمِ الدّین علی بن عُمَر الکاتبی القَزوینی

الشَّرح

لِلعَلّامَة شَمس الدّین محمّد بن مُبارَکشاه البُخاری

بامقدمه وتصحیح

جعفر زاهدی

استاد دانشکدهٔ الهیات ومعارف اسلامی

مؤسسهٔ چاپ وانتشارات وگرافیك دانشگاه فردوسی
اسفندماه ۱۳۵۳

کتابخانه تخصصی
ت و تحلیلات ادیان و مذاهب
۵۷۱
۱۳۱۰/۱۱/۱۲

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت:
۰۲۲۶۵۱
تاریخ ثبت:

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

جمعداری اموال
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
ش - اموال ۴۵۰۱۲

رب انعمت فزد

اکنون بیش‌از سی‌سال است‌که بمطالعه وتدریس علوم ادبی ، عقلی، نقلی پرداخته وبقدر استطاعت خودکتب و مقالاتی درفنون نامبرده فراهم ساخته‌ام که هشت جلد از آنها بطبع رسیده وتعداد زیادی از آنان هنوز چاپ نشده‌است .

درسال تحصیلی (۱۳۴۸/۴۹) ازطرف دانشگاه پیشنهاد شدکه در رشته‌های (فقه وحقوق اسلامی ـ فلسفه وحکمت اسلامی) درس کلام را عهده‌دار باشم ، جزوه‌ای تهیه نمودم ، بوسیله پلی‌کپی تکثیرشد ودر اختیار دانشجویان قرارگرفت ، برای مطالعه دقیقتر وآشنائی بیشتر چندکتاب دیگر را معرفی کردم تا هنگام فرصت از کتابخانه دانشکده استفاده نمایند

کشف‌المراد فی‌شرح تجریدالاعتقاد ، کشف‌الفوائد فی‌شرح قواعد العقاید، ایضاح‌المقاصد فی‌شرح عین‌القواعد ازعلامه حلی ، شرح‌المقاصداز محقق تفتازانی ، شرح‌المواقف‌العضدیة ازمیرسید شریف جرجانی،شرح العقاید ازمحقق دوانی ، اساس‌التقدیس فخرالدین رازی ، شرح تجرید ازفاضل قوشچی ، شوارق‌الالهام فی‌شرح تجریدالکلام ازمحقق لاهیجی

دراین ایام مراجعه کردم بشرح‌علامه شمس‌الدین‌محمدبن‌مبارکشاه بخاری برحکمة‌العین نجم‌الدین دبیران کاتبی قزوینی که درموضوع خود کم‌نظیر وبواسطه حسن ترتیب عبارات وصحت تنظیم جملات تا پیش از

سلسله قاجاریه پیوسته منظور نظر برنا وپیر بوده ، چه ایـن متن متین و شرح شریف درهر مسالهای به تحقیقات مشائیان وتدقیقات اشراقیان و مجادلات متکلمان نظرداشته، وباین‌جهت درمحضر دانشمندان شرف قبول یافته‌است .

با آنکه بخشی ازاین‌کتاب در قازان بسال (۱۳۲۲ ـ ۱۳۲۱) قمری چاپ شده ، ولی چون ناپسند بود واکنون نایاب است شایسته دانستم که این گوهر گرانبها را از گنجینه نهان به‌عرصه عیان در آورده و دردسترس دانش‌پژوهان ودانشجویان قراردهم .

خوشبختانه پنج نسخه قدیمی ازآن درکتابخانه آستان قدس وچهار نسخه خطی درتملك حقیر ، ویك نسخه درکتابخانه مدرسه‌نواب یافت‌شد، بدینوسیله مقدمات استنساخ ومقابله وتصحیح فراهم‌گردید . لذا باشوق وافی وسعی کافی در اوائل مهر ماه (۱۳٤۸) شمسی به‌کتابت ومطابقت سپس به‌تصحیح ونسخه بدلهای لازم پرداختم ، از درگاه خداوند متعال ومنعم لایزال امیدوارم که مرا دراین‌کارتوفیق دهدویاری فرماید، موجبات سعادتم را بیافزاید .

اینك ما دراین مقدمه و پیشگفتار مختصری از شرح‌حـال مصنف و شارحان ومحشیان حکمةالعین ، واندکـی ازشناسائی نسخه‌های مـورد استفاده درهنگام تصحیح وتطبیق ونشانی برخی ازنسخه‌های نفیس این کتاب وشرح شهیر میرك‌بخاری رابیان مینمائیم ؛ فالمرجومن خلانی‌الاعاظم ان ینظروا فیه باللطف والاحسان ، وان یروا فیه خللاً اوالنقصان فلیعلمونی فانه یزیدالشکرو الامتنان .

(مصنف وشارحان ومحشیان حکمة‌العین)

نگارنده متن حکمة‌العین

کاتبی قزوینی : ابوالمعالی یا ابوالحسن علی‌بن عمربن علی ملقب بـه نجم‌الدین، معروف بدبیران منطقی ، موصوف بکاتبی قزوینی، ازدانشمندان علوم عقلی قرن هفتم هجری ، وازعلمای مذهب شافعی، ومعاصران خواجه نصیرالدین طوسی‌است ، وی درمنطق وحکمت وکلام مدرسی‌ماهر ، درطب ونجوم وهیئت وریاضیات استادی باهر ، درفنون ادبـی وآداب بحث و مناظره سخنوری متبحر بوده‌است .

دبیران کاتبی درسال ششصد هجری درقزوین تولد یافته ، علـوم ادبی وعقلی ونقلی را از اساتید زمان فراگرفته، بطوریکه مشارالیه بالبنان، ومورد علاقه دانشمندان جهان گردیده‌است .

کاتبی درقزوین مجلس تدریس داشته ، فضلا ودانشمندانی درعلوم عقلی ونقلی ازوی استفاده میکردند ، تاآنکه خواجه نصیرالدین طوسی در سال (٦٥٠) هجری ویرا برای شرکت درکار رصد بمراغه دعوت نمود ، او دعوت خواجه را پذیرفته با اشتیاق بسوی مراغه که مجمع افاضل واکابر زمان بود شتافته ودرکار رصد وتحقیقات علمی بفعالیت پرداخته‌است .

استادان کاتبی قزوینی : دبیران اساتید متعددی درفنـون مختلف داشته که ازکمالات صوری ومعنوی آنان استفاده نموده ، از ایشان است :

١ـ ابوجعفر محمدبن محمدبن حسن طوسی‌ناصرالملة ونصیرالدین،

حامی‌الشیعه ومعین المسلمین ، رئیس‌الحکما واستادالمحققین متوفای (٦٧٢) هجری ملقب به خواجه نصیرالدین ، ومعروف به حکیم‌طوسی مجمع مکارم اخلاق ، محبوب دانشمندان آفاق ، بوده وی را تالیفات نفیس و تصنیفات دقیقی‌است ازقبیل : اساس الاقتباس درمنطق ، تجریدالمنطق والکلام ، شرح اشارات شیخ‌الرئیس ، تحریر اقلیدس ، تجریدالعقاید ، جواهرالفرائض درفقه ، قواعدالعقاید که آنرا و تجریدالمنطق والکلام را علامه حلی شرح‌کرده است ، اخلاق ناصری ، آغاز وانجام،اوصاف‌الاشراف آداب‌المتعلمین ، برخی ازتذکره نویسان تالیفات خواجه را تا هشتاد مجلد شمرده‌اند .

٢ـ شمس‌الدین محمدبن اشرف سمرقندی ملقب به حکیم‌الحسینی بوده که درسال (٦٤٩) هجری وفات نموده تالیفات وی عبارتند از: اشکال التاسیس فی‌الهندسه،الصحائف الالهیة فی‌الکلام،المعارف فی‌شرح‌الصحائف، قسطاس المیزان فی‌المنطق، شرح‌القسطاس، المنیة والامل فی‌العلم‌الجدل، مفتاح‌النظر فی شرح مقدمةالبرهانیة للنسفی .

٣ـ اثیرالدین مفضل‌بن عمر ابهری ملقب به اثیرالدین ایساغوجی که از اکابر علمای معقول ، واز اعاظم دانشمندان منطق وحکمت بوده ، در سال(٦٦٣)هجری وفات‌یافته،وتالیفات ارجمندی داشته مانند: ایساغوجی، وشرح‌آن به روش ، قال اقول که مکرردرهند چاپ‌شده وحجم‌آن درحدود شرح مطالع میباشد ، الزبدة فی‌الاصول ، الکشف فی‌المنطق ، الهدایة فی‌الحکمة که آنرا قطب‌الدین عبدالکریم‌بن عبدالنور حلبی حنفی متوفای (٧٣٥) هجری ، وقاضی‌کمال‌الدین امیرحسین‌بن‌معین‌الدین‌میبدی حسینی شیعی متوفای (٩٠٩) هجری و صدرالمتالهین محمدبن ابراهیم شیرازی رئیس‌الفلاسفة الاسلامیة وقدوةالمحدثی‌الشیعةمتوفای(١٠٥٠)هجری آنرا

شرح کرده‌اند ، شرح میبدی وشرح صدرالمتالهین برهدایةالحکمة درایران بچاپ رسیده‌است .

شاگردان کاتبی : دبیران قزوینی در دوران تدریس چندساله خود در قزوین فضلا و دانشمندانی را بمرحله کمال رسانیده ، پس از مسافرت بمراغه وآشنائی باعلما وحکمای‌آن سامان نیز بتدریس‌اشتغال داشته ، و بزرگانی از درس وی استفاده‌کرده‌اند ازقبیل :

۱ـ عمادالدین زکریابن محمود قزوینی مشهور بقاضی جمال‌الدین، ومعروف بعماد قزوینی که مؤلف کتاب آثارالبلاد واخبار العباد ، وعجائب المخلوقات وغرائب‌الموجودات بوده ، از اثیرالدین ابهری ، ونجم‌الدین کاتبی قزوینی تلمذ نموده ، ودرسال (۶۸۲) هجری وفات یافته، جنازه‌اش ببغداد حمل شده ، ودر مقبره شونیزیه مدفون گردیده‌است .

۲ـ قطب‌الدین شیرازی ابوالثناء محمودبن مسعودبن مصلح‌الدین کازرونی اشعری‌الاصول ، شافعی الفروع‌که ازشاگردان خواجه نصیرالدین طوسی ، وصدرالدین محمدبن اسحق قونوی ، ونجم‌الدین دبیران قزوینی، ومؤیدالدین‌بن برمك عروضی بوده .

وی دربیمارستان شیراز کرسی طبابت داشته ، درکار رصد مراغه از معاونان خواجه بشمار آمده ، آثار او عبارتند از : اختیارات مظفری،تحفة الشاهیة ، ترجمه تحریر اقلیدس ، درةالتاج لغرةالدباج ، سزاوار افتخار، شرح اصول حاجبی ، شرح حکمةالاشراق ، شرح مفتاح‌العلوم سکاکی ، شرح کلیات قانون شیخ‌الرئیس ، شرف‌الاشراف ، نهایةالادراك، وچندکتاب دیگر ، مشارالیه درآخر عمر به تبریز رحل اقامت افکند ، وزندگانی را بعبادت میگذرانید ، تا دربیست وچهارم رمضان (۷۱۰) هجری وفات‌کرد، ودر قبرستان چرنداب تبریز نزد مقبره قاضی بیضاوی بخاك سپرده شد.

۳- جمال‌الدین ابومنصور حسن‌بن سدیدالدین یوسف‌بن زین‌الدین علی‌بن مطهر ملقب بعلامه حلی وفاضل که شیعه اثنی عشری واز شاگردان نجم‌الدین جعفربن‌حسن ملقب به محقق حلی صاحب شرایع‌الاسلام ، وشیخ سدیدالدین یوسف حلی والد محترمش ، وسید احمدبن طاوس ، وسید علی‌بن طاوس ، وشیخ نجیب‌الدین یحیی حلی پسرعموی مادرش ، وشیخ مفیدالدین علی‌بن میثم بحرانی وخواجه نصیرالدین طوسی ، وقطب‌الدین محمود شیرازی ، ونجم‌الدین علی قزوینی ملقب به حکیم منطقی وکاتبی دبیران ، وشیخ تقی‌الدین عبدالله صباغ حنفی ، وشیخ عزالدین فاروقی واسطی بوده .

معظم‌له استاد قطب‌الدین محمد رازی بویهی، وشمس‌الدین محمدبن ابیطالب دمشقی وبسیاری از دانشمندان علوم عقلی ونقلی بشمار میآید .

وی درمحرم سال(۷۲۶)هجری وفات‌یافته، ودرحدودیکصدوبیست کتاب درمعقول ومنقول تالیف نموده که از آنهاست : الاربعون فی اصول الدین ، ارشادالاذهان الی احکام الایمان ، الاشارات الی معنی‌الاشارات، ایضاح المعضلات من شرح‌الاشارات ، ایضاح المقاصد فی شرح‌حکمة عین‌القواعد ، بسط‌الاشارات فی شرح‌الاشارات ، تبصرةالمتعلمین ، فی احکام‌الشرعیه فی‌الفقه الامامیة ، تذکرةالفقها فی‌الفقه‌الشیعه ، التناسب بین الفرق‌الاشعریه والسوفسطائیة ، تهذیب‌الاصول،جوهرالنضید فی‌شرح منطق‌التجرید ، حل‌المشکلات فی شرح‌التلویحات ، شرح شفای شیخ الرئیس ، قواعدالاحکام فی معرفةالحلال والحرام ، کشف‌المراد فی شرح تجریدالاعتقاد ، کشف‌الفوائد فی شرح قواعدالعقاید ، کشف‌الیقین فی فضائل امیرالمؤمنین ، مختلف‌الشیعة فی‌احکام الشریعة ، مراصدالتدقیق ومقاصدالتحقیق فی‌المنطق والطبیعی والالهی ، منتهی‌المطلب فی تحقیق

المذهب ، منهاج‌الکرامة فی‌الامامة ، نهایة المرام فی‌معرفة الاحکام ، نهج المسترشدین فی اصول الدین . . . . .

مقام ورتبه کاتبی قزوینی : دبیران کاتبی درنظرمردم دانش پرور، معزز ومحترم‌بوده، چه هریك ازدانشمندان زمانش ویرا ستوده وبا تعظیم یادنموده‌اند ، چنانکه استادش خواجه‌نصیرالدین رئیس‌المحققین درپاسخی که به پرسش وی نگاشته اورا چنین معرفی کرده است : مولانا الامام نجم الملة والدین علامةالعصر ، فهامةالدهر ، افضل‌العالم علی‌الکاتب القزوینی ادام‌الله افضاله .

وشاگردش جمال‌الدین علامه حلی حامی‌الشیعة ، مفتی‌الشریعة در اجازتی که برای سید علی‌بن ابراهیم‌بن زهرة حلبی نگاشته‌قزوینی‌را چنین ستوده است : شیخنا‌السعید نجم‌الدین علی‌بن عمرالکاتبی‌القزوینی یعرف بدبیران ، کان من فضلاءالعصر ، واعلمهم بالمنطق، له تصانیف کثیره، قرات علیه شرح‌الکشف (ای شرح‌القزوینی علی کشف‌الاسرار عن غوامض‌الافکار فی‌المنطق لمصنفه‌القاضی محمدبن نام آور خونجی) .

کاتبی قزوینی درسال (٦٧٨) هجری وفات یافته‌است چون درآغاز نسخه منطق‌العین دست‌نویس‌شده (٦٧٨) مصنف را بعبارت «ادام‌الله ایامه‌و اسبغ علیه انعامه» ستوده است ، ولی مشهور تذکره نویسان میگویند وی درسال (٦٧٥) درگذشته‌است .

آثار کاتبی قزوینی : نجم‌الدین دبیران قزوینی تالیفات ارزنده‌ای دارد ، که مورد نظر دانشمندان هر عصر وزمانی بوده مانند :

۱ـ رساله اثبات‌الواجب که بر روش متکلمان ولی بدون تمسك بقاعده بطلان دور وتسلسل آنرا تالیف نموده‌است .

۲ـ شمسیه فی‌المنطق که آنرا برای شمس‌الدین جوینی معروف

بصاحب دیوان تالیف داده ، وقطب الدین رازی متوفای (۷٦۷) ومحقق تفتازانی متوفای (۷۹۲) ومیر سید شریف جرجانی متوفای (۸۱٦) هجری آنرا شرح وحاشیه کرده‌اند .

۳- عین‌القواعد فی‌المنطق که بترتیب شمسیه ومفصل‌تر ازآن‌است، وکاتبی خود آنرا شرح کرده و بحرالفرائد نامیده است نسخه آن در کتابخانه آستان‌قدس رضوی بشماره (۱٦٤) کتب‌خطی منطق و فلسفه، وتاریخ کتابت (۷۸۸) هجری موجوداست .

٤- بحرالفرائد فی‌شرح عین‌القواعد که شرح ومتن رابیکدیگر ممزوج ساخته ، ودر آغاز آن نگاشته‌است :

اما بعد حمدالله والثناء علیه بما هو اهله ومستحقه ، والصلاة علی رسوله محمد خاتم‌النبیین وآله الطاهرین ، فان جماعة من‌العلماء‌الکبارالذین شارکتهم فی‌البحث ادام‌الله فضائلهم التمسوا منی املاء کتاب فی‌المنطق علی وجه الایضاح والبیان علی ترتیب‌الرسالة التی کتبناها فی هذاالفن و سمیناها بعین القواعد لیکون کالشرح لها ..... وسمیته بحرالفرائد فی شرح عین‌القواعد .

۵- جامع‌الدقائق فی شرح کشف‌الحقایق که کتابی‌است بزرگ و حاوی جمیع مباحث منطقی ومسائل میزانی‌است .

٦- شرح برکشف‌الاسرار عن غوامض الافکار فی‌المنطق للقاضی محمدبن نام‌آور خونجی شافعی متوفای (٦٤۹) هجری که شاید این‌شرح را کاتبی برای علامه حلی تدریس نموده باشد .

۷- المفصل فی‌شرح‌المحصل فی‌الکلام تالیف فخرالدین محمدبن عمر متوفای (٦۰٦) کنیه‌اش ابن‌الخطیب ولقبش امام رازی میباشد .

۸- المنصص فی شرح‌الملخص فی‌المنطق والحکمة تالیف امام

فخرالدین رازی که مصنف درحکمةالعین بیشتر بآن نظر داشته‌است .

۹ـ مباحثات طبی که میان کاتبی قزوینی و خواجه نصیرالدین طوسی واقع شده ، بقلم کاتبی گردآمده ودر بغداد بچاپ رسیده است .

۱۰ـ مناقشات کاتبی بر رساله اثبات‌الواجب تالیف خواجه‌طوسی، و اعتراضات خواجه برمناقشات دبیران قزوینی .

۱۱ـ اعترافنامه کاتبی که درپاسخ اعتراضات خواجه نصیرالدین نوشته واز معظم‌له عذرخواهی وسپاسگزاری نموده‌است .

۱۲ـ شبهات کاتبی بر قاعدة الواحدلایصدر عنه الاالواحد، وبرجوهر بودن صادر اول ، وبسیط بودن آن ، وبر اثبات سلسله عقول عشره ، وبر مقارنة هیولا باصورت ، وبر احتیاج نفس ببدن درتاثیر وصدور افعال .

۱۳ـ رسالة فی نقیض‌العام که خواجه نصیرالدین طوسی رساله‌ای در ردآن نگاشته‌است .

۱۴ـ حکمةالعین یاعین القواعد فی الحکمة ، یاکتاب‌العین که باشرح مبرك بخاری برآن مورد تحقیق وبررسی ماست .

شرح نویسان و حاشیه نگاران برحکمةالعین

کتاب حکمةالعین درنظر محققان مهمتر تالیف نجم‌الدین قزوینی بشمار میآید ، زیرا این‌کتاب بضمیمه عین‌القواعد کاتبی مانند کتاب نجات تالیف شیخ الرئیس دارای سه‌بخش (منطق ، طبیعیات ، الهیات) و حاوی یکدوره فلسفه وکلام میباشد .

از اوان تالیف آن تاکنون دانشمندان بزرگی ازمعاصران وشاگردان دبیران کاتبی ، ومتاخران ازوی این متن متین ، وبحر عمیق راموردبررسی وتحقیق قرارداده ،وبرآن چند حاشیه وشرح وبربعضی ازشروح حواشی ارزنده‌ای نگاشته‌اند .

حاشیه نویسان برمتن حکمةالعین عبارتند از :

۱ـ قطب‌الدین شیرازی محمودبن مسعودبن مصلح‌الدین کازرونی شارح کلیات قانون شیخ‌الرئیس ، وشارح حکمةالاشراق سهروردی ، و مؤلف درةالتاج لغرةالدباج متوفای (۷۱۰) حاشیه‌ای برحکمةالعین نگاشته که میرك بخاری بدان عنایت داشته وبیش از یکصد وپنجاه نوبت درشرح خود ازحواشی قطبیه نام‌برده ، وتمام مطالب علامه شیرازی را درکتاب خود آورده است .

۲ـ تقی‌الدین شیرازی مولی محمد طبیب که از شاگردان امیرغیاث الدین منصوردشتکی، ومؤلف‌کتاب‌انیس‌الاطباء وطبیب دربار سلطان‌سلیمان قانونی ابن سلطان سلیم اول عثمانی ومتوفای (۹۵۲) هجری‌بوده حاشیه‌ای برحکمةالعین کاتبی ترتیب داده‌است ، نسخه آن درکتابخانه شیخ‌العراقین عبدالحسین تهرانی دیده شده‌است (الذریعه ششم ص).

۳ـ شمس‌الدین محمدبن احمد خفری متوفای (۹۵۷) هجری حاشیه‌ای برمتن حکمةالعین ترتیب داده که آنرا نورالعین نامیده است ، نسخه آن درکتابخانه آستانقدس‌رضوی، ودرکتابخانه‌زاهدی (تملك حقیر) موجود میباشد .

٤ـ مولی عبدالغفاربن محمدبن یحیی گیلانی . شاگرد سیدالحکماء میرداماد محمد باقر استرابادی متوفای (۱۰٤۱) هجری حاشیه‌ای بر حکمةالعین قزوینی نوشته که صاحب‌ریاض‌العلماءنسخه آنرا نزدفرزندانش در رشت دیده‌است (الذریعه ششم) .

۵ـ شکیب شیرازی محمدعلی معروف بسکاکی ، دانشمندی که در علوم عقلی ونقلی نصیب وافری داشته ، در سیروسلوك برروش ذهبیه قدم میگذاشته ، حاشیه‌ای برحکمةالعین نگاشته که حاجی خلیفه نام آنرا در

کشف‌الظنون نوشته‌است ، وی درفتنه (غفان ۱۱۲۲) وعهد شاه سلطـان حسین به شیراز مقتول گردیده‌است .

٦ـ مولی عطاءالله گیلانی که از دانشمندان نیمه اول قرن دوازدهم هجری است حاشیه‌ای برحکمةالعین دبیران نوشته که صاحب ریـاض العلماء آنرا یادکرده‌است (الذریعه ششم ص ۱۲۱) .

شارحان حکمةالعین یاعین‌القواعد فی‌الحکمة عبارتند از :

۱ـ جمال‌الدین علامه حلی حسن‌بن یوسف‌بن علی‌بن مطهر متوفای (۷۲٦) هجری شرحی بعنوان قال اقول برحکمةالعین نوشته و آنرا ایضاح المقاصد من حکمة عین‌القواعد نامیده‌است ، علامه مطالب این شرح را از مجلس درس استادش کاتبی قزوینی مصنف حکمةالعین،واز سایر تالیفات وی مانند المنصص والمفصل ، واز بیانات وتالیفات درس افضل‌العلماء المحققین ورئیس الحکماءالمتالهین خواجه نصیرالدین طوسی،واز حواشی قطب‌الدین شیرازی ومباحثات درسی وی استفاده نموده‌است .

میرك بخاری درچند مورد از علامه حلی وشرح وی برحکمةالعین بعبارت (قال‌الفاضل‌الشارح ـ قال افضل‌الشارحین) نام برده‌است .

این کتاب (ایضاح‌المقاصد) بکوشش وراهنمائی سید محمد مشکاة استاد دانشگاه تهران ، بـامقدمه وپاورقی آقـای علینقی منزوی خلـف شیخ‌الاساتید مرحوم محمد حسن تهرانی ملقب بشیخ آقابزرگ درتهران بسال (۱۳۳۷) شمسی چاپ شده‌است .

با اینکه ایضاح‌المقاصد نخستین شرحی‌است که برحکمةالعین باقلم دانشمندی چون علامه حلی‌که شاگرد بلاواسطه مصنف بوده تالیف یافته، کمتر ازشرح میرك بخاری مورد توجه حوزه علمیه ، واساتید علوم عقلیه قرارگرفته ، ومانمیدانیم که چند تن از مدرسان کلام وحکمت برآن‌حاشیه

نوشته باشند ، ونسخه‌های خطی آن بسیاراندك میباشد ، وتنها یك‌نوبت چاپ شده‌است .

۲ـ شمس‌الدین محمدبن مبارکشاه هروی ملقب بمیرك بخاری که از علمای نامی وحکمای اسلامی اواخر قرن هشتم هجری بوده (زیرامیرسید شریف جرجانی متوفای (۸۱٦) هجری برشرح وی حاشیه نگاشته ، وخلف ارجمندش بنام احمدبن محمدبن مبارکشاه بخاری که پس‌از فوت پدر کرسی تدریس داشته ، در سال (۸٦۲) وفات یافته‌است) شرح حاضر را برکتاب حکمةالعین آمیخته بامتن نوشته ، وبمتابعت مصنف دربیشتر موارد ازنظریات فخر رازی پیروی‌نموده، واز او بعنوان «امام فخرالدین» یادکرده، ودرمباحث بسیاری ازکتاب المنصص فی‌شرح‌الملخص،والمفصل فی شرح‌المحصل استفاده نموده ، افکار مصنف آندوکتاب (فخررازی) و شارح آنها (کاتبی قزوینی) را ستوده‌است .

میرك بخاری تمام حواشی قطب‌الدین شیرازی رادرطی‌مسائل کتاب خویش آورده ، ودربعضی مباحث بروی انتقاداتی نموده ، وبیشتر ازیکصد وپنجاه موضع نام حواشی‌القطبیه را ودرچند مورد نام علامه حلی (الفاضل الشارح) را یادکرده است .

این شرح‌پیوسته مورد علاقه‌و توجه مدرسین ومحصلین بوده ، و همیشه درحوزه‌های علمی ازکتب درسی متداول بشمار میآمد ، چنانکه نسخه‌های خطی آن فراوان وبیش‌از بیست حاشیه برآن نگاشته‌اند .

این‌کتاب در دوبخش (طبیعیات ، الهیات) با حاشیه میرسید شریف جرجانی وحاشیه مولی‌میرزاجان باغنوی درقازان بسال (۱۳۲۱ و ۱۳۲۲) قمری چاپ شده‌است .

۳ـ مولی محمدبن موسی‌طالشی‌گیلانی شرحی آمیخته بامتن حکمة العین برای ابوالمظفر سلطان یعقوب‌خان فرزند امیرحسن طویل متوفای

(۸۹۶) هجری تالیف نموده کـه نسخه آن بخط نستعلیق از عبدالکریـم طالشی بتاریخ بیست وهفتم صفرالخیر (۸۹۰) درکتابخانه‌دانشکده الهیات تهران ، ودرکتابخانه اوقاف بغداد موجوداست (فهرست ۱۰۸) .

٤- حسن شاه عجمی متوفای (۹۰۵) هجری حکمةالعین کـاتبی را شرح کرده‌است (ذیل کشف‌الظنون) .

۵- شهرستانی سید محمد رحیم‌بن شیرمحمد موسوی شرحـی بر حکمةالعین دبیران قزوینی نوشته که درسال (۱۰۹۳) هجری از آن‌فراغت یافته ، ونسخه آن درتملك سید شهاب‌الدین تبریزی است (الذریعه جلد سیزدهم ص ۲۱۲) .

برخی ازحاشیه نگاران برشرح میرك بخارائی عبارتند از :

۱- شمس‌الدین محمدبن مبارکشاه در موارد متعددی برشرح خود حاشیه نوشته ، ودربیشتر نسخه‌های‌خطی‌آن حاشیه (منه) دیده میشود ، چنانکه در دونسخه از انهائی‌کـه درتملك حقیر (کتابخانه زاهدی) است حاشیه منه وجود دارد .

۲- میرسید شریف جرجانی علی‌بن محمدبن علی حسینی متوفای (۸۱٦) هجری حاشیه‌ای برشرح میرك بخاری نگاشته که بیشتر نسخه‌های خطی تمام یا مقداری ازآن حاشیه را دارد ، ودرکنار شرح میرك درقازان چاپ شده‌است .

۳- کمال‌الدین شیرازی‌مسعودبن‌معین‌الدین متوفای(۹۰۵)حاشیه‌ای برشرح میرك بخاری وبرحاشیه میرسید شریف ترتیب داده که نسخه آن در کتابخانـه مرکـزی‌دانشگاه تهـران بخط ملاحسین اردکانی با تاریـخ (۱۰۳۲) هجری بشماره (۲۸۱) موجوداست .

٤ـ غیاث‌الدین امیر منصوربن صدرالدین محمد دشتکی شیرازی متوفای (۹٤۸) هجری حاشیه‌ای برشرح میرك بخاری نگاشته وآنرا ضیاء العین نام گذاشته‌است که نسخه خطی آن درکتابخانه آستانقدس رضوی ، وکتابخانه یزدی درنجف ، وکتابخانه حجت درکربلا ، وکتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ومدرسه سپهسالار موجوداست .

٥ـ شمس‌الدین محمدبن احمد خفری متوفای (۹٥۷) هجری حاشیه‌ای بر هردوبخش شرح میرك‌بخاری داشته وآنرا سوادالعین نامیده که نسخه خطی آن فراوان ، ودر کتابخانه‌های دانشگاه تهران ، آستانقدس خراسان، صدر کاظمین ، اوقاف بغداد ، کتابخانه زاهدی مشهد موجود است ، آقا جمال خوانساری برحاشیه خفری تعلیقاتی نگاشته‌است .

٦ـ محی‌الدین لاری محمدبن احمدبن که ازشاگردان ملا جلال‌الدین دوانی ومعاصر شاه طهماسب صفوی بوده وی ، پس از مراجعت از زیارت بیت‌الله‌الحرام یك مثنوی بنام فتوح‌الحرمین سروده ، حاشیه‌ای برشرح میر لك‌بخاری نگاشته که درکنار یکی از نسخه‌های کتابخانه‌زاهدی درمشهد (تملك‌حقیر) موجوداست .

۷ـ میرزاجان باغنوی مولی حبیب‌الله‌شیرازی متوفای (۹۹٤) هجری حاشیه‌ای برشرح میرك بخاری نوشته که نسخه خطی آن درکتابخانه اوقاف بغداد ، مدرسه سپهسالار تهران ، کتابخانه خوانساری درنجف اشرف ، کتابخانه مدرسه نواب کتابخانه آستانقدس خراسان ، کتابخانه زاهدی درمشهد موجوداست .

این حاشیه باشرح میرك وحاشیه میرسید شریف جرجانی درقازان بسال (۱۳۲۱) قمری چاپ شده‌است .

۸ـ میرزا رفیعا نائینی محمدبن حیدر طباطبائی معروف‌به ملارفیعا

وملقب برفیع‌الدین‌که ازشاگردان شیخ‌بهائی‌ومولی خلیل قزوینی‌ومتوفای (۱۰۸۲) هجری است حاشیه‌ای برشرح میرك بخاری نوشته ، که برکنار نسخه کتابخانه خوانساری نجف ونسخه کتابخانه زاهدی مشهد موجود است .

۹- مولی عبدالغفار محمدبن یحیی گیلانی حاشیه‌ای برشرح میرك بخاری دارد که برکنار نسخه (۷۹۵) کتب خطی‌حکمت وفلسفه آستانقدس رضوی موجوداست .

۱۰- شمس‌الدین گیلانی مولی محمد ملقب بملاشمسا ومحقق‌گیلانی که ازعلمای قرن یازدهم بوده ، برشرح میرك بخاری ، وبرحاشیه خفری‌آن درسال (۱۰۴۵و ۱۰۴۶) حاشیه‌ای نگاشته ، وی برحاشیه قدیم دوانی، وبرحاشیه خفری برشرح تجرید قوشچی ، نیز حاشیه دارد ، (الذریعة ششم : ۱۲۲) .

۱۱- مولی عبدالرزاق‌بن مولی میرگیلانی‌رانکوئی شیرازی که معاصر مولی عبدالرزاق‌بن علی‌بن حسین ملقب به فیاض ومحقق لاهیجی بوده حاشیه‌ای برشرح میرك بخاری نوشته که برکنار نسخه کتابخانه زاهدی یافت میشود .

۱۲- صدرالدین گیلانی مولی علی طبیب هندی متوفای (۱۰۸۷) هجری حاشیه‌ای برشرح میرك بخاری نوشته ، که نسخه آن بخط محمد شریف‌بن محمد صالح بتاریخ (۱۰۹۷) قمری درکتابخانه روضاتی اصفهان، ودر حاشیه یك نسخه ازکتابخانه زاهدی درمشهد موجود است (الذریعه ششم : ۱۲۱) .

۱۳- مولی میرزای شیروانی‌محمدبن حسن معروف‌بمدقق شیروانی متوفای (۱۰۹۸) هجری حاشیه‌ای برشرح میرك بخاری نگاشته که نسخه

آن درکتابخانه شیخ آقا بزرگ تهرانی در سامراء وکتابخانه سیدالشهداء درکربلا ، وکتابخانه آستانقدس رضوی درمشهد وجود دارد (الذریعه ششم : ۱۲۲) . بشماره ٤ رجوع‌شود .

١٤ـ زاهدی گیلانی شیخ ابراهیم‌بن عبدالله‌بن عطاءالله اصفهانی عموی شیخ محمد علی حزین متوفای (۱۱۱۹) هجری حاشیه‌ای برشرح میرك بخاری وحاشیه شمس‌الدین محمد خفری‌نگاشته‌است که نسخه آن در کتابخانه زاهدی مشهد حاضراست .

١٥ـ آقا جمال خوانساری محمدبن آقا حسین ملقب به جمال‌الدین خوانساری متوفای (۱۱۲۸) هجری حاشیه‌ای برشرح میرك وبرحاشیه شمس‌الدین خفری نوشته که برکنار نسخه کتابخانه خوانساری نجف ، و بطور مستقل درکتابخانه زاهدی درمشهد موجوداست .

١٦ـ رضی‌الدین خوانساری محمد رضاابن آقا حسین (ابن محقق خوانساری) که سه‌سال پیش از برادر بزرگتر خود (آقاجمال‌الدین) وفات یافته حاشیه‌ای برشرح میرك بخاری نگاشته که‌درکنار برخی از نسخ‌خطی دیده میشود .

١٧ـ قوام‌الدین قزوینی سید محمدبن محمد مهدی حسینی که از شاگردان شیخ جعفر قاضی حریزی ، وجامع معقول و منقول ، حاوی فروع واصول بوده ، درحدود(۱۱۵۰) هجری فوت نموده ، حاشیه‌ای بر شرح میرك بخاری داشته‌است .

١٨ـ حاشیه ناشناسی که درآن از محصل‌الافکار فخر رازی وشرح مطالع قطب‌الدین رازی نقل نموده ، وبنام قاسم امضاء کرده‌است این حاشیه بکنار نسخه الهیات شرح میرك بخاری درکتابخانه زاهدی درمشهد وجود دارد .

۱۹ـ حاشیه بی‌نام که درآن ازحاشیه قطب‌الدین شیرازی،وحاشیه میر سید شریف جرجانی ، وحاشیه علامه قوام‌الدین نقل کرده نسخه‌آن درکتابخانه مدرسه سپهسالار بشماره (٦٤٤٦) موجوداست .

۲۰ـ حاشیه ناشناسی‌که درآن‌ازالمفصل فی‌شرح‌المحصل والمنصص فی‌شرح المخصص نقل نموده ، و «م ن» امضاءکرده این حاشیه درکنار نسخه (۷۹۵) کتابخانه آستانقدس وکتابخانه زاهدی مشهد موجوداست.

۲۱ـ حاشیه بی‌نام برشرح حکمةالعین میرك بخاری بشماره (۸۵۰) درکتابخانه مرکزی دانشگاه تهران وجوددارد (فهرست سوم ۲۳۸) .

۲۲ـ حاشیه ناشناسی که درآن ازشرح مواقف میرسید شریف جرجانی وقواعدالعقاید عضدی نقل کرده ، و (۱۲۲) امضاء نموده ، نسخه آن درکتابخانه زاهدی برکنار قسمت الهیات شرح میرك بخاری موجود است .

«نسخه‌هائیکه درتصحیح ومقابله مورد استفاده ما بوده‌است»

چنانکه گفتیم : بواسطه درسی بودن شرح میرك بخارائی اشخاص بسیاری این کتاب وحواشی آن را استنساخ نموده‌اند ، چه اکنون بیشتر کتابخانه‌ها یك یا چند نسخه از آن را دارند ، تعداد هفت نسخه ازشرح میرك‌بن مبارکشاه بخاری درکتابخانه آستانقدس رضوی موجوداست ، که سه‌جلد آنها بشماره‌های (۷۹٦ ـ ۷۹٤ ـ ۷۹۳)تنهاقسمت الهیات رادارند، وهیچ حاشیه یا تصحیح وتحقیقی درآنها دیده نمیشود ، ویك جلد دیگر بشماره (۷۹۵) نیز محتوی بخش نخستین کتاب و دارای حواشی منه ، حاشیه غیاث‌الدین (امیر منصور دشتکی) وحاشیه مولی عبدالغفارگیلانی، وحاشیه مسعود (میرزا کمال شیرازی) میباشد ، دوجلد دیگر ازآنها که بشماره (۷۹۲ ـ ۷۹۱) ثبت شده‌اند شامل هردوبخش شرح حکمةالعین هستند ، ولی از آخر افتاده دارند ، ازحیث زمان هم قدیمی نیستند ، از

جهت خط زیاد مهم نمیباشند ، خوشبختانه درکتابخانه نسخه کاملی‌است بشماره (۷۹۰) که محتوی هردوقسمت (الهیات وطبیعیات) شرح میرك بخاری میباشد ، وظاهراً دراوائل قرن نهم هجری تحریر شده ، ودر مقاله سوم (فلکیات)صورتهای هیوی باشنگرف ترسیم گردیده این نسخه را که بواسطه قدمت کتابت وصحت عبارت بردیگران ترجیح داشت درتصحیح ومقابله مورد استفاده قرار دادیم ، و کلمه «ضا» را علامت آن نهادیم .

نسخه دیگری در کتابخانه آستانقدس بشماره (۱٦٤) کتب خطی منطق وفلسفه وجود دارد که شامل متن عین القواعد [۱] درمنطق وحکمت

۱ــ منطق‌العین ، یاعین‌القواعد درمنطق متنی‌است به ترتیب شمسیه ، مشتمل بر مقدمه وسه مقاله وخاتمه ومفصل‌تر از آنست ، مصنف (دبیران کاتبی) خود آنرا شرح کرده وبحرالفرائدش نامیده‌است ، نسخه منطق‌العین دارای صدوده صفحه میباشد .

آغاز : قال مولانا الفضل المتاخرین سلطان‌المحققین ، نجم‌الملة والدین، حجة‌الاسلام والمسلمین علی‌بن عمربن علی‌الکاتبی ادام‌الله ایامه واسبغ علیه انعامه : بعد حمده واهب الوجود والمفیض للخیر والوجود ..... فهذه رسالة فی‌المنطق حررتهابالتماس خلص اخوانی فی‌الدین ورفقائی فی طلب الیقین علی سبیل‌الاختصار مشتمل علی مالابدمنه فی هذاالعلم ورتبتها علی مقدمة وثلاث مقالات وخاتمه .

انجام : ولیکن هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذه‌الاوراق والحمد لواهب‌العقل بلا نهایة والصلاة علی رسوله محمد وآله بعدد کل معلوم وآیه .

کاتب : ابوالغنائم حسین‌بن احمد ابی‌الفضائل‌بن محمد .

تاریخ : ۲۷ ذیقعده‌الحرام (٦۷۸) هجری .

حکمة‌العین با عین‌القواعد در حکمت متن معروف ازکاتبی قزوینی بخط اسمدبن حیدر ابوالمعالی که‌بتاریخ نهم رجب‌المرجب سال (٦۸۷) تحریر شده وبضمیمه منطق‌العین تجلید ، وبشماره (۱٦۵) ثبت گردیده نسخه‌ایست نفیس ، و دونوبت (آخرمنطق وپایان کتاب) در حاشیه با قلم شنگرف یادداشت شده که این کتاب با نسخه‌ای که بر مصنف قرائت شده بود مقابله گردیده‌است این متن دارای نودوهشت صفحه است‌که باضافه قسمت منطق دویست و هشت صفحه میباشد . برای نمونه چند برگ از این نسخه را کلیشه ساخته‌ایم .

است ، واین نخستین نسخه‌ایست که ازمنطق عین القواعد بنظر حقیر رسیده است ، چون تمام این نسخه با کتابی که نزد مصنف قرائت شده مقابله گردیده ، ما برای تصحیح متن از آن استفاده کرده‌ایم ، وکلمه «مت» را نشانه وی گذاردیم .

تعداد چهارنسخه از کتابخانه زاهدی (زین‌الدین جعفر زاهدی) که درتصحیح ومقابله مورد استفاده بوده‌اند عبارتند از :

زا : نسخه کامل‌است که هردو قسمت شرح حکمةالعین میرك بخاری را دارد وبشماره (۲۵٤) کتب خطی‌ثبت شده‌است، اوائل این‌نسخه تازه نوشته شده ، وظاهراً اصل آن درقرن دهم تحریر یافته وحاشیه‌های متعددی ازقبیل حاشیه منه ، میرسید شریف (گویا تمام حاشیه شریف جرجانی باشد) حاشیه غیاث‌الدین منصور دشتکی ، ملا شمسای گیلانی شمس‌الدین محمد خفری ، ملا عبدالرزاق رانکوئی ، زاهدی گیلانی درآن دیده میشود .

زه : نسخه‌ایست که بر اواخر الهیات شرح میرك و اوائل طبیعیات آن مشتمل است ، وبه حاشیه میرسیدشریف وزاهدی‌گیلانی ، وحاشیه منه ، وقاسم زینت یافته ، این نسخه بضمیمه کتاب عناوین الاصول تجلید شده‌است .

زد : نسخه‌ایست مصحح ومشتمل بر بخش الهیات شرح میرك ابن مبارکشاه که با دقت بیشتری نوشته شده وشانزده حاشیه برکنار صفحات آن دیده میشود مانند حاشیه منه ، میر سید شریف ، میرزاکمال نسوی شیرازی ، غیاث‌الدین منصور دشتکی ، شمس‌الدین محمد خفری، محی‌الدین لاری میرزاجان باغنوی ، ملا رفیعا نائینی ، ملا شمسا گیلانی، عبدالغفار گیلانی آقا جمال خوانساری،صدرالدین گیلانی ، آقا رضی‌الدین،

قوام‌الدین قزوینی ، م ن ، عبدالرزاق رانکوئی .

زی : نسخه‌ایست که تنها اواخر الهیات شرح میرك را دارد ، حاشیه میرسید شریف جرجانی وحاشیه منه ، و (۱۲۲) و (۱۲) برکنار صفحات آن دیده میشود ، این نسخه بضمیمه مشاعر صدرالمتالهین تجلید شده و ظاهر درقرن دهم تحریر یافته‌است .

نو : نسخه‌ایست ازکتابخانه مدرسه‌نواب مشهدکه چند نوبت قرائت وتصحیح شده‌است ، این نسخه از آغاز الهیات تا آخر مقاله دوم (پیش از بحث جواهر واعراض) را دارد ومزین است بحاشیه منه، وحاشیه میرسید شریف جرجانی .

در کتابخانه دانشکده الهیات تهران نسخه‌ای ازشرح میرك بخاری بشماره (۹۷ ج) موجوداست ، تحریر این نسخه بخط محمدبن مولی امین خطائی در روز آدینه رجب‌المرجب سال (۸۸۷) در تبریز انجام یافته‌است.

درکتابخانه مجلس نیزنسخه‌ایست از این کتاب که بشماره (۷۵٤) کتب خطی حکمت وفلسفه وکلام دربخش نخستین جلد دهم فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی بصفحه (۱۲٤) معرفی شده‌است ، این نسخه درسال (۹۹٤) هجری بخط لطف‌الله بن اسماعیل قرشی تحریر یافته‌است.

نسخه‌های دیگری درکتابخانه اوقاف بغداد ، کتابخانه تهرانی در سامرا،کتابخانه خوانساری درنجف‌اشرف،مکتبةامیرالمؤمنین علیه‌السلام، مکتبةالحجة السید محسن الحکیم ، وسایر کتابخانه‌های عمومی وشخصی در ایران ، وعراق وشوروی ، وترکیه خواهید یافت .

این تحفه حقیر وهدیه ناچیز را بحضور دوستان عزیز ودانشمندان گرامی تقدیم میدارد .

جعفر زاهدی ۵۲/۵/۱۲

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمدالله فاطر ذوات العقول النورية ، ومظهر خفيات الاسرار الربوبية، المبدع بنوره المشرق محركات الاجرام العلوية، المخترع بعلمه الكامل مسكنات الاجسام[1] السفلية ، المحي موات المواد[2] بينا بيع الصور النوعية، المنير لقوابل العلوم بمصابيح الفكر والروية ، والصلاة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية، خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية ، وعلى آله التابعين للايات والبينات الجلية، فان المولى الفاضل والحكيم الكامل ملك المحققين افضل المتكلمين شمس الملة والدين محمد بن مبارك شاه البخارى بَرَدالله مضجعه يقول : قد التمس مني بعض اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين الذين لهم خوض في اقتناص المعارف الالهية واقتباس افضل ما يناله قوى البشرية، ان اكتب للكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامة افضل المتاخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة والدين ابي بكر علي بن عمر الكاتبي القزويني شرحا يذلل[3] عن الالفاظ صعابها، ويكشف عن وجوه المعاني التي

١ــ دا : الاجرام .
٢ــ زا : معاد .
٣ــ دا : يزيل من .

فيها نقابها، مع اشتماله على الزيادات التى استفدتها من كتب القوم واحتوا به على خلاصة الافكار الاواخر ولباب حكمة الاوايل وتضمنه لماسنح لفكرى الفاتر وذهنى القاصر فكنت اشاور نفسى مقدما رجلا ومؤخرا اخرى قائلا[٤] لمقالة الشافعى .

كيف الوصول الى سعادو دونها
قلل الجبال و دونهن حتوف
والرجل حافية ومالى مركب
والكف صفر و الطريق مخوف

الى ان تكرر ذلك الالتماس، فاسعفتهم بموجب ملتمسهم، و شرعت فى تحريره على سبيل الاختصار غير مفض الى اخلال ، وتطويل غير منته الى املال، موردافيه الحواشى التى كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء فى العالمين قطب الحق والدين محمودبن مسعودالشيرازى على هذاالكتاب باجمعها مشيرا اليها بقولى فى الحواشى القطبيه كذاالتمييز كلامه عن كلام غيره مبينا لاكثرالانظار التى اشار اليها فى مواضع غير معدوده بقوله فيه نظر واهمل بيانه مجتهدا فى حل ما يمكن من تلك الانظار ، والانظار التى بينها حله ، سايلا من الله تعالى الهداية والعصمة، ملتمسا ممن ملى من جواهر الحكمة ودرر الانصاف طبعه ، ان لا يتبادرفى انكار ابكار مايقرع سمعه ، بل عليه ان يمعن النظر ويتجانب[٥] الاعتساف

٤ــ دا : بما قاله ، زا : بما يقوله .
٥ــ دا : ويجانب .

ثم يسلك مسلك الاستنكار ، اوينهج منهج الاعتراف ، فان بالحق يظهر مراتب الرجال لا بتقادم الازمنة والاجال .

واعلم ان الطالب السالك الى الله اذا لاحظه بماله من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما ان يلاحظه كذلك من غير ملاحظة استكمال نفسه او يلحظه كذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يعتبر نسبته الى مخلوقاته مبدعه ومكونه ومحدثه او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين ينبعث منه شوق الى استعظامه بالتسبيح والتحميد والتمجيد، فالمؤلف افتتح بعد ذكره. «بسم الله الرحمن الرحيم» تبركا وتيمنا بقوله «سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول، واردفه بقوله «ويا مفيض الخير والجود» نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية في مراتبها، او بحسب القوة العملية، فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون النفس في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله «افض علينا انوار رحمتك» ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدءها كما يكون للطفل من قوة الكتابة و وسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم وانتهائها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء، والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا، والثانية عقلا بالملكة، والثالثة عقلا بالفعل، قال انوار بلفظ الجمع واما ان يكون كاملة بالفعل، فيكون المعقولات حاضرة لها بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة النفس هذه عقلا مستفادا، وهي عزيزة جدا و على هذا القسم يحمل قوله «ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك» فان

قيل طلب تيسير الوصول الى معرفة الشيء لايناسب هذه المرتبة لان الطلب يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول لانسلم انه لايناسبها فانه محمول على طلبها كما في المراتب السابقة، وان سلم فلانسلم انه لافقد فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضيات من الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في المفارق المفيض اياها كما هي فيه، والثاني مرتبة حق اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة، الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت هذه مرتبة الانبياء والصديقين ، عقب الكلام بذكر الصلاة على افضلهم على ما قال «وخصص نبيك محمدا وآله بافضل صلواتك» اى رحماتك فان الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعا «واعظم تحياتك» وان كان الثاني وهو ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن بتخليته عن الملكات الرديئة وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقية والنواميس الآلهية وعلى ذلك يحمل قوله «وهي لنا من الامور ما هو لنا فيه خير» وانما اخره عن الصلاة على النبي لكونه مستفادا من شريعته «فاعلموا اخواني ان جماعة من رفقائي وفقكم الله واياهم الاطلاع على حقايق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين في علم المنطق التي الفناها في سالف الزمان التمسوا مني ان اضيف اليها رسالة في العلمين الاخرين اعني الآلهي والطبيعي وكان خاطري بل الخواطر كلها مشغولة

مترددة غير فارغة ولا مايلة الى تاليف كتاب او ترتيب خطاب بسبب اضطرابات ظهرت فى الزمان الاانى لكثرة شفقتى عليهم[٦] اسعفتهم بملتمسهم واظفرتهم[٧] بموجب مقترحهم وشرعت فى تحرير رسالة مشتملة على قواعد الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقايق وتنبيهات على حقايق خلت عنها الكتب المصنفة فى هذاالفن ، مرتبة على قسمين : الاول فى الآلهى والثانى فى الطبيعى مستعينا لواهب الصور و الحياة متوكلا على مفيض العدل والخيرات انه خير موفق ومعين» لما كان البحث فى هذا المختصر مقصوراً على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت ان اقدم معنى الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود فى نفسه وما عليه الواجب مما ينبغى ان يعمل من الاعمال ومما لاينبغى لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلى ويستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية وهى تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التى[٨] لنا ان نعلمها و ليس لنا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التى[٩] الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية و كل من الحكمتين ينحصر فى اقسام ثلاثة :

اما النظرية فلان مالا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة المادة

٦ــ دا : اشفقتهم على طلبهم .
٧ــ زا : اظفرلهم بموجب .
٨ــ زا : الينا ان نعلمها .
٩ــ دا : لنا ان نعلمها .

شرطا لوجوده اوتكون،وحينئذ اما ان لايكون تلك المخالطة شرطا لتعلقه اوتكون، والاول وهو مالايكون مخالطة المادة شرطا لوجوده هوالعلم الآلهى تسمية الشيء باسم اشرف ابوابه وهوالعلم الاعلى والثانى وهوان يكون المخالطة شرطا لوجوده دون تعقله هوالرياضى وهوالعلم الاوسط والثالث وهو ان يكون المخالطة شرطالوجوده وتعلقه هوالطبيعى وهوالعلم الاسفل.

و اماالعملية فلان مايتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذى يختص بالشخص الواحد وهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان كان علما بما لايتم الا باجتماع المنزل وعلم السياسة ان كان علما بمالايتم الابالاجتماع[١٠] المدنى ومبادى هذه العلوم الثلاثة من جهة الشريعة الآلهية وفائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضايل وكيفية اقتنائها لتزكو[١١] بها النفس وان يعلم الرذايل وكيفية توقيها ليتطهر عنه النفس وفايدة المنزلية ان يعلم المشاركة التى ينبغى ان يكون بين اهل المنزل الواحد لينتظم بها المصلحة المنزلية التى يتم بين زوج وزوجة ، و والدومولود ،ومالك[١٢] ومملوك، و المدنية ان يعلم لكيفية المشاركة التى يقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان، والمدنية قدقسمت الى قسمين الى مايتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى مايتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية

١٠ــ دا : باجتماع المدنى .
١١ــ دا : لتزكى بها .
١٢ــ زاوشا : وعيد .

اربعة وليس بمناقض لمن جعلها ثلاثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد، ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضاً اربعة بحسب انقسام المعلومات فان العلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني اولا، فالاول ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني ان لم يقارنها البتة كذات الحق والعقول والنفوس فهو الآلهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى، كالعلم بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات تارتاً و للاجسام اخرى ولكن بالعرض لا بالذات اذلو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها ولامنافات بين القسمين كما عرفت، فهذه جملة اقسام الحكمة ومن استكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا كثيراً والمصنف انما يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية اعني الآلهي والطبيعي مع تقديمه الآلهي على الطبيعي على ماقال «القسم الاول في الآلهي والثاني في الطبيعي» وانما قدمه لكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدم في نفس الامر ولم يبحث عن الرياضي الاعن نبذ من الهيئة لما قاله صاحب المشارع والمطارحات[١٣] من ان اكثره يبتني على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم هو البحث عن اعيان الموجودات ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم الرياضي كما بالغ في الآلهي والطبيعي، «وفيه مقالات».

١٣ــ زاوشا : والمطارح (هو صاحب حكمة الاشراق).

«المقالة الاولى فى الامور العامة»

اى الشاملة للمجرد والمادى ومقابلاتها

«وفيها مباحث :»

البحث الاول فى الوجود و العدم ، «تصور وجودى بديهى والوجود جزء منه وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهى» اذ لولم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هذا خلف وانما قيد العلوم بالبديهة بالمتصور لان جزء المصدق به بالبديهة لايجب ان يكون بديهيا «فالوجود بديهى» وفيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور وجودى بديهى ان تصور وجوده الخاص به بديهى فهو ممنوع لكونه عين المتنازع فيه اومستلزماً له وعلى تقدير صحته لايكون الوجود المطلق جزءاً منه لان المقول بالتشكيك على الشيء لايكون جزءاً له بل خارجاً عنه كما سيجيء فان اراد ان العلم بحصول الوجود له بديهى فهو مسلم لكن لايلزم من كون العلم بحصول شيء بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهياً ، بل اللازم ان يكون ذلك الشيء متصوراً بوجه لاغير .

«اشتراك الوجود»

«و هو» اى الوجود الذى هو متصور بالبديهة «مشترك» اى بالاشتراك المعنوى بمعنى ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد « و الا » اى و ان لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوى على ماذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل بالاشتراك اللفظى على ماذهب اليه ابوالحسن الاشعرى «لزال اعتقادالوجود بزوال اعتقادالخصوصيات سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقادخصوصية اخرى اوبغيره» وذلك لانه اذالم يكن مشتركا معنى بل لفظا فلا يخلو من ان يكون وجود كل شيء عين ماهيته اوان يكون زايداً عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية مغايراً لمفهوم وجودالاخرى وايا ماكان يلزم زوال اعتقادالوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذاكان الوجود عين الماهية فظاهر ضرورة زوال اعتقاد كون الشيء جوهراً باعتقاد كونه عرضا واما اذاكان زايداً عليها مختصاً بها فلانه اذازال الاعتقاد بالمختص به يلزم زوال الاعتقاد بالمختص والا لم يكن مختصا هذا خلف .

و لقايل ان يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك اللفظى يحتمل ايضاً ان يكون الوجود عيناً فى الواجب وزايداً فى الممكنات وبالعكس فلابد من ابطال جميع الاحتمالات على هذاالتقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوماً واحداً والقايلون به قائلون بان الوجود عين

فى الواجب ،وزايدفى الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك، «ولبطل انحصار الشيء فى الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع فى مقابلة المعدوم» اى فى قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما «وجود خاص حينئذ» اى على تقدير ان لايكون الوجود مشتركا معنوياً وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود السواد عين كونه سوادا او كقولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زايد على ماهيته ومخالف لوجود غيره «ولماصح انقسامه الى الواجب والممكن» لان مالا يكون مشتركا بين شيئين لايصح تقسيمه اليهما ولهذا لايصح ان يقال الانسان اما هندى اوحجر، لايقال لانسلم ان مالا يكون مشتركا بين شيئين معنوياً لاينقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنوياً لان المنقسم الى مفهوماته هو السمى بالعين وهذا[14] مشترك معنوى «والتوالى باطلة اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد كونه ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده» اى وجود السبب ولقايل ان يقول ان ارادانه لايزول اعتقاد وجود السبب المتصف بالامكان على التقدير المذكور فهو ممنوع وان ارادانه لايزول الاعتقاد بوجود السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لايفيده لان الخصوصية هو السبب الخاص المتصف بالامكان لامطلق السبب فاعرفه «واما الاخيران[15] فظاهران، لصحة

١٤ــ ناونو : وهو .
١٥ــ زه و نوودا : الاخران .

انحصار الشيء في الموجود والمعدوم وصحة انقسام الوجود الى الواجب والممكن «والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زايداً عليها حينئذ» اى على تقدير ان لايكون الوجود مشتركا معنويا «ولجواز[١٦] قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجبى فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية[١٧]» اما على الاول فلان الاعتقاد باحد المتغايرين لايجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر وا ما على الثانى فلانه لاخصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية، وتوجيهه ان يقال لانسلم انه لولم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبى فيحتمل ان لايكون الوجود مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبى قائما بنفسه لا خصوصية له فالاعتقاد به لايزول بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات لبراءته عنها وان كان هو الوجود الممكنى فيحتمل ان لايكون الوجود مشتركا معنويا ويكون زايدا على ماهيات الممكنات فلايزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد باحد المتغايرين لايجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر، وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر اذا كان مختصا بذلك الاخر بحسب اعتقاده وفى الحواشى القطبية توجيهه ان يقال لانسلم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون

١٦ــ زا و دا : ويجوز .
١٧ــ دا : الخصوصيات .

بعض الوجودات قائما بذاته ويعتقد انه جوهر مثلا ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لايلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذليس مختصا بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح سنداً لمنع الشرطية لوكان مراد المستدل من الخصوصيات مطلق الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر اولا امالوكان المراد بالخصوصيات التي في نفس الامر فلا يصلح سنداً وهوظاهر والحق انه على التقدير الاول لا يصلح سندا ايضاً لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاده وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهرية[18] ولا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد على التوجيه الذي ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ماذكره في الحواشي انه لوقال لاحتمال قيام بعض افراده الى آخر لاغناه عن قوله ان يكون الى قوله ولجواز[19] على تقدير كون المراد مافي الحواشي فيكون ذكره لغواً فاعلم ذلك « وكذا الثانية» اي وكذا الشرطية الثانية ممنوعة «لان المقابل لعدم كل ماهية هو وجودها الخاص بها» واذا كان كذلك فقولك الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما يكون بمنزلة قولك السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما ان كان الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلا او بمنزلة قولك الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية او معدوماً ان لم يكن اشارة الى ماهية معينه بل كان مطلقاً وانحصار مورد

١٨ــ نووشا : الجوهر .
١٩ــ زا و نو : ويجوز

القسمة في القسمين في كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون موجوداً بوجوده الخاص ولا يكون معدوماً او ان لا يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية ولا يكون معدوماً وهو ظاهر واما ما ذكروه «لبطلان التالي الاول» وفي بعض النسخ تالي الاولى اي الشرطية الاولى «فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا فلهذا لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية» وتوجيهه على ما في الحواشي القطبية ان يقال لا نسلم انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا به سواء كان عين ماهيته او زايدا عليها، و مسلم ان عنيت به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان السبب موجوداً به فالمنفي غير لازم واللازم غير منفي ولو جعل المنفي هو اللازم منعنا الشرطية والسند ظاهر، وهذا الترديد الذي ذكرنا في نفي التالي يمكن ايراده على الملازمة بان يستفسر عن التالي ونمنع الملازمة على احد التقديرين ونفي التالي على الاخر بل الاصوب ايراده عليها ، اقول : و ذلك بان يقال اي شيء تعني باعتقاد الوجود في قولك لـزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة، لكن نفي التالي ممنوع فان الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفـي التالي هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيـاً يجوز اطلاق لفظ الوجود على آية خصوصية كانت حادثة او زايلة لكن في كل منهما بمعنى آخر كالعين، فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق «وعلم

منه» اى مما ذكرنا فى ضعف بطلان تالى الشرطية الاولى «ضعف بطلان تالى الشرطية الثالثه» وهو قوله لماصح انقسامه الى الواجب والممكن بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظى وتوجيهه ان يقال :ان عنيت بعدم الانقسام فى قولك لولم يكن مشتركا لماصح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة لكن نفى التالى ممنوع لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لوكان مشتركا معنويا بينهما وهل النزاع الافيه وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القايل باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظى يجوز انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن فى كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين وفى الحواشى القطبية توجيهه ان يقال لانسلم صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود، الوجود الذى ليس مشتركا لفظا ولا معنى ، ومسلم ان اردت به[٢٠] الوجود الذى ليس مشتركا معنى فقط ولكن لايلزم منه نفى ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة[٢١] انقسام الوجود الذى لايكون مشتركا لالفظا ولامعنى فاللازم غير منفى والمنفى غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذى يصح انقسامه الى الواجب والممكن ماصدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فنفى التالى ممنوع ، اقول النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذى لايكون مشتركا معنى

٢٠ــ دا : بالوجود الوجود .

٢١ــ زا و شا : عدم الصحة .

لامالايكون[۲۲] مشتركالفظاولامعنى على مايظهر بالتامل واما قوله والاولى فحاصله ماذكرنافى توجيه كلام المصنف «والاولى ان يقال الوجود» اى الخارجى «عبارة عن كون الشيء فى الاعيان» اذالوجودالذهنى عبارة عن كون الشيء فى الاذهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفى الحواشى القطبية هذاالتعريف ينافى كونه بديهياوفيه نظر «ولاشك ان الموجودات باسرها مشتركة فى هذاالمعنى» اى فى كون الشيء فى الاعيان ولقايل ان يقول سلمنا ان الموجودات باسرها مشتركةفى الكون فى الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون فى الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لايجوزان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات العين فيها لابد له من دليل .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲،۲ــ زا و نو : لامايكون مشتركاً لفظاً ولامعنى .

«زيادة الوجود على الماهيات الممكنة»

«وهو» اى الوجود المطلق خارجياً كان اوذهنياً على مافى الحواشى القطبية وفيه نظر «ليس نفس الماهية الممكنة» خلافا لابى الحسن الاشعرى وابى الحسين البصرى اذ عندهما ان وجود كل شيء هوعين حقيقته «ولا داخلا فيها والالكان تعقل كل ماهية ممكنة هوعين تعقل وجوده» وذلك على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة . «اومستلزما» لتعلقه وذلك على تقدير ان يكون داخلا فيها اولاستلزم تعقل الكل تعقل الجزء «والتالى باطل لاناقد نعقل المثلث مع الشك فى وجوده» اى الخارجى والذهنى لايقال هذا الايتاتى فى الوجود الذهنى لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره لانا لانسلم ذلك فانه لايلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم به ولقايل ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة ولا داخلا فى شيء منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها اوجزء بعضها ولايلزم من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة هوعين تعقل وجوده او مستلزماً لتعقله بل اللازم ان تعقل بعضها هوعين تعقل وجوده اومستلزماله ونفيه ممنوع وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها فذلك على تقدير صحته لايثبت ماذهب اليه الحكماء وهوان الوجود زايد على الماهيات الممكنة وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه انما يتم لوقال انا نعقله مع عدم تعقل

وجوده وهو ممنوع، فالاولى ان يقال يحمل المثلث على المتصور دون الوجود وهو غير ممنوع ، لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه ليس جزؤه لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه و اقوال[٢٣] فيه نظر لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل على انه غيره في الذهن دون الخارج والنزاع فيه «ولما كان» اى الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها والا لما كان «ضمه اليها» اى ضم الوجود الى الماهية «مانعا من صدق ماهو صادق عليها» وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان هذا انما يصح ان لو صدق قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه وهو ممنوع والمستند ظاهر «والتالي باطل لان السواد يصدق عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك» وفيه نظر لانه ان اراد ان نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع فانه قابل للوجود المضموم اليه وللعدم ايضا والا لاخرجه ضم الوجود اليه من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظاهر وان اراد ان المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم لكن لا نسلم ان المنفي حينئذ ماهو اللازم على ما مر ان ذلك غير لازم والاولى ان يستفسر عن التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين ونفي التالي على الآخر وذلك بان يقال اى شيء اردتم بعدم المنع حينئذ ان اردتم انه يجب ان يصدق على نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لا نسلم ان اللازم منتف وان اردتم

٢٣ــ دا و زه : اقول وفيه نظر .

انـه يجـب ان يصدق على الماهية المضموم اليها الوجود اى على الجميع مايصدق على نفس تلك الماهية قبل الضم فهو ممنوع والمستند ظاهر لايقال اردنا به الشق الاول ولازمه منتف لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم والماهية عند ضم الوجود اليها لايصدق على نفسها انه مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضى ضم العدم اليها والتقدير خلافه لانا لانسلم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضى كونها معدومة واستعدادها للعدم يقتضى كونها موجودة فلو كانت مستعدة للوجود والعدم معاً لكانت موجودة ومعدومة معا هذا خلف «ولانه لو كان داخلا فيها» اى فى الماهيات الممكنة بل فى الموجودات باسرها على مـا يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم ، «لكان اعم الذاتيات» اذ لاذاتى اعم منه «المشتركة» بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات «فكان جنسا فامتياز الانـواع الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول موجودة» لاستحالة تقوم النـوع الموجود بالامر العدمى «متميزة عن الانواع بفصول آخر» لدخول الجنس حينئذ فى طبيعة الفصول «موجودة» لاستحالة تقـوم الموجود بالمعدوم «وهكذا الى غير النهاية» فيلزم تركب الماهية من امور غير متناهية وفـى الحواشى القطبية فيه نظر لانه ان اراد بالفصول الموجودة مايكون الموجود داخلا فيها فهو ممنوع، وان اراد بها مايصدق عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لانسلم احتياجها الى فصول آخر يميزها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها

لولزم من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها ، وهو غير لازم ، هذا اذا كان المدعى انه ليس جزءاً لجميع الماهية الممكنة اما لو كان المدعى انه ليس جزءاً لبعضها لتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك اقول وعلى تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزءاً لجميع الماهيات الممكنة، يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود حينئذ جزءاً لماهية الممكنة فقط و على هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمتجانسين وفى قوله لو كان المدعى انه ليس جزءاً لبعضها لتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك نظر، لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك بينها وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه بان الاشتراك بين الماهيات المتخالفة اذا كان فى ذاتى سواء كان جنسا ام لا ، كان الامتياز ايضاً بالذاتى فذلك الجزء المميز لما وجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا فيه ويتسلسل «ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل[٢٤] مقوم» وفى الحواشى القطبية لاشتراك الوجود بينهما و فيه نظر لان المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر «فيكون الواجب مركبا وانه محال» وايضاً فيها ذلك ممنوع لجواز ان يكون امتياز الواجب لذاته عن ساير الموجودات الممكنة التى[٢٥] الوجود داخل فيها بامر عدمى عارض له وهو كون ذلك الوجود غير عارضى لشىء من الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمى العارضى له تعالى، الذى يميزه عن

٢٤ــ مت : بفصول مقومه .

٢٥ــ زا و شا : كان الوجود داخلاً

"الممكن عدم دخول الوجود في ماهيته تعالى واما عدم عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فهو امر عدمي مميز للممكنات عن الواجب وهو غير عارض له تعالى والصواب[٢٦] وهو كون ذلك الوجود غير داخل في ماهيته تعالى، و ايضاً فيها انما كان الواجب يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود اشتراك نوعين في جنس وهو ممنوع لكون الوجود مقولا بالتشكيك ولا شيء من الجزء كذلك وفيه نظر لان الكلام في الوجود الخاص لا في المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول لو جعل مرجع الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك وليس في ذلك محذور بل دفع محذور فالواجب حمله عليه على انا نقول على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بما لا يكون فساده بذلك الظهور وهو ان يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعة من حيث هي هي اللادخول والا لما كان داخلا فيها فيكون اقتضائها الدخول فاينما وجد وجد داخلا[٢٧] في الواجب وكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي امتياز الذاتي هذا ما يمكن ان يتكلف فيه حتى يكون موجها ظاهراً .

٢٦ــ نو و زد : فالصواب .
٢٧ــ زا و دا : داخلا فيها فيكون داخلاً .

«ان الوجود نفس حقيقة واجب الوجود»

«و هـو» اى الوجـود لكن لا المطلـق المقـول بالتشكيك لعـدم صحته بل الوجود الخـاص الذى هـو معروضه فـى الذهـن «نفس حقيقة واجب الوجود» خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة «والا لكان داخلا فيها اوخارجا عنها والاول يستدعى التركيب والثانى كونه ممكنا لافتقاره الى الماهية حينئذ وكل ممكن لا بد له من علة فعلته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود فيكون الماهية موجودة مرتين» مرة بالوجود السابق والاخر[٢٨] باللاحق وهو محال «وان كان غيرها لزم افتقار واجب الوجود فى وجـوده الى سبب منفصل ، و كل ما كان كذلك» اى مفتقرا فى وجوده الى سبب منفصل «لايكون واجبـا لذاته» وهو ظاهر «ولئن منع وجوب تقدمها عليه بالوجـود لجواز ان يكون الماهية من حيث هى هى علة له من غير اعتبار وجودها وعدمها كما فى القابل» وتوجيهه ان يقال لانسلم ان علته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود قلنا لانسلم والمستند، ان الماهيات الممكنة علة قابلية لوجوداتها مع انها ليست متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك نقض تفصيلى لاقياس فقهى كما زعم بعضهـم

٢٨ــ دا و نو : واخرى .

«فنقول العلم بما ذكرنا من المقدمة» وهى تقدم العلة المفيده اى للموجود[٢٩] بالوجود «ضرورى لان المفيد للوجود لابدان يكون له وجود فيفيد غيره الوجود وفيه نظر» لانا لانسلم ذلك مطلقا بل المفيد للوجود الذى لايكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب ان يكون متقدما[٣٠] بالوجود عليه اما الماهية التى يكون وجودها من ذاتها ويكون ملزومة للوجود فلم لايجوز ان لا يتقدم على الوجود بالوجود لايقال لما كانت تلك الماهية علة قابلية لذلك[٣١] الوجود فلم يكن علة فاعلية له لامتناع كون الواحد سيما البسيط قابلا وفاعلا لشيء واحد معا لان استحالة ذلك ممنوع كما سيجى بعده «بخلاف القابل له» اى القابل للوجود لقوله فانه مستفيد للوجود والمستفيد للوجود يمتنع ان يكون موجودا لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروريا فمنعها لايستحق الجواب «لايقال» على سبيل المعارضة «الوجود من حيث هو وجود يقتضى اللاتجرد» اى العروض «والالكان مقتضيا للتجرد» اى لعدم العروض «اوغير مقتض لشيء منهما والاول» اى اقتضائه التجرد «يقتضى ان يكون وجود الممكنات مجردا اى غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هذا خلف .

«والثانى :» اى عدم اقتضائه لشيء منهما «افتقار» اى يقتضى افتقار «واجب الوجود فى تجرده» اى فى عدم عروض وجوده «الى سبب منفصل»

٢٩ــ دا و شا : للوجود .

٣٠ــ دا و زى : متقدما .

٣١ــ زا و شا : لتلك .

و فىالحواشىالقطبية وفيه نظر لجوازان يكون هوكونه وجودالواجب اقول ولا يتعرض عليه بانكونه وجودالواجبامر اضافى تحققه فىالعقل فقط فلا يجوزان يكون علة للتجرد فىالخارج لانالمراد انالتجرد صفة منصفات وجوده تعالىفىالعقل واتصافالموصوف بصفة[٣٢] ربما يكون لكونه ذلكالموصوف لا لامر مغاير وهوكلام حق ، واذاكان الوجود من حيث هو وجود يقتضىاللاتجرد يكون وجودالواجب غير مجرد وهو المطلوب «ولانوجوده معقول» لانالوجود بديهىالتصور «وحقيقتهغير معقولة» وفاقا«فوجوده غيرحقيقته» لان ماهو معقول غيرماهوغيرمعقول واذاكان وجوده مغايرالحقيقته كان زايدا عليها لامتناع دخوله فى حقيقة «ولان وجوده لوكانعين حقيقتهلماكان» اى وجوده«واجبا لانالواجب امر اضافى لايمكن تعقله الابينالامرين» واذاكانكذلك استحال انيعرض لوجوده الوجوب على تقدير كونه عينحقيقته اذليسشىءهناكحينئذسوى الوجودوالتالى باطل «لانا نجيب عنالاول بان التجرد» اىعدمالعروض «امر عدمى فلايفتقر الى سبب» وتوجيهه ان يقال لم لايجوزان لايكون الوجود من حيث هوهو مقتضيا لشىء منهما قولهذلك يقتضى افتقارواجب الوجود فىتجرد وجوده الى سبب منفصل قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لوكان التجرد وجوديا وليس كذلك وفىالحواشى القطبية فيه نظر لانه ممكن فلابدله من سبب اقول لايعترض عليه باناالانسلم انكل ممكن لابد

٣٢ــ زا و زه : بضمة .

له من سبب بل الممكن الوجودى لابد له من سبب لان الممكن العدمى لابد له ايضاً من سبب وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول، ولا بان تجرد وجوده واجب عند الخصم لا انه ممكن لان اتصافه تعالى بهذا المفهوم واجب ولامانع من ان يكون الممكن فى نفسه واجب الحصول لغيره «وعن الثانى با نا لانسلم ان وجوده معقول بل المعقول ، الوجود من حيث هو وجود» الذى لازم لوجوده الخاص الذى هو عين حقيقته وتعقل اللازم لايقتضى تعقل الملزوم بالحقيقة «وعن الثالث بانا لانسلم عروض الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما سنبرهن عليه» وفيه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاقية الشىء الوجود[٣٣] لذاته فهو على مافسره[٣٤] امر اضافى فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذى ذكره على ان الوجوب عين ماهيته فهو مدخول[٣٥] كما سيجى، اعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء مختلفة بالتشكيك اى على الاختلاف اما بالتقدم والتاخر كوقوع لفظ المتصل على المقدار وعلى الجسم ذى المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على مالا ينقسم اصلا وعلى ماينقسم لكن لامن جهة كونه واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع لفظ الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد

٣٣ــ دا : الوجود فهو .
٣٤ــ زا و زى : عين مافسره .
٣٥ــ زا وزى : مدخل :

والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة لكونه مبدءاً لكل ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء امتنع ان يكون عين ماهية تلك الاشياء اوجزء منها لان الماهية المشتركة بين اشياء اواجزائها لايختلف بالنسبة اليها بل يكون هو امراً خارجاً عنها عارضا لها فحينئذ يكون الوجود المقول عليهما بالتشكيك خارجا عنهما[٣٦] عارضالهما في الذهن لافي الخارج لامتناع ان يكون الواجب لذاته قابلاً وفاعلاولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساوياً في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها في لازم واحد خارجي واليه اشار بقوله «ويجب ان يعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود» بناء على ان وجوده هو عين حقيقته اذ الوجود لايطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان اطلق فانما يطلق من حيث هي وجود «وعلى ساير» اي وعلى وجود ساير «الموجودات الممكنة بالتشكيك فان بذلك ينحل لك كثير من الشبة» منها الشبهة الاولى من الثلاثة المذكورة آنفا وذلك لانه ان عنى بالوجود في قوله الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد، الوجود المقول بالتشكيك او وجودات[٣٧] الممكنات اخترنا انه يقتضي اللاتجرد، قوله لوكان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب ايضاً كذلك قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لوكان وجوده تعالى مساويا للوجود المقول بالتشكيك اولوجود الممكنات في الحقيقة و

٣٦ــ دا و زا : عنها عارضاً لها .

٣٧ــ دا و نو : وجود الممكنات .

ذلك ممنوع وان عنى به وجود الواجب لذاته اخترنا انه يقتضى التجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضاً كذلك قلنا، لانسلم[٣٨] و المستند مامر هكذا ذكره المصنف فى شرح الملخص، لايقال على تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضياً للاتجرد يلزم لاتجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازما لوجوده الخاص لانا نقول من الرأس ان عنى بالوجود انمردد الوجود المقول بالتشكيك فلانسلم انه تقتضى اللاتجرد قوله والالكان مقتضيا للتجرد اوغير مقتض لشىء منهما قلنا اخترنا الثانى قوله يلزم افتقار واجب الوجود فى تجرده الى سبب منفصل قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود المجرد و ليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع من اقتضاء الخاص لما لايقتضيه العام وان عنى به وجود الممكنات نختار انه يقتضى اللاتجرد وان عنى به وجود الواجب نختار انه يقتضى التجرد ومنها الشبهة الثانية من الثلاثة لان قوله فى الصغرى وجوده معقول ان عنى به الوجود المطلق اى الواقع بالتشكيك فسلم فيلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود والحكماء قائلون به وان عنى به الوجود الخاص ممنوع فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة وهى[٣٩] عنده هذا الوجود فكيف يسلم انه معلوم.

٣٨ــ نو و شا : لانسلم ذلك .

٣٩ــ زا و زى : فهو عنده .

«فی اثبات الوجود الذهنی»

واعلم ان العقلاء اختلفوا فی الوجود الذهنی فاثبته الحکماء ونفاه المتکلمون والخلاف انما نشاء من اختلافهم فی تفسیر العلم فانه لما کان عند الحکماء عبارة عن حصول صورة المعلوم فی الذهن لزمهم القول بالوجود الذهنی وعند المتکلمین لما کان عبارة عن نسبة یتحقق بین العالم والمعلوم اوصفة حقیقیة قائمة بذات العالم موجبة للعالمیته الموجبة لهذه النسبة انکروه واحتج المؤلف علی ماذهب الیه الحکماء بقوله . «واعلم انا نتصور امورا لاوجود لها فی الخارج ونحکم علیها[40] بالاحکام الثبوتیه والمحکوم علیه بالصفة الوجودیة یجب ان یکون موجودالان ثبوت الصفة للشیء فرع ثبوت ذلک الشیء واذلیست فی الاعیان فهی فی الاذهان فثبت القول بالوجود الذهنی» وفیه نظر لا لان اللازم من قولکم ثبوت الصفة للشیء فرع ثبوت ذلک الشیء کون تلک الامور ثابتة ولا یلزم من الثبوت الوجود حتی یلزم من عدم وجودها فی الاعیان وجودها فی الاذهان ولا لانه یصدق علی المعدوم المطلق لانه مقابل الوجود مع انه لاوجود له لا فی الذهن ولا فی الخارج ولا لان ثبوت الوجود الذی هو صفة وجودیة

۴۰ــ چاپی ــ یحکم لها .

۴۱ــ زا و نو و زی : وجود .

للماهية لايستدعى انيكون الماهية موجودة قبل ذلك والالزم ان يكون لهاقبل وجودها وجودات لا الى نهاية لانا نجيب عن الاول بان الثبوت هو الوجود ومن قال بان الثابت قدلايكون موجودا فسيجى بطلان قوله على انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء فرع وجود ذلك الشيء[٤٢] واذليست موجودة فى الاعيان فهى موجودة فى الاذهان وعن الثانى بانا لانسلم ان الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتى لان معناه عدم الاجتماع وان سلمناه فلانسلم انه لا وجود له فى الذهن بل له وجود فيه كما سيذكره المصنف وعن الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التى هى غير الوجود يجب ان يكون موجودا هكذا ذكره الامام والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلاشك فى ان الماهية المحكوم عليها بالوجود ايضا موجودة[٤٣] بل لان قوله واذ ليست فى الاعيان ينافض قوله فهى فى الاذهان لان[٤٤] كل ماهو موجود فى الاذهان عنده موجود فى الاعيان ويمكن الاعتذار عن ذلك ، ولما ذكره افضل الشارحين من ان الاحكام الثبوتية التى استدل بها على ثبوته ان اراد بها الثبوت الخارجى فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود الخارجى يجب ان يكون موجودا فى الخارج فيبطل الاستدلال على الوجود الذهنى وان اراد بها الثبوت الذهنى كان استدلالا بالشيء على نفسه «و» ان عطف

٤٢ــ زا و زى : ذلك واد .

٤٣ــ نو و زا : موجود .

٤٤ــ نو و زا : اذكل .

على قوله انا نتصور اى واعلم «ان الحقايق الكلية لا وجود لها الا فى الاذهان» اذ لها وجود بالضرورة وليس فى الاعيان «اذ كل موجود فى الاعيان مشخص» ولا شىء من المشخص بكلى فلا شىء من الموجود فى الاعيان بكلى فلا شىء من الكلى بموجود فى الاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقايق الكلية لا وجود لها الا فى الاعيان اذ لها وجود وليس فى الاذهان اذ كل موجود فى الاذهان فهو صورة شخصية فى نفس شخصيته ولا شىء مما هو صورة شخصيته فى نفس شخصيته بكلى لانا لا نسلم انه شىء مما هو صورة شخصيته فى نفس شخصيته بكلى لا نا نعنى بكون الشىء كليا مطابقته لما فى كل واحد واحد من اشخاصه[٤٥] والصورة الذهنيه كذلك بخلاف الموجود فى الخارج فانه لا يكون مطابقا لشىء من الاشياء اصلا ضرورة هكذا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض والحق ان كلية الطبيعية باعتبار انها ذات مثالية ليست متاصلة فى الوجود ليكون ماهية بنفسها اصلية بل هى مثال ادراكى لما وقع او يقع فمن حيث انها مثال ادراكى لامر خارجى اولما هو بصدد الوجود ويصح مطابقتها الكثرة يسمى كلية لا باعتبار مطابقتها لكثيرين فقط ، ولا بكونها[٤٦] مع ذلك غير مخصصة اذ لها تخصيص بامور كحصولها فى الذهن ، وعدم الاشارة اليها ، وكونها لا تقبل الانقسام ، ولا وضع لها وغير ذلك ، بخلاف الامر الخارجى ، فان ذاته ليست مثالا لشىء آخر وهو ظاهر. «لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة

٤٥ــ نو : من الاشخاص
٤٦ــ نوودا : لكونها

الكليتان فى الذهن لزم اجتماع الضدين ولكان الذهن حارا وباردا معا» عند حصولهما فيه، لانا لانعنى بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد «لانا نقول لانسلم تحقق التضاد بين الامور الكلية» لعدم تعاقبها على موضوع واحد ولانسلم ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا فى الذهن يلزم ان[٤٧] يكون الذهن حارا وباردا معاً وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل فيه هى بعينها وليس كذلك بل الحاصل صورتهما وشبحهما ولانسلم ان صورتهما يقتضيان الحرارة والبرودة فى محلهما ، واليه اشار بقوله «ولا نسلم اقتضاء الصورة الذهن الحرارة والبرودة» قال الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة الحرارة و شبحها ان كانت هى الحرارة بعينها فالاشكال باق ، والا يبطل القول بحصول الحرارة فى الذهن ، والمفروض ذلك وهو ضعيف، لانا لانسلم ان المفروض ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه. لايقال: صورة[٤٨] الحرارة ان كانت هى بعينها عاد الاشكال ؛ وان كانت غيرها لم يكن ادراكنا الحرارة ادراكا لها لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها فى الذهن فعند حصولها تكون الحرارة مدركة ، سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة ؛ لكن لانسلم ان الذهن قابل لهما اذ لابد من العلة القابلية فى حصول الاثر كما لابد فيه من العلة الفاعلية. واليه اشار بقوله «وقبول الذهن لهما» اى ولانسلم قبول الذهن لهما

اذ / انا نتصور امورا» و لقايل ان يقول : لانسلم لاوجود لها فى الخارج ، بل

٤٧ــ نوودا : كون الذهن .

٤٨ــ نو : حصول الحرارة .

كل ما تتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها» قال المصنف فى شرحه[٤٩] للملخص : فان افلاطون ذهب الى انه لابد فى كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلى «اوفى شىء من الموجودات الغائبة عنا وكيف لا[٥٠] وهذا هو الذى ذهب اليه الحكماء فانهم اتفقوا على ان جميع الامور مرتسمة فى العقل الفعال» ثم قال : ان هذا المنع مكابرة ، لانا نعلم بالضرورة انا نتصور الامور الممتنعة الوجود فى الخارج فكيف يمكن منعه ، والمثل التى نقلت عن افلاطون وجودها غير معلوم ، فان ارسطو ذكر ادلة كثيرة لابطالها ، و على تقدير صحة وجودها فهى انما يكون فى طبايع الانواع الممكنة الوجود[٥١] لافى كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة ، فان العاقل كيف يقول : ان شخصا من الطبيعة التى امتنع وجودها فى الخارج موجود فى الخارج ازلا وابدا هذا ما قال المصنف وغيره فى هذا الموضع[٥٢] ، وينبغى ان يعلم ان افلاطون المؤيد لم يذهب الى كل ما يتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها ، بل الى ان الصورة المرئية فى المرايا وغيرها من الاجسام الصقالية والصور المتخلية وامثالها صور موجودة قائمة بنفسها، اذ لو كانت الصورة فى المرآة لما اختلف رؤية الشىء فيها باختلاف مواضع النظر اليها ، فان الهيئات[٥٣] الثابته فى الاجسام كالسواد وغيره لايختلف

٤٩ــ نو وزا ودا : شرح الملخص .
٥٠ــ زا : وكيف لاوهو الذى .
٥١ــ دا : الممكنة الوجود فى الخارج .
٥٢ــ زا و زد : الموضوع .
٥٣ــ نو و زه : الماهيات .

رؤيتها لها باختلاف مواضع نظرنا اليها ، لكن يختلف على ماتشهد به التجربة فليست فى المراة ولا فى الهواء لانه شفاف لايظهر فيه شيء، مع اناقدنرى عند نظرنا فى المراة ما هواعظم من الهواء كالسماء و ليست هى صورتها بعينها ، على ان ينعكس الشعاع من المراة الى وجهك والى كل ما ترى فى خلاف جهة المراة ، فان القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة، وبعضها يجيء فى هذا الكتاب ، بل هى صورة جسمانية موجودة فى عالم متوسط بين عالمى العقل والحس ، يسمى بالعالم المثالى ، وهى قائمة بذاتها، معلقة لافى مكان ومحل وقد يكون لهذه الصور المعلقة لافى مكان ومحل مظاهر ؛ فصور المراة مظهرها المراة ، وصور الخيال مظهرها التخيل[٥٤] ، و كذا الحس المشترك و غيرها من القوى الجسمانيه لامتناع انطباع الكبير فى الصغير ، واما الماهيات الكلية العقلية سيما اذا كانت من الطبايع الممتنعة فلم يذهب الى ان لها صوراً قائمة بنفسها موجودة فى عالم الحس والمثال، او العقل والتخيل[٥٥] ، وتلك الصورة المعلقة ليست مثل افلاطون[٥٦] كما زعم فان هذه مثل ثابتة فى عالم الاشباح ، ومثل افلاطون عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية ، فانه ذهب الى ان لكل نوع جسمانى من الافلاك و الكواكب والبسايط العنصرية ومركباتها رباً وهو نور مجرد[٥٧] عن المادة قائم بذاته ، معين به ، مدبر له وحافظ اياه ،وهو المنمى والغاذى والمولد

٥٤ــ نو و زا : الخيال .

٥٥ــ دا و زا و نو : العقل وتلك .

٥٦ــ زا و شا فانهن كما زعم .

فی النبات والحیوان والانسان ، لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة فی النبات والحیوان عن قوة بسیطة لاشعور لها ، وفینا عن انفسنا و الا لکان لنا شعور بها فجمیع هذه الافعال من الارباب ، والیه اشار نبینا (ص) بان لکل شیء ملکاً حتی قال : ان لکل قطرة من المطر ینزل معها ملك ، و تلك الارباب النوریة هی المثل الافلاطونیة والمثال ، وان کثر استعماله فی النوع المادی وهو الصنم حتی کانه اختص به فانما[۵۸] استعمل فی رب النوع لان کلاً منهما فی الحقیقة مثال اللاخرین من وجه ، فکما ان الصنم مثال لرب الصنم فی عالم الحس ، فکذلك رب الصنم مثال للصنم فی عالم العقل ولهذا سمی ارباب الاصنام بالمثل ، وانما طولنا فی ذلك لیعلم ان ماتقل عن افلاطون وغیره من الحکماء الکبار اولی الایدی والابصار ، لیس مطابقا لما ذهبوا الیه، وما وردوا[۵۹] علیهم وان کان متوجها علی ظاهر اقاویلهم لم یتوجه علی مقاصدهم ، فان کلماتهم مرموزة ولا رد علی المرموز[۶۰] ، وقد ذکر هذا اللفظ بعینه سوریانوس فی مناقضة ارسطو لافلاطون «والموجود فی الذهن موجود فی الخارج ، لان الذهن من الموجودات الخارجیة» وکل ما یکون موجوداً فی الموجود فی الخارج یکون موجوداً فی الخارج، فعلی هذا لاینقسم الوجود الی ذهنی وخارجی،

۵۷ــ زا و زی : نور مجرده .

۵۸ــ زا : وربما استعمل .

۵۹ــ نو و دا و زا : و ماردعلیهم .

۶۰ــ نو و دا و زا : علی الرمز .

بان يتحقق الوجود في الذهن دون الخارج في صورة ما ، بل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي . «الا ان الماهيات كالانسان والشجر والحجر تارة توجد قائمة بنفسها وتارة توجد في النفس ، والاول يسمّى بالوجود العيني ، والثاني بالوجود الذهني ، وان كان كل منهما وجوداً عينياً» قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنعات موجودة في الخارج، ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها ، قلنا : لانسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها ، وليس كذلك بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها ، لكانت هي بعينها . لايقال : الاعراض غير قائمة بنفسها لقيامها بمحالها فيلزم ان لايكون من القسم الاول اصلاً لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس ومالا يقوم بالنفس قديقوم بغيرها .

(فصل في خيرية الوجود وشرية العدم)

«والموجود خير والمعدوم شر هذه مقدمة مشهورة ، وما صححوها بحجة ، بل قنعوا فيها بالمثال وقالوا القتل ليس شرّاً من حيث ان القاتل كان قادراً عليه ، ولا من حيث ان الآلة كانت قطاعة ، ولا من حيث ان

عضو المقتول كان قابلاً للقطع ، بل من حيث انه ازالة[٦١] الحياة من ذلك الشخص ، وهو قيد عدمي وباقي القيود الوجودية خيرات» هذا ظاهر غنى عن الشرح الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد اشتهر بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ، ثم اعترض عليه بان قال: ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذى ذكروه ، و ان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود و على الشر بانه عدم ، فذلك انما يتاتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر ، و ان سلمنا تصورهما فهذا تعويل على مجرد المثال ، والمثال لا يصحح القضية الكلية. والجواب عنه انهم ارادوا حمل الوجود على الخير وحمل العدم على الشر . قوله : فلا يتاتى لهم ذلك الا بعد تصوره قلنا : هب لكن بوجه ما وهو متصور بوجه ، غير انهم انما ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور لفظ الشر ، ويلخصون ما يدخل في هذا المعنى بالذات عما ينسب اليه بالعرض ، ليتحقق ماهية ممتازة عن غيرها ، فتتبع مدلولات هذا اللفظ و استقراء وجوه استعمالاتهم و لهم على ان الشر ماهية عدم الوجود او عدم كمال لموجود من حيث ان ذلك العدم غير لايق به ، او غير مؤثر عنده ولا يخفى ان البحث عن ماهية الشيء على هذا الوجه صحيح و ليس باستدلال تمثيلي غاية ما في الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستقراء .

٦١ــ زا و شا و زى : ازال الحياة .

(فصل فی ان المعدوم لیس بشیء)

«والمعدوم» ای المعدوم الممکن الوجود «لیس بشیء» لانه محل الخلاف اذ لاخلاف فی ان المعدوم المحال و هو المراد من المنفی لیس بشی «ای لایکون الماهیات» ای الممکنة «متقررة فی الخارج عاریة عن صفة الوجود والالکان لهاکون فی الخارج ، فما لاکون له[۶۲] فی الخارج ، له کون فی الخارج ، وانه محال» وفیه نظر لان ذلك انما یلزم لوکان التقرر فی الخارج عین الکون ای الوجود فیه ، او مستلزماً له ؛ وهو ممنوع ؛ فان التقرر فی الخارج عندهم اعم من الکون فیه ؛ اذ کل موجود عندهم متقرر فی الخارج ، دون عکسه ؛ لان المعدوم متقررة فی الخارج عندهم ؛ ولیست بموجودة فیه و «احتج الامام علیه» ای علی ان المعدوم لیس بشیء «بان المعدوم اما مساوٍ للمنفی او اخص منه مطلقاً او اعم[۶۳]» مطلقاً لامتناع المباینه ؛ والعموم من وجه بینهما ، لامتناع صدق المنفی بدون المعدوم .

«والثالث» ای کونه اعم من المنفی مطلقاً «باطل لانه حینئذٍ» ای علی تقدیر کونه اعم مطلقاً «یجب ان لایکون نفیاً محضاً» ای یجب ان لایکون

۶۲ـ زا : فما لایکون .
۶۳ـ زا و شا : اعم منه .

المفهوم منه عین المفهوم من المنفی لا ان لایصدق علیه المنفی و الالکان اللازم بطلان العموم لوجوب کون المحمول اعم او مساویاً لاعدم الفرق بین العام والخاص علی ما قال «و الا لم یبق بین العام والخاص فرق» لکون کل منهما نفیاً محضاً حینئذٍ و هومحال ، و اذا وجب ذلك، والمفهوم من المنفی النفی المحض والعدم الصرف فیلزم ان یکون المفهوم منه الثبوت، اذ المغایر للنفی[٦٤] المحض والعدم الصرف هوالثبوت «فهو اذن ثابت و هو» ای المعدوم «صادق علی المنفی» فنقول : کل منفی معدوم ثابت «فکل منفی ثابت وانه محال» وفیه نظر لانه لایلزم من عدم کونه نفیاً محضاً ثبوته لجواز صدق المنفی علیه ، ولعدم انحصار الماهیات فی النفی المحض والثبوت نعم لایخلو ماهیة ماعن احد هما لاان کل ماهیة هی عین احدهما، «فتعین احد الامرین الاولین وایاما کان ینتظم قیاس هکذا: کل معدوم منفی ، و لاشیء من المنفی بثابت» اما الاول فلوجوب صدق العام علی جمیع افراد الخاص و صدق احد المتساویین علی جمیع افراد المساوی الآخر ، و اما الثانی فبالاتفاق «فلاشیء من المعدوم بثابت و هوالمطلوب و فیه نظر لانالانسلم الحصر ، ان عنی به المعدوم[٦٥] المطلق فلم لایجوز ان یکون اعم ، و یکون نفیاً محضاً قوله فلو کان نفیاً محضا لم یبق فرق بین العام والخاص ، قلنا : لانسلم بل یمتاز الخاص عنه بانه یمتنع وجوده فی الخارج، دون العام لجواز حصوله فی المعدوم الممکن الوجود» هذا غیر متوجه

٦٤ــ زا و دا : للمنفی .
٦٥ــ زا و شا : بالمعدوم المعدوم

لانه لوكان المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه و بين المنفي بالضرورة ، و لكنه حمل قوله على انه لوصدق عليه النفي المحض لم يبق فرق و لذلك منع قوله «سلمناه» اى سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفياً محضاً «لكن الصادق حينئذ قولنا: بعض المعدوم ثابت» لان قولنا : المعدوم ثابت مهملة ، لا ان كل معدوم ثابت لانتقاضه بالمنفي الذى هو معدوم «و هو» اى قولنا : بعض المعدوم ثابت «لا يصلح ان يكون كبرى فى الشكل الاول» اذ كبراه لزم ان يكون كلية. قال الامام : فى المباحث المشرقية الاستدلال الذى ذكرناه برهان فى الموضوع البديهى الاولى الفساد ، فانا قد بينا ان الوجود نفس الحصول فى الاعيان و من جعل هذا الحصول مجامعاً للاحصول فقد خرج عن ربقة[٦٦] العقل «واحتجوا» اى الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالتفسير المذكور «بان المعدوم معلوم» لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشيء يستدعى كونه متصوراً و معلوما ضرورة «و كل معلوم ثابت» و قد احتجوا عليه بان كل معلوم متميز عن غيره و كل متميز عن غيره ثابت ، اما الاول فلان مالا تميز له فى نفسه استحال تعلق العلم به اذ ليس تعلقه به اولى من تعلقه بغيره ، واما الثانى فلان امتياز الشيء عن غيره صفة من صفات ذلك الشيء ، وثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته فى ذلك[٦٧] الشيء «فالمعدوم ثابت» وليس ذلك الثبوت[٦٨] هو الوجود ، فيلزم استقرار الماهية فى الخارج

٦٦ــ نو وشا و دا : عن عزيزة العقل ٦٧ــ نو و دا و زا : فى نفسه .
٦٨ــ نو و زا و زى: الثبوت الوجود

مع عرائها عن صفة‌الوجود، اذ لفظ الثبوت لایطلق الا علی هذین‌المعنیین «والکبری ظاهرة‌الفساد» لان الامور الممتنعة معلومة و لیست بثابتة‌فی الخارج ضرورة او وفاقا ، قال الامام : منشأ هذاالکلام هوالجهل بـان الماهیة وجوداً فی‌الذهن و ینبغی ان یعلم ان القائلین با ن‌المعدوم شیء یفرقون بین‌الموجود والثابت و بین المعدوم و المنفی ، و یقولون : کل موجود ثابت و لاتنعکس، و یثبتون واسطة بین‌الموجود والمعدوم ، و لایجوزون بین الثابت والمنفی واسطة ، و لایقولون : الممتنع معدوم ، بل یقولون : انه منفی و یقولون : للذوات التی لایکون موجودة شیء و ثابت ، و للصفات التی لاتعقل الامع الذوات حال لاموجود و لامعدوم ، بل هی وسایط بینهما هذا.

(فصل فی‌ان‌المعدوم لایعاد)

و اعلم ان‌الفلاسفة اتفقوا علی ان اعادة المعدوم بعینه ممتنعة لامتناع تخلل‌العدم بین شیء واحد خلافاً للمتکلمین فانهم جوزها الاالکرامیة و ابالحسین البصری من‌المعتزلة و احتج المصنف علی ما ذهب الیه‌الحکماء بقوله «والمعدوم لایعاد مع جمیع عوارضه فی‌وقت آخر و الا لاعید مع اختصاصه فی‌وقت الذی کان موجوداً فیه ، لکونه من عوارضه فیلزم‌اعادة الوقت فی‌وقت آخر ، فللزمان زمان آخر ، و انه محال ، و حکی الامام

عن القائلين بهذا القول وجوها : احدها انه لوصح اعادته لصح اتصافه بامكان العود» بان يقال امكان العود حاصل له و هو محال «لان الامكان صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم» بل المعدوم «به» لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجوداً ولقائل ان يقول : ان عنيت بالمعدوم في قولك فاستحال اتصاف المعدوم به المعدوم مطلقاً اى في الخارج والذهن فهو مسلم ، لكن لانسلم انماعدم لم يبق هويته المعينة اصلا لافي الخارج و لا في الذهن ، و ان عنيت به المعدوم في الخارج فهو ممنوع ، فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجوداً ، لا انه يجب ان يكون موجوداً في الخارج فما يبقى هويته في الذهن و ان لم يبق في الخارج يصح عليه الحكم بامكان العود في الخارج «والثاني انه لو امكن عوده لامكن عود كل معدوم ، ولو امكن عود كل معدوم لامكن عود الوقت الذى وجد فيه ابتداء» ولو امكن عود الوقت الذى وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ماقال «فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتداء من حيث هو[٦٩] معاد» فاذن لو امكن اعادة المعدوم لكان هو مبتداء من حيث انه معاد ، و التالى باطل فالمقدم مثله و فيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت لا معه في وقت آخر فالصواب ان يقال[٧٠] فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت .

«الثالث لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله» لان حكم الامثال

٦٩ــ نو و زا و دا : انه معاد .

٧٠ــ زاوشا : ان يقول .

واحد فیما یجوز و فیما لایجوز «و انه محال لاستلزام عدم الامتیاز بین الاثنین» والعقل الصریح حاکم ببطلانه و لقایل ان یقول : المحال انما لزم من مجموع فرض وقوع اعادته مع حصول مثله و لایلزم من لزوم الشیء للشیء مجموعاً لزومه لجزء معین منه کالا عادة هیهنا ، لایقال : لـو امکن اعادة المعدوم لماکان وقوعه فی شیء من الازمنة و التقادیر محالا ، لان من شأن الممکن ان لایلزم من فرض وقوعه محال واللازم باطل لان وقوعه فی بعض الازمنة و هوالزمان الذی حصل فیه وجود مثله محال لانا لانسلم الشرطیة ، قوله : لان من شأن الممکن ذلك قلنا : مطلقاً ممنوع فان الممکن انما لایلزم من فرض وقوعه محال اذا لم یکن ذلك الفرض مع وجود ما ینافیه ولامع مایستلزم وجود ماینافیه ، اما اذا کان معه فلا و فی الحواشی القطبیة هذه الوجوه یشعر بان المدعی ان المعدوم لایعاد لاالمعدوم مع جمیع عوارضه «و فیها ای» و فی الوجوه الثلاثـة «نظر لانا لانسلم ان الامکان صفة وجودیة» و ما قیل فی بیانه مردود کماسیجیء «و انه» ای و لانسلم انه «لو امکن عوده لامکن عود الوقت الذی وجد فیه ابتداء و انما یلزم ذلك ان لو امکن[٧١] اعادة کل معدوم و هو ممنوع» اذ لایلزم من امکان اعادة معدوم امکان اعادة کل معدوم و لایتمسك بعدم القایل بالفصل لظهور ضعفه ، و لوجعل المدعی فیه امتناع اعادة المعدوم بعینه سقط هذاالمنع ، لان الزمان الذی وجد فیه ابتداء من مشخصاته سلمناه لکن لانسلم انه لو امکن اعادةالوقت الذی وجد فیه ابتداء لامکن ان

٧١ـ دا و شا : لو کان .

يعاد معذلك الوقت فانه لايلزم منامكان عودكل واحد منهماوحدةامكان عودهما معا ، و اليه اشار بقوله «و لانسلم انه لو امكن عود كل منهما وحدة لامكن عود هما معاً سلمناه لكن لما ذايلزم ان يكون مبتداء من حيث[٧٢] هو معاد و انما يلزم ذلك ان لو لم‌يكن ذلك الوقت معاداً» و اما اذا كان ذلك‌الوقت معاداًفلا لان المبتداء مايوجد فى‌زمان لايكون ذلك الزمان معاداً و اما على ما ذكرنا من‌الصواب فيقال و انما يلزم ذلك ان لو كان معاداً فى‌ذلك الوقت .

«و اما الثالث فلانالانسلم صدق الشرطية المذكورة و انما يصدق لو امكن وجود مثله و هو ممنوع» و تقريره على‌الوجه المفصل ان يقال: ان اراد بالمثل مايشارك فى‌الماهية فالشرطية مسلمة لكن نفى التالى ممنوع لانه لايلزم من عدم الامتياز فى‌الذاتى عدم‌الامتياز فى‌العوارض[٧٣] و اللواحق ، و ان اراد به ما يشارك فى‌الماهية واللوازم و العوارض فلايخلو من انه اراد بقوله لوامكن‌عوده لامكن عوده مععود مثله ، انه لوامكن عوده لامكن عود مثله او انه لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله، والشرطية على التقديرين ممنوعة ، اما على الاول‌فلانهـا انما يكون حقة ان لوكان عدم مثله مسبوقاً بوجوده و هـو ممنوع ، و اما على الثانى فلانهـا انما يكون‌حقه ان لو امكن وجود مثله و هو ممنوع لما ذكر من لزوم عدم الامتياز مع‌التعدد «و احتجوا» اى‌الذاهبون الى امكان العـود

٧٢ــ نو و زا و دا : انه معاد .

٧٣ــ نو و زا و دا : بالعوارض .

«بانه لو امتنع فذلك الامتناع ان كا ن لما هوهو» اى لذاته «وجب ان لايوجد اصلا و ان كان» اى ذلك الامتناع «لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن العود و هو المطلوب ، و جوابه ان المفروض امتناع وجوده الثانى و لايلزم من كون هذا الامتناع» اى امتناع وجوده الثانى «لماهو هو ان لايوجد اصلا بل اللازم منه ان لايوجد بالوجود[٧٤] الثانى لا بالوجود المطلق» و بعضهم قرر هذا البرهان على وجه آخر و هو انه لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان قابلا للعود ، والمقدم حق والتالى مثله ، اما الملازمة[٧٥] مبينة اذ العود هو الوجود ، و اما حقية المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلا و ضعفه ظاهر ، لا ن العود اخص من الوجود ، و لايلزم من امكان الاعم امكان الاخص قال الامام ناقلا عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة و رفض عن نفسه الميل و التعصب شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة واليه اشار بقوله ، «و ربما جنح[٧٦] المنكرون» اى اعادة المعدوم بعينه «الى دعوى الضرورة» اى مالوا اليه حتى لايحتاجون الى البرهان ، و ذلك حق لان كل من رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة ان تخلل العدم بين شيء واحد بعينه محال .

٧٤ــ زا و شا : الوجود .
٧٥ــ نو و زا و دا : فبينه .
٧٦ــ زى و شا : احتج .

(فصل فی وقوع الامتیاز فی العدمات)

و اختلف العقلاء فی ان المعدوم هل یتمیز بعض افراده عن البعض الاخر امّ لا ، فذهب بعضهم الی الاول الملزم للتعدد ، و بعضهم الی الثانی، و المصنف اختار المذهب الاول علی ما قال: «فالمعدوم فیه تعدد و امتیاز» و الالما تمیز عدم العلة عن عدم المعلول و لاعدم الشرط عن عدم المشروط و لاعدم غیرهما و لاعدم الضد عن المحل عن عدم غیره والتوالی باطلة «لان عدم العلة والشرط یوجب عدم المعلول ولاینعکس» ای وعدم المعلول لا یوجب عدم العلة و ان کان مستلزماً له لانه لو کان علة له لتقدم علیه و لیس کذلک لان المعلول اذا ارتفع کانت العلة مرتفعة قبل و ان کان فی الزمان معه و عدم المشروط لایوجب عدم الشرط لجواز ان یکون الشرط اعم من المشروط ؛ فعدم الخاص لایوجب عدم العام «و عدم غیرهما» ای ای عدم غیر العلة والشرط «لایوجب ذلک» ای لایوجب عدم المعلوم والمشروط[٧٧] «و عدم الضد عن المحل یصحح حصول الضد الآخر فیه» ای فی ذلک المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل یصحح و یجوز حصول البیاض فیه «و عدم غیره» ای غیر الضد لایصحح ذلک و فیه نظر لان هذه التعددات والتمیزات انما هو فی الذهن لا فی الخارج ، قال الشیخ فی الفصل الخامس من منطق الشفاء : «العدم المطلق لایعلم ولایخبر عنه بل المضاف الی الملکات» ای بل العدم الذی یعلم و یخبر عنه هو العدم المضاف الی

٧٧ــ دا و زا : الشرط

الملكات «وفيه نظر لان هذاالقول اخبار عن العدم المطلق» فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه ، وقد قلتم : انه لايخبر عنه هذا خلف . وفي الحواشي القطبية ان مراد الشيخ من ذلك انه لايصير مخبراً عنه في الموجبات دون السوالب اقول: وهذا اشارة عن الجواب عن هذا الشك و تقريره ان يقال : لانسلم لزوم ما ذكرتم من الخلف و انما يلزم ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة معدولة ليكون معناها الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار عنه و ليس كذلك بل هي حكم بسلب الاخبار عنه ، والحكم بسلب الاخبار لايستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه، فالسالبة اعم من الموجبة . و مراد الشيخ انه لايصير محكوماً عليه في الموجبات دون السوالب و هذا ماذكره المصنف في بعض تصنيفاته[٧٨] . «و لان الشيء مالم يعلم، لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم[٧٩] المضاف لايمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق» اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الذي اضيف الى ملكته وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لايعلم بل العدم الذي يعلم هو المضاف الى الملكات، كما ان الاول ابطال لقوله العدم المطلق لايخبر عنه، بل العدم الذي يخبر عنه هو المضاف الى الملكات وتقريره ان يقال: لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوماً لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله ، اما بيان[٨٠] الشرطية فلان العدم المطلق لولم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما، لان الشيء مالم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره وهذه الشرطية تنعكس عكس

٧٨ــ نو و دا و زا : تصانيفه .
٧٩ــ دا و زا و زى : فالمعدوم .
٨٠ــ دا و زا و زى : اما الشرطيه .

النقيض الى الشرطية المطلوبة التى هى قولنا : لوكان العدم المضاف معلوماً لكان العدم المطلق معلوماً ، والوجه الاختصارى فيه ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه، فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم ، والعدم المضاف يعلم والجواب عن الاول ان العدم المطلق يؤخذ على وجهين: احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثانى مدلوله مع اتصافه بكونه عدماً مطلقاً وبالوجه الثانى لا يكون عدماً مطلقا لكونه موجوداً فى الذهن لمعلوميته باعتبار اتصافه به واذا كان كذلك فالاخبار عن العدم المطلق الماخوذ بالوجه الثانى بانه لا يخبر عنه اذا كان مأخوذا بالوجه الاول لا يكون مشتملا على خلف ومنافات . وعن الثانى ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية، اى ما صدق عليه العدم المطلق، لا يعلم مادام عدماً مطلقا لان ذات العدم المطلق لا يقتضى عدم المعلومية، لزوال ذلك عنه عند وجوده فى الذهن ، فان اراد بمعلومية المطلق على تقدير معلومية المضاف معلوميته على التقدير حال كونه عدماً مطلقا فالشرطية ممنوعة ، لان العدم المطلق مادام عدما مطلقا لا يكون مضافا الى ملكة فلم يكن العدم المطلق مادام كذلك جزءاً من المضاف ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف ، وان اراد بمعلوميته على التقدير معلوميته على التقدير فى غير تلك الحال ، بل حال وجوده فى الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك خلف ولا محال على مالا يخفى . ولما اعتقد المصنف صحة ما اورده على كلام الشيخ قال : «بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذى هو اللاكون المطلق ، والعدم الخارجى الذى هو اللاكون

في الخارج ، والعدم الذهني هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن» اذ نحن نتصور كل واحد منهما و نحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية، فيكون لكل واحد منهما صورة في الذهن اذ التصور انما يكون لحصول صورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق اي في الذهن والخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن يلزم ان يكون احد النقيضين عين الآخر ، اذ التصور في الذهن هو الكون فيه وهو محال قلنا : لا بل اللازم ان يكون احد النقيضين عارضاً للآخر واستحالته ممنوعة ، واليه اشار بقوله «فيعرض[٨١] لمفهوم اللاكون في الذهن» سواء كان لاكوناً في الخارج ايضاً اولم يكن «اذ لا كون في الذهن لا انه نفس الكون في الذهن لامتناع ان يكون احد النقيضين عين الآخر» واذا كان كذلك فقد يعلم كل واحد من العدمات ويخبر عنه وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه العدم المطلق لا في مفهوم هذا العنوان «ولا واسطة بين كون الشيء موجوداً وبين كونه معدوماً وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال وعرفها بانها صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم» قوله : صفة يخرج عنها ما ليس بصفة كالذوات وقوله: لموجود يخرج صفات المعدوم وقوله : لا توصف بالوجود يخرج صفات الثبوتية، وقوله : لا بالعدم يخرج صفات السلبية «وفساده ظاهر لان العلم بما ذكرنا من المقدمة»[٨٢] وهو عدم الواسطة بينهما «ضروري» قال الامام : لان

٨١ـ دا و زا : فعرض .
٨٢ـ نو و زا : وهي .

البديهة حاكمة بان كل مايشير العقل اليه امّا ان يكون له تحقق بوجهٍ مّا واما ان لايكون ، والاول هوالموجود والثانى هوالمعدوم و على هـذا لاواسطة بين القسمين الاّ ان يفسروا الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فحينئذ ربمـا حصلت الواسطة على ذلك التـاويل ويصير البحث لفظياً ، و ذكر افضل المحققين ان القسمة لكل مايشير اليه العقل الى ماله تحقق والى ماليس له تحقق هوالقسمة الى الثابت والمنفى ، وهم لايخالفون فى ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفى واسطة ، لكنهم يقولون : ان الوجود اخص من الثبوت ، والموجود[٨٣] كل ذات له صفة الوجود ، والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود ، والصفة لايكون ذاتاً لاجرام لايكون موجودة ولا معدومة ومن هيهنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كـل مايعلم ويخبر عنه بالاستقلال ، وبالصفة كل مالا يعلـم الاّ بتبعية الغير ، فكل ذات امّا موجودة او معدومة ، والمعدوم يقال على كل ذات ليس له صفة الوجود ، ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة كصفات الاجناس عند من اثبتها للمعدومات ، والحدّ المذكور مختل عندهم بذلك والحق ان الخلاف فى هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ .

٨٣ـ نو و زه : فالموجود .

(البحث الثانی فی الماهية)

«ان لكل شیء حقيقة هو بها هو»، فحقيقة الشیء» ماية الشیء «وهو ، وقد يطلق الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف ولما ذكر ان لكل شیء حقيقة فذكر ان تلك الحقيقة مغايرة لجميع مايلحق ذلك الشیء ، سواء كان لحوقه لحوق لازم اومفارق على ما قال : «وهی» ای الحقيقة «مغايرة لجميع ماعداها» ای مغايرة لجميع الصفات اللاحقة[٨٤] بذلك الشیء «لازمة كانت او مفارقة» وعبارته ليست كما ينبغی ، اذكل شیء يكون مغايراً لجميع ماعداه ضرورة ، والمراد ما ذكرنا «فالفرسية من حيث هی فرسية لاواحدة ولالا واحدة على ان يكونا اواحديهما داخلة فی مفهومها او نفس مفهومها» والا لامتنع اتصافها بالاخرى واللازم باطل «بل الواحدية صفة مضمومة اليها فيكون الفرسية معها واحدة وكذا اللاواحدية اذا انضمت اليها كانت معها لا واحدة فالفرسية من حيث هی فرسية ليست الا الفرسية» وان لم يخل عن احديهما وكذا الكلام فی ساير المتقابلات كالعموم والخصوص والوجود والعدم وغير ذلك «والماهية لابشرط شیء» ای الماهية من حيث هی هی اعنی الكلی الطبيعی «موجودة فی الخارج لانها جزء من مشخصاتها الموجودة فی الخارج» وجزء الموجود فی الخارج موجود فی الخارج «وبشرط لاشیء» ای وبشرط ان لايكون[٨٥] معها شیء من التعينات و

٨٤ــ دا و شا : لذلك .

٨٥ــ زا و زی و نو : معه .

التشخصات الخارجية «لاوجود لها فى الخارج لان الموجود فى الخارج يلحقه التعين[٨٦] فلايكون[٨٧] مجرداً» بل وجودها انما يكون فى الذهن فقط والتعينات الذهنية لاينافى التجرد فى الخارج «والفاعل لاتاثير له فى الماهية» وهذا هو المراد فى قولهم الماهية ليست مجعولة بجعل جاعل.

واحتج عليه المصنف بقوله «لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل للزم من الشك فى وجوده الشك فى كون الانسانية انسانية» كما يلزم من الشك فى موجد الماهية الشك فى وجودها ، والتالى باطل لانا لانشك فى كون الانسانية انسانية مع شكنا فى وجود الفاعل ، وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل الشك فى صدور اللانسانية عن الفاعل عند الشك فى وجوده ، لا الشك فى كون الانسانية انسانية «بل تاثيره» اى تاثير الفاعل «فى وجودها فقط» ولهذا يلزم من الشك فى موجد الماهية الشك فى وجودها ، وفيه نظر لان الوجود[٨٨] من الاعتبارات العقلية وهى لايحتاج الى فاعل يؤثر فيها فى الخارج ، قال الامام فى المباحث المشرقية : وفى هذا الكلام اشكال لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود[٨٩] حقيقة ، فان امتنع ان يكون الانسانية فى كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود فى كونه وجوداً مجعولاً ، فاذن لايكون حقيقة الانسانية مجعولة ولا وجودها مجعول ، فالانسان غير مجعول اصلاً فان قيل

٨٦ــ زا و زه : التغيير ا

٨٧ــ چاپى وشا : مجردة .

٨٨ــ نووزا : فى الاعتبارات .

٨٩ــ داوشا : الوجود له .

المجعول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضاً مغالطة ، لان ذلك الضم ايضاً له حقيقة وهى ايضاً غير مجعولة ، وبالجملة كل مايفرض مجعولاً فله حقيقة «وفيه نظر وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول[٩٠] فانه لو كان كذلك» اى لو كان البسيط مجعولاً «لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان» كما سيجىء «وهو» اى الامكان لابدان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة وحينئذ «ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها» وهو باطل لتاخر كيفية النسبة عن النسبة المتاخرة عن الماهية ، وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان هيهنا كون الماهية بحالة لاتستحق الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذى هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع فى الحكم العقلى «وان قام به بعد الوجود كان امكان الشىء متاخراً عن وجوده» وهو باطل لانه حينئذ قبل وجوده يكون اما واجباً لذاته او ممتنعاً لذاته . وايّاما كان يلزم الانقلاب ، وفى الحواشى القطبية هذا لا اختصاص له بالبسيط لجريانه فى المركب ايضا ويلزم منه ان لايكون شىء ما ممكنا «وجوابه منع الحصر» اى لانسلم ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه به قبل الوجود او بعده ، لجواز ان لايقوم به اصلاً على ان يكون صفة عدمية على ماقال «لجواز ان يكون صفة عدمية فلايفتقر الى محل يقوم به» وفى الحواشى القطبية هذا الجواب لايصح على مذهب الحكماء ، اقول : لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على

٩٠ــ چلپى وشا : محتجاً بانه .

مذهبهم ان يقال : ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادى فنختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص الذى هو كيفية النسبة، فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده ، وهو ليس بديد لان الامكان الاستعدادى للشيء لايقوم بذلك الشيء على مذهبهم ، بل بمادته سواء كان ذلك الشيء في المادة كالصور والاعراض، اومع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان الاستعدادى امر وجودى بالاخلاف فكيف يجوزان يقوم بمحل قبل وجوده، بل الصحيح ان يقال : ان اردتم بالامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلى فهو معنى سلبى او اضافى ، يحصل في العقل من إنتساب الوجود الى الماهية فلايحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بحالة لايستحق الوجود ولا العدم[٩١] من ذاتها، فنختار ان قيامه بالماهية قبل دخولها في الوجود الخارجي، اذهو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجى ، و على الاضافة العارضة لها في الذهن ، و اما الامكان الاستعدادى فلا دخل له في الاحتياج الى السبب ، و الا لكانت العقول مستغنية عن السبب «واحتج من زعم انه» اى ان البسيط «مجعولة» بما تقريره هكذا لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا و اذا كان كذلك يلزم نفى المجعولية بالكلية و اللازم باطل ، اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب من البسايط ، و كل ماكان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا[٩٣] ، فاذن تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق البسائط[٩٢] ، لكن تلك البسايط واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير كونها

٩١ــ زى وزه : فى ذاتها .
٩٢ــ زاوشا : واجب
٩٣ــ زا ودا ولو : بسايط .

غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجباً فلم يكن مجعولة ، واما الملازمة الثانية فلان الماهية منحصرة في البسايط والمركبات فاذا لم يكن شيء منهما مجعولا يلزم نفي المجعولية البته ، و اما ان اللازم باطل فلعدم نفي المجعولية بالكلية و فاقا ، و اليه اشار بقوله «و احتج من زعم انه مجعول بان المركب مركب من البسايط ، فلو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط ، و ذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية» وهذا[٩٤] الاستدلال رخو، لانه ان اراد ان كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا لذاته فذلك[٩٥] ممنوع ، كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق البسايط، بل لم يمكن ان يكون له بسيط ، و ان اراد انه حينئذ كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجباً نظراً الى غيره لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لا لذاته بل لغيرها عند كون تلك البسايط غير مجعولة، و هذا مؤكد لكون ذلك المركب مجعولا ، لا انه ينافيه و قد قرره بعض الناظرين في هذا الكتاب بوجه آخر و هو ان يقال لو لم يكن تلك[٩٦] البسايط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسايط يلزم تحقق المركب دون البسايط ، و هو باطل لوجوب تحقق البسايط عند تحقق المركب ، و ذلك لانه اذا لم يكن البسايط مجعولة ، لم يكن موجودة والالزم تعدد الواجب تعالى وكونه جزءاً من المركب لان

٩٤ــ نو وزا ودا : وهو استدلال .

٩٥ــ زا وزى : فذاك .

الموجود الذى لايكون من تأثير الفاعل منحصر فى الواجب و هو محال و هذا التقرير مع انه يقتضى ان يكون بدل قوله : ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط قولنا : ضرورة وجوب تحقق البسايط عند تحقق المركب مردود ، لانا لانسلم انه اذا لم يكن البسايط مجعولة لم يكن موجودة لجواز ان يكون الماهيات البسيطة من حيث هى هى غير مجعولة و وجوداتها مجعولة و حينئذ لم يلزم تعدد الواجب ، وان قيل المراد من كون البسايط مجعولة ان وجوداتها مجعولة قلنا : على هذا ايضاً هذه المقدمة ممنوعة ، لانا لا نسلم انه اذا لم يكن وجود البسايط مجعولة لم يكن موجودة ، لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة «و فيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا حينئذ» اى على تقدير ان لايكون البسيط مجعولا «بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او انضمام البسايط بعضها الى بعض مجعولا» وتوجيهه ان يقال : انا اردتم بنفى المجعولية بالكلية نفى مجعولية الماهيات البسيطة والمركبة ، فالشرطية وهى ان البسايط لو لم يكن مجعولا لم يكن شىء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة ، لكن نفى التالى ممنوع كيف و هذا هو الذى ذهب اليه الحكماء والمعتزلة ، وان اردتم به نفى المجعولية الماهية والوجود و غير ذلك اى عدم تأثير الفاعل فى شىء ما اصلا وجودا كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية ممنوعة ، لجواز ان لايكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسايط و يكون حصول وجوده لماهية مجعولا

او انضمام البسايط بعضها الى بعض مجعولا هكذا ينبغى ان يفهم هـذا الكلام و اذا عرفته فلايخفى عليك عدم ورود مافى‌الحواشى القطبية من ان هذاالامدخل له فى‌الجواب لان النزاع ليس فيه .

(بحث اجزاءالحقيقة والماهية)

«والحقيقة التـى تلتئم من‌امور فان تحققها بعد تحقق تلك‌الامور و ارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها [٩٧] عيناً او ذهناً» . اذيكفى فى‌ارتفاع المجموع ارتفاع واحد من اجزائه و هذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه و فى‌الحواشى القطبية فى‌ان تحققها بعد تحقق الجزءالصورى نظر ، اقول: النظر ان‌تحقق الماهية مع تحقق‌جزئها الصورى لابعده والحق انه المعية الزمانية ، و لاينافى التقدم و التاخر الذاتى .

«والجزءلتقدمه[٩٨] يستغنى عن سبب جديد» لان‌تحقق الماهية‌المركبة لما كان متأخراً عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت تلك الاجزاءمتحققة قبلها و ما كان متحققاً استحال عند تحققه احتياجه الى سبب جديديحققه «و هذاالاستغناء ان اعتبر فى‌الوجود العينى يقال له» اى لماله هـذه الاستغناء او للموجود العينى على مافى‌الحواشى القطبية «الغنى عـن السبب» و سبب‌التسمية به ظاهر «و ان اعتبر فى‌الوجود الذهنى يقال له»

٩٦ــ زا ودا : باسقاط تلك .
٩٧ــ زا وزى : عيناً او ذهنياً .
٩٨ــ چاپى و مت : يقتضى الاستغناء .

اى لماله هذه الاستغناء او للموجود الذهنى على ما فى الحواشى القطبية .
«البين الثبوت» اذ المراد من البين مالا ينفك الشيء عنه فى الذهن، والجزء كذلك «و الاستغناء عن السبب اعم من الجزء» اى من كون الشيء جزء .
«لان الثانى» اى الجزء بل كون الشيء جزء «هو الحصول على نعت[٩٩] التقدم» اذ جزئية الشيء للماهية هى حصوله معها مع نعت التقدم ، و فى الحواشى القطبية و فيه تعسف «والاول» اى الاستغناء عن السبب الجديد «مطلق الحصول» اذا لاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها ، و فى الحواشى القطبية و فى جعله مطلق الحصول تعسف ايضاً «و مطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم» اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس «فان معلول الماهية حاصل معها و غير متقدم عليها» و كذا كون الشيء بيناً اعم من كون الشيء جزء ذهناً فان اللازم البين بالتفسير الاخص ، بين الثبوت و ليس جزء ذهناً .

وفى الحواشى القطبية لو قال: الجزء مستغن عن السبب والذهنى يسمى بيناً اى غير منفك عنها فى الذهن، والخارجى غنياً عنه اى عن السبب والجزء الذهنى اخص من البين اذ ليس كل بين جزء ذهناً و كذا الخارجى عن الغنى اذ ليس كل غنى جزء خارجياً لكان اولى من ارتكاب هذه التعسفات .

«و علم منه انه لا يلزم من كون الشيء غنياً عن السبب الجديد وكونه بين الثبوت كونه جزءا» لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزء والعام يستلزم الخاص .

٩٩ـ مت وزه : الوصف .

(فصل فی الماهیة المرکبة)

«والماهیة المرکبة لابد ان یکون لبعض اجزائها افتقار الی الباقی» و یمتنع ان یکون لکل واحد منها افتقار الی الآخر[۱۰۰] اما الاول فلانه ادا لم یکن لبعض افتقار الی الباقی لکان کل[۱۰۱] واحد غنیاً عن الآخر ولو کان کذلك لامتنع ان یحصل منها ماهیة مرکبة لها وحدة حقیقیة اما الصغری فظاهرة واما الکبری فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لایحصل منهما حقیقة لها وحدة حقیقیة و ذلك انما هو للاستغناء و الیه اشار بقوله «و الا لامتنع الترکیب فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لایحصل منهما حقیقة متحدة» وفیه نظر لانتقاضه بما جوزوا من ترکیب الماهیة من امرین متساویین فی الرتبة ایضاً و لان اثبات المطالب الکلیة بالامثلة الجزئیة غیر سدید علی انا لو فرضنا ان جزءً واحداً له افتقار الی جزء آخر و هما مستغنیان عن سایر الاجزاء و هی عنهما لوجب ان یحصل منها ماهیة لها وحدة حقیقة لافتقار بعض الاجزاء و یمکن الجواب عنه بعد التنزل عن التزام بان الباقی محلی بالالف واللام فیفید العموم فیجب ان یکون افتقار البعض الی الاجزاء الباقیة کلها و فیه نظر ولئن قال الکبری فیما ذکرتم من القیاس منقوضة بصور ثلاث : احدیها : تکون العشرة من الاحاد و ثانیتها : تکون المعجون من الادویة التی ترکب منها و ثالثها : تکون

۱۰۰ــ زاوشا : الاجزاء.

۱۰۱ــ زه وزی : لکل .

العسكر من الاشخاص لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا : لانسلم ذلك في شيء من الصور المذكورة اذا الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاجة في كل واحد من الصور الى الاجزاء المادية و ان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض و عن الجزء الصوري والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله :

«و لاينتقض ذلك بتكون العشرة من الاحاد والمعجون من الادوية و العسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري في كل واحد منها مفتقرة الى الباقي» و لقايل ان يقول : الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى بـه لايقـال لايلزم مـن افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصوري به حتى لايصح وانما يلزم[١٠٢] ذلك ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري و ليس كذلك لان ذلك انما يكون في الماهية التي لايتميز بعض اجزائها عن البعض كالمعجون لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثاني فلانه لو افتقر كل واحد من الاجزاء الى الآخر لافتقر كل واحد الى نفسه لان المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وهو الدور المحال واليه اشار بقوله «ولا يمكن ان يحتاج كل منها» اى من اجزاء الماهية «الى آخر والا لاحتاج الى نفسه» لما ذكرنا لايقال : لانسلم ذلك لجـواز ان يكون جهة الاحتياج مختلفة لان الكلام في مايكون جهة الاحتياج فيه متحدة

١٠٢ـ زا وداوزى : باسقاط ذلك ان .

اذالمحال ذلك واماالـذی جهةالاحتیاج فیـه مختلفة فیستلزم المطلوب لصحة افتقار البعض الی الباقی علی جهة غیر مستلزمة للمحال ، واجـزاء الماهیة قدیکون بحیث یتمیز وجود بعضها عن البعض فی الخارج علـی معنی انیکون لکل واحد منها وجود مستقل بحیث یجوزان یبقی احدهما اذابطل الاخر ، هکذا ذکره المصنف فی شرحه للملخص «کالنفس والبدن اللذین هماجزآن[١٠٣] للانسان» فان لکل واحد منهما وجودا مستقلا متمیزاً عن الاخر بحیث یجوزان یبقی احدهما اذا بطل الآخر ولهذا یبقی النفس بعد فناءالبدن وفیه نظر «وقـدیکون بحیث لایتمیز ذلك» ای وجود بعضها عن البعض «الا فی الذهن کالسواد فان وجود جنسه لایتمیز عـن وجود فصله فی الخارج» بل فی الذهن فقط «والا» ای لوتمیز وجود جنسه وهواللون عن فصله وهوالقابض للبصر «فان لم یکن شیء منهما محسوساً بانفراده فعندالاجتماع ان لم یحدث هیئة محسوسة لم یکن السوادمحسوساً» ضرورة فلم یکن السواد سواداً لانا لانعنی بالسواد الاتلك الهیئة المحسوسة هذا خلف . «وان حدثت» ای هیئة محسوسة عنـد اجتماعهما «فتلك الهیئة معلولة لاجتماعهما» ای یکـون الاجتماع الحاصل بینهما علـة لاحداث تلك الهیئة ، و فی الحواشی القطبیة فیه نظر لان غایته ان هـذه الهیئة یوجد مع الاجتماع ولایلزم من وجود شیء مع الآخر ان یکون الآخر علة لذلك الشیء ، واقول لایقال : انه یرید بالمعلول الموقوف ، وبالعلة الموقوف علیه ولاشك ان الهیئة الحاصلة عندالاجتماع موقوفة علیه لانه

١٠٣ــ زا وزی ودا : جزءاً الانسان .

يريد بالعلة الموجدة[١٠٤] وبالمعلول الموجد على ما يدل عليه ، قوله فـى قابله وفاعله ولوسلّم فلانسلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذلايلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه ، توقف تاخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفه عليه ذلك التوقف «فيكون» اى تلك الهيئة الحادثة «خارجة عنهما» ضرورة وجوب خروج المعلول من ماهية العلة «عـارضة لهما» و فى الحـواشى القطبية فى كونها عارضة لهمـا نظر بل هو الممنوع بالحقيقة ، اذلو سلّم هذا لم يصح ان يكون الهيئة هى المجموع .

«فلايكون التركيب فى السواد بل فى قابله وفاعله» لان الاجـزاء المجتمع قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار ، وفاعلة لها باعتبار ، وانما لايكون التركيب فى نفس السواد «لانا لانعنى بالسواد الا" تلك الهيئة المحسوسة» والتركيب ما وقع فيها هذا خلف ، ولقائل ان يقول : لانسلم التركيب فـى فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل بينهما ، ولاتركيب فى الاجتماع اصلاً ، لايقال نحن نقول : لوحصلت عند الاجتماع هيئـة محسوسة كانت تلك الهيئة زايدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين لها هذا خلف . لانّا لانسلم ذلك بل الهيئة الحادثة هى المجموع الحاصل منهما الذى هو السواد بعينه ، والذى يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة لايدخل فى الوجود الا بعد تقييدها بالقابضيه[١٠٥]

١٠٤ــ زا ودا ونو وزى : الموجد .

١٠٥ــ زا وشا : بالقابلية .

او بغيرها من الفصول فالانفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود محسوساً لامحالة «وان كان احدهما فقط محسوساً كان الاحساس بالسواد احساساً باللونية المطلقة» ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة «او بقابضية البصر» ان كان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس اوطبيعة الفصل وهو محال ، و فيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلايكون الاحساس بالسواد احساساً بجنسه اوبفصله ، والصواب ان يقال : وان كان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس هوجنسه او فصله فلم يكن السواد محسوساً ، لايقال : لم لايجوزان يحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة ولايبقى الجزء المحسوس محسوساً عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساساً بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة حينئذ عن امرين غير محسوسين «وان كان كل منهما محسوساً كان الاحساس بالسواد احساساً[١٠٦] بمحسوسين» لابهيئة واحدة محسوسة هذاخلف ، وهو ممنوع لجوازان يصير المحسوسات بالتركيب محسوساً واحداً ولئن سلمنا انه يكون احساساً بمحسوسين لكن لم قلت انه ليس كذلك لجوازان يكون محسوسان. لايتميز الحس بينهمافيحس منهما محسوساً واحداً لايقال يمكن دفع الاول بان يقال : اذاكان كل واحد

١٠٦ــ زا وشا : لمحسوسين .

منهما محسوساً عندالانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساساً بمحسوسين ، والاّ فان بقى احدهما محسوساً دون الآخر كان الاحساس بالسواد احساساً بجنسه اوبفصله وان لم يبق شيء منهما محسوساً لم يكن السواد محسوساً لامتناع ان يكون المركب محسوساً بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوساً ضرورة ، لانا نقول يجوز ان لايكون شيء من الاجزاء المركب محسوساً على الاستقلال والانفراد ويكون مجموع المركب منهما محسوساً فلم قلتم لايجوز ذلك لابدّ له من دليل «فثبت ان جنس السواد لايتميز وجوده عن فصله الاّ في الذهن فقط» على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصّله العقل الى موجودين : احدهما الجنس والثانى الفصل ، فان المتكفل به العقل ، فانه يعقل بان هناك نوعاً وجنساً وفصلاً وان كان كلاً منها[١٠٧] موجود، والحس لايفرق بين وجوداتها ، وتحقيقه ان اللونية من حيث هى لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هى قابضية البصر ، فاذن هما مغايرتان[١٠٨] اذ لولا ذلك لاستحال ان يتميز احديهما عن الاخرى في الذهن لان الذهن لوحكم بالمغايرة بين امرين وتركيب[١٠٩] ماهية منهما فيمالا مغايرة بينهما ولاتركيب فيه كان ذلك جهلا واليه اشار بقوله :

«و ذلك» اى التميز بين وجوديهما في الذهن .

١٠٧ــ زا ودا وشا : منهما .
١٠٨ــ نو وزا ودا : متغايران .
١٠٩ــ زا و زى : اويتركب .

«یستدعی الامتیاز فی الخارج بین ماهیتهما والا لکان حکم الذهن بالترکیب فیما لاترکیب فیه خطاء فاذن هما متمیزان[۱۱۰] فی الوجودین» وفی الحواشی القطبیة الاصوب[۱۱۱] هما متمیزان فی الذهن والخارج لان جنس السواد لیس متمیزاً عن فصله فی الوجود الخارجی بل فی الوجود الذهنی فقط وفیه نظر ، لان قوله فی الوجودین غیر مشعر بهذا[۱۱۲] لتقییده بقوله «بحسب الماهیة» فلم یکن اصوب بل مثله .

«اما بحسب الوجود فالامتیاز لیس الا فی الذهن فقط» ای هما بحسب الوجود الخارجی متحدتا الوجود متغایرتا الماهیة و بحسب الوجود الذهنی متغایرتا الماهیة و الوجود ،

ینبغی ان یعلم ان هذا علی تقدیر صحته انما یدل علی ان الجزء الجنسی لایتمیز وجوده عن الفصل فی الخارج بل التمیز انما هو فی الذهن فقط علی معنی ان الحس لایتمیز بینهما فی الوجود بل المتکفل بذلك هو العقل وهذا امر غیر مقابل للقسم الاول ، لجواز ان یکون لکل واحد منهما وجود مستقل بحیث یجوز ان یبقی احدهما اذا بطل الآخر ، ولایفرق الحس بینهما فی الوجود الخارجی فاعرفه .

«وفیه نظر لانا لانسلم ان الترکیب یکون فی قابل السواد وفاعله لا فیه اذلم یکن شیء منهما محسوساً بانفراده وعند الاجتماع یحصل هیئة محسوسة وانما یلزم ذلك» ان لوکانت تلك الهیئة عارضة لهما وهو ممنوع

۱۱۰ــ نو وزا ودا : متمایزان .
۱۱۱ــ دا : الاصوب ان یقال هما .
۱۱۲ــ نو وزا ودا : تقییده .

لانه انما جاز ذلك «لولم يكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع» و اذاكانت تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه لانّا نقول لانعني بالسواد الاّ تلك الهيئة .

«و جزءا لماهية» اي اللغوي و هو مايتركب عنه الشيء «ان اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة» اي لو اخذ[113] بشرط لا شيء «كان جزءاً» اي الاصطلاحي[114] «و مادة ان كان جنسا» اي مادة في الخارج ان كان جنسا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الحيوان مثلا لابشرط شيء «وصورة ان كان فصلاً» اي وصورة في الخارج ان كان فصلاً في الذهن و ذلك على تقدير اخذ الناطق مثلاً لابشرط شيء وحينئذ لايكون محمولاً فان قيل : قولهم المادة موجودة في الخارج مع قولهم الماهية بشرط لاشيء غير موجودة في الخارج مما يتناقضان ، لان المادة ماخوذة بشرط لاشيء . قلنا : الاخذ بشرط لاشيء قديراد به تجرد الماهية عن اللواحق الخارجية وتقيّدها بقيد العموم ، وهي بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج ، ضرورة ان الموجود في الخارج يلحقه التشخص وقد يراد به كون احد الذاتيين خارجاً عن الآخر مباينا له والمراد بقولهم المادة مأخوذة بشرط لاشيء هذا المعنى فانّا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتيين متباينين لايوجد ان بجعلٍ واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لاتناقض بين الكلامين فاعرفه وينبغي ان يحمل قوله

١١٣ــ نو وشا : اي يؤخذ .

١١٤ــ زا وشا : اصطلاحي .

بشرط ان لايكون معه زيادة مشخصة على انالحيوان مثلاً يؤخذ بشرط ان لايكون ناطقا على معنى ان يكون جسماً نامياً حساساً متحركاً بالارادة فقط من غيران يحتمل اشتماله علىالناطق وبالجملة على غير هذاالمعنى وان اضيف اليه وصف آخر لكان خارجاً عن مفهوم حيوانيته عارضاً لها ليصح ، هكذا ينبغى ان يفهم هذاالموضوع .

«و ان اخذ من حيث هوهو من غير التفات الى ان يكون معهشيء» وفى بعضى النسخ زيادة [اولا يكون] «كان محمولا و جنساً» ان كان مشتركا فيه «و فصلاً» ان كان مختصاً «لايقال : لوجاز حملالجزء» اى[١١٥] الماخوذ لابشرط شيء «علىالكل فاذا قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان فىالمفهوم كان كاذباً» ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء«و ان كانالمراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذباً ايضاً لانالجزء متقدم» علىالكل «ولاشيء منالصفة بمتقدم» فلاشيء منالجزء بصفة «وان كان المرادامراً ثالثاً فبيّنوه» حتى ننظر فىصحته وفساده «لانّا نقول المراد» انماصدق عليه الانسان صدق عليهالحيوانولااستحالة فىصدقالمفهومات المتغايرة على شيء واحد اوان الشيء الذى يقال لهالانسان[١١٦] فهو بعينه يقال له الحيوان ، لاان المراد انهما «متحدان فىالوجود» على ماقال المصنف اذليس ذلك معنىالحمل والوضع على ماهوالمتعارف ، بل صحة الحمل

١١٥ــ دا وزى : اىالمادة .

١١٦ــ دا وزا : انسان حيوان .

والوضع انما یقتضی ذلك قالوا: لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جمیع الوجوه کان الحمل عدیم الفایدة ، وان تغایرا من جمیع الوجوه لم یصدق علی احدهما انه هو الآخر فلابدّ من الاتحاد فی الذات والوجود و التغایر فی الصفات والاعتبارات ولما ذکر ان یکون للماهیتین وجود واحد اشار الی کیفیة ذلك بقوله :

«لانّ الحیوان المطلق لایدخل فی الوجود الاّ بعد تقییده بقید فانه مالم یصیر ناطقاً اوصاهلاً[۱۱۷] اوغیرهما من الفصول ، لایمکن دخوله فی الوجود ، و من منع ذلك فقد کابر عقله ، فاذن الوجود لایعرض الا للحیوان المرکب» ای المقید باحد الفصول .

فالحیوان الناطق وان کان مرکباً بحسب الماهیة لکن وجوده بعینه هو وجود الحیوان» فظهر ان الانسان مع مغایرته للحیوان کیف یمکن اتحادهما فی الوجود وینبغی ان یقال[۱۱۸] هذا غیر مختص بحمل الجزء علی الکل بل الامر کذلك فی جمیع المحمولات ذاتیاً کان المحمول او عرضیاً ویفرق بینهما بدخول مبدء المحمول فی الموضوع وخروجه عنه، فاعلم ذلك

«واعترض الامام علیه» ای علی اتحاد الجزء و الکل فی الوجود «بان الجزء من حیث انه جزء له وجود مغایر لوجود المرکب لتقدمه علیه فلو حصل له مع المرکب وجود آخر کان له» ای للجزء «وجود ان و انه محال» وفی الحواشی القطبیة هذا ای حصول وجود آخر للجزء مع

۱۱۷ــ زا ودا : صهالاً .

۱۱۸ــ نو وزا ودا : متمایز .

المرکب لیس کلامهم ، فلوقال بدله فلوکان وجودالمرکب هو وجودالجزء کان له وجودان لکان اولی ، اقول : وتقریره علی هذاان یقال : الجـزء من حیث انه جزءله وجود مغایر[۱۱۹] لوجودالمرکب فلوکان وجودالمرکب هو وجود الجزء فلایخلو من ان یکون هذاالوجود هوالوجود الذی بـه یتقدم الجزء علی الکل اوغیره ، والاول محال لامتناع کون المتقدم عین المتاخر فتعین الثانی فیلزم ان یکون للجزء وجودان احدهما السابـق و الآخراللاحق وانه محال ، واذا عرفت ان الاتحاد فی الوجود غیرمختص بالمحمول الذاتی بل هو واجب ایضاً فی المحمول العرضی فیمکن ایراد ذلك علیه ایضاً بان یقال : المحمول اذاکان خارجاً عن الموضوع عارضـاً ایاه یکون صفة له والصفة متاخرة بالوجود عن الموصوف فلوکان وجود الموضوع هو وجودالمحمول فی الخارج لکان له وجود ان وانه محال .

والمصنف استشکل السئوال واستعصب[۱۲۰] الجواب عنه علی ما قال «وانه سؤال مشکل والجواب عنه صعب» واقول : الجواب عنـه لیس بصعب لان الجزء الخارجی للشیء له وجود متقدم علیه فی الخارج ولیس وجوده فی الخارج هووجودجزئه فیه عندهم لان ذلك فی الاجزاءالمحمولة والجزءالذهنی للشیء کالجنس والفصل له وجود متقدم علیه فی الذهـن و وجوده الخارجی هو وجودالخارجی لاوجوده الذهنی فلا یلزم ان یکون له وجودان فی الخارج بل غایة مالزم ان یکون له وجودان : احدهما فـی

۱۱۹ــ زد و زه : متغایر .

۱۲۰ــ زا وزی : علیه الجواب .

الذهن والآخر في الخارج وهو غير منكر ، وفي الحواشي القطبية ان اراد بالمغايرة ان وجود الجزء يغاير وجود الكل من حيث الذات فهو ممنوع، لاتحادهما عندهم وان اراد به انه يغاير من حيث الاعتبار فهو مسلّم ، لان العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان واحداً بملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه متقدم على الآخر، وعلى هذا لايلزم وجودان للجزء وهذا الجواب لاتعجبني لان كلامهم مشعر بتغاير وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا: الجزء مستغن عن السبب عند تحقق الكل دون الكل «واجزاء الماهية» واعلم ان المراد بالماهيات التي يعتبر اجزاءها ليس هو الماهيات الحقيقية اعني الماهيات الموجودة في الخارج ، بل اما تلك الماهيات او الماهيات التي تعتبرها العقل مركبة من الامور على مايظهر بالاعتبار «ان كان بعضها اعم من البعض يسمّى متداخلة والا فمتباينة» ولايريد بالمباينة ، المباينة الاصطلاحية ، بل يريد بها مالايكون اجزائها متداخله فلا يتوجه ، ماقيل: لايلزم من عدم العموم ، التباين لجواز تركب الماهية من امرين متساويين نعم انه قدترك ذكر هذا القسم لانه لايوجد له مثال في الوجود ، بل هو احتمال يذكر و يمكن للعقل اعتبار ماهية بهذه الصفة .

«والمتداخلة ان كان بعضها اعم من الآخر مطلقاً فان كان العام متقوماً بالخاص، موصوفابه» اى ويكون العام جارياً مجرى الموصوف والخاص جارياً مجرى الصفة «فهو كالحيوان الناطق فانّه» اى فان الحيوان «متقوم بالناطق لكونه جنساً له» والجنس انما يتقوم ويتحصل بالفصل ، كما انّ

المادة انما یتقوم ویتحصل بالصورة و فی قوله لکونه جنساً مؤاخذة لعدم کون الجنس جنساً للفصل لعدم دخوله فیه والامر فیه هیّن لظهور المراد[١٢١] «ومتصفاً به» ای بالناطق لکونه محمولا علیه فیکون جاریاً مجری الصفة لانّه یکون صفة له بالحقیقة والاّ لتأخر عنه مع تقدمه علیه لکونه محصّلاً ایاه.

«وان لم یکن» ای العام «موصوفا به» ای بالخاص مع کونه متقوماً به «فهو کالموجود المقول علی المعقولات العشر» ای کالموجود فی مثل قولنا : الجوهر الموجود ، والکم الموجود ، الی غیر ذلك لیصدق علی الموجود انّه جزء ماهیته ، فان الموجود متقوم بها لکونه عارضاً ایاها والعارض متقوم بالمعروض ، وغیر متصف بها بل الامر بالعکس «وان کان الخاص کالکاتب متقوماً بالعام» کالانسان ای فی قولنا : الانسان الکاتب حتی یحصل ماهیة مرکبة وهو المراد من قوله «فهو کالنوع الاخیر المقوم[١٢٢] لخواصه التی لایوجد الاّ فیه» فان کل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع ومتقوم به ضرورة ان النوع یتقوم اولاً بالفصل ثم یتقوم به الخاصة المطلقة لعدم وجودها الاّ فیه «وان کان کل منهما اعم من الاخر من وجه فهو کالحیوان الابیض» فان کل واحد منهما یوجد بدون الآخر و یوجدان معاً وکل[١٢٣] امرین شانهما ذلك فبینهما عموم وخصوص من وجه .

١٢١ــ زه وشا : مراد وفیه .
١٢٢ــ نو وشا : المتقوم بخواصة .
١٢٣ــ دا وزه : من الامرین .

«واما المتباينة» وهي اجزاء التي لايكون بينهما عموم وخصوص اصلا «فهي كتركب الشيء اما بعلته الفاعلية كالعطاء فانه اسم لفايدة مقروتة بالفاعل» اي حاصلة منه او اسم لفايدة باعتبار الفاعل على مافي الحواشي القطبية ، «او بالصورية كالافطس اذا جعلناه اسما للانف الذي فيه التقعير»[١٢٤] كالصورة الحالة في الانف وفي الحواشي القطبية وهو تجوّز لان الافطس اذا جعل اسماً للانف الذي فيه التقعير فلايكون قد ركب الشيء بعلته الصورية لان الشيء هيهنا هو الانف المقعر ، وهو لم يركّب مع شيء والمركب هو العلة المادية ، فيكون قد اطلق الشيء و اراد به جزؤه اقول : الامر كذلك فالصواب كالانف الافطس اذا جعلنا الافطس اسما للتقعير الذي فيه فانه حينئذ يكون مركبا من الشيء الذي هو الانف ومن علته الصورية التي هي التقعير الذي فيه وحينئذ يكون ذلك مثالا للقابلية ايضاً على ماقال «او بالقابلية اذا جعلناه» اي اذا جعلنا الافطس اي في مثل قولنا: الانف الافطس ليصح «اسما للتقعير الذي في الانف» وفي بعض النسخ للانف فانه حينئذ يكون مركبا من الشيء الذي هو التقعير ومن قابلية الذي هو الانف «او بالغائية كالخاتم فانه اسم لحلقة تزيّن بها» اي فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو غاية لها وهو التزيين بها في الاصبع «واما بمعلولاته كالخالق والرازق» وكذا جميع المشتقات فانها اسماء للفاعل باعتبار المخلوق والمرزوق والخلق والرزق معلولان له لحصولهما منه «او بما لايكون علة ولا معلولاً» فهي اما ان يكون حقيقية او اضافية ممتزجة والاوّل اما

١٢٤ــ مت ودا : التقعر .

ان يكون كلها متشابهة» اى غير مختلفة كالعدد المركب من الاحاد وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزؤه الصورى اقول: والا شبهه عدم اعتبار الجزء الصورى فى العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع الوحدات شىء غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل فيه هو شىء مع شىء فقط بخلاف البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف ، اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع والممتزج الحاصل من اجتماع الاسطقسات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شىء آخر و هو مبدء فعل او استعداد ما و اذا كان كذلك فلم يكن كلام المصنف عند التحقيق منظورا فيه و ينبغى ان يعلم ان الاعتبار الخاص الذى يستند اليه الخواص اللازمة كالصمم و المنطقية و غير هما ليس زايدا على نفس الاحاد التى هى مبلغ جملتها العدد و اطلاق اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز «او مختلفة اما معقولة كتركب الجسم من الهيولى والصورة» و فيه نظر لانه تركيب بما هو علة و معلول فالاولى فى مثاله العدالة لتركبها من الحكمة والفقه والشجاعة «او محسوسة كتركب الخلقة من اللون والشكل» و فى الحواشى القطبية فيه نظر لان الشكل اضافى لاعتبار النسبة فيه ؛ فالاولى فى مثالها البلقة لتركبها من السواد و البياض .

اقول : و فيه بحث لان الشكل مفسر بتفسيرين : احدهما مايحيط به حد او حدود كالمثلث و المربع و غيرهما و هو الشكل الذى يستعمله المهندسون اللذين يقولون انه مساو لشكل آخر او غير متساو له او نصفه او ثلثه و يعنون بذلك مقدارا مشكلا و هو بهذا المعنى من مقولة الكم

فان ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحاً اوجسماً ، و ثانيهما الهيئة الحاصله من وجود الحد والمحدود على نسبة ما كالتثليث والتربيع وغير هما و هو بهذاالمعنى من مقولة الكيف ، و اما عروض النسبة للشكل فلا يخرجه عن كونه امراً حقيقياً في نفسه لا اضافياً .

و ينبغى ان يعلم ان المراد من الشكل هيهنا الشكل بالمعنى الثانى لان الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات ، و ان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال فى اول الفصل الاول من المقالة السادسة من الفن الثانى من الجملة الاولى من قاطيغورياس الشفا : و اما الذى يسمى صورة و خلقة هو الشكل من حيث هو محسوس فى جسم طبيعى او صناعى وخصوصاً بالبصر و ذلك بان يكون له لون ما فيكون الشكل الملون خلقة و صورة يقتضى كون المراد منه ماهو بالمعنى الاول غير ان ماذكره الشيخ هناك ماهو بحسب الظاهر المشهور و مايقتضيه التحقيق ذكره بعد ذلك ، و حقق ان الشكل الذى من الكيف هو بالمعنى الثانى «والثانى كالاقرب والابعد» لد لالتهما على اضافات عارضة للاضافات «والثالث كالسرير الذى يعتبر فى تحقق ماهيته نوع من النسبة» اذ لايكفى الاجزاء الحقيقية كالاجزاء الخشبة فى تحقق ماهيته، بل لابد معها من وجود ترتيب مخصوص بينهما و هو امر نسبى غير مستقل بنفسه

«والماهية ان كانت نوعاً محصلاً» اى موجوداً فى الخارج و فى الحواشى القطبية على معنى انه يمكن ان يوجد فى الخارج بلاانضمام الفصل اليه كالحيوان الناطق ، بخلاف الحيوان الابيض فانه لايوجد

الا مقـارنا بفصل و ايضـاً كل واحد من الحيوان و النـاطق جزء ماصدق عليه بخلاف الحيوان الا بيض «فهي الحقيقية» و اقول: فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد في الخارج بلاانضمام فصل اليه لايجب ان يكون جزء موجوداً في الخارج لجواز ان لايوجد اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال «و جزءها» اى جـزء الماهية الحقيقية التي هي النوع المحصل «يجب ان يكـون موجوداً» لان جزء الموجود موجود ، و ايضاً مقابل الماهية الاعتبارية ، قد يكون ماهية النوعية كالانسان ، و قد يكون ماهية جنسية كالحيوان ، فالمصنف لايجوز ان يريد بالنوع في قولنا : نوعـاً محصلا النوع الاصطلاحي ، لان الماهية الحقيقية لاينحصر فيه بل اللغوى الشامـل للجنس ايضـاً و لايخفـى ان المـاهية الجنسية لا يمكـن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليها «و ان حصلت» اى الماهية «باعتبار عقلي فهي الاعتبارية كالحيوان الابيض و لايجب ان يكون جزؤه موجوداً لجواز تركبها من المعدوم والموجود كالجاهل والاعمى» و عليه مؤاخذة لانه لايغاير بين قوله : و لايجب ان يكون جزءها موجوداً و بين قوله : لجواز تركبها من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلايكون الدليل زايداً على المدعى[١٢٥] و يمكن دفعها بالعناية و تغيير العبارة فلا عبرة بها «والماهيتان المتفقان في بعض الاجزاء» اى الاجزاء المحمولة «اذا اختلفتا في الباقي كان ما به الاشتراك غير مابه الامتياز بالضرورة» و انما قيدنا الاجزاء بالمحمولة ليصح قوله :

١٢٥ــ لو وزى : الدعوى .

«والاول هوالجنس و الثانى هوالفصل قال الشيخ : ان الفصل علة لوجود الجنس» على معنى ان الحصة لايحصل فى الوجود الا اذا قارنها فصل والعلية بهذا التفسير ضرورية والدليل الذى اورده المصنف عليه و هو قوله : «و ا لافالجنس ان كان علة فاينما و جد الجنس وجدالفصل» لامتناع تخلف المعلول عن العلة[١٣٦] «و ان لم يكن علة له استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب » ليس للشيخ بل لناصريه و لذلك هو مزيف على ما قال «و جوابه منع الشرطية الاولى» اى لانسلم ان الجنس ان كان علة للفصل فاينما و جد الجنس وجد الفصل «ان اراد بالعلة المحتاج اليه» فانه لايلزم من تحقق المحتاج اليه فى الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف تحقق المحتاج على شىء آخر .

«والثانية» اى و منع الشرطية الثانية اى لانسلم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس استغنى كل منها عن الآخر . «ان اراد بها العلة التامة لجواز ان لا يكون شىء منهما علة تامة للاخر و يحتاج احدهما الى الآخر» اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة او[١٣٧] احتياج المشروط الى الشرط «فيصح التركيب» و انما يمتنع الشرطية الثالثه و هو قوله : و اذا استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب بناء على ما قدمه من المثال المذكور و هو ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لايحتمل منهما حقيقة .

١٢٦ــ نو ودا وزا : عن علته .

١٢٧ــ زا وزى : واما احتياج .

«قال الامام فى ابطال قول الشيخ» وجهين : الاول «ان الابيض فصل للحيوان الابيض و ليس علة لوجوده» لتاخره عنه لكونه صفة له والثانى ان الفصل لوكان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء الجسم النباتى بعد زوال القوى النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال العلة و التالى باطل ، لان الجسم النباتى قد يبقى بعد زوال تلك القوى عنه و اليه اشار بقوله : «والقوى النباتية» اى انواع النبات «فصل للجسم النباتى مع ان الجسم» اى الجسم النباتى «قد يبقى بعد زوالها و جوابه ان كلام الشيخ فى الماهية الحقيقية و ما ذكر تموه» اى الحيوان الابيض «اعتبارى» فلايرد عليه «و بقاء الجسم النباتى بعد زوال القوى عنه ممنوع» اذ القوى النباتية اذا زالت عن الجسم النباتى فقد انعدم ذلك الجسم المشخص الذى هو معلول تلك القوى و حدث مشخص[١٢٨] آخر فلايكون الجسم النباتى الذى هو معلول القوى النباتية باقياً بعينه بل الباقى هو الجسم لا الجسم النباتى وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان المراد بالنامى ما صدق عليه انه نام لانه نام فى الحال ، و الا لما صدق على الانسان فى سن الكهولة والشيخوخة انه نام و يمكن ان يمنع كونه فى هذا السن غير نام و لهذا ينبت جلده عند الاندمال وكذا الاظفار مادام حياً و ليس كذلك النامى بعد زوال القوى عنه و هو يدل على ان النسخة التى وقعت اليه برد الله مضجعه كان فيها بدل الجسم النباتى فى قوله و بقاء الجسم النباتى الجسم النامى .

١٢٨ــ زا ودا : مشخص .

و لهذا فسر الجسم النباتی فی قوله: فصل للجسم النباتی بالنوع اذقال یرید بهالنوع کالشجر لاالجنس کـالجسم النامی وفسرالجسم فی قولـه مع ان الجسم یبقی بالجسم النامـی اذ قال یرید بهالجسم النامـی الذی هوالجنس وهذهالنسخة اصوب و اولی ، اذالفصل لایکون فصلاللجنس بل للنوع المرکب منهما ، فلم یصح قوله : والقوی النباتیة فصل للجسم النباتی علی ان یکون الجسم النباتی جنساً الا ان فی نظره نظراً لانه کما یصدق علیه انه نام بالاطلاق بعد زوال القوی عنه یصدق علیه ایضاًتلك القوی ای فصله بالاطلاق فاذن لافرق بینهما فیالصدق فیالجملة و ایضاً منع کونالانسان فی سن الکهولة والشیخوخة غیر نام لیس علی ما ینبغی و اما انبات جلده عند الاندمال و انبات الاظفار مادام حیا فلایدل علـی انه نام فی هذین السنینلان النمو انمـا هوالزیادة فیالاقطار الثلاثةعلی النسبة الطبیعة لاالزیادة کیف ما کان .

«والمشترکان فی بعض الذاتیـات اذا اختلفا فیاللوازم دل ذلـك علیالترکیب» حقیقیاً کـان او اعتباریاً و ذلـك لانالـلازم لابّدلـه مـن علة یستند الیهـا وهـی لایجوز ان یکـون الذاتـی للمشتـرك «لامتناع استناد الـلازم الخاص الـی الامر المشترك» والاّ لاشترکـا فیه لامتناع تخلف المعلول عنالعلة فحینئذ یجب ان یکون کل منهمـا مرکب من مشترك ومختص ، لیکون اللازم المختص بکل واحد مستنداً الی ذلك الذاتی المختص اوالی المجموع المغایر للمجموع، فان قلت: لم لایجوز انیکون مستنداً الی مختص لایکون ذاتیاً قلت : ذلك المختص

لایجوزان یکون مستندا الی مشترك فیکون مستنداً الی مختص فیتسلسل او ینتهی الی مختص ذاتی ، والاول باطل فتعین الثانی والمراد بالاستناد الی ذاتی مختص اعم من ان یکون بوسط او بلاواسطة وفیه نظر ، وفی الحواشی القطبیة فی عبارته نظر لانها صریحة فی التركیب، والصواب ان یقال: والمشتركان فی مالیس بعرضی اقول : یمکن ان یعتذر عنه بان الاشتراك فی بعض الذاتیات غیر صریح فی التركیب عن المشترك والمختص والمراد ذلك لامطلق التركیب الذی هو صریح .

«و اما اشتراك المختلفات فی السلوب و اختلاف المشتركان فیهما» ای فی السلوب «فلایوجب التركیب[۱۲۹] اما الاول فلان کل بسیطین مختلفین بالماهیة یشتركان فی سلب ما عداهما عنها» مع ان شیئاً منهما لیس بمرکب «واما الثانی فلمشارکة البسیط» کالناطق مثلا «المرکب الذی احد اجزائه هو» کالانسان فی المثال «فی طبیعة» لاشتراکهما فی حقیقة الفصل لصدق الناطق علی کل واحد من الانسان والناطق «ومخالفته[۱۳۰] ایاه» ای ومخالفة البسیط المرکب فی بعض السلوب کفی فی عدم دخول الجنس فی حقیقته کدخوله فی حقیقة المرکب «مع انه لاترکیب فیه» ای فی ذلك البسیط .

«ولا یجوزان یکون التعین عدمیاً اذالعدمی لاهویة له فی الاعیان و کل مالا هویة له فی الاعیان فلایتعین به» ای

۱۲۹ــ نو وزی : التركیب لها .
۱۳۰ــ نو وزا ودا : اختلافه .

بالتعين «غيره» فلايكون تعيناً هذا خلف «ولانه جزء من المعين الموجود فيكون موجوداً» لان جزء الموجود موجود «وفيها نظر اما الاول» فلانالانسلم ان كل مالا هوية له فى الاعيان لايتعين بغيره وانما يكون كذلك ان لولم يكن التعين عدمياً وهوعين النزاع واول المسئله ولاشتمال هذاالاستدلال على ما يبتنى على كونه ثبوتياً كان مصادرة على المطلوب على ماقال «فلانه مصادرة على المطلوب» وفى الحواشى القطبية بناء على ان المعدوم ولاهوية له فى الاعيان لفظان مترادفان وفيه نظر اقول: اذاللازم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على صغرى غير مفيدة لا المصادرة وهوظاهر والحق ماذكرناه فى بيان المصادرة «واما الثانى فلانا لانسلم انه جزء من المعيّن ان اريد بالمعين معروض التعين و ان اريد به المركب منهما فلانسلم انه» اى ان المركب منهما . اوان جزءه لاحتمال اللفظ كلاً منهما «موجود» اما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض ماهية اعتبارية لاحقيقية ، واما على الثانى فلان جزء الماهية الاعتبارية قديكون عدمياً كما فى الجاهل والاعمى .

«وهو» اى التعين ان كان «بالماهية او بالفاعل» وفى بعض النسخ او بالفاعل فقط وهو اولى لاشعاره بكون الفاعل كافياً فى تعيّن تلك الماهية كما فى كل واحد من العقول العشرة «او بقابل انحصر نوعه فى شخصه ، انحصر نوعها فى الشخص» اما على الاول فظاهر لانه حينئذ حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعين فلايكون للماهية شخصان متعددان واما على الثانى فكذلك ، لانه حينئذ متى وجد وجد ذلك المعين

وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد وهذا يدل على انه ما كانت لفظة فقط موجودة في نسخة صاحبها واما على الثالث فكذلك لاتحاد علته فاين وجدت وجد ذلك المعين .

«وان كان بقوابل مختلفة او استعدادات مختلفة يعرض لقابل واحد، كان لها تعينات مختلفة» اما على الاول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما في الموالید الثلاث، واما على الثاني فلتعددها بتعدد الاستعدادات المختلفة العارضة لمادة واحدة كما في العناصر ، وما قيل من ان الحصر في هذه الاقسام ممنوع لجواز ان يكون التعين بالمزاج الذي حصل لما عرض له ذلك التعين في مبدأ التكون ، او باستعداد تتبع ذلك المزاج ، او بالعلة الصورية للماهية، وتأخرها عن المادة لا يقتضي ان لا يكون علة لتشخص الماهية المركبة منهما كما زعم ولان تعينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع في حال العلاقة وبعدها خارج عن هذا الحصر ، اذ قالوا امتيازها وتشخصها في حال العلاقة بهيئة يعرض لها من قبل البدن لا بنفس البدن وقواه اذ البدن مباين بالذات للنفس وكذا قواه ، فلا يجوز ان يكونا متميزين ، لان تميز الشيء عن غيره انما يكون بماله من ذاته بالجوهر المباين ، واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فباحوال وصفات ملكية ، وافعال وانفعالات ادراكية، الى غير ذلك ، غير وارد على المصنف ، اذ ليس مراده هيهنا ان يبين انحصار علل التشخص ليتوجه عليه ذلك ، بل مراده ان يبين ان التشخص ان كان بالماهية او بالفاعل او بالقابل الواحد لا يكون له استعدادات مختلفة ، وجب الانحصار في شخص واحد ، وان كان لقوابل متعددة او بقابل واحد له

استعدادات مختلفة فلا والامر كما قال «قيل : ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها فى المحل ابداً ، والاّ لكانت غنيّة عنه لذاتها والغنى عن الشيء لذاته لا يعرض له الحاجة لعارض» فلم يكن وجودها فى محل اصلاً واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة[١٣١] حالا فى محل وبعضها قائماً بلا محل فلا يكون التعين الذى هو طبيعة واحدة عندهم لنفس ماهية الواجب وزايداً على الامور المادية على ما ذهبوا اليه والاّ لكان قائماً بلا محل فى الواجب وقائماً بمحل فى النادى ، هذا تقرير هذا الكلام فى هذا المقام فاعلم ذلك «و فيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغنائها عنه لذاتها» لجواز ان لا يكون شيء منهما لذاتها بل يكون كل واحد منهما لامر خارجى. ولقايل ان يقول : كل مفهوم بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا اولا فان جاز فهو غنى عنه لذاته ، والاّ فمحتاج لذاته ، بل الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس مقولا على ما تحته بالاشتراك ان يقال : لا نسلم ان طبيعة التعين عند قيام بعض افرادها بمحل يعرض لها الحاجة اليه بل انما يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها و الطبيعة من حيث هى غنية عنه ، لكن لاشتمال ذلك الفرد عليها لزمته الطبيعة ، وذلك لا ينافى كونها من حيث هى هى غنية عنه «لا يقال : لو كان التعين ثبوتيا لكان له ماهية كلية» مقولة على اشخاص التعينات قول النوع على افراده «فيحتاج» كل شخص من اشخاص التعين فى امتيازه عن

١٣١ــ زا وشا : حاصلاً .

شخص آخرمنه «الی تعیّن آخر» لان‌الاشتراك اذا کان فی‌الماهیة کان الامتیازبالتعیّن «ولزم التسلسل» لان‌الکلام فی هذا کالکلام فی ذالك ، وفیه نظر لجواز ان یکون صدقه علیها بالاشتراك اللفظی لابالتواطوء ولو سلم ذلك فاللازم احتیاج کل واحد من اشخاص التعینات الی مایتمیز بـه عن اخواته وهو یجوزان یکون عدمیًا لجوازان لایکـون تعین‌التعین ثبوتیا «ولکان انضمامه[۱۳۲] الی‌الماهیة موقوفاً علی امتیازها عن غیرهـا بتعین آخر» والاّ لم‌یکن اختصاصه بها اولی من اختصاصه بغیرها فیلزم ان یکون متعیّنة قبل تعینها ، فانّه محال ، لایقال : لانسلم استحالة تعین الماهیة بتعین سابق قبل تعینها اللاحق لانا‌نقول : الکلام فی ذلك‌التعین کالکلام فی هذاالتعین لان انضمامه ایضاالی‌الماهیة یتوقف علی امتیازها عن غیرها بتعین آخر فیلزم‌التسلسل «ولکان تعین الشخص الذی‌له‌یشارکه فی نوعه ان‌کان بالماهیة اوبالفاعل» وفی‌الحواشی القطبیة ای غیرالمتعدد «انحصر نوعها فی‌الشخص» لمامرّ فلم‌یکن له مایشارکه فی‌نوعه‌هذاخلف، وانّما قید صاحب‌الحواشی الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار علی تقدیر التعدد واذاکان الامر کذلك فلقایل ان یقول : لم لایجوزان یکون التعین بالفواعل المتعددة «وان کان بالقابل» ای بمادته ولاشك ان لـه ایضاً تعیّناً زایداً محتاجاً الی علة لکونه ممکنا «فتعین القابل ان‌کان‌بقابل آخر لزم التسلسل» لایقال : لانسلم لزوم التسلسل لجوازان یکون تعین قابل القابل بالماهیة او بالفاعل لان القابل حینئذ ینحصر نوعه فی‌شخصه

۱۳۲ــ نو ودا وزا : انضیافه .

فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضاً فى الشخص والمقدر خلافه .

«وان كان» اى تعين القابل «بالمقبول» اى بذلك الشخص او بمقبول الماهية على مايقتضى مافى الحواشى القطبية اذ ذكر فيها اى تعين الماهية لانه مقبولها «لزم الدور» وفى الحواشى القطبية بناء على ان تعين القابل معه فى الوجود او متقدم عليه وهوممنوع لكونه متاخرا عنه تاخر الحال عن المحل واقول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل معه فى الوجود او متقدم عليه ان يقال اذاكان تعين القابل بتعين الماهية كان تعين الماهية متقد ماعلى تعين القابل الذى هو امامع القابل فى الوجود او متقدم عليه والمتقدم على مامع الشىء متقدم على ذلك الشىء وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين الماهية متقدماً على تعين القابل الذى هو متقدم على تعين الماهية لان المقدران تعين ماهية الشخص بالقابل ولا معنى للدور الا كون المتاخر متقدماعلى ماينقدمه «لانا نقول : اما الاول فلانسلم امتناع التسلسل اللازم فانه من جانب المعلول» لاحتياج تعين الماهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج تعين تعينها الى تعينها «ولا برهان على امتناعه واما الثانى فلانسلم صدق الشرطية» اى لانسلم ان التعين لوكان ثبوتيا لكان انضيافه الى الماهية موقوفاً على امتيازها عن غيرها بتعين آخر «لجواز امتياز الماهية عن غيرها بنفسها» لم قلتم انه ليس كذلك لابد له من دليل ولايخفى انه لوخص الكلام بتعين الشخص الذى له مايشاركه فى نوعه بان يقال انضياف التعين الى الماهية[١٣٣] يكون

١٣٣ــ نو وزا وزى : ماهية .

موقوفاً علی امتیازه عن غیرها بتعین آخر لایصلح ما ذکره للجواب «واما الثالث فلانسلم الحصر لجوازان یتعین بسبب الفاعل بشرط استعداد یعرض للقابل» وفی الحواشی القطبیة «ان یتعین بسبب الماهیة بشرط استعداد یعرض لها «بسبب حادث حادث لا الی نهایة» والتسلسل فیما لایجتمع اجزاؤه فی الوجود معاً غیرمستحیل بل هو واقع «سلمناه لکن لانسلم لزوم الدور» علی تقدیر ان یکون تعینه بالقابل و تعین القابل بالمقبول.

«فانه یجوز ان یکون ماهیة کل واحد من القابل والمقبول علة لتعین الاخر» و فی الحواشی القطبیة فعلی هذا یکون تعین الماهیة معلول ماهیة قابلها لکون تعین تعینها معلول ماهیة القابل و یکون تعین قابلها معلول ماهیة التعین ، اقول : هذا انما یصح اذالم یکن نفسه بل زایداً علیه فلاعلی مالا یخفی و انما ارتکب صاحب الحواشی هذا والذی ذکره قبل من ان تعین القابل معه فی الوجود او متقدم علیه بحمله المقبول علی تعین الماهیة، لاضرورة فیه لجوازحمله علی الشخص علی مایقتضی ظاهر کلام المصنف و ان کان فی حمل المقبول علیه بعد .

«و تقیید الکلی بالکلی لایوجب الشخصیة» ای لایستلزم ان یکون الحاصل منهما شخصاً معیناً یمنع الحمل علی کثیرین و ذلك لانه لوکان مستلزماً لصدق قولنا : کل ماتقیّد کلی بکلی صار ذلك المجموع شخصاً مانعاً مفهومه من[۱۳۴] حمله علی کثیرین و التالی باطل .

«فانا اذا قلنا لزید انه الانسان العالم الورع او انه الذی تکلم بکذا

۱۳۴ــ نو وزاوزی : من الشرکة .

فی یوم کذا فی وقت کذا ففی کل منهما شرکة» قال صاحب السطالع فی هذا الکلام نظر فان کل کلی یقیّد بکلی آخر حصل له تخصیص ما فقد تجمع الکلیات اللا فی شیء بحیث یمنع حصولها فی غیرها کما تقدم فی المنطق من جواز ترکب الخاصة من امور عامة ، واجیب عنه : باناما ادعینا انه لایحصل من انضمام الکلی الی کلی آخر و تقییده به الجزئی اصلا حتی یرد علینا ما ذکرتموه، بل ادعینا ان تقیّد الکلی بالکلی لایستلزم الجزئیة استلزاماً کلیاً فاستلزامه الجزئیة فی بعض الصور لا ینتهض نقضاً علی ما ادعیناه و به یجاب ایضاً عما قیل : لو لم یوجب تقیید الکلی بالکلی الشخصیة ، لوجب ان لایحصل الشخص اصلا و ذلك لان الامر الذی انضم الی الماهیة حتی تعینت، اما ان یکون له ماهیة او لایکون و ایاما کان استحال حصول الشخص ، اما اذا کان له ماهیة فلان تلك الماهیة من حیث هی هی کانت کلیة و تقیید الکلی بالکلی لایوجب التشخص[١٣٥] و حینئذ لایجب ان لاتیعین تلك الماهیة بسبب انضمام هذا المنظم الیه، و اذا لم یتعین لایحصل الشخص ، و اما اذا لم یکن له ماهیة فلانه یمتنع انضمامه الی الماهیة لان مالا ماهیة له لاوجود له ومالا وجود له استحال انضمامه الی غیره ، و حینئذ لایحصل الشخص لامتناع حصول الشخص بدون انضمام التشخص الی الماهیة .

١٣٥ــ نو وزا زوی : الشخصیة .

«البحث الثالث»
«في الوحدة والكثرة»

و هما غنيان[١٣٦] عن التعريف و زعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة ، و بسبب ظنهم هو ان لكل موجود هوية و خصوصية فظنو ان تلك الهوية هي وجوده و هي ايضاً وحدته و ابطله المصنف على ما قال : «الوحدة مغايرة للوجود» لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحداً والتالى باطل «لان الكثير من حيث انه كثير موجود ، و لا شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد» و فيه نظر لانا لانسلم ان الكثير من حيث انه كثير لايكون الا كثيرا فاما كونه موجوداً الى غير ذلك من الصفات فيكون من حيثيات آخر لا من حيث انه كثير لايقال : نحن لانعنى بقولنا : الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع ، بل نعنى به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول : لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما يعرض له الوجود عرض له الوحدة والتالى باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود و لايعرض له الوحدة ، لانا لانسلم ا ن الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير

١٣٦ــ نو ودا وزا : غنيتان .

الماخوذ لا بشرط شيء ، كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضاً و لهـذا يقال : عشرة واحـدة و ماة واحدة الـى غير ذلك « وللتشخص ايضاً» اذ لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الاخر و اللازم باطل «لان البسيط اذا جزّى» حتى تعدد «زالت وحدته و ما زالت هوية ، و الا لكان التفريق اعداماله» اى للجسم «بالكلية» و هو باطل بالضرورة «و فيه نظر» و تقريره علـى ما ذكره المصنف فى شرح الملخص ان يقال : لانسلم بقاء الهوية عند التفريق فانه اذا حصل التفريق زالت تلك الهوية التى كانت من حيث هى هى وحدثت هويتان اخريان، نعم ربما يقال: الجسم حقيقته يبقى بعد التفريق لا انه يبقى هويته المعينة والفرق بينهما ظاهر .

«و هى» اى الوحدة «وجودية و الا لكانت عبارة عن سلب الكثرة» لانها لو كانت عدميه لكانت عبارة عن سلب شيء لانه المراد بالعدمى وحينئذ لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة و الا لزم من وجود ذلك الغير نفى الوحدة ، و لا غير يلزم من وجوده نفى الوحدة .

«فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية» لكونها عدم العدم حينئذ و عدم العدم وجود «والمقدّر خلافه» و فيه نظر لان عدم العدم ليس وجوداً بل يستلزمه و يجوز ان يكون العدمى مستلزماً للوجودى كالجهل للعلم والعمى للبصر لدلالتهما عليهما بالالتزام ، و يمكن ان يقال: هذا لايضرنا لا نانعلم بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لاغيرها فلو كان عدم العدم مستلزما للوجود كانت الوحدة حينئذ وجودية «و ان

کانت وجودیة لزم تقومها بالامور العدمیة و هی الوحدات» ضرورة تقوم الکثرة بالوحدات .

«و زایدة علی الماهیة و الا کانت اما نفسها او داخلا فیها و هما باطلان لما فی الوجود» و لا باس بذکره فنقول : الوحدة لیست نفس الماهیة و لا داخلة فیها ، و الا لکانت تعقل کل ماهیة هو عین تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها ، و التالی باطل لانا قد نعقل الماهیة مع الشك فی وحدتها وفیه من الانظار مامر بعینه فی الوجود فلانطول الکتاب بایرادها.

«و لان الوحدة یقابل الکثرة والسواد لا یقابلها» فلم تکن الوحدة السواد ، و اذا لم تکن کذلك فالوحدة زایدة علی السواد و فیه نظر لانه لایلزم من عدم کون الوحدة نفس السواد ان یکون زایدة علیه ، لجواز ان یکون داخلة فیه و لابد للتعرض لذلك ایضاً حتی یلزم المرام ، و فی الحواشی القطبیة و فیه نظر لجواز صدق الکثرة والسواد علی شیء واحد مع کون الوحدة جزء السواد ، لکن بشرط ان لایکون محمولا علیه اما اذا کان محمولا فیمتنع الصدق اقول : والتقریر[۱۳۷] فیه انه اذا کان السواد والکثرة صادقین علی شیء واحد مع کون الوحدة جزء[۱۳۸] السواد یصدق ان الوحدة یقابل الکثرة والسواد لایقابلها لصدقه علی ما صدق علیه مع عدم کون الوحدة زایدة علی السواد لکونها جزءه ، و انما اشترط ان لایکون من الاجزاء المحمولة لانها لو کانت من الاجزاء المحمولة لامتنع

۱۳۷ــ زا وشا : والتقریب .

۱۳۸ــ دا ونو وزی جزءاً للسواد .

صدق الكثرة والسواد على شيء واحد و الا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشيء لكون الصادق على الصادق على شيء صادقا على ذلك الشيء وحينئذ لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة و هذا هو المستحيل لان اللازم و هو صدق الوحدة والكثرة على شيء واحد مستحيل ، لجواز ان تصدقا على شيء واحد لكن من جهتين . و هذا معنى قوله : اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق هذا ماوصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام ، و فيها ايضاً لو كانت وحدة السواد مثلا نفسه او جزوه لكان كل ما قابل الوحدة قابل السواد و بالعكس لكون السواد واحداً حينئذ لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابله الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد اقول : و من الظاهر ان الشرطيتين غير واجبتي الصدق على تقدير ان يكون الوحدة داخلة في السواد ، لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلاً لجزئه .

«لايقال» ليست الوحدة وجودية ولو سلّم فليست زايدة ، اما الاول فلانها «لوكانت وجودية لكانت لها وحدة اخرى» لان كل مايوجد اذا اعتبر ذاته من حيث هي ذاته مع قطع النظر عن غيره كان واحداً لامحالة فيكون له وحدة ، وفي الحواشي القطبية اذكل موجود له هوية وخصوصية هي وحدته وفيه نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة للهوية والتشخص[١٣٩] «ولوحدتها» لكونها وجودية «وحدة اخرى ولزم التسلسل» وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان لايكون وحدة الوحدة زايدة عليها وايضاً

١٣٩ــ نو ودا وزا : الشخصية .

فیها[۱۴۰] توجیه هذا الاستدلال لوکانت ثبوته زایدة علی مـا عرضت[۱۴۱] علیه وهی مقولة علی ماتحتها من الوحدات بالتواطوء لکانت تلك الوحدات مشترکة فی کونها وحدة ومتمایزة فی الخصوصیة کل واحدة منها التی هی هویّتها المعیّنة وخصوصیة کل واحدة منها زایدة علی ماهیتها النوعیـة التی هی الوحدة ، فیلزم ان یکون للوحدة وحدة اخری وفیه النظر المذکور آنفاً وآخر وهو منع کونها مقولة علی ماتحتها بالتواطوء لجواز ان یکون بالاشتراك اللفظی[۱۴۲] ، واما الثانی فلقوله :

«ولانها لوکانت زایدة» ای علی تقدیر کونها وجودیة «فوحـدة الماهیة المرکبة ان قامت بکل جزء منها لزم قیامها بالمحال الکثیرة و ان قام[۱۴۳] بکل جزء منها» ای من الماهیة المرکبة «شیء منها» ای من الوحدة «لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد کانت صفة الماهیة قائمة بغیرهـا» ضرورة مغایرة الجزء الکلی وکل واحد من الامور الثلاثة محال، وفی الحواشی القطبیة فی امتناعه نظر لان امکان الماهیة قائم بجزئها اقول: وفیه نظر لانه ان اراد بالامکان الامکان الخاص فلانسلم انه قائم بجزئها فانه امر عقلی یعرض للماهیة فی العقل بالقیاس الی الخارج و ان اراد به الاستعداد الذی یحصل عند حصول الشرایط و ارتفاع الموانع فلانسلم انه صفة للماهیة بل هـو

۱۴۰ــ نو ودا وزا : فیهما فی توجیه .

۱۴۱ــ نو ودا وزی عرضت له .

۱۴۲ــ نو ودا وزی : باسقاط اللفظی .

۱۴۳ــ مت ودا : قامت بکل .

امر حال فى المادة به تستعد المادة للصورة المناسبة اياها .

«لانا نقول : اما الاول فامتناع[١٤٤] التسلسل اللازم ممنوع» لكونه من جانب المعلول «واما الثانى فلانسلم الحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث هى هى» مع قطع النظر عن اجزائها ، فلم قلتم لايجوز ذلك لابد له من دليل «و هى» اى الوحدة «عرض» و الالكان جوهراً لانحصار ممكن الوجود فيهما و ليس كذلك «و الا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض[١٤٥]» و اللازم باطل و هو ظاهر اذ العرض ايضاً كالجوهر قد يكون واحداً و قد يكون كثيراً ، و فى الحواشى القطبية لان الوحدة حاصلة فى العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض فى مفهوم كونها وحدة لان اطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطوء لايوجب ان يشتركا فى مفهومه اللامنقسمية فانا لانعنى بالوحدة شيئاً غير كونه بحال لاينقسم على انا نقول : يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض و هو يستلزم موردة مشتركاً و لا يعرض ذلك بانها ليست عرضاً و الا لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر ، ضرورة ان العرض موجود فى الجوهر ، و لقائل ان يمنع ان قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطوء و لم لايجوز ان يكون بالاشتراك اللفظى و ما ذكره فى بيان ذلك لايجديهم نفعاً ، لما مر فى مباحث الوجود .

١٤٤ــ مت : لانسلم امتناع التسلسل .

١٤٥ــ چاپى : فى الموضعين : بالعرض .

«والکثیر اذا کـان له وحدة من وجـه فجهة کثرتـه غیر وحدته» لاستحالة کون الشیء الواحد کثیراً و واحداً من جهة واحدة فجهة الوحدة «اما مقومة» ای لتلك الکثرة بمعنی ان تلك الامور المتکثرة اشترکت فی مقوم اوجب ذلك المقوم الحکم علیها بالاتحاد من جهة اشتراکها فی مفهوم ذلك المقوم «او عارضة» ای لتلك الکثرة بمعنی ان تلك الامور المتعددة اشترکت فی عارض اوجب ذلك العارض الحکم علیها بالاتحاد من جهة اشتراکها فیه «او لا عارضة و لا مقومة» وهذا لایوجد فی بعض النسخ و وجوده اصوب .

«فان کانت مقومة فان کانت مقولة فی جواب ما هو فهو الواحد بالجنس ان کان القول علی مختلفات الحقایق کالانسان والفرس فیقال الانسان هو الفرس» ای متحدان بالجنس «و بالنوع ان کان القول علـی متفقاتها کافراد الانسان» فیقال هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر ای متحدان فی النوع .

«و ان کانت مقولة فی جواب ای شیء هو فهو الواحد بالفصل» کافراد الانسان ایضاً فانها اشترکت فی الناطقیة و هی مقومة لها و مقولة فی جواب ای شیء هو فیقال عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه ای متحد ان فی الفصل ، و اما انحصار المقوم بمعنی لیس بمرضی فی الثلاث فعرف [1] فی علم المنطق .

«و ان کانت عارضة فهو الواحد بالموضوع» ان کانت هناك محمولات

۱ــ نو و دا و زی : یعرف .

لها موضوع واحد فانها اشتركت فى ان كل واحد منهما محمول على ذلك الموضوع و هذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها «كالكاتب والضاحك» فان جهة الوحدة هى كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما فيقال : الكاتب هو الضاحك اى متحدان فى الموضوع «او بالمحمول» ان كانت هناك موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت فى ان كل واحد منها موضوع لذلك المحمول و و هذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها «كالقطن والثلج» فان جهة الوحدة وهى كون كل واحد منهما موضوعا للابيض الذى عارضى للهما خارج عن حقيقتهما فيقال الثلج هو القطن اى انهما متحد ان فى المحمول .

«وان لم يكن مقومة ولا عارضة فهو كما يقال: نسبة النفس الى البدن هى نسبة الملك الى المدينه فان جهة الاتحاد » وهى التدبير ٢ «ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين» المذكورتين اللتين حكم عليهما بالاتحاد «بل عارضة للنفس والملك» و هما ليستا محكومة عليهما بالاتحاد و هذا كله اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد ، و اما اذا لم يكن كذلك على ما قال :

«و اما الواحد بالشخص» و هو ما لا يكون مقولا على كثيرين «فان لم يكن قابلا للقسمة»[٣] و ليس له مفهوم و راء كون الشيء بحيث لا ينقسم وفى بعض النسخ «الى امور يشاركه فى تمام ذاته فهو الوحدة» اى الشخصة «و ان كان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة» اى كهذه النقطة

٢ــ مت و نو و زا : الاتحاد وهى التدبير .

٣ــ مت و زا و دا ليس له مفهوم و راء كون الشيء بحيث لاينقسم الى امور .

«ان كان له وضع» اى قبول للاشارة الحسية «و الا» اى و ان لم يكن له وضع «فهو المفارق» كالعقل والنفس المشخصين ، و فى حواشى التحفة الشاهية فى ان للنقطة مفهوماً وراء ذلك دون الوحدة نظر ، لانه كما يصح النقطة شيء لاجزء له يصح الوحدة بانها يقال : لكل شيء انه واحد فهما سواء فى ان لكل منهما مفهوماً آخر .

اقول فيه نظر لان قولنا : شيء لا جزء له ليس فى الحقيقة مفهوماً آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال : لانه كما يصح ان يقال : النقطة طرف الخط او غير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة ما بها يقال كل شيء انه واحد ليكون للوحدة مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة او يقال : انه كما يصح النقطة شيء ذو وضع و لا جزء له يصح الوحدة ما بها الى آخره فان قولنا : شيء ذو وضع لاجزء له مفهوم مغاير لكون الشيء بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة مفهوم جزئه ، و لعل لفظة ذو وضع سقطت من القلم فان قيل : هذا انما يرد ان لوكان قولنا ما بها يقال : لكل شيء انه واحد مفهوماً للوحدة و هو ممنوع اذ لا مفهوم لها الا كون الشيء بحيث لا ينقسم و ماذكرتم و امثاله من لوازمها و لوازم الاشياء يغاير مفهوماتها قلنا : ان اردتم بمفهوم الشيء ما يحصل منه فى الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقته او عارضاً من عوارضه فما ذكرنا ايضاً من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك ايضاً و لذلك عرفت به ايضاً ، و ان اردتم به ماهية الشيء فلا مفهوم للنقطة الا كون الشيء بحيث لا

ينقسم اذ لا يكون للشيء اكثر من ماهية فلا يصح قولكم للنقطة مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم ، فان قيل : حاصل ما ذكره ان الواحد ، ان لم يكن[٤] قابلا للقسمة فان كان[٥] ماهيته مجرد كون الشي بحيث لاينقسم فهو الوحدة و ان لم يكن ماهيته مجرد ذلك بل هو مع امر آخر فهو النقطة ان كان له وضع و لا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر من ماهية بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم ، بل هذا مع كون ذا وضع و الامر كذلك قلنا سلمنا انه لايلزم منه الا ذلك الا انا لانسلم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لاينقسم بل هذا مع كونه غير ذى وضع .

«و ان قبل القسمة فان كانت اجزائه متشابهة» اى متساوية للكل فى الاسم والحد «فهو الواحد بالاتصال» هكذا قيل و فيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال مع ان اجزائه ليست متشابهة بهذا المعنى والصواب ان لها طبيعة واحدة «سواء كانت قبول القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط» فان قبوله القسمة بواسطة المقدار «و الا» اى و ان لم يتشابه اجزاءه «فهو الواحد بالاجتماع و كل منهما» اى من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع ، و فى الحواشى القطبية اى من الاجزاء المتشابهة و المختلفة و هو غير صحيح لان المنقسم الى الواحد بالتمام و مقابله ما له الاجزاء المتشابهة والمختلفة ، اى الواحد بالاتصال و

٤ــ دا و شا : اذالم يكن .
٥ــ دا و زى و زه : كانت .

الاجتماع لا الاجزاء نفسها ، و لعل لفظة ما له او ما فيه انما سقطت عن قلم الناسخ سهواً «ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام و هو اما وضعى» من المواضعة «كالدرهم الواحد». فانهم وضعوا على كون مقدار معين درهماً و ان كان متكثراً بالعدد فان قيل : انه من اقسام الواحد بالشخص فكيف يكون الانقسام و التعدد فيه بالفعل قلنا: الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلا لا نفس الفضة فقط و ليس فى نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل[٦] «او صناعى كالبيت الواحد او طبيعى كالانسان الواحد و ان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير» اى المقابل للواحد بهذا المعنى و ينبغى ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور فكذلك يقال بالاشتراك اللفظى على كل مقدارين يلتقيان عند حد كضلعى الزاوية ، و كذلك على كل مقدارين متلازم طرفاهما تلازماً يوجب حركة احدهما حركة الاخر كالملتحمين بالطبع كما لبعض الاجزاء بالنسبة الى بعض آخر ، او بالصناعة و ذلك يشبه الوحدة الاجتماعية ، قال الامام : ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه على ما سلف ثم قال : و هو احد الدلايل الدالة على انه ليس جنساً لما تحته و انت تعلم ان التفاوت و الاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوى ، و ذلك[٧] غير محقق .

٦ــ زا و شا : بالفصل .

٧ــ نو و دا : وهو غير متحقق .

«و الاثنان لايتحدان» مـن غير استحالـة و تـركيب «لانهما بعد الاتحاد» اما ان بقيا موجودين او لايبقيا موجودين «فان بقياموجودين فهما اثنان» لا شيء واحد ، و ان لم يبقيا فاما ان ينعدم كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الاخر ، فان كان الاول لم يكن ذلك اتحاداً بل اعداماً لهما و ايجاداً لامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لايتحد بالمعدوم ، و ان كا نالثانى لم يكن ذلك اتحاداً بل اعداماً لاحدهما و ابقاء للاخر ضرورة ان المعدوم لايتحد بالموجود و اليه اشار بقولـه : «و ان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لايتحد بالمعدوم و لا بالموجـود» و فى الحواشى القطبية فيه نظر لانه ان اراد ببقائهما موجودين بعدالاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له،فنختار القسم الثانى قوله : فحينئذ ينعدم كل واحد منهما او احدهما قلنا : لا نسلم لم لايجوز ان يكون صدق هذاالقسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هوية كل منهما لابدله من دليل لايقال : هذا لايجوزلانزوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لان ذلك ممنوع و ان اراد بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه ، و ان زالت وحدة العارضة فنختار القسم الاول قوله : فهما اثنان لا شيء واحد قلنا : نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة و هل المراد باتحاد[٨] الاثنين الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة لهما: وان اراد امراثالثا فلابد من افادة تصوره اولا ثم التصديق به و فيه نظر لان بقاء هوية كل منهما و عروض وحدة

٨ــ زا وشا : بالاتحاد .

واحدة لهما قیام عرض واحد بمحلین مختلفین و هو ضروری‌الاستحاله.

«و اما ان اعداداً» ای فی‌الوجود «فظاهر» لایحتاج الی دلیل و هو محل نظر فلیتامل «و لیست ماهیاتها» ای المعدودات «نفس کونها اعداداً بل کونها اعداداً امر زاید علیها «لانها» ای لان‌ماهیات الاعدادی المعدودات «قدیکون جماداً اونباتاً او غیرهما» و کونها اعداداً ثابت فی جمیع هذه الاحوال «فکونها اعداداً زاید علیها» لان الثابت فی جمیع[۱۰] الاحوال و هو کونه عدداً زاید علی ما لیس بثابت فی جمیع الاحوال‌و هوکونه جماداً او نباتاً او حیواناً «ولیس العدد عبارة عن‌عدم الوحدة لترکبه من الوحدات التی هی امور وجودیة» ومجموع‌الامور الوجودیة لا یکون امراً عدمیاً و فی‌الحواشی القطبیة ای لیس اعتبار کون الشی عدداً امراً عدمیاً و الا لکان عبارة عن عدم کون الشیء واحدا لانه لایجوز ان یکون عبارة عن عدم ای شیء کان و الا لارتفع بتحقق ای شیء کان ، و لو کان کذلك لم یکن لشیء من‌الموجودات هذاالاعتبار وذلك یستلزم انلایکون العددموجوداً وانه محال‌بالضرورة فتعین ان یکون عبارة عما ذکرنا و اذا کان کذلك کان کون‌الشیء‌واحداً امراً وجودیاً لکن کون‌الشیء عدداً مرکب من‌کونه واحداً مـرارا کثیرة فیلزم ان یکون المرکب من مجموع امور وجودیة امراً عدمیاً وانه محال وعبّر عن هذاالاعتبار بالعدد وعن کون‌الشیء واحداً بالوحـدة والمراد

۹ــ مت و نو : وقدیکون نباتاً .

۱۰ــ زه و زی و شا : الجمیع .

ما ذکرنا .

«ولانّ الوحدة عرض والعدد متقوم بها» وفی الحواشی القطبیة ای اعتبار کون الشیء عدداً متقوم بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار بکون الشیء واحداً المتقوم بالوحدة «فیکون عرضاً» لان المتقوم بالعرض اولی ان یکون عرضاً واذا کان عرضاً کان امراً وجودیاً لکونه موجوداً فی موضوع وفیه نظر لان الوجود المأخوذ فی تعریف العرض لیس هو الوجود بالفعل کما فی تعریف الجوهر ، بل معناه اذا وجد یکون فی موضوع وهو اعم من ان یکون موجوداً اوغیر موجود والحق انه اشارة الی بیان ان العدد عرض لا الی ان العدد امر وجودی الا انه قدّم الدلیل علی الدعوی وانّما فسّر صاحب الحواشی العدد فی الموضعین بالاعتبار المذکور حتی یجب ان یکون متقوماً بالوحدة واما لو کان مفسّرا بالماهیات التی عرضت لها انها اعداد لکان[11] لقائل ان یمنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة عارضة لکل واحدة من تلک الماهیات علی ماعرفت[12] .

«ولکل مرتبة من مراتب العدد» ای کل عدد من الاعداد «اعتباران : عام» ای بالنسبة الی کل مرتبة من مراتب العدد «وهو کونه کثرة[13]» اذ لاشک انه یعمّ کل مرتبة من مراتبه «وخاص وهو خصوصیة تلک الکثرة وهی صورتها النوعیة» التی صاربها هو ماهو[14] «لاختلافها»

۱۱ــ نو و دا و شا : فکان .
۱۲ــ زا و دا و زی عرف .
۱۳ــ نو و زه و دا : کثیره .
۱۴ــ زا و دا و زی : هوهو .

ای لاختلاف الاعداد بعد اشتراکها فی‌الکثرة «بالخواص اللازمة کالصمم والمنطقیة الموجبة لاختلافها بالفصول» ومبادی الفصول الصور النوعیة، کما ان مبادی الاجناس المواد ، و العدد الاصم ما لا یوجد له کسر من الکسور التسعة التی من‌النصف الی العشر مثل احدی عشر و ثلاثعشر والعدد المنطق ما یقابله ، و انما قلنا ان اختلافها بالخواص اللازمةموجبة لاختلافها بالفصول لانه لابد له من علة یستند الیها تلك اللوازم الخاصة، و هی لایجوز ان یکـون الاعتبار العام ضرورة استحالـة لزوم الامور المتقابلة لواحد متعین[۱۵] ، و قد مر من ان الاختلاف فی اللوازم یوجب الاختلاف فی‌الملزومات ، فیجب ایضاً استنادها الی‌الفصول اما بغیروسط او بوسط خاصة منتهیة الی الاستناد الی الفصول ، لامتناع استناداللوازم بعضها الی بعض لا الی نهایة لکونه تسلسلاً من‌جانب المبدء وهـو مبنی علی کون الاعتبار العام ذاتیاً لها و هو ممنوع ، بل هو عرض[۱۶] لها ، و امتیاز کل‌مرتبة عن مرتبة بنفسها[۱۷] و ذاتها و استناد اللوازم الخاصة الی ذواتها المختلفه ، و قد او مانا الی ذلك فیما مر .

«و قیام کل نوع من‌العدد بالوحدات التی فیه» ای الوحدات التی مبلغ جملتها ذلك العدد و یکون کل واحد من تلك الوحدات جزءاً من ماهیته فاذا اردنا تعریفه‌قلنا: انه‌عدد مجتمع من‌اجتماع واحد واحد الی ان

۱۵ــ زا : معین . نو : متفق .

۱۶ــ نو و زی : عرضی .

۱۷ــ دا و شا : بعضهـا .

يستغرق تلك الاحاد كلها «لا الاعداد التى فيه» و هذا معنى قول المعلم الاول ارسطو : ان لاتحسبن ان الستة اربعة و اثنان بل الستة ستةوحدات «فان العشرة ليست متقومةبالخمسين اذ ليس تقومها بهما اولى من تقومها بالثلاثة والسبعة او بالاربعة و الستة» او بالثمانية و الاثنين و الا فيلزم تقومها باى واحد منها ترجيح بلا مرجح و فىالحواشى القطبية فيلزم ان يكون للشىء امور ، كل واحد منها كاف فى تقومه و لكن فىاستحالة تقويم مثل هذهالامور بشىء واحد نظر لاشتمال بعض هذهالامور على البعض الاخر و اقول قوله فيلزم جواب عما لو قيل سلمنا ان تقومها بالخمسين[١٨] ليس اولى من تقومها بالبواقى لكن لم لايجوز ان يكون تقومها بالجميع لايقال ان النظر غير وارد اذا كان للشىء امور كلواحد منها كاف فى تقومه يلزم ان يكون للشىء اموركلواحد منها تمام الماهية و هو ضرورى الاستحالة ، سواء كان بعض تلك الامور مشتملا علىالبعض او لم يكن فانه لايصح ان يقال : كل واحد منالحيوان والناطق تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل علىالجسم لانا نقول : لانسلم و انما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل منها تمام[١٩] تلك الماهية بعينها و اما اذا كان فلا ، واما ما ذكرتم منالنقض فانما ينتهض لو كان بعض كل منالمثالين مشتملا على بعض الاخر على سبيل التبادل و ليس كذلك لكونالناطق مشتركا بينهما .

١٨ــ زا و زه : بالخمستين .

١٩ــ لو ودا وزى : باسقاط تمام .

«و الاثنان عدد لانا نعنی بالعدد ما یقبل القسمة لذاته» و لا یکون بین قسمیه حد مشترك و هو نهایة احدالقسمین ، بدایة[۲۰] الاخر «و مازاد علی‌الواحد کذلك» فیکون الاثنان و مایتلوه «بالغاً ما بلغ» عدداً وقیل لیس بعدد لانه الزوج الاول فلا یکون عدداً کالفرد الاول و هو لیس بشیء لانه علی تقدیر کون الواحد فرداً و هو ممنوع لانه تمثیل و غیر مفید للیقین و لان العدد کثرة متالفة[۲۱] من‌الوحدات و اقل[۲۲] الجمع ثلاثة و هو ممنوع بل اثنان ، و لانه لو کان عدداً لکان اولا و مرکبا لانحصار العدد فیهما او لیس شیئاً منهما . اما الاول فلانه لو کان اولا اما کان له النصف و اما الثانی فلانه لو کان مرکبا لوجب[۲۳] ان یعده غیرالواحد ، و رد بان الاول شرطه ان لا یکون له نصف و هو عدد و لا ان لایکون له نصف اصلا والسرفیه ان الاول ما لایعده غیرالواحد و ما لایعده غیرالواحد جاز ان یکون له نصف هو واحد و ان لم یجز ان یکون له نصف هو عدد ، قال بعض الناظرین فی هذا الکتاب : و الحق ان النزاع لفظی لانهم ان عنوا بالعدد مازاد علی‌الواحد فلا شك فی کون الاثنین عدداً کما قاله المصنف و ان عنوا به ما یکون فیه عدد فلا شك انه لیس من الاعداد اذ لیس فیه عدد و اقول‌القول‌بان

۲۰ــ شا : و بدایة‌الآخر . زا : بدایة للآخر .

۲۱ــ نو وزد : مؤلفة .

۲۲ــ دا وشا : اول‌الجمع .

۲۳ــ نو وزی : یوجب .

العدد ما فيه عدد يوجب ان لايكون الثلاثة ايضاً عدداً اذ ليس فيهاعدد و الا لكان الاثنان عدداً و ليس كذلك اذ لو كان عددا لكان فيه عدد و ليس كذلك[٢٤] اذالواحد ليس بعدد ، و كذا الاربعة و ما يتلوها فادى القول بذلك الى ان لا يكون شيء من الاعداد الغير المتناهية عـددا و فساده ظاهر .

«و هما» اى الاثنان «المثلان ان اشتركا فىالنوع و الاقهـو المتخالفان» و ايضاً الاثنان هما المتجانسان ان اشتركا فىالجنس و المتشابهان ان اشتركا فى الكيف و المتساويان ان اشتركا فىالكم و المتناسبان ان اشتركا فى الاضافة والمتشاكلان ان اشتركا فىالخاصية والمتطابقان ان اتحدا فىالاطراف والمتوازيان ان اتحدا فى[٢٥] وضع الاجـزاء ، واما الاشتـراك فىسایر الذاتيات والعوارض فليس لاقسامه اسماء خاصة ، و اما الاخر فهو اسم خاص للمغاير بالشخص[٢٦] و هذه امور لفظية يجب ان يكون معانيها ملخصة ، هكذا ذكره الشيخ والامام و من تابعهما و بعض الناظرين فيه قسم المتخالفين الى هذه الاقسام و لايخفى انها غير مختصة بالمتخالفين بل المثلان ايضاً قديكونانمتشابهين و متساويين و غيرهما «تعمها[٢٧] الغيرية» فالغير ان اما المثلان و امـا

٢٤ــ نو وزا وزى : باسقاط كذلك .

٢٥ــ زا وشا وزد : الوضع .

٢٦ــ زا ودا وزه : بالتشخص .

٢٧ــ نو وزا و زى : غيرية .

المتخالفان فیکون کل واحد منهما مستلزما للغیریة من غیر عکس .

«والمتقابلان هما اللذان لایجتمعان فی ذات واحدة من جهةواحدة فی زمان واحد» قالوا قوله من جهة واحدة احتراز عن خروج الابوة و البنوة عن الحد لاجتماعهما فیذات واحدة فی زمان واحد و لکن لامن جهة واحدة بل من جهتین و فیه نظر لان هذا القید انما یحتاج الیه لو کانت الابوة والبنوة اللتان من جهتین لامن جهة واحدة متقابلین و لیس کذلك اذ لیس بینهما قیاس التضایف و قوله فی زمان واحد احترازعن خروج السواد والبیاض الحاصلین فیذات واحدة لکن فی زمانین ، و فیه نظر لان هذا القید انما یحتاج الیه لو صدق علی الضدین انهما یجتمعان فیذات واحدة من جهة واحدة لکن فی زمانین ، و هو ممنوع الا ان یکون المراد من قوله لایجتمعان لا یحصلان فیستقیم و لئن قیل فی هذا الحد اختلال فان السلب و الا یجاب لایمتنع ان یوجدا معافی الموضوع و ان امتنع ان یحملا علیه ، اذ الحرکة و اللاحرکة موجودتان فی الجسم المتحرك الاسود ، اما الحرکة فظاهرة و اما اللاحرکة فلان السواد موجود فیه و اللاحرکة محمولة علیه بالمواطاة و قد بین ان المحمول بالمواطاة علی الموجود فی الموضوع موجود فیذلك الموضوع فنقول بعد تسلیم تلك المقدمة ، المصنف ما قال هما اللذان لا یوجد ان معاً فی ذات واحدة کما قاله بعض لیتوجه علیه ذلك بل قال لا یجتمعان و عدم الاجتماع اعم من ان یکون بحسب القول والحمل ثم المتقابلان اما ان یکونا وجودیین او یکون احدیهما وجودیاً و الاخر عدمیاًضرورة

انه لا تقابل بين العدميات[٢٧] كما سيجى .

«فان كانا وجوديين فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان» كالابوة و البنوة والاخوة فان كل واحدة من الابوة والبنوة وجودية و تعقل كل منهما بالقياس الى صاحبتها و كذلك الاخوة «و الا» اى و ان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر «فالضدان و يشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف« كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل فى الاربعة لوجود قسم آخر حينئذ و هو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة ، والمولى العلامة اثير الدين الابهرى ره يسمى هذا بالمعاندين و هو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل فى الاربعة اذ ليس لهم دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاحتياجهم اليها فى العلوم .

«و ان كان احدهما وجودياً فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودى فاما[٢٨] بحسب شخصه» سواء كان فى ذلك الوقت او قبله او بعده كالبصر للاعمى اذ الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص فى ذلك الوقت و كدرد[٢٩] اسنان غير الصبيان فان وقت حصوله فات و كالمروة للصبيان فان وقت حصوله لم يجى بعد «او» بحسب «نوعه» كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع «او» بحسب «جنسه[٣٠] القريب» كالبصر للعقرب فان العقرب

٢٧ــ نو وزا وزى : عدمات ٢٨ــ نو ودا وزى : اما .
٢٩ــ رجل ادرد : من ليث فى فمه سن . ٣٠ــ نو ودا : الجنس .

قابل للبصر لا بحسب شخصه و لا بحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب و هو الحيوان «او» بحسب جنسه «البعيد» كالبصر للجدار فانالجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه و لا بحسب نوعه و لا بحسب جنسهالقريب بل بحسب جنسه البعيد و هوالجسم «فهما العدم والملكة الحقيقيان» فالعدمالحقيقی هوعدمكل معنی وجودیيكون ممكناً للشیءبحسبالامور الاربعة اوبالنسبة الی الموضوع القابل للامر الوجودی «بحسبالوقت الذی يمكن حصوله» ای حصول ذلك الامر الوجودی «له فيه» ای فی ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجنين «فهما العدموالملكةالمشهوريان» فالعدمالمشهوری هو ارتفاع المعنی الوجودی كالقدرة علی الابصارمتی شاء عنالمادة المتهيئة لقبوله فی الوقت الذی من شانها ذلك .

«و ان لم يعتبر فيهما ذلك» ای وجود الموضوع «فهماالسلب و الايجاب» كقولنا: انسانولا انسان و زيد كاتب و زيد ليس بكاتب و قد يقال :ان تقابل وجود الملزوم و عدم اللازم خارج عنهما اما عنالعدم والملكة فلعدم اشتراط وجود موضوع فيه كما ذكروه و اما عنالسلب و الايجاب فلجواز ارتفاعهما معاً بخلاف السلب والايجاب علی ماقل :

«و يكون احدهما كاذباً فقط[٣٢]» لاستحالة اجتماعهما علیالصدق والكذب معا بديهة و هو غير مضر لما عرفت و امثال هذين الامرين داخلة تحت التضاد بحسب الشهرة اذ المشهور[٣٣] ان الضدين امر ان

٣١ــ دا وزا وزه : المشهوران .
٣٢ــ زی وشا : قطعاً .
٣٣ــ نو وزا وزی : اذاالضدان المشهوران امران .

ينتسبان الى موضوع و لايمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او احدهما فقط وجودياً او كان بينهما غاية التخالف او لم يكن «و ساير التقابلات يجوز ان يكذبا» و فى الحواشى القطبية ضمير المثنى راجع الى المعنى لكون كل قسم[٣٤] من المتقابلين اثنين .

«اما المضافان والعدم والملكة فبخلو المحل عنهما» اما فى المتضافين[٣٥] فكقولك زيد ابن عمرو و ابوه اذا لم يكن واحداً منهما ، و اما فى العدم والملكة المشهوريين فكقولك بصير و اعمى للجنين ، و اما فى الحقيقيين فكقولك للهواء البحت مستنير و مظلم و كقولك لزيد المعدوم هو بصير و اعمى .

«و اما الضدان فعند عدم المحل» كقولك لزيد المعدوم هوا بيض واسود اذ الموجبة يكذب عند عدم الموضوع «و عند وجوده ايضاً لا تصافه بالوسط كالفاتر» فانه ليس بحار و لابارد «او بخلوه عنه» اى عن الوسط ايضا «كالشفاف» فانه خال عن السواد والبياض اللذين هما ضد ان وعن كل مايتوسطهما من الالوان . و اعلم ان الحكم بكون احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقاً والاخر كاذباً مخصوص بالايجاب والسلب المركبى اذا السلب والايجاب البسيطان لا صدق فى شىء منهما و لاكذب ، بل الفرق بينه و بين ساير المتقابلات ان الضدين والمتضايفين وجوديان بخلافهما ، والامر العدمى فى العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر الوجودى بخلاف العدمى فيه لايقال : الايجاب و

٣٤ــ زا وشا : باسقاط قسم من . ٣٥ــ شا و زا و زه: المضايفين.

السلب المفرد ان ایضاً یقتسمان الصدق والکذب عند نسبتهما الی موضوع واحد فالفرق عام لانا نقول عند انتسابهما الی موضوع یحصل موجبتان: احدیهما محصله و الاخری معدولة وهما جاز ان یکذبا عند عدم الموضوع فاذن الاقتسام لا یکون فی السلب و الایجاب المرکبی الا ان اعتبار الصدق والکذب والاقتسام حینئذ یکون فی نفس السلب والایجاب اللذین هما المتقابلان بعینهما ، و فی سایر المتقابلین یکون فی نسبتهما الی موضوع ما و یکون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلین فیکون اعتبار الصدق والکذب والاقتسام فی السلب والایجاب فی الاجزاء الداخلة فی المتقابلین و فی غیرهما

«و قد یکون» فی العوارض الخارجة فاعرفه «احد الضدین» علی التعیین «لازماً للموضوع» کالبیاض للثلج والسواد للقار «و قد لا یکون و حینئذ اما ان یمتنع خلو المحل عنهما کالصحة والمرض» فان بدن الحی لا یخلو عنهما و ذلك «عند من لا یقول بالحالة الثالثة[٣٧] او یمکن» ای خلو المحل عنهما «و حینئذ اما ان لا یحصل هناك وسط کقولك للفلك لا ثقیل و لا خفیف» اذ لیس المراد منه ان هناك حالة متوسطة بین الثقل والخفة «او یحصل» هناك وسط «و لا یخلو اما ان یعبر عنه باسم محصل کالفاتر» المتوسط بین الحار والبارد والاحمر المتوسط بین الاسود و

٣٥ـ شا و زا وزه : المضایفین .
٣٦ـ زا وداً وزی : اقسام .
٣٧ ـ زا وداً وزی : بحالة الثالثه .

الابیض «اولا» یعبر عنه باسم محصل «بل بسلب الطرفین کقولنا لا عادل و لا جائر» فاذن تبین من ذلك انه لیس کل ما یعبر عنه بسلب الطرفین کان متوسطا بینهما کالفلك .

«لا یقال : المقابل من حیث انه مقابل والسواد من حیث انه ضد للبیاض من المضاف» فیکونان اخص من المضاف «و انتم قد جعلتم الاول» ای المقابل «اعم من المضاف» لانکم قسمتم المقابل الی المضاف و غیره فیکون اخص و اعم منه و هو محال ، «والثانی» ای التضاد «قسیماً له» ای للمضاف فیکون مبایناً له و اخص منه «و هو ایضا محال» لانا نقول : الضد ان والعدم والملکة داخلان تحت التقابل و غیر داخلین تحت التضایف» فبعض ما هو داخل تحت التقابل غیر داخل تحت التضایف فلا یکون التقابل من التضایف و الا یلزم دخول الضدین والعدم والملکة فی التضایف .

«والسواد من حیث انه سواد» لا من حیث انه ضد «مضاد للبیاض و غیر مضایف[۳۸] الیه» فبعض ما هو مضاد غیر مضایف[۳۹] فاذن لا یکون التضاد من التضایف و الا لکان کل مضاد مضایفاً والمراد من الغیریة فی قوله «فالتضایف غیر التقابل و غیر التضاد» ما اشرنا الیه من ان التقابل والتضاد لیسا من التضایف لا مایفهم منه ظاهراً لان السائل ایضا قائل بالغیریة لکن علی وجه یکون التضایف اعم فالجواب منع الاعمیة لا

۳۸ــ نو وزا وزی : مضایف له .
۳۹ــ شا ودا : مضاف .

اثبات الغيريه «نعم التضايف عرض لهما» اى للمتقابلين والمتضادين «لعارض هو اخذ المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد لبياض ، فالتقابل والتضاد عرض لهما بحسب الذات والتضايف بحسب العارض ، و لا امتناع فى كون الشىء اعم من غيره» و هو التقابل من التضايف فى المثال «و مقابلا له» و هو التضاد للتضايف فى المثال «بحسب الذات واخص منه بحسب العارض» بل الممتنع كون الشىء اعم من غيره بحسب الذات ، و مقابلاله بحسب الذات و اخص منه بحسب الذات .

«والواحد يقابل الكثير» ضرورة «لكن لا بشىء[٤٠] من هذه الاقسام» اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة للكثرة و لا شىء من المقوم بالضد ، و لا شىء من الوحدة بالضد للكثرة و فيه نظر ، و لان موضوع الضدين واحد و موضوعهما ليس كذلك و فيه نظر ايضاً و اما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجودياً والاخر عدمياً بالقياس الى موضوع قابل ، فحينئذ ان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية ، و ان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية ، و على الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدماً و على الثانى يلزم ان يكون مجموع العدمات وجوداً و اما انه ليس بالسلب و الايجاب فلهذا بعينه و اما انه و ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها مقومة والمضافان معاً و لانه لو كان كذلك لا متنع انفكاك كل واحد

٤٠ــ شا ودا وزى : ليس بشىء .

منهما عن‌الاخرى فى‌الخارج والذهن ، والوحدة بخلافه و كـذلك القول فى‌الواحد بالقياس الى الكثير فاذن ليس بين ماهيتى الواحد و الكثير تقابل اصلا بل‌التقابل[٤١] انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما و هو عروض المكيالية للواحد و المكيلية للكثير ، اذ مفهوم كون الشيء واحدا و مفهوم كون الشيء كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا و الا لزم من تعقل كل واحد[٤٢] تعقل الاخر ، و ليس كذلك و لا شك فى ان الشيء من حيث انه مكيل مقابل للشيء من حيث انه مكيال ، فالواحد من حيث انـه مكيال مقابل للكثير من حيث انـه مكيل والمكيالية و المكيلية من باب المضاف ، لاستحالة تعقل احدهما بدون الاخر فاذن التقابل بينهما تقابل التضايف ، لكن لا بحسب ماهيتهما بل بحسب‌عارض عرض لهما و هو المكيالية والمكيلية و اليه اشار بقوله «بل لان الواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل فالتضايف عرض لهما لاضافة عرضت لماهيتهما» و هو المكيلية والمكيالية .

«و لا تقابل بين الاعدام» و به يظهر انحصار التقابل فى‌الاقسام الاربعة المذكورة على‌ما قيل «لامتنـاع كون العدم المطلق مقابلاللعدم المطلق» لا متناع كون الشيء مقابلا لنفسه و فى الحواشى القطبية هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو ، اما ان[٤٣] اعتبرناه بحسب

٤١ـ شا وزا وزى : باسقاطالتقابل .

٤٢ـ نو ودا : من تعقل احدهما .

٤٣ـ دا وشا : اذا اعتبرناه .

الافراد فلصدقهما على كل موجود يغاير العدمين المضافين لوجود المطلقين فی المضافين اقول و فيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق فی المضاف ، سلمناه لكن العدمين المطلقين اللذين فی عدم زيد و عدم عمرو لا يصدقان[٤٤] على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود «و للمضاف» اى و لا متناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف «لكونه» اى لكون العدم المطلق «جزءاً منه» اى من المضاف و فيه نظر لانا لانسلم انه جزء لما عرفت غير مرة سلمنا لكن لايلزم من كونه جزءاً له كونه محمولا عليه ليلزم اجتماعهما فی الصدق على شیء واحد .

«و كون المضاف» اى و لا متناع كون المضاف «مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما» اى على كل موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدمهما و فی الحواشی القطبية هذا انما يتم اذا كان المراد من عدم زيد هو اللازيد ليتم الدليل و فيه نظر .

«والاضداد منها ما يصح عليها التعاقب كالسواد و البياض و منها مالا يصح عليها» التعاقب «كالحركة عن الوسط واليه» فانه لايصح عليها «اذ لابد ان يتوسطهما السكون» فان المعلم الاول ارسطو ، ذهب الى انه لابد فی كل حركتين مستقيمتين مختلفتين فی جهة من سكون يتخللهما و تابعه الشيخ و ذهب افلاطون الى ان ذلك لا يجب .

٤٤ــ زد وشا : لايصدق .

«البحث الرابع»

«في الوجوب والامكان والامتناع»

«كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته ، و ان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته ، و ان لم يمتنع عدمه و لا وجوده لذاته بل امكن كل منهما له لذاته فهو الممكن لذاته ، و لكل واحد من الاول و الثالث» اى الواجب[٤٥] لذاته و الممكن لذاته «وجود في الخارج ، اما الثالث فلان من الموجودات ما هو مركب و كل مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره » في وجوده «الى اجزائه» التى هى غيره وكون كل مفتقر في وجوده الى غيره ممكنا لذاته ظاهر، وانما خصصنا المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان قوله : و كل مركب ممكن لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من العددين مثلا و يمكن ان يمنع[٤٦] افتقار المركب الممتنع الى اجزائه منع التقدير لجواز استلزام المحال المحال ، و انما خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار مطلقا لايستلزم الامكان بل في الوجود ، فان الواجب لذاته مفتقر في الصفات الاضافية الى غيره و فاقا و انما قدم بيان وجود الثالث على الاول لا بتنائه عليه على ما قال :

٤٥ــ زا وزد : للواجب ، للممكن .

٤٦ــ زا وزد ودا : نمنع .

«و اما الاول فلان مجموع الممکنات الموجودة» موجود «ممکن» اما انه موجود فلا متناع ان یکون مجموع الامور الوجودیة معدوماً ، و اما الثانی فلافتقاره الی کل واحد منهما «فله علة تامة» و فی الحواشی القطبیة لکونه موجوداً و غیر واجب لانتفائه بانتفاء جزئه ، لا للافتقار لما مر من ان الافتقار الی الاجزاء لا یستلزم الامکان کالمرکبات الممتنعة، و قد عرفت ان التقیید بالوجود یسقط هذا «موجودة» و فی الحواشی القطبیة فی اطلاق الموجود علی العلة التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع و هو لایکون جزء من الموجود ، فالاولی ان یقال : فله علة فاعلیة مستجمعة للشرایط و من الشرایط ان یکون المانع مرتفعاً لا ان یکون عدم المانع موجوداً او واقعاً او ثابتاً لبعد اطلاق هذه الالفاظ علی الأمور العدمیة ، و ان لم یکن عدماً صرفا اقول و هذا انما یتم اذا کان المانع امراً وجودیا و هو ممنوع لاحتمال ان یکون عدمیاً فیکون عدمه وجودیاً اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنی .

«و هی لا یجوز ان یکون نفسه[٤٧]» ای نفس المجموع «وهوظاهر» لظهور امتناع تقدم الشیء علی نفسه «و لا داخلة فیه» ای فی المجموع «لتوقفه» ای لتوقف المجموع «علی کل واحد من اجزائه فلایکون شیء منهما علة تامة» ای علة فاعلیة مستجمعة للشرایط لان المراد من الاستجماع ان یصیر الفاعل بها فاعلاً بالفعل علی مافی الحواشی القطبیة «فهی[٤٨] موجودة

٤٧ــ مت وچاپی : نفسها ، فیها لتوقفها ، اجزائها .

٤٨ــ مت : فهی امر موجود خارج ، شا : بل هی موجودة .

الموجوده .

خارجة عنها» اى عن الممكنات الوجودة .

«والموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته ، و اذا ثبت هذا[٤٩] فاعلم ان الواجب هو استحقاقية الشيء الوجود لذاته» اى من ذاته على ما فى الحواشى القطبية «والواجب لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج فى وجوده الى غيره» ضرورة «و هذه الصفة» اى عدم الاحتياج فى الوجود الى الغير «معلولة للاولى» اى للصفة الاولى و هى استحقاقية الوجود من ذاته لانه كلما ثبت استحقاقية وجود الشيء لذاته ثبت عدم احتياجه فى وجوده الى الغير بخلاف العكس ، لثبوت الثانية فى الممتنع بخلاف الاولى .

«والامتناع هو استحقاقية الشيء العدم لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا يحتاج فى عدمه الى غيره» والاعتبار الثانى معلول للاعتبار الاول كما عرفته فى الواجب و اعلم ان الممتنع ليس له ذات يقتضى العدم. بل تصور ذاته يقتضى ان لا يكون له وجود فى الخارج .

«والامكان هو استحقاقية الشيء لذاته لا استحقاقية الوجود ولا العدم من ذاته ، و الممكن لذاته له هذه الصفة فيحتاج فى وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة» فيكون الصفة الثانية معلولة للصفة الاولى على قياس مامر و فيه نظر لان الاستلزام هيهنا متعاكس و فى الحواشى القطبية قيل هذه الصفة معلولة للاولى بناء على ان الاولى هى صفة للشيء باعتبار ذاته

٤٩ــ متونو ودا : ذلك .

٥٠ــ زا وشا : استحقاق .

والثانية باعتبار غيره و ممكن ان يقال : ان الاولى هى صفة للشىء باعتبار ذاته والثانية باعتبار غيره ، و يمكن ان يقال : ان الاولى معلولة للثانية بناء على انها عدمية ، و الثانية وجودية اقول و فى القولين نظر اما فى الاول فلانه لا يصح[۵۱] للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه مع تحقق ما باعتبار ذاته و حاله ، و اما فى الثانى فلانسلم[۵۲] ان الاستحقاقية عدمية ان اراد بالعدمى ما فى نفس مفهومه و حقيقته نفى شىء ، فان النفى داخل فى مفهوم المثبت الذى هو الاستحقاقية لا فى مفهوم النسبة التى هى الاستحقاقية ، وان اراد بالعدمى المفهوم[۵۳] المعدوم، فكما ان الاستحقاقية من الاعتبارات العقلية لا الموجودات الخارجية ، فكذا الاحتياج .

و اعلم ان العلماء اختلفوا فى ان الوجوب هل هو امر ثبوتى ام لا ، والمصنف اختار انه ثبوتى و استدل عليه بقوله :

«و الوجوب مقتضى[۵۴] لثبات الوجود» و كل ما كان كذلك كان وجودياً «فيكون» الوجوب «وجودياً» اما الصغرى فلانه اذا لم يجب وجود الشىء لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود و اذا كان كذلك وجب ان يكون الشىء موجوداً مادام واجباً فيكون الوجوب سبباً لثبات الوجود و فيه نظر لان تقدم الوجوب على الوجود انما يصح فى

۵۱ــ زاوشا : لايصح .
۵۲ــ نو ودا : فلا نا لا نسلم .
۵۳ــ ن و ودا : باسقاط المفهوم .
۵۴ــ زا وشا وزى : مقتضى .

الممكن دون الواجب و لما فى الحواشى القطبية من ان غايته ان الثبات لاينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا ، و امـا الكبرى فلان الامر العدمى لا يكون سبباً و هذا انما يتم لو بين ان[٥٥] ثبات الوجود امر وجودى على انا نقول : الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الماهية لا انه[٥٦] استحقاقية الماهية الوجود من ذاته كما ذكره آنفاً فيكون اعتباراً عقلياً «و هو نفس ماهية واجب الوجود ، و الا لكان داخلا فيها او خارجـاً عنها و الاول يقتضى التركيب ، والثانى تقدم الصفة الوجودية للماهية» و هى الوجوب «على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود» لان مالايستحق الوجود لا يحصل له الوجود و فيه نظر لان الوجوب لا يخلو من ان يكون متقدماً على الوجود ام لا ، فان كان الاول يلزم ان يكون متقدماً على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشىء لا يكون نفسه ، و ان كان الثانى يسقط الاستدلال على انا نقول : قوله : الوجوب مقتض اثبات الوجود يناقض قوله الوجوب نفس ماهية واجب الوجود ، لان الوجوب اذا كان مقتضياً لثبات الوجود كان غير الوجود لان المقتضى و هـو الوجوب غير المقتضى و هو ثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب غير الوجود ، و اذا كان غير الوجود كان غير الماهية .

لا يقال : المغاير للمغاير للشىء لايجب ان يكـون مغايـراً له فـان الالف مغاير للباء والباء مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه .

٥٥ــ نو وزه : ان ثبوت الوجود .

٥٦ــ زا وشا : لانه استحقاقيه .

لانا نقول من الرأس : الوجوب المقتضی لثبات‌الوجود ان کان غیر الوجود کان غیر الماهیة و ان کان عین الوجودکان مناقضا لقوله: الوجوب متقدم علی الوجود ، و لما فی الحواشی القطبیة من ان تقدم الصفة الوجودیة علی وجود الماهیة انما یلزم لو کان الوجـود غیر[۵۷] الماهیة حتی یکون استحقاقها للوجود متقدماً علیه و اما اذا کان عینها فلا وان قـرر[۵۸] الدلیل هکذا:الوجوب او الوجود نفس ماهیـة الواجب اذ لو زاد علیها یلزم المحال ، سقط هذا النظر و اقول : لکن توجه آخر لجواز ان یکون‌صدق ذلك بان یکون الوجود نفساً و الوجوب زایداً و هو فی صدد بیان ان الوجوب نفس الوجود .

«لایقال: لوکان‌الوجوب ثبوتیاًلکان‌زایداً علی‌الذات‌لکونه‌نسبة‌بینها و بین الوجود» و وجوب تأخر النسبة عن کل واحد مـن المنتسبین «فساوی سایرالموجودات فی الوجود» بناء علی اشتراك الوجود معنی «و خالفها بالماهیة» و ما به الاشتراك مغایر لما به الاختلاف ضرورة «فوجوده غیرماهیته فماهیته انلم‌یستحق ذلك‌الوجود لما هی‌هی لکانت ممکنة العدم فالواجب ایضاً کذلك» لوجهین : اماالاول فلان‌الواجب لذاته انما صار واجباً لذاته بالوجوب فاذا کان سبب صیرورته واجباً لذاتـه ممکنا لذاته کان هو اولی بان یکون ممکنا لـذاته لکن الواجب لذاتـه استحال ان یکـون ممکناً لـذاته ، فالوجـوب استحال ان

۵۷ــ زا وزد : عین‌الماهیة .

۵۸ــ شا وزه وزا : حرر .

يكـون ممكناً لذاتـه . و اما الثانـي فلان الوجوب لو كان ممكنـاً لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب لذاته كذلك لكـون الوجوب حينئذ معلولا له لاستحالة احتياج الواجب فى وجوب وجوده الى غيره و امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة «وان استحقت» اى ماهية الوجود «فاستحقاقها له[٥٩] ان كان زايداً لزم التسلسل» اوامكان الواجب، لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهية[٦٠] وجوب الوجود لوجوده فنقول : لو كان امراً ثبوتياً زايـداً عليها لساوى ساير الموجودات فى الوجود و خالفها بالماهية لم يكن الوجوب الى اخره «و ان لم يكن زايداً لم يكن الوجوب ثبوتيا زايدا» اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل «والمقدر خلافه» اذ التقدير انه ثبوتى زايد اما ان التقدير[٦١] ثبوتى فظاهر واما ان التقدير انه زايد فلان كونه ثبوتياً يستلزم كونه زايداً كمامر و فى الحواشى القطبية هذا ممنوع ، اذ لا يلزم من عدم كونه زايداً ان لا يكون ثبوتياً اجيب عنه بعد مامر بان اللزوم ثابت لانه عكس نقيض[٦٢] قوله لو كان ثبوتياً لكان زايداً .

«و لان استحقاق الوجود سابق عليه» لان الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل له الوجود و فيه مامر «فلو كان» اى استحقاق الوجود

---

٥٩ ـ زا وشا : باسقاطه .

٦٠ـ زا وشا : الوجوب .

٦١ـ زا وشا : التقدير ثبوتى .

٦٢ـ زى وزه : نقيضه .

الذى هو الوجوب «ثبوتياً يلزم[٦٣] ثبوت الصفة » و هو الاستحقاق «للموصوف» و هو الماهية «قبل ثبوته» و هو محال لان ثبوت الصفة للموصوف فرع[٦٤] لثبوت الموصوف فى نفسه و فى الحواشى القطبية ان اراد بالقبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة دون استحالة التالى ، و ان اراد بها غيرها فالملازمة ممنوعة ، يعنى ان اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم فلزومه ممنوع ، لان الماهية من حيث هى هى لا يصدق عليها انها معدومة ، و الوجوب يكون قائماً بها من حيث هى هى و ذلك غير ممتنع و اقول الانسب ان يقال : لان ذلك انما يلزم لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدماً بالزمان فليس كذلك لان الوجود لا يتخلف عن الوجوب و ذلك لان الماهية من حيث هى هى و ان لم يكن موجودة و لا معدومة لكن لا يخلو عن صفة الوجود و العدم ، و عند خلوها عن صفة الوجود يصدق عليها انها معدومة وعند العكس بالعكس وهو واضح .

«و لانه لو كان ثبوتياً خارجاً عن الذات لكونه نسبة بينها و بين الوجود و وجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيكون ممكناً لاحتياجه الى الذات» لقيامه بها «فلا يجب الا لوجوب علته» لكن علته هى الماهية «فللماهية وجوب قبل هذا الوجوب» و هو محال ، لان الكلام فى ذلك الوجوب كالكلام فى هذا الوجوب فيلزم ان يكون للماهية وجوبات لغير[٦٦] نهاية و استحالته ظاهرة .

٦٤ــ نو ودا وزى : على ثبوت .
٦٥ــ نو ودا وشا : وانه .
٦٦ــ نو وزى وشا : بغير .

«لانانجيب عن الاول بان الوجوب نفس الماهية» و توجيهه ان يقال : لانسلم انه لو كان ثبوتياً زايداً قوله[٦٧] لكونه نسبة قلنا : ممنوع فانه نفس الماهية «لما بيّناآنفا» وفيه نظر لان الوجوب على ما ذكره من التفسير و هو استحقاقية الماهية الوجود من ذاته نسبة بين الماهية والوجود فكيف يكون نفسها و اما الذى استدل به على انه نفس الماهية فقدمر ضعفه و فى الحواشى القطبية ما بيّن ان وجود الوجوب هو عين ماهية الوجوب بل بيّن ان الوجوب نفس ماهية الواجب ووجود الواجب عين ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب عين ماهيته اقول : يلوح من هذا الكلام ان النسخة التى وقعت اليه طاب ثراه كان فيها هكذا بان وجود الوجوب نفس ماهيته على ما يظهر بالتامل فان قيل لو كان الوجوب نفس ماهيته تعالى لكان وجوده تعالى زايداً على ماهيته لان الوجوب الذى هو نفس ماهيته يساوى ساير الموجودات فى الوجود ويخالفها[٦٨] بالماهية فوجوده غير ماهيته و هو خلاف مذهبكم قلنا : لانسلم بل مخالفته لساير الموجودات بامر عدمى و هو عدم عروض الوجود له ؛ لا بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم و اليها اشار بقوله «فيكون مخالفته» اى مخالفة الوجوب لساير الموجودات «بامر عدمى» و هو عدم العروض[٦٩] «سلمناه» اى سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتياً لكان زايداً «لكن لانسلم ان ماهيته»

٦٧ــ شا وزد : لانه نسبته .

٦٨ــ نو ودا وزى : خالفها .

٦٩ــ نو ودا : عدم عروض .

ای ماهیة الوجوب «لو کانت ممکنة لکان الواجب ممکناً» قوله لان الواجب انما صار واجباً لذاته لان ماهیته کافیة فی حصول ماله من الوجود ، و کون ماهیته بهذه الحالة استلزمت[۷۰] الوجوب الذی هی استحقاقیة الوجود من ذاته ، و اذا کان کذلک کان الوجوب صفة للواجب فلایلزم من امکانه امکانه «فان امکان الصفة لا یوجب امکان الموصوف» و فی الحواشی القطبیة بناء علی انها معلولة لذات الواجب و امکان المعلول لا یوجب امکان العلة و فیه نظر لان الوجوب اذا کان نفس ماهیة[۷۱] الواجب فامکانه یوجب امکان الواجب بالضرورة ، اقول النظر غیر وارد لان هذا المنع بعد التنزل و تسلیم کونه زایداً و قوله ثانیاً لوکان ممکنا لذاته لکان قابلا للعدم فیلزم ان یکون الواجب ایضاً کذلک قلنا: لانسلم ذلک قوله لان امکان عدم المعلول یوجب امکان عدم العلة قلنا لانسلم و انما یلزم ذلک ان لو کان ارتفاع المعلول موجباً لارتفاع العلة و لیس کذلک لان المعلول اذا ارتفع کان العلة مرتفعة قبله ، کماسیجی و اذا کان کذلک فلا یکون عدم المعلول موجباً لعدم العلة بل موجب له.

و لقائل ان یقول : سلمنا ان عدم المعلول لا یوجب عدم العلة و لکن یستلزمه ، و هذا القدر کاف[۷۲] بل الجواب ان عدم المعلول لایستلزم عدم ذات العلة الموجدة ایاه فان ذلک قد یکون بانتفاء شرط مع کون

۷۰ــ نو وشا وزی : استلزم .
۷۱ــ زا وزی : الواجب الوجود .
۷۲ــ نو و شا و زی : یکفیها .

ذات العلة الموجدة بحالها ، فلم يلزم حينئذ من امكان عدم الوجوب امكان عدم ذات الواجب «سلمناه» اى سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان[٧٣] الواجب ممكناً «و لكن لانسلم ان التسلسل اللازم على تقدير ان استحقاقها للوجود يكون زايداً محال» لانه من جانب المعلول و البرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى[٧٤] معلول اخير .

«و عن الثانى بمنع الشرطية المذكورة» اى لانسلم ان الوجوب لو كان ثبوتياً يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته «فان اللازم حينئذ» اى على تقدير ان يكون استحقاق الوجود سابقاً عليه «ان يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته» لا يقال : ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ان كان بذاتها لم يكن الصفة صفة و ان كان بغير الموصوف لم يكن صفته ، لانا لانسلم ذلك فانه يجوز ان يقوم الصفة الشيء بغيره قبل زمان وجوده ، و اما فى زمان وجوده فلا كما سيذكره المصنف و فيه نظر و فى الحواشى القطبية فيه نظر لانه اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف و لا شيء قبل هذا الموصوف حتى ثبت له الصفة فتعين ثبوته للموصوف كما زعم السائل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه .

«و عن الثالث بمنع الشرطية» اى لانسلم ايضاً ان لو كان ثبوتياً

٧٣ــ زا وزى : لكان ذات الواجب .

٧٤ــ زا وزد : المعلول الاخير .

لكان خارجا «و ما ذكره لبيانها» و هو ان الوجوب نسبة «فهوممنوع» فان الوجوب عندنا نفس ماهية واجب الوجود لما بينا «و بتقدير تسليمه» اى و بتقدير تسليم كون الوجوب نسبة «فلانسلم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين خروجها عن كل منهما فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب و تلك النسبة مغايرة لكل واحد منهما و داخلة فى مجموع النسب» و الالم يكن المجموع[٧٥] مجموعاً .

لايقال نحن نقول و وجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل قوله و وجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتاخر عن الشيء يكون خارجاً عنه بالضرورة ، لا المغايرة لانالانسلم وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب و تلك النسبة ليست متاخرة عن كل واحد منهما ضرورة كونها داخلة فى مجموع النسب بل الطريق فى دفعه ان يقال : الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغايرة للماهية فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجاً عنها والاول يوجب التركيب فى ماهيته ، والثانى كونه واجباً قبل هذا الوجوب ، كمامر و فى الحواشى القطبية يمكن ان يقال : سلمناه و لكن لم قلتم[٧٦] فانه يلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية بل يلزم ان يكون للماهية وجوب آخر بالنسبة الى وجود الوجوب[٧٧] فجاز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود

٧٥ــ نو ودا : للمجموع .
٧٦ــ نو وزى وشا : بانه يلزم .
٧٧ــ نو وزه : الواجب .

الوجوب او نفس الماهية و حينئذ لا يلزم التسلسل و هو موضع نظر و بحث فليتامل فيه .

«و اما الامكان» اى الخاص «فاحتج الامام على كونه عدمياًبانه لو كان ثبوتياً ليساوى [٧٨] غيره فىالثبوت بناء على ان الثبوت» اعنى الوجود «مشترك معنى و مايزه[٧٩] بالماهية فوجوده غير ماهيتهفاتصافها» اى اتصاف ماهية الامكان « بالوجود ان كان واجباً» لذاته «لكان[٨٠]» اى الامكان «واجبا لذاته و لزم منه كون الممكن كذلك» اى واجباً لذاته «لاشتراط وجود الامكان بوجوده» اى بوجود الممكن اىوجود الممكن شرط لوجود الامكان ،لانه صفته و وجود الصفة مشروطبوجود الموصوف فيكون الممكن حينئذ شرطا لما[٨١] هو واجب لذاته و ماكان شرطاً للشيء الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجباً لذاته و ذلكمحال «و ان كان ممكنا كان له امكان آخر » و فىالحواشى القطبية هذا ممنوع لجواز ان لا يكون امكان الامكان زايداً عليه و فيه نظر «ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان[٨٢] واجب لذاته» لاناننقل الكلام الى اتصاف ماهيتهبالوجود، ونقول اما انيكون واجباً او ممكناً وكلواحدمن

٧٨ــ نو ودا : لتساوى .
٧٩ــ زى : وتمايزه ، شا : و ما غايره .
٨٠ــ نو وشا : لذ انه كان .
٨١ــ نوودا وزى : فيما هو .
٨٢ــ شا وزد : الامكانالواجب .

الملازمين[٨٣] محال اما التسلسل فظاهر واما كون الامكان واجباً فلاستلزامه كون الممكن واجباً لمامر .

«ولان الامكان لو كان ثبوتياً و هو متقدم على وجود الممكن» لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده و الامكان قبل وجوده اما واجباً او ممتنعاً و هما محالان «لزم تقدم الصفة على الموصوف» اى قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته «ان ثبت له و قيامها بغيره ان ثبت لغيره[٨٤]» فهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته فى نفسه و اما الثانى فلان صفة الشيء انما يكون قائما به لا بغيره ، و الا لم يكن صفته بل صفة ذلك الغير .

«و لانه نسبة بين الماهية والوجود فلو كان ثبوتياً لزم تاخره عن الوجود» لتاخر النسبة عن المنتسبين و اذا كان متاخراً عنه امتنع ان يكون متقدماً عليه ضرورة و اللازم باطل لمامر آنفا و لقائل ان يقول : اللازم و هو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتياً فان ذلك لازم سواء كان وجودياً او عدمياً فيمكن ان يعارض ذلك و يقال : الامكان نسبة فلو كان عدمياً لزم تاخره عن الوجود و يمكن ان يجاب عنه بانا لانسلم انه حينئذ لو كان عدمياً لزم تاخره عن الوجود لان مالاهوية له فى الاعيان لا يتاخر عماله هوية ، لان معنى تأخره عن الوجود قيامه بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله .

٨٣ــ نو ودا وزه : اللازمين .
٨٤ــ نو ودا وزه : وهما .

فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لايجب ان يتاخر عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية ، و يجب ان يتاخر عنهما على تقدير كونها وجودية و ليس كذلك لان النسبة متاخرة مطلقا، فنقول: انها متاخره ايضاً على تقدير كونها عدمية لكن فى العقل لا فى الوجود الخارجى ، فان قيل الامكان على تقدير[٨٥] عدميته لما لم يكن متاخراً فى الخارج فلا يخلو من ان يكون متقدماً فيه او لم يكن و على الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسبين فى الخارج و هو باطل بالضرورة ، و على الثانى يلزم الانقلاب فنقول : لانسلم انه يلزم الانقلاب و انما يلزم حينئذ لو كان متصفاً فى الخارج بالوجوب ، او الامتناع وليس كذلك فانهما ايضاً من الاعتبارات العقلية و لا يتصف[٨٦] موصوفهما بهما الا فى العقل ، و الشىء المعروض للامكان فى العقل متصف به فيه قبل الدخول فى الوجود و بعده ، فان قيل انكم ذكرتم اولا انه متاخر فى العقل فكيف يكون متقدماً فيه فنقول جاز ان يكون بحسب الاعتبارين[٨٧] و الحق ان المتاخر هو الامكان بمعنى كيفية النسبة الوجود الى الماهية فى الحكم العقلى والمتقدم هو بمعنى كون الماهية بحالة لايستحق الوجود و لا العدم من ذاته فان ماهية الممكن قبل الدخول فى الوجود بهذه الحالة و قد او مانا الى ذلك قبل .

«و هو ضعيف لانا نمنع امتناع التسلسل المذكور» لانه من جانب

٨٥ــ زا ودا : كونه عدميه .

٨٦ــ نو وزى وشا : بهما موصوفهما .

٨٧ــ شا وزد : اعتبارين .

المعلول لا العلة «و امتناع» ای و نمنع امتناع « قیام ما هو صفة للشیء بغیره فی زمان هو قبل زمان[٨٨] وجود الموصوف» لم‌قلتم‌انه ممتنع لابد له من دلیل ، و اجیب عنه بان هذا هیهنا غیر ممکن‌لانه لو کان الامکان قائما بغیر الممکن‌لزم امکان الواجب او الممتنع لان غیر الممکن‌منحصر فیهما لا یقال : لم لایجوز ان یقوم امکان کل فرد[٨٩] من افراد الممکن بغیر ذلك الفرد عند عدمه و به عند وجوده ، لانانقول لان ذلك انتقال الامکان من محل الی محل و هو ضروری البطلان .

«وامتناع» ای و نمنع امتناع «تقدم ما عرض له الانتساب» و هو الامکان «الی غیره» و هو الوجود «بحسب الذات علیه» ای علی‌ذلك الغیر لجواز ان یکون متقدماً علیه[٩٠] بحسب الذات و متاخر عنه باعتبار عروض‌الانتساب، وتوجیهه ان یقال : ان اردتم بامتناع تقدمه علی‌الوجود حینئذ امتناع تقدمه بحسب‌الذات فهو ممنوع، و انما یکون‌کذلك‌ان‌لو کان متاخراً عنه بحسب الذات و لیس کذلك ، بل تاخره عنه باعتبار عروض عارض، لم‌قلتم لایجوزذلك لابد له من دلیل ، و ان اردتم بامتناع تقدمه[٩١] علیه حینئذ امتناع تقدمه لابحسب الذات بل بحسب عروض الانتساب فهو مسلم لکن تقدمه علیه لیس الا بحسب الذات ، و فیه نظر لانه فسر الامکان

٨٨ــ نو وشا : وجوده الموصوف

٨٩ــ نو وشا : کل موجود

٩٠ــ نو وشا : باسقاط علیه .

٩١ــ نو ودا وزد : علی‌الوجود .

بنفس الاستحقاقية لابمعروضها[٩٢] حتى يمكن ان يتصور فيه ان يكون متقدماً بحسب الذات و متاخراً بحسب العارض .

«و احتج الشيخ على كونه ثبوتياً بانه لو لم يكن ثبوتياً لم يكن الشيء في نفسه ممكناً» اى لم يكن الشيء الذى فرضناه ممكناً ممكناً «لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له» اى ليس للشيء امكان «و بين قولنا امكانه لا» اى امكانه عدمى لعدم وقوع التمايز فى العدمات و اذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن فى نفسه لا امكان له اى ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه ، و اذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكناً لان ما ليس له امكان لا يكون ممكناً ضرورة ، هذا بيان الملازمة و نفى التالى لا يحتاج الى دليل «و غيره» اى و احتج غير الشيخ على كون الامكان ثبوتياً «بانه مناف للامتناع العدمى فيكون وجودياً» لوجوب كون[٩٣] احد المتنافيين وجودياً .

«والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين القولين المذكورين فان الاول نفى الامكان بالكلية» وجودياً كان او عدميا و الثانى اثبات لصفة عدمية والفرق بين نفى الامكان بالكلية و بين اثبات الامكان العدمى بين ، و قوله «بل بينهما» اى بين القولين «منافاة» ضرورة تحقق المنافاة بين نفى الامكان و ثبوته ، تاكيد للفرق المذكور و اشارة الى ان وجود

٩٢ــ زا وزه : لابعروضها .
٩٣ــ زا وزد وشا : كونه :
٩٤ــ زا وزه : هذا ماذكره .

انفرق بین القولین و ان لم یستلزم امتناع صدقهما علی شیء واحد لکن المنافاة بینهما یستلزمه و انها متحققة هیهنا ، فیمتنع صدق قولنا لا امکان له علیه علی تقدیر صدق امکانه لا علیه حینئذ لا انه یصدق علیه علی تقدیر صدقه علیه و لا یخفی ان هذا انما یتوجه لو فسر العدمی بما مفهومه و حقیقته نفی شیء و اما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو کان معدوما لم یبق فرق بین قولنا لیس له امکان و بین قولنا الامکان معدوم .

«وعما ذکره غیره» ای والجواب عما ذکره غیر الشیخ «ان یقال: بل هو لکونه منافیاً للوجوب الوجودی یکون عدمیاً هکذا ذکره الامام و هو معارضة لا حل» ، و اعلم ان کلام الامام انما یصلح[۹۵] للمعارضة لو کان کلام الغیر مبیّناً علی ان احد النقیضین یجب ان یکون وجودیاً اذ یصح ان یقال انه مناف ای نقیض للوجوب الوجودی فیکون عدمیاً لوجوب کون احد النقیضین عدمیاً ، اما اذا کان مبیّناً علی عدم التقابل بین العدمات فلا ، اذ لا یصح ان یقال : انه مناف للوجوب الوجودی فیکون عدمیاً لعدم التقابل بین العدمیات[۹۶] لجواز تحقق المنافاة بین الوجودیات و فاقاً الا ان الحمل علی الاول فی غایة الظهور و هو ان یقال : سلمنا ان احد النقیضین یجب ان یکون وجودیاً لکن لانسلم ان الامکان یناقض الامتناع اذ لو کان نقیضاً له لما جاز ارتفاعهما عن الواجب لامتناع ارتفاع النقیضین و اللازم باطل بالضرورة ، و ذکر المصنف ان وجوب کون احد النقیضین

۹۵ـ زا وزی : یصح معارضته .

۹۶ـ نو ودا وزی الوجودیات و زا : العدمات .

وجودياً ممنوع لان الامتناع و اللامتناع متناقضان مع كونهما عدميين و ذلك يوجب عدم دخول المتناقضين فى التقابل السلب و الا يجاب لانه اعتبر كون احدهما وجودياً و ايضاً لما كان منعه هذا مبنيا على المستند المذكور يمكن دفعه بدفعه ، و هو بان يقال : الامتناع لا يخلو اما ان يكون وجودياً او عدمياً فان كان الاول فظاهر ، و ان كان الثانى فكذلك لان اللامتناع حينئذ يكون وجوديا لان عدم العدم وجود ، اى مستلزم للوجود على ما سلمه قبل ذلك .

«و لا يقال : ما ذكره الامام العلامة حل لكونه نقضا اجمالياً وتوجيهه ان يقال : لانسلم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجودياً و الاخر عدمياً اذ لو وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافياً للوجوب الوجودى عدميا و اللازم باطل عندكم فالملزوم مثله ، لان كلام المعلل مبنى على ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجودياً و الاخر عدمياً و كلام الامام العلامة لا يصح ان يكون حلا الا على الثانى دون الاول على مالا يخفى، و فى الحواشى القطبية و اما الحل[٩٧] فهو ان يقال : المقابل للامتناع عدم الامتناع و هو شامل لامرين الوجوب و الا مكان و مقابل العدمى يجوز ان يكون منقسماً الى وجودى و عدمى ، و اقول : توجيهه ان يقال : ان اردتم بالمنافى المقابل الذى هو اعم من المناقض فوجوب كون احدهما وجودياً و الاخر عدمياً ممنوع ، و ان اردتم به المناقض فلانسلم ان الامكان مناقض للامتناع ، بل نقيضه اللامتناع و نقيض العدمى يجوز

٩٧ــ نو ودا وزى : فبان يقال .

ان یکون منقسماً الی وجودی وعدمی ؛ لم قلـــتم ذلك ، لابد لـه من دلیل و فیه نظر عرفته انفا .

«وکیف[۹۸] کان» ای الامکان من کونه عدمیاً کما ذهب الیه الامام او وجودیاً کما ذهب الیه الشیخ «انما یعرض للممکن اذا اخذناه» من حیث هوهو «مع قطع النظر عن وجوده و عدمه لانه اذا اخذناه مع الوجود کان واجباً» لانه حال کونه موجوداً استحال عدمه وفی الحواشی القطبیة لانه حینئذ یکون مأخوذاً مع علته التامة لوجوده والشیء مع علته التامة یکون ممتنع العدم فیکون واجباً «و ان اخذناه مع العدم کان ممتنعاً» لان الشیء حال کونه معدوماً استحال وجوده ، و یمکن ان یقال ایضاً: لانه حینئذ یکون ماخوذاً مع عدم علته التامة لوجوده و الشیء مع عدم علته التامة لوجوده یکون ممتنع الوجود فیکون ممتنعاً و اذا کان واجباً او ممتنعاً یمتنع عروض الامکان له ، و لقایل ان یقول : لانسلم انه ان اخذناه مع الوجود او مع العدم کان واجباً اوممتنعاً ان اردتم بالوجوب والامتناع الوجوب بالذات و الامتناع کذلك ، وان اردتم بهما الوجوب و الامتناع بالغیر فلانسلم عدم عروض الامکان له فان الوجوب و الامتناع بالغیر لا ینافی الامکان الذاتی .

«و هو» ای الممکن «قد یکون ممکن الوجود فی ذاته و قد یکون ممکن الوجود لغیره» ای ممکن الحصول لغیره و فی الحواشی القطبیة و فی هذا التقسیم نظر لانه کتقسیم الانسان الی الانسان و الی الانسان

۹۸ــ شا وزد : کیفما کان .

الكاتب و ان قيدنا[٩٩] الانسان الاول باللاكاتب فلا يكون الاول اعم من الثانى بل مباينا له لكن المصنف حكم بان الاول اعم على ما قال «والاول اعم» اى من الثانى مطلقا لان كل ماهو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود فى ذاته ، و الالكان واجب[١٠٠] الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته و ما كان كذلك استحال حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلى «لان انمفارقات» و هى الجواهر المجردة عن المادة القائمة بانفسها «يمكن[١] وجودها[٢] لذواتها و تمتنع حصولها لغيرها» نعم بعض ما هو ممكن الوجود لذاته[٣] ممكن الحصول بل واجب الحصول لغيره كالصور و الاعراض .

«و الامكان اللازم للماهية ان كان كافيا فى فيضان وجودها عن الواجب الوجود لذاته[٤]» كالامكان اللازم لماهية[٤] عقل الاول «او عنه» اى عن الواجب «و عن كل ما يمتنع انفكاكه عنه» اى عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثانى مثلا «داست» اى تلك الماهية «بدوامه» اى بدوام واجب الوجود و فى الحواشى القطبية و لا يتخصص وجوده بحين دون حين لانك ستعرف ان الممكنات مستندة فى وجودها الى سبب واجب

٩٩ــ زا ودا ونو : قيد الانسان .

١٠٠ــ زا وشا وزه : الواجب الوجود .

١ــ مت و زى : ممكن .

٢ــ زا و شا و زد : لذاتها .

٣ــ نو وشا وزه : فى ذاته .

٤ــ نو ودا وزى : العقل .

الوجود من جميع جهاتـه و كل ماكان كذلك استحال ان يخصص[٥] بعض المستعدات بالفيض دون بعض بل يجب ان يكون عام الفيض و ان يكون اختـلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القـوابـل ، و قـد فـرضنا ان الامكان اللازم للماهية كاف في قبول الفيض عن واجب الوجود فوجب ان يكون موجوداً دائماً لا متناع تخلف المعلول عن العلة «و الا» اى و ان لم يكن كافياً «توقف» اى الفيضان «على شرايط» وجودية كانت او عدمية حتى يستعد الماهية لقبول الوجود عن واجب الوجود «فيكون له» اى لمثل هذا الممكن لذاته «امكانان: احدهما الامكان اللازم لماهيته» وهو كونه بحالة لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال «والثاني الاستعداد التام الذى يحصل لها» اى للماهية[٦] الممكنة «عند حصول الشرايط و ارتفاع الموانع و هذه الشرايط يكون لا محالة حادثة» اذ لو كانت قديمة لزم من قدمها و قدم الواجب قدم الحادث و انه محال ، و اذا كانت تلك الشرايط حادثة يكون «مسبوقة بحوادث آخر لا الى نهاية لتكون كل سابق مقرباً للعلة الموجبة» اى الفاعلية «الى المعلول» الذى هو اللاحق بعد بعد ها عنه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى حادث لا يكون مسبوقا بحادث آخر فلا يخلو من ان يكون العلة التامة لذلك الحادث قديمة او حادثة[٧] ، و على الاول يلزم انقلاب الحادث قديماً و على الثاني كون اللامسبوق بحادث

٥ــ زا و زد: يتخصص .

٦ــ نو و دا وزى: لماهية الممكن .

٧ــ نو و دا و زى : اومحدثة .

مسبوقا[٨] به هذا خلف .

«و ذلك» اى كون قبل كل حادث، حادث[٩] لاالى الاول «انما يكون بحركة دائمة» لا بداية لها و لا نهاية لتكون تلك الحركة سبباً لحصول تلك الاستعدادات المختلفة لا يقال : لو توقف كل حادث على حادث آخر لكان الحادث السابق جزءاً لعلة اللاحقة[١٠] فيلزم وجوده عند وجوده ، فيلزم وجود حوادث لا الى نهاية دفعة ، و هو محال لصحة التطبيق حينئذ لان كل سابق هو شرط معد للاحق[١١] فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى الحيز الطبيعى شرط معد لحصول الجسم فى الحيز الطبيعى مع انها غير موجودة عند حصول الجسم فيه .

«و لابد لتلك الحوادث من محل ليتخصص الاستمداد[١٢] بوقت[١٣] دون وقت و بحادث دون حادث» و ذلك لتوقف تخصص الاستعداد على الاستعداد والتوقف على المحل «و ذلك المحل هو المادة فكل حادث فله مادة و حركة سابقتان عليه» فظهر من هذا وجود مبدأ قديم يفيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات و وجود جسم قديم يتحرك

٨ــ زا و زى و دا: مسبوقاً له .

٩ــ نو و زا و داو زى: حادثا .

١٠ــ زا وزى وزد: اللاحق .

١١ــ زاوزه ودا: للاحقه .

١٢ــ نو ودا وزى: الاستمدادات .

١٣ــ زا وزى: لوقت ولحادث .

بالحركة المتصلة على الدوام .

«و الممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوده» و فى الحواشى القطبية فى اطلاق الوجود على العلة التامة نظر على ما تقدم «و الا لبقى ممكناً معها فيجوز وجوده فى وقت دون وقت آخر فاختصاص وجوده باحد الوقتيين ان كان لا لمرجح، وقع الممكن لا لمرجح و ان كان لمرجح لم يكن العلة التامة علة تامة بل جزءها هذا خلف» وفى الحواشى القطبية قوله و الالبقى ممكناً معها ان اراد به انه يتساوى نسبة الوجود و العدم اليه معها فهو ممنوع ، و ان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه معها فهو مسلم ، و لكن لانسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة او لوية طرف الوجود و ان لم ينته الى حد التعيين[١٤] ولا ينافى الدليل المذكور ، على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته هيهنا يظهر عند النظر ، اقول و ذلك لانه لا يلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم ان لا يكون العلة التامة كافية فى حصول اولوية طرف الوجود و انما يلزم ذلك لو لم يكن العلة التامة لاولوية طرف الوجود مشتملة على عدم سبب طرف العدم و هو ممنوع

«و علم منه» اى من وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة لوجوده «انه» اى ان الممكن «مالم يجب لم يوجد» و ذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده لمالم يكن كحاله قبل حصوله «لامتناع ان يكون» اى الممكن «مع السبب التام كهو لامعه» فعند

١٤ــ نو ودا وزه: التعين .

حصول السبب التام لوجوده لابد و ان يحصل لطرف الوجود اولوية على طرف العدم ، و تلك الاولوية لاينفك عن الوجوب لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده ، و محصله ان الممكن مالم يصر وجوده اولى لم يوجد ، و اذا كان كذلك فمالم يجب لم يوجد ، اما الاول فظاهر لامتناع وقوع المساوى والمرجوح ، واما الثانى فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب لامتناع حصول تلك الاولوية من ذاته ، بل انما يكون حاصلة من علته و قد عرفت انه يجب وجود الممكن عند وجود علته ، فان قيل : يكفى فى تحقق الاولوية تحقق بعض مايتوقف عليه وجوده و عند تحققه لايجب وجوده فنقول [١٥] : لانسلم و ان سلم لكن لا يكفى ايضاً فى وجوده فعند تحقق الجميع ينتهى تلك الاولوية الى حد الوجوب فيوجد .

قال الامام فى المباحث المشرقية : الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كهو لا مع السبب اولا يكون كذلك ، والاول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سببا هذا خلف ، و ان كان حاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة و قد كان لا مع السبب على حد التساوى فمع السبب خرج عن هذا [١٦] التساوى و صار احد الطرفين به اولى فنقول : الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول فحين ما صار مرجوحاً فلان يمتنع وقوعه كان اولى و متى صار الطرف المرجوح

١٥ــ نو وشا: فنقول بل لانسلم .

١٦ــ دا وشا وزد: حدالتساوى .

ممتنع[١٧] الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول ، لاستحالة الخروج عن طرفى النقيض .

و لقايل ان يقول : لو كان احد الطرفين حين ما كان مساوياً ممتنع الحصول كان الطرف الاخر واجب الحصول فى ذلك الحين لاستحالة الخروج عن الطرفى النقيض و هو محال ، والصواب ان يعلل ذلك بان امكان وقوع طرف لما كان متوقفاً على رجحانه و يمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحاً حال كونه مرجوحاً فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحاً فيجب وقوع الطرف الراجح لما[١٨] عرفت فى الطبقات وجه آخر لبعض العلماء الناظرين فى هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة للوجود متقدمة على الوجود ، و ما مع المتقدم على الشيء بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات ، فيكون الوجوب متقدماً على الوجود فاذن الممكن بالذات مالم يجب وجوده لم يوجد و فيه نظر لان ما مع المتقدم على الممكن بالذات والعلية امتنع ان يكون متقدماً عليه بالذات والعلية لامتناع توارد العلتين على معلول واحد ، نعم ذلك واجب فى التقدم الزمانى ، فاعلم ذلك و فى الحواشى القطبية لما بين انه كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده علم منه انه متى لم يجب وجوده لايوجد علته التامة ، و متى لم يوجد علته التامة لم يوجد ، لامتناع ان يكون الشيء مع السبب كهولا معه ، و الا لم يكن السبب سبباً و فيه نظر لانا لانسلم

١٧ــ شا وزه: ممكن الحصول .

١٨ــ زا وشا ونو: عرفت .

انه لو وجد بدون السبب لكان حاله مع السبب كهو لا معه لان حاله مع السبب هو انه لايتخلف عنه و مع غير السبب انه قد يتخلف، و يمكن ان يقال : لوصح وجود الممكن لاعن السبب لسد[١٩] باب اثبات الصانع وفساده ظاهر ، هذا ما في الحواشي القطبية و ما ذكرناه مستغن عن امثال هذا التكلفات و خال عن ثبوت مثل هذا النظر فاعرفه .

«و لا يجوز ان يكون احد طرفيه» اى طرفى الممكن اعنى الوجود والعدم «اولى به لذاته و ان لم ينته الى حد التعين» اى الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء و ذلك «لان الطرف الاخر ان امتنع وقوعه كان الطرف الاولى به منتهيا الى حد التعين» اى الى حد الوجوب لا متناع خلو الواقع عن طرفى الممكن و اذا كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لاينتهى الى حد الوجوب «و ان امكن» اى وقوع الطرف الاخر «توقف حصول تلك الا ولوية على عدم سبب ذلك الطرف» بناء على ان رفع المانع معتبر فى كل علة تامة و الا لامكن منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف ، لا يقال : حصول الاولوية انما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لوتحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول اولى لانا لانسلم ذلك ، فان اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافى وجوب وقوع الطرف الاخر بسبب خارجى ، و اذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف « فلايكون

١٩ــ شا وزى: انسدّ .

ذات الممکن کافیة فی حصولها» ای فی حصول الاولویة لانه حینئذیکون المقتضی لاولویة ذلك‌الطرف ذات الممکن مع عدم السبب للطرف الاخر، و قد فرض کذلك هذا خلف و فی‌الحواشی القطبیة و لقایل ان یقول : ان کان النزاع فی ان ذات‌الممکن وحدها من غیر اعتبار رفع الموانع لا یجوز ان یکون علة تامة لاولویة احد الطرفین کان النزاع فی‌الامر الضروری، ضرورة اعتباررفع‌الموانع‌مع‌کل علة وان‌کان‌النزاع فی‌ان ذات الممکن مع[٢٠] رفع الموانع لا یجوز ان یکون علة تامة للاولویة فدلیله لا یفید ذلك ، و اقول النزاع فی ان ذات الممکن وحدها هل هی علة تامة مشتملة علی‌الشرایط و ارتفاع الموانع للاولویة امﻻ ؟ و دلیله‌یفید انها لیست کذلك .

«و کل ممکن فهو محفوف بضرورتین : احدیهما سابقة علی‌وجوده و هی وجوب فیضانه عن علته التامة» ای الذی قد بین تقدمه علی‌وجوده بقوله و قد علم منه انه مالم یجب لم یوجد «والثانیة متاخرة عنه» و هی وجوب وجوده مادام‌موجوداً «وهی‌الضرورةالمشروطة بشرط المحمول» ای‌الذی هوالوجود فان کل موجود واجب له الوجود مادام موجوداً .

«و لا یخلو شیء من‌الموجودات عن هذه الضرورة» ضرورة ان‌کل ما هو یحمل[٢١] علی‌الشیء فهو ضروری له مادام محمولا علیه و لذلك لا یبحث فی‌العلوم من هذه الضرورة بخلاف‌الضرورة الاولی ، ضرورة خلو

٢٠ــ شاوزا وزه: رافع‌الموانع .

٢١ــ نو وزی وشا: کل مایحمل .

الواجب عنها و كذلك الحال فى رجحان العدم ، اما الضرورة السابقة فيه فلان الشيء مالم يجب عدمه لم ينعدم و اما اللاحق فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولايخلو شيء من المعدومات عن هذه الضرورة كما يجب فى جانب الوجود ، فاذن شيء من الممكنات سواء كان موجوداً او معدوماً لايخلو عن هاتين الضرورتين ، و لهذا حكم المصنف حكماً كلياً بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين و ان كان بين ذلك فى جانب الوجود ، و يمكن ان يقال: مراده ان كل ممكن موجود و لهذا بين ذلك فى جانب الوجود و هذان الوجوبان انما عرضا للممكن لامن ذاته لان السابق انما عرض للممكن بالنظر الى علته التامة و اللاحق بالنظر الى كونه موجوداً فلا ينافيان تساوى نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن

«و ثبوت الامكان للممكن واجب والا» اى وان لم[٢٢] يكن وجوده واجباً بل ممكناً اذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته له «لجاز زواله عنه» نظراً الى ذاته «فيجوز ان ينقلب الممكن واجباً او ممتنعاً» و هو محال و اذا كان ثبوت الامكان للممكن واجباً يكون الممكن فى وقت ممكناً فى كل وقت .

٢٢ــ نو وزا وشا: ان لميكن .

« البحث الخامس »

« فی الحدوث والقدم »

«قدیراد بالحدوث وجودالشیء بعد عدمه فی زمان مضی» حتی یکون الحادث هوالموجود الذی یکون عدمه سابقاً علیه بالزمان «وبهذا التفسیر لا یکون الزمان حادثاً» لان حدوثه علی هذا التفسیر لا یتصور الا اذا اسبقه زمان قارن[٢٣] به عدمه و ذلك محال لاستحالة ان یکونوجود الشیء مقارنا لعدمه «و قد یراد به» ای بالحدوث «احتیاج الشیء فی وجوده الی غیرهدامت الحاجة او لم تدم» حتی یکون الحادثهوالموجود الذی یحتاج فی وجوده الی غیره فی الجملة و بهذاالتفسیر یکون الزمان حادثاً و یقال للحدوث بالمعنی الاول الحدوث الزمانی و بالمعنی الثانی الحدوث الذاتی و قد یقال لفظ الحادث علی معنی آخر و هو الذییکون مامضیمن زمان وجودهاقل ممامضیمن زمان وجود شیء آخر فظاهر انه بهذاالمعنی امر اضافی یعقل بالقیاس الی غیره .

«وللقدم معنیان مقابلان[٢٤] لمفهومی الحدوث» الاول وجود الشیء علی وجه لا یکون سابقا علیه بالزمان حتی یکون القدیم هوالذی لا اول

٢٣ــ نووشا وزد: قارنه به .

٢٤ــ نووشا: متقابلان لمعنیی .

لزمان وجوده .

قال الامام والزمان بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان.

و قال المصنف فى شرح الملخص و فيه نظر لان مالا زمان له يصدق عليه ان لا اول لزمان وجوده قال بعض المحدثين و يمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذى له زمان و لا يكون[٢٥] لزمان وجوده اول فاذن لايرد عليه ما ذكره المصنف و هو ليس بشيء لان الكلام فى القديم الذى هو المقابل للحادث بالمعنى الاول لا فى القديم على تفسيره .

والثانى عدم احتياج الشيء فى وجوده فى وقت ما الى غيره فى حال ما اصلاحتى يكون القديم مالايحتاج فى وجوده فى وقت ما الى غيره و هو يستلزم الوجوب ، و القديم بهذا المعنى هو الواجب و من الظاهر ان الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم على معنى آخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافى و هو الشيء الذى يكون ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر .

والممكن يستحق من ذاته[٢٦] لااستحقاقية الوجود والعدم لذاته ويستحق من غيره استحقاقية احدهما .

«و كون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته هو الحدوث الذاتى» فيكون الحدوث الذاتى ثابتا للممكنات

٢٥ــ زا: ولايجوز ان يكون .

٢٦ــ زا وشا وزد: فى ذاته .

لا يقال الحدوث الذاتى احتياج الشىء فى وجوده الى غيره لااستحقاقية اللااستحقاقية لان ذلك غير قادح فى المقصود اذ استحقاقية اللااستحقاقية ملزوم للاحتياج كمامرو ثبوت الملزوم لشىء ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشىء

«و هو» اى الحدوث الذاتى «مقدم[٢٧] على استحقاقية احدهما من غيره» اى على كون الممكن بحيث يستحق من امر خارج عن ذاته الـه يستحق الوجود اوالعدم وفى الحواشى القطبية والحاصل انله استحقاقين احدهما من ذاته و الاخر من غيره والاول هو الحدوث الذاتى و انما كان اقدم «لان ما بالذات اقدم مما بالغير» اى الحالة[٢٨] التى يكون الشىء بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم على حالة التى يكون بحسب غيره تقدما بالذات لان ارتفاع حال الشىء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته و ذلك يقتضى ارتفاع الحالة التى يكون للذات[٢٩] بحسب[٣٠] الغير و اما ارتفاع الحالة التى بحسب الغير لا يقتضى ارتفاع الحالة التى بحسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر و بعضهم الى انه جزء علة الحاجة اليه و بعضهم الى انه شرط العلة ، الحاجة اليه، والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان و اختار المصنف مذهب الحكماء على ما قال :

٢٧ــ مت: المقدم، زى: متقدم .

٢٨ــ نو و دا وزى: الحال .

٢٩ــ زى وزه: للشىء .

٣٠ــ زد وزه: غيره .

«والحدوث » اى الزمانى «لا يكون علة الحاجة الى المؤثر و لا جزء منها و لا شرطاً لها» لان الحدوث متاخر عن وجود الشيء لكونه صفة لاحقة لوجود الشيء و وجود الشيء الحادث متاخر عن تأثير المؤثر فيه ، متاخر عن احتياجه الى المؤثر لانه لو لا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن الحدوث متاخر عن[٣١] الحاجة الى المؤثر بمراتب ثلاث فلم يكن علة لها لامتناع كون المتاخر عن الشيء علة ذلك الشيء و لاجزء علتها ولا شرط علتها لامتناع كون المتاخر عن الشيء جزء العلة او شرط لها و الالكان متقدماً و متاخراً معاً و هو محال و اليه اشار بقوله : «لتأخره عن وجود الشيء المتأخر عن تاثير المؤثر فى الاثر المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة عن علتها» فاذن الحدوث متاخر عن علتها الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة اليه ولا جزءاً ولا شرطاً ولا حاجة الى بيان تاخر الحاجة عن علتها لان البيان يتم بدونه كما عرفت .

لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان ايضاً علة للاحتياج[٣٢] الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن لاحقة به متاخرة عن وجوده ووجوده متاخر عن تاثير المؤثر فيه المتأخر عن حاجته اليه المتاخرة عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او جزءاً منها او شرطاً لها لزم تقدم ا لشيء على نفسه بمراتب .

لانا نقول لانسلم تاخر الامكان عن وجود الممكن و الامكان و

٣١ــ زد وزى وزه: احتياجه .
٣٢ــ نو و زى وشا: الحاجة .

الالكان الممكن قبل وجوده اما واجباً او ممتنعاً و هما محالان فان قيل الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث لوجود الحادث فان لم يجب تاخر كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تاخره و ان وجب ذلك يتم الدليل في الامكان ، اجيب عنه بان الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود الشيء مسبوقاً بالعدم لزم بالضرورة تاخره عن وجود ذلك الشيء تاخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه كون الماهية بحالة لايستحق الوجود ولا العدم لذاته[٣٣] و الممكن الموصوف بالامكان ليس متاخراً عن تأثير المؤثر بل انما يتاخر عنه وجوده المتاخر عن ذاته لا بما قيل من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود و العدم السابق و الجزء[٣٤] متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثر او جزء منها او شرطاً لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب ، و انه محال و من البين ان هذا لايتمشى في الامكان لان كون الحدوث مركباً من الوجود والعدم ممنوع فان المسبوقية[٣٥] بالعدم و هو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان علة[٣٦] الحاجة الى المؤثر هو انا قدمنا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته و كل ما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة

٣٣ــ نو وزى وشا: من ذاته .

٣٤ــ زا وشا وزد: متقدم .

٣٥ــ دا وزا وزى: فالمسبوقية .

٣٦ــ زا وزى وزد: علة للحاجة .

اليه على السواءفيستحيل ان يترجح احدهما على الاخر الا لسبب و ذلك بديهى، ومن انكر ذلك فقدكابر عقله، والمصنف لما ذكر قبل ذلك ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به ، بل كل منهما متساوى النسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجيح[٣٧] احد المتساويين لا لمرجح باطل فكانه بين ان الامكان سبب للحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له .

«و هو» اى الحدوث «كيفية زايدة على وجود الحادث و الا لكان نفس وجود الحادث فكان «الشيء حال بقائه حادثا لكونه موجودا والتالى باطل لان الحادث هو الموجود فى زمان الحدوث و فى الحواشى القطبية الملازمة ممنوعة بناء على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث و فيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود الشيء لكان ذلك الشيء مادام موجودا حادثا ضرورة انه حال بقائه موجود فيكون حال بقائه حادثا و الاولى ان يمنع نفى التالى و يقال بل الحادث هو الموجود الذى لزمان وجوده اول ، و هذا المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا اذ افسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فانه حينئذ لا يكون الشيء حال بقائه حادثا «و على العدم السابق» اى و الحدوث كيفية زايدة على العدم السابق على وجود الحادث «و الا لكان الشيء» اى الحادث او المعدوم على ما فى الحواشى القطبية «قبل حدوثه حادثا» وهو ظاهر و التالى ظاهر البطلان و قوله:

«و حدوثه» اى حدوث الحدوث «نفسه لئلا يتسلسل» جواب سئوال

٣٧ـ نو وشا وزى: ترجح .

مقدر و تقریر السئوال ان یقال الحدوث حادث لامتناع ان یکون حدوث الحادث قدیماً والا لکان الحادث لاتصافه بالصفة القدیمه قدیما و اذا کان کذلك کان حدوث الحدوث زایداً علیه لما ذکرتم من انه کیفیة زایدة علی الحادث والکلام فی حدوث حدوث الحدوث کالکلام فی حدوث الحدوث فیلزم التسلسل و تقریر الجواب ان الحدوث کیفیة زایدة علی الحادث اذا لم یکن الحادث هوالحدوث، واما اذاکان فلا ، بل هو نفسه و فیه نظر لان ما استدل به علی ذلك فهو عام و الاولی منع امتناع التسلسل اللازم .

«و الحادث الزمانی[٣٨] یتقدم علیه المادة والمدة، و اما تقدم المادة فقد بیناه» ای فی بیان کیفیته فیمتاز وجود الممکنات عن عللها حیث قلنا و لابد لتلك الحوادث من محل لیتخصص فیه الاستعدادات[٣٩] بوقت دون وقت و بحادث دون حادث .

«و اما تقدم المدة فلما بیناه من وجوب تقدم الحرکة علیه» حیث قلنا فی البحث المذکور وذلك انما یکون بحرکة دائمة «المستلزمة لوجوب وجود الزمان» کما سیجی من انه لابد لتلك الحرکة من کمیة ما من جهة التقدم و التاخر اللذین لا یتجممان و هو الزمان علی انا نقول لما کان الحادث الزمانی هو الموجود الذی یکون عدمه سابقاً علیه بالزمان فلا یکون سبق الزمان علیه محتاجاً الی دلیل .

٣٨ــ زا وزی وشا: مقدم .
٣٩ــ نو و دا وشا: الاستعداد .

«و قد احتج الشيخ» فی النمط الخامس من الاشارات «علی تقدم المادة علیه» ای علی المحدث الزمانی «بان المحدث قبل حدوثه ممکن» و الا لکان واجباً او ممتنعاً و ذلك محال «و هذا الامکان لیس هو العاید الی القادر» الذی هو ایجاده «لجواز تعلیله بهذا الامکان» کما یقال : القادر صح منه ایجاد الممکن لانه صحیح الوجود فی نفسه والعلة یغایر المعلول .

«و هو ثبوتی لامر» من انه لو لم یکن ثبوتیاً لم یبق فرق بین قولنا لا امکان له و بین قوله امکانه لا فاذن الامکان امر ثبوتی[٤٠] عاید الی المقدور و لیس بجوهر قایم بنفسه لانه امر اضافی «فهو» اذن عرض «یستدعی[٤١] محلا» و هو المادة «و یکون» ای ذلك المحل الذی هو المادة «قدیما و الا لکان له محل آخر» فیتسلسل او ینتهی الی مادة قدیمة و الاول باطل فتعین الثانی و قوله «و قد عرفت ما فیه» اشارة الی منع کون الامکان[٤٢] ثبوتیاً فان ما استدل[٤٣] به الشیخ فقد مر ضعفه و فی الحواشی القطبیة و ان سلمنا ان الامکان امر ثبوتی و لکن لم قلتم انه یلزم من هذا ان یکون محله موجوداً فی الخارج و انما یلزم ذلك ان لو وصف المعدوم فی الخارج من حیث هو معدوم فی الخارج بالامکان و هو ممنوع

٤٠ــ نو وشا: عایدة .
٤١ــ مت ودا: فیستدعی .
٤٢ــ دا وزد: امراً ثبوتیاً .
٤٣ــ نو وزی ودا: استدل الشیخ علیه .
٤٤ــ دا وشا: فی الذهن .

بل المعدوم فى الخارج انما يوصف بالامكان اذا حضر فى الذهن ووجوده كان فى قيام الامكان[٤٤] به و لا حاجة الى محل موجود فى الخارج و فيه نظر لانه انما يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان[٤٥] ثبوتياً كونه موجود فى الخارج بل مالا يكون نفى[٤٦] معنييى دا خلافى مفهومه فانه حينئذ يجوز ان يكون امرا عقليا لا حقيقتا و هذا آخر الامور العامة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شرح حكمة العين

للعلّامة محمدبن مبارکشاه بخاری

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

« المقالة الثانيه »

« فی العلل والمعلولات »

« وفيها مباحث : »

« المبحث الاول »

« فى اقسام مايحتاج اليه الشىء »

«كل ما يحتاج الشىء فى وجوده اليه يسمى علة»

و اعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين : احدهما علل لماهية الشىء و هى المادة و الصورة ، و ثانيهما علل لوجود الشىء و هى الفاعل و الغاية و الموضوع فاذن الصواب تفسير العلة بما يحتاج اليه الشىء من غير التقييد بالوجود او[٤٧] الماهية او ايرادالتقسيم فى تفسيرها بان يقال : هى ما يحتاج اليه الشىء اما فى وجوده او ماهيته لان التحقيق يقتضى ذلك لا لان التعريف حينئذ غير جامع لخروج علل الماهيةعلى ما قاله بعض ، لانا لانسلم خروجها لان المعلول المركب من المادة والصورة يتوقف وجوده ايضاً عليهما و توقف الماهية عليهما لا ينافى ذلك .

«و هى» اى العلة «اما تامة و هى جميع مايتوقف عليه وجودالشىء»

٤٥ــ دا وزه: امراً ثبوتياً .

٤٦ــ زا وشا: فى نفسه .

٤٧ــ نو ودا وزى: والماهية .

و يدخل فيه الشرايط و الالات والادوات وعدم المانع وفيه اشعار بالتركيب و هو غير لازم و الاولى ان يقال العلة التامة مالا يتوقف المعلول الا عليه او الا عليه و على اجزائه «و اما غير تامة و هى بعض مايتوقف عليه وجوده والانحصار فيهما ظاهر اذ ما يتوقف عليه الشيء لا يخلو عنهما لا محالة و فيه نظر والصواب ان يقال: ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف، و الاول هى العلة التامة والثانى هى العلة الناقصة .

«و هى» اى العلة الناقصة «ان كانت داخلة فى المعلول فهى المادية و القابلية لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم ذلك الشيء كانت قابلة لتحقق ذلك الشيء «ان كان بها وجود الشيء بالقوة» كحصول الخشب بالنسبة الى السرير «و الا فالصورية ، و هى اذا حصلت كان الشيء» اى المعلول «موجوداً بالفعل لابها فقط بل بها و بغيرها» كصورة السرير بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجوداً لا بمجرد وجودها بل بها و بغيرها من الفاعل و المادة و فى الحواشى القطبية لا يقال : لانسلم انحصار جزء الماهية فى المادة والصورة فان الجنس و الفصل كل منهما جزء[٤٨] للماهية مع ان شيئا منها ليس بصورة و لا مادة لانا نقول : لانسلم ذلك لان[٤٩] الجنس اذا اخذ مجرداً عن الفصل كان مادة و الفصل اذا اخذ مجرداً عن الجنس كان صورة و اذا اخذ لا بشرط شيء

٤٨ــ نو ودا وزد: الماهية .

٤٩ــ نو ودا وزى: فان .

كان جنساً و فصلا اقول : و فيه نظر لانا نقول الماخوذ لا بشرط شيء جزء للماهية مع انه ليس بصورة و لا مادة بل الجواب انا لانسلم ان الجنس و الفصل كل منهما جزء للماهية في الخارج بل ذلك انما هو في العقل و المراد بالدخول في قوله ان كانت داخلة في المعلول الدخول الخارجي و هو لا يخلو عن تعسف .

«وان كانت خارجة فهي[٥٠] الفاعلية ان كان منها وجود الشيء» كالنجار بالنسبة الى السرير «و الغائية ان كانت لاجلها الشيء» كالجلوس على السرير بالنسبة اليه «و هي» اى الغائية «علة لعلية العلة الفاعلية» اى انما يفيد فاعلية الفاعل اذ النجار يتصور اولا الجلوس على السرير ثم ذلك التصوير يكون علة لا قدامه على ايجاد السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل و علة غائية بالنسبة الى المعلول «و متاخرة في الوجود عن الشيء» اى المعلول «في الخارج» و هو ظاهر اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير في الخارج «لكن يتقدم[٥١] عليه في العقل» لما عرفت فلم يكن وجود العلة الغائية علة للشيء اذ العلة لا يمكن ان يكون متاخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة عليه .

«و الشرط ان لم يكن كذلك» اى ان لم يكن منها وجود الشيء او لاجلها «و عدم المانع داخل في الشرط» لانه خارج عن الشيء و ليس وجوده منه و لا لاجله الشيء «و جزء من العلة التامة» ضرورة دخوله في

٥٠ــ زى ودا وشا: العلة الفاعلية

٥١ــ زا و زه وشا: مقدم .

الشروط التى هى من اجزاء العلة التامة و عليه شك مشهور ، و هو ان عدم المانع قيد عدمى فلم يكن[٥٢] جزء من العلة التامة و الا لم يكن العلة التامة موجودة ، و قد يقال : ايضاً القسمة غير مشتملة على الموضوع الذى هو من العلل الناقصة و جوابه ان العلة التامة لايجب ان يكون موجودة[٥٣] بجميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجدة منها لكونها مفيدة للوجود و لا امتناع فى توقف الايجاد الى قيد عدمى ، على انا نقول : لانسلم ان عدم المانع عدمى و انما يكون كذلك ان لو كان المانع امراً وجودياً و هو ممنوع ، و اما عدم اشتمال القسمة على الموضوع فالامر فى ايرادها على وجه يشتمل عليه سهل ، لانا نقول : ما يتوقف عليه الشيء اما ان يكون جزء منه اولا ، و على الثانى اما ان يكون مقارنا للمعلول و هو الموضوع اولا ، و الثانى اما ان يكون منه وجود الشيء اولا هذا و لا ذاك ، و اما الجنس والفصل فهما ليسا من علل وجود النوع فى الخارج لان كل واحد منهما و من النوع مقول على الباقيين بانه هو و العلل و المعلولات لا يكون كذلك ، بل هما من علل وجود النوع فى العقل ، فان اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضاً قلنا : ما يتوقف عليه الشيء ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه فى العقل او فى الخارج ، و الاول هو الجنس والفصل والثانى هو المادة والصورة و ان كان خارجاً فاما فهو الفاعل اوالغاية اوالشرط اوالموضوع الى آخره .

٥٢ــ نو ودا وزى: فلا يكون .
٥٣ــ نو ودا وزى: وجوديّة .

«و المادية بالنسبة الى المركب يسمى عنصرية و بالنسبة الى الصورية قابلية» و سبب التسمية بهما ظاهر .

«و المعلول اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة» اى اولا و لهذا قال «لابه» اى لابارتفاع المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل لان المعلول لا يرتفع الا و قد كانت العلة التامة مرتفعة قبله و لذلك قيل عدم العلة علة لعدم المعلول «و الا» اى و ان لم تكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت العلة باقية مع ارتفاع[٥٤] معلولها «لتخلف المعلول عن العلة التامة» لوجود العلة التامة بدون المعلول حينئذ و هو محال لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة، و فى الحواشى القطبية فى ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة قبلية بالذات نظر ؛ و اقول توجيهه ان يقال : ان اردتم بامتناع تقدم[٥٥] ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة التامة امتناع التقدم الزمانى فهو مسلم لوجوب التلازم فى الرفع بينهما من جهة الزمان و ان اردتم امتناع تقدم الذاتى فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتى والحق انا لو رفعنا العناد و رجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم بان العلة ارتفعت فارتفع المعلول لابان المعلول ارتفع فارتفعت العلة و لا نعنى بالتقدم الذاتى سوى هذا المعنى.

٥٤ــ دا وشا وزد: المعلول .

٥٥ــ زا وشا وزه: تقديم .

« المبحث الثانى »

«فى نقل ماقاله الامام فى اثبات واجب الوجود لذاته»

لو كان فى الوجود موجود لكان فى الوجود موجود واجب لذاته والمقدم حق «اذ لا شك وجود موجود» فالتالى مثله ، اما الشرطية فلان ذلك الموجود او واحد من علله يجب ان يكون واجباً لذاته على ما قال : «فهو» اى ذلك الموجود «ان كان واجباً لذاته فقد حصل المرام و ان كان ممكناً فلابد له من علة فعلته ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المطلوب ايضاً و ان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى و الكلام فيها كالكلام فى هذه فيدور» ان عاد افتقارها الى شىء من معلولاتها بواسطة[٥٦] او بغير واسطة «او يتسلسل» ان لم يعد اوينتهى الى موجود واجب لذاته « و كلاهما» اى الدور و التسلسل «محالان» فتعين الثالث و هو المرام .

«اما الدور فلانه لو توقف وجود الشىء على ما يتوقف على وجوده لزم توقفه على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشىء متوقف على ذلك الشىء» و اعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه على العلة البعيدة حينئذ ووجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف

٥٦ــ نو ودا وزى: بوسط او بغيروسط .

عليه و اللازم باطل و الا يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة و انه محال ، و اجيب بمنع استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزء منها و اذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء العلة التامة لا عنها و ذلك غير ممتنع ، على انا نقول : لانسلم ان التخلف محال على تقدير وجود العلة القريبة و عدم العلة البعيدة و انما يكون محالا انلو لم يكن هذا التقدير محالا او نقول : اما ان يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه اولا فان كان الثانى فلانسلم الملازمة المذكورة و ان كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة .

«و اما التسلسل فلان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة ، لافتقارها الى اجزائها» التى هى غيرها و كل مفتقر الى غيره ممكن ، لا يقال : لانسلم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة ، قوله لافتقارها الى اجزائها و كل مفتقر الى غيره ممكن ، قلنا لانسلم ذلك فان المركب من النقيضين او الضدين مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة يندفع النقض لانا نقول : تلك الجملة موجودة ، و كل مركب موجود ، فهو ممكن و انلم تكن موجودة يلزم المطلوب «فانها علة و هى استحال ان يكون نفسها لامتناع تقدم الشيء على نفسه» ووجوب تقدم العلة على المعلول «ولا جزءا منها لان المؤثر فى الجملة مؤثر فى كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا فى نفسه» ومؤثر فيما هو مؤثر فيه ، وكل واحد منهما محال . «بل امرا خارجا»[٥٧]

٥٧ــ زه وشا: امر خارج .

عنها ، والخارج عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاتـه» اذلوكـان ممكنا لذاته لكان داخلا فى الجملة لاخارجاً هذا خلف لايقال : لايصح اطلاق الجملة و مايرادفها كالمجموع والكل على الاحاد الغير المتناهية وكيف وانهم قالوا فـى الفرق بين الكل و الكلى ان اجزاء الكل لابد و ان يكون محصورة ، و جزئيات الكلى قد يكون غير محصورة ، لان المراد مـن تلك الالفاظ هو تلك الاحاد ، بحيث لايبقى واحد هيهنا خارجاً عنها فالنزاع فى جواز اطلاق تلك الالفاظ على مالايتناهى اجزائه و عدم جوازه لفظى يرتفع بتصريح المراد .

«و فيه نظر لانالانسلم ان المؤثر فى الجملة مؤثر فى كل جزء منهـا فانه يجوز ان يكون الجملة من حيث هى جملة مفتقرة الى المؤثر و يكون بعض اجزائها غنياً عنه» فان المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات الممكنة باسرها ممكن لذاته لافتقاره الى اجزائه التى هى غيره و علته هى واجب الوجود لذاته و ليس علة لنفسه لاستغنائه عن العلة «او حاصلا به مؤثر آخر» و لقائل ان يقول : لما كان كل واحد من الاجزاء فى الجملة منتفية مع تحقق علتها التامة ، و ذلك اذا لم يكن ذلك المؤثر متحققاً عند تحقق تلك العلة التامة ، و يمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر فى ذلك البعض امراً يمتنع انفكاكه عن العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققاً البتة .

«و لانه لو وجب ذلك» اى كون المؤثر فى الجملة مؤثرا فى كل جزء منها «فالمعلول الذى تقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير» فان

احد جزئيه[٥٨] و هو المادة متقدم على الجزء الاخر و هوالهيئة السريرية بالزمان .

«فعلته التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم» كالاخشاب «لزم تخلف المعلول» كالهيئة السريريه «عن العلة التامة و ان كانت مع الجزء المتاخر لزم تقدم المعلول» كالاخشاب «على العلة[٥٩] التامة» و كل واحد منهما محال ، لايقال : اللازم مماذكرتم ان العلة التامة للجملة لايجب ان يكون علة تامة لكل واحد من اجزائهالجواز ان يكون علة تامة لها و يكون مؤثرا فيها و امتناع التخلف انما هو عن العلة التامة لاعن العلة مطلقالانا نقول من الراس: لووجب ذلك يلزم احد الامور الثلاثة وهو اما ان يكون[٦٠] الشيء مؤثراً في نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة التامة و ذلك لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان سبباً تاماً او لم يكن ، او السبب التام و على الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من آحاد الكل يتوقف عليه الكل و مايتوقف عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من آحاد على ماذكرتم فكل واحد من آحاده يتوقف على نفسه و هو محال و على الثاني يلزم احد الامرين الاخريين[٦١] كمامر سالماً عن المنع فان قيل المراد ان السبب التام

٥٨ــ نو وشا: احد اجزائه .

٥٩ــ مت ونو ودا وزى: علته .

٦٠ــ نو ودا وزى: اما كون .

٦١ــ زى وزا: الامرين الاخرين .

للمجموع له تأثیر فی الجملة فی کل واحد من آحاد ذلك المجموع و لیس شی من آحاد المجموع و ان توقف علیه المجموع سببا تاماله فیلزم[۶۱] من کون السبب التام للمجموع مؤثرا فی شیءمن آحاده توقف الشیء علی نفسه قلنا العلة التامة للمجموع متوقفة علی کل واحد من الاجزاء فامتنع ان یکون مؤثرة فیشیء من، تلك الاجزاء، والالکانت متقدمةعلیه مع کونها متاخرة عنه هذا خلف .

«سلمنا ذلك» ای کون المؤثر فی الجملة مؤثرا فی کل جزء منها «لکن لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج عن جملة الموجودات الممکنة» حتی یلزم ان یکون الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود «و انما یلزم ذلك ان لو اشتملت هذه الجملة علی جمیع الموجودات الممکنةو هو ممنوع فانه یجوز ان یکون فی الوجود جمل غیر متناهیة کل واحدة منها یشتمل علی جمیع الموجودات[۶۲] الممکنة غیر متناهیة سلمناه» ای کون الخارج واجبا لذاته «لکن لایلزم من ان یکون الخارج عنها واجب الوجود ، ابطال التسلسل» اذ لا یلزم من ثبوت المطلوب علی تقدیر نقیض مقدمة من مقدمات دلیل المطلوب ان یکون تلك المقدمة حقة و هی ابطال التسلسل فیما نحن فیه .

«و انتم فی بیان ذلك» و اما انقطاع السلسلة بواجب الوجود علی تقدیر کون الخارج عنها واجب الوجود ممنوع فانه انما یلزم الانقطاع به

۶۱ــ زا وزی وداد: لیلزم .

۶۲ــ زد و زا: موجودات ممکنه .

ان لو كان هو طرف السلسلة ، لا يقال : تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم يكن علة لشيء منها اصلا لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة و اذا كانت علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى لكانت[٦١] ممكنة لذاتها داخلة فيها و المقدر خلافه . لانانقول: ان اردتم بذلك ان العلة الخارجة يجب ان يكون علة مستقلة لبعض آحادها فهو ممنوع و ان اردتم ان العلة الخارجة يجب ان يكون لها تأثير ما في بعض احادها فهو مسلم لكن لانسلم انها حينئذ يجب ان يكون طرفا للسلسلة والما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كان له تأثير ما فلا ، لجواز ان يكون بعد ذلك البعض بعض آخر هو علة له لكن لا على الاستقلال بل يكون تأثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة و بعد ذلك الاخر آخر هو علة له، وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق .

«و الصواب ان يقال بعد لزوم الدور او التسلسل لنقيض[٦٢] المطلوب ان اللازم ان كان هو الدور[٦٣] فهو باطل لما مر فيلزم انتفاء نقيض المطلوب و ان كان هو التسلسل فاما ان يكون باطلا اولم يكن و ايا ما كان يلزم المطلوب» لان التسلسل لازم لنقيض المطلوب و ملزوم للمطلوب [٦٤] فان

٦١ــ نو و زى و دا : موجودات ممكنه

٦٢ــ مت و زى : لتبيين

٦٣ــ زا و شا وزد : ان كان الدور

٦٤ــ دا وزه : واذا كان

كان باطلا يلزم المطلوب لانتفاع لازم نقيضه و ان كان حقا فكذلك يلزم المطلوب لتحقق ملزوم ثبوته و في الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لايلزم منه المطلوب لمامر و اقول : هذا الصواب انما هو لدفع المنع الاخير لا لان يتم البرهان ولذلك قال : «و عند ذلك ظهر ان الطريق في اثبات هذا المطلب ما ذكرناه قبل» يعني في صدر المبحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع، وفي الحواشي القطبية لايظهر من ذلك اذ لايلزم من ابطال طريق، انحصار الطريق فيما ذكره ، لجواز ان يكون طريق غير ماذكره .

«لا يقال : لانسلم سلامة ما ذكرتموه» اى قبل «عن المنع فانا لانسلم ان العلة التامة للشيء استحال ان يكون نفسه ، لانا نقول : العلم بهذه المقدمة ضروري فان العلة التامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود ، و الشيء استحال ان يتقدم على نفسه بالوجود ، لا يقال : المجموع المركب من الواجب لذاته ، و جملة الموجودات الممكنة ممكن و علته التامة نفسه» اذ لا جايز ان يكون داخلة فيه لمابينهم في المبحث الرابع ولاخارجة عنه لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون نفسه .

«فانتقض ماذكرتموه من المقدمة» الضرورية و في الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان يكون داخلة في هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات، لان المراد من العلة التامة هي الفاعل بشرائطه، اقول: وفيه نظر لان العلة التامة للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرايط فكل مايتوقف عليه ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل ، او واحدا من تلك

الشرايط لا محالة و ليس الامر هيهنا كذلك لان ماعدا الواجب لذاته من احاد تلك الجملة ليس واحداً منهما اما الفاعل فظاهر ، و اما الشرايط فكذلك اذ الشرط لايكون داخلا فى المشروط ، والحق ان المعلول المركب لايمكن ان يكون علته التامة هى الفاعل مع الشرايط من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما يكون فى المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة و لا صورة ، فيكفى[٦٥] فى تحققه الفاعل المستجمع للشرايط و ارتفاع الموانع و فيها ايضاً معارضة فيتم ماذكره فى الجواب لامناقضة و ان حمل على المناقضة ، فجوابه ماذكره من العلم الضرورى اقول : و فيه نظر اذ لايقال: عند تمام المعارضة [فانتقض ماذكرتم] و ايضاً قوله فى الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم من النقض يدل ايضاً على انه ليس معارضة، وايضاً فى الجواب عن المعارضة بماذكره من الترديد بعد و لو حمل هذا على النقض الاجمالى كما يقال : لو كان العلم بامتناع كون العلة التامة للشىء نفسه[٦٦] ضرورياً لما كان واقعاً لكنه واقع لان المجموع المركب الى آخره ، لايكون الجواب ماذكره من العلم الضرورى بل ماذكره من الترديد او غيره مما يجرى مجراه و لو حمل على النقض التفصيلى كما يقال : لانسلم ان العلة التامة للشىء استحال ان يكون نفسه والمستند ان المجموع المركب الى آخره كان الجواب ماذكره من العلم الضرورى لكن لا يلزم من عدم كونه نقضاً تفصيلياً لئلا يلزم التكرار ان يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما، والاشبه

٦٥ـ زاوشا فيكون فى تحققه

٦٦ـ نو و زه : بعينه

انه هو النقض الاجمالي .

«لانا نقول من الرأس هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن و ايا ما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا فظاهر ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض حينئذ» و اما الاعتراض عليه بان من الرأس انما يقال : اذا ابتدأ[٦٧] بالبرهان مع تفسير الدليل و هو ما فعل ذلك بل رد الكلام في النقض بعد ما اجاب عن منع كون الشيء علة لنفسه و لو اورده على وجه السند لما امكنه ذلك فليس بقوى لكونه لفظيا و مقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون موجودا لو لم يكن و ايا ما كان يلزم المطلوب و لا وجه لايراده على وجه السند والا لكان اعادة للمنع الاول لكن مع المستند و لقايل ان يقول : لانسلم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا يلزم المطلوب قوله لما ذكرنا من الدليل السالم قلنا : لانسلم سلامته لانا نقول : لايخلو من ان يجب دخول كل واحد من آحاد المجموع في علته التامة ام لايجب فان كان الثاني فلم لايجوز ان يكون علته التامة واجب الوجود الذى لا تركيب فيه و في هذا الموضوع ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة .

«لايقال : لو تسلسلت العلل الى غير النهاية تحصل[٦٨] جملتان: احديهما من معلول معين الى غير النهاية ، و الثانية من الذى قبله بمرتبة الى غير

٦٧ـ دا وزا وزى : من البرهان

٦٨ـ تو ومت ودا : لحصلت

النهاية ، فالثانية ان انطبقت على الاول عند مقابلة الجزء الاول من الاولى بالتوهم، والثانى بالثانى، والثالث بالثالث، وهلم جرا كان الناقص كالزايد[٦٩] و ان لم ينطبق انقطعت فتناهت ، و الاولى زادت عليهما بمرتبة واحدة فتناهت ايضاً» لان المتناهى اذا انضم الى المتناهى كان الحاصل منهما متناهياً وقد فرضناكونهما غير متناهيين هذا خلف . «او تقول» : اى بعبارة اخرى «الثانية اما ان يستغرق الاولى على تقدير التطبيق او لايستغرقها» و على الاول يلزم كون النا قص كالزايد و على الثانى انقطاعهما «او تقول :» اى بعبارة اخرى «الثانية اما ان يصدق عليهما انها قابلة للتطبيق على الاولى» اى فى نفس الامر «اولا يصدق عليها ذلك» وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثانى يلزم الثانى، لايقال: لوصح برهان التطبيق لزم تناهى الحوادث و انه باطل عند الحكيم ، لانا نجيب بان الحوادث ليست آحادها موجودة معا فلايجرى هذا التطبيق فيهما بخلاف العلل و المعلولات و الاجسام، و لقايل ان يقول : الكم قابل للمساواة و اللامساواة بالتطبيق عندكم و الزمان قسم منه فيكون قابلا لهما بالتطبيق لان خاصة الجنس يجب ان يكون موجودة فى جميع انواعه .

«و لانه لو تسلسلت العلل فان كان[٧٠] بين هذا المعلول و بين كل واحد من علله» اى غير القريبة لينحصر التقسيم «علل متناهية كان الكل متناهياً» و قد فرض غير متناه هذا خلف . «و الا لكان بينه و بين كل واحد من

٦٩ــ نو وشا : كالزايدة

٧٠ــ زا وزى وشا : وان كان

علله» ای غیر القریبة لینحصر التقسیم «علل غیر متناهیة کان مالایتناهی محصوراً بین حاصرین ، و انه محال و هذا الوجه ذکره صاحب الاشراق» و هو الشیخ الفاضل و الحکیم الکامل شهاب الدین السهروردی المقتول

«لانا نقول کلاهما ضعیفان اما الاول فلانا لانسلم ان الثانیة ان لم ینطبق علی الاولی بالتوهم انقطعت فانه یجوز ان یکون عدم انطباقها علیها لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها» لا لکون الاولی[۷۱] اطول من الثانیة من الجهة الغیر المتناهیة .

«و اما العبارة الثانیة فلانسلم استحالة کون الناقص مثل الزاید علی تقدیر التطبیق، فان التطبیق محال فیجوز ان یلزمه المحال» و هو کون الناقص مثل الزاید و توجیهه ان یقال : لانسلم استحالة استغراق الجملة الثانیة للاولی علی تقدیر التطبیق ، قوله لاستلزامه المحال و هو مساواة الناقص والزاید قلنا : ان اردتم باستحالة اللازم استحالته فی نفس الامر فهو مسلم ، لکن هذا لایضرنا و لاینفعکم لان اللزوم علی التقدیر ، و ان اردتم استحالته علی تقدیر التطبیق فهو ممنوع ، فان هذا التقدیر عندنا محال والمستحیل فی نفس الامر جازان لایکون مستحیلا علی التقدیر المحال .

«و لانسلم انه یلزم من انقطاعها علی تقدیر التطبیق لو لم یستغرقها انقطاعها فی نفس الامر» و انما یلزم ان لو کان تقدیر التطبیق واقعاً و هو ممنوع ، و توجیهه ان یقال : ان اردتم بانقطاعها لو لم یستغرقها علی تقدیر

۷۱ــ زا وزی : الاول الثانیة

التطبیق انقطاعها فی نفس الامر فهو ممنوع و ان اردتم به انقطاعها علی تقدیر التطبیق فهو مسلم لکن لانسلم ان انقطاعها محال علی هذا التقدیر، و انما یکون محالا ان لو لم یکن هذا التقدیر محالا و قد یقال : ایضاً لانسلم انها لو لم یستغرقها علی هذا التقدیر یلزم منه انقطاعها لان معنی قولنا : اما ان یستغرقها علی تقدیر التطبیق ، او لایستغرقها ان الاستغراق اما ان یکون لازماً للتطبیق اولایکون لازماً و لا یلزم من عدم ملازمة الاستغراق التطبیق ملازمة عدم الاستغراق له حتی یلزم منه الانقطاع لجواز ان لایلزم من النقیضین مقدما واحداً ، لا یقال : نحن لا ندعی اللزوم بل نقول : لمّا لم یخل الواقع عن الاستغراق و عدم الاستغراق فاذا لم یکن الاستغراق متحققاً علی تقدیر التطبیق کان عدم الاستغراق متحققاً ویلزم المرام لانا لانسلم انه حینئذ کان عدم الاستغراق متحققاً علی التقدیر ، و انما یکون لو کان التقدیر واقعاً وهو ممنوع سلمناه و لکن حینئذ لایلزم المرام علی شیء من التقدیرین لان الشکل الاول المرکب من الصغری الاتفاقیة و الکبری الموجبة اللزومیة ینتج الاتفاقیة ، و الاتفاقیة لایلزم من استثناء النقیض تالیها شیء .

«و اما العبارة الثالثة فلانسلم انقطاعها ان لم یصدق علیها انها قابلة للتطبیق لابد له من برهان» واعلم انه لاحاجة لذلك الی برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق المقدارین المتجانسین لایکون الا بسبب[۷۲] التفاوت و الصواب ان یقال لانسلم ان الانقطاع اللازم علی تقدیر ان

۷۲ــ دا وشا : لایکون انسب

لايصدق عليهما انها قابلة للتطبيق يستلزم المطلوب لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة التى متناهيا فيها .

«و اما الثانى فنقول فلم[٧٣] قلتم بانه اذا كان بينه و بين كل واحد من علله» اى غير القريبة «علل متناهية كان الكل متناهياً و انما يلزم ذلك» اى فى مثل هذه الصورة على ما فى الحواشى القطبية «ان لو كان الكل واقعاً بينه و بين علة من علله و هو ممنوع ، بل هو اول المسئلة» او نقول : لانسلم انه لو كان بينه و بين كل واحد من علل متناهية كان الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعات غير متناهية يصدق على كل واحد منها انه متناه و الشارحان للاشراق ذكرا ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعى بما حكم به على كل واحد ليكذب ، كما انك اذا قلت ما بين كل واحد واحد دون الذراع فانه لايلزم ان يكون الكل دون الذراع لتناول كل واحد واحد الاحاد على الترتيب فلايلزم ان يكون الكل دون الذراع بل قديكون كذلك و قد يكون ذراعاً او اكثر ، بل حكم بانه اذا كان مابين كل واحد و اى واحد دون الذراع فالكل يكون دون الذراع و هو حق لعدم تناول كل واحد واى واحد من الاحاد على الترتيب فقط بل يتناول اى واحد كان مع اى واحد كان من الاعداد المستغرقه لعدم النهاية سواء قربت او بعدت اشتمل على اخواتها[٧٤] او لم يشتمل و لهذا يصدق انه اذ اكان مابين اى عدد واى عدد متناهياً كان الكل متناهياً وهولايسمن

٧٣ــ مت ونو ودا : لم قلتم

٧٤ــ زا وزى وشا : اجزائها

و لا يغنى من جوع ، فان الحكم بكون الكل دون الذراع اذا كان مابين كل واحد و اى واحد دون الذراع جلى واضح ، بخلاف الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان مابين كل واحد و اى واحد متناهيا فانه ليس كذلك بل لابد له من دليل .

و اعلم ان اقسام التسلسل اربعة : لانه اما ان لايكون اجزاء السلسلة مجتمعة فى الوجود، اولا و الاول هو التسلسل فى الحوادث ، و الثانى اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتب طبيعى و هو كالتسلسل فى العلل والمعلولات و نحوها من الصفات و الموصوفات المرتبة الموجودة معاً او وضعى و هو التسلسل فى الاجسام ، او لم يكن بينها ترتب و هو التسلسل فى النفوس البشرية و الاقسام باسرها باطلة عندالمتكلمين دون الاول والرابع عندالحكماء لعدم انتظام برهان التطبيق فيها و فيه بحث عرفته سابقاً .

« المبحث الثالث »

«فی ان المعلول الشخصی لایجتمع علیه علتان مستقلتان بالتأثیر» و ذلك لوجهین : الاول قوله : «و الا لکان واجباً بکل واحدة منهما لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة» لسامر والتالی باطل لانه لو کان واجباً بکل واحدة منهما ، لکان مستغنیا عن کل واحدة منهما ، فلم یکن شیء منهما علة فضلاً عن کونهما علی سبیل الاستقلال هذا خلف اما الشرطیة الثانیة فظاهرة و اما الشرطیة الاولی فلان وجوبه بهذه یوجب الاستغناء عن تلك ، و وجوبه بتلك یوجب الاستغناء عن هذه فاووجب بکل واحدة منهما لکان مستغنیاً عن الکل و الیه اشار بقوله :

«لکن وجوبه باحدیهما یوجب الاستغناء عن الاخری فیلزم استغناءه عن کل واحدة منهما عند وجوبه بکل واحدة منهما» و یمکن ان یقرر هذا بوجه آخر و هو ان یقال : لو اجتمع علیه علتان مستقلتان لکان واجباً بکل واحدة منهما و لو کان واجباً بکل واحدة منهما لکان مستغنیاً عن کل واحدة منهما و محتاجاً الی کل واحدة منهما ، اما الثانی فظاهر ، و اما الاول فلان وجوبه بهذه یوجب الاستغناء عن الاخری ، و وجوبه بالاخری یوجب الاستغناء عن هذه و التالی محال فالمقدم مثله ، و فی الحواشی القطبیة فی استحالة هذا اللازم نظر لتغایر جهتی[۷۵] الاستغناء و

۷۵ــ دا ونو وزه : الاحتیاج والاستغناء

الاحتياج ، اقول : و ذلك لان افتقاره الى هـذه لوجوبه بهذه بعينها و استغناءه عنها لوجوبه بالاخرى، و هذا النظر غير وارد على التقدير الاول على مالايخفى فاعتبره ، و الوجه الثانى قوله :

«و لانه ان لم يكن لكل واحدة منهما مدخل فى وجوده» بل يكون لاحدهما فقط مدخل «لم يكن احديهما» و هو مالا مدخل له «علة تامة» و هو ظاهر «و ان كان لكل واحدة منهما مدخل كان كل واحدة منهما جزءاً للعلة التامة و قد فرض انهما علتان مستقلتان هذا خلف» . قيل ان اراد بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء كما فسرها به قبل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص بديهية[٧٦] غير محتاج الى دليل ، و ان اراد بها الفاعل فى الشيء بشرايطه فاستحالته ممنوعة ، اذ شيء من الدليلين لايدل على استحالته على مالايخفى و فيه نظر لان الفاعل بشرايطه لما وجب به المعلول ، فيدل الاول على استحالة الاجتماع و ان منع فنقول يعنى بها ما وجب به وجود المعلول[٧٧] .

«و اما المعلول النوعى» كالحرارة مثلا «فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان» لاعلى معنى ان الحرارة الكلية توجد فى الاعيان عن علل ولا على معنى ان الوجود فى الاعيان الذى لابد وان يكون جزئيا له علل على[٧٨] ماعرفت من استحالته بل «على معنى ان واحداً» من تلك العلل لايتعين بوقوع

٧٦ــ زا وزى وشا : بديهى

٧٧ــ دا وزد : المعلول وحده

٧٨ــ دا وزد : كما عرفت

جزئیات الکلی حتی یتوقف علیه بخصوصیته بل «بعض جزئیاته یقع بعلة وبعضها بالاخری[۷۹] خلافاً لاکثر الاشاعرة .

«و ذلك لان حرارة النار لازمة لها فهی» ای النار «اما علة» مستقلة «لها» ای للحرارة اللازمة «اولها مدخل فی وجودها و الا فان لم یکن لحرارة مدخل فی وجودها امکن انفکاکها عنها» ای انفکاك الحرارة عن النار فلایکون الحرارة اللازمة لازمة هذا خلف . «و ان کان لها مدخل فی وجودها تقدمت علیها» و هو ظاهر البطلان .

«و کذا نقول فی حرارة شعاع الشمس بالنسبة الیه و سایر جزئیات الحرارة بالنسبة الی ماهی لازمة له» فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة لها اولها مدخل فی وجودها و کذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة له ، اولها مدخل فی وجودها و کیف کان یلزم ان یکون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنی المذکور لانه ان کان اللازمة فی قولنا کل واحد منهما علة للحرارة اللازمة فظاهر ، و ان کان قولنا : احدیهما کالنار مثلا علة للحرارة اللازمة له و الاخر کالشعاع مثلا له مدخل فی حرارته اللازمة له فلان الامر المنقسم الی الشعاع لتحصل العلة التامة لحرارته اما ان یکون غیر النار و حینئذ یکون العلة التامة لاحد المتماثلین غیر العلة التامة للمماثل الاخر او یکون نارا و ذلك باطل و الا لتوقف حرارة الشعاع علی النار ، و یحصل[۸۰] المرام ایضاً لتغایر العلتین حینئذ و ان کان فی قولنا کل واحد منهما له مدخل فی الحرارة اللازمة فلان الامر المنظم الی شیء

۷۹ــ مت ونو ودا : باخری ۸۰ــ نو ودا وزی : محصل للمرام

منهما لتحصل العلة التامة لايجوز ان يكون هو الاخر لماذكرنا فيكون غير الاخر اما واحداً فيهما اواخر فى الاخر و على التقديرين يكون المجموع مغايراً للمجموع ، و بماقررنا يندفع ما فى الحواشى القطبية من ان لقايل ان يمنع لزوم المطلوب على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا فى وجود الحرارة و لايلزم منه اجتماع العالل المستقلة على شيء واحد .

«و لقايل ان يمنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء[٨١] منهما» اى من النار و الحرارة اللازمة «مدخل فى الاخر» لجواز التلازم بين امرين يستغنى كل واحد منهما عن الاخر كما فى معلولى علة واحدة .

«لايقال الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها والا لكانت غنية عنها لذاتها» واذاكانت غنية عنها لذاتها «فلايعرض لها الحاجة اليها» لذاتها و اللازم باطل لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة ، و اذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها الى هذه العلة المعينة ضرورة ، فلم يكن وقوع شيء من افرادها بعلة اخرى و الالزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول شخصى و هو باطل لما مر بل يكون وقوع كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعى على ماذكرتم من التفسير .

«لانانقول لايلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها غنائها عنها لذاتها» اى لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغنى عنها لجواز

٨١ـ زا ودا وشا : شيى منهما

ان لایکون ذاتها مقتضیة لشیء منهما بل یکون کل واحد منهما لامر خارجی و قد عرفت مافی هذا المنع «سلمناه» ای سلمنا ان الطبیعة لو لم یکن محتاجة الی العلة المعینة لذاتها کانت غنیة عنها لذاتها،لکن لانسلم ان اللازم فی الشرطیة الثانیة و هی قولکم و اذا کانت غنیة عنها لذاتها لایعرض لها الحاجة الیها باطل ، قولکم لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعینة قلنالایلزم من ذلك عروض الاحتیاج الیها للطبیعة من حیث هی بل لفرد من افرادها و یجوز ان یکون الطبیعة من حیث هی غنیة عن کل واحد من العلل المعینة و یعرض لفرد منها الاحتیاج الی واحدة منها بعینها، لم قلتم لایجوز ذلك لابد له من دلیل و الیه اشار بقوله :

«لکن لانسلم ان الطبیعة عرضت لها الحاجة الیها بل الذی عرض له الحاجة الیها فرد من افرادها و الطبیعة غنیة عن کل واحدة من العلل المعینة محتاجة الی علة ما» و لما ذکر ذلك استشعر ان یقال : لو کانت الطبیعة من حیث هی غنیة عن کل واحدة من العلل المعینة لکانت غنیة عن هذه العلة المعینة و لو کانت غنیة عنها لما کانت لازمة لها ، و لما کانت لازمة لها، علم عروض الاحتیاج الیها من حیث هی فاجاب بان لزومها لها لا لعروض الاحتیاج الیها بل لاشتمال الجزئی الذی هو معلولها علیها واشار الیه بقوله :

«لکن کل واحدة من العلل لما اقتضت وجود جزئی منها یلزمها الطبیعة» ای یلزم الطبیعة تلك[۸۲] الواحدة من العال «لاشتمال الجزئی علیها» ای علی الطبیعة لا لان الطبیعة من حیث هی هی یعرض لها الحاجة الیها .

۸۲ــ زا و زد وشا : لتلك

« المبحث الرابع »

«فى ان البسيط من غير تعدد الالات و القوابل والشرايط»

«لايصدرعنه امران لانه لو صدر عنه امر ان فكونه مصدراً لاحدهما غير كونه مصدراً للاخر» لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن آخر «فهما» اى كونه مصدراً لهذا و كونه مصدراً لذلك[٨٣] «او احدهما ان كان داخلا فيه كان مركباً و ان كانا خارجين كان مصدراً لهما» لاحتياجهما اليه لعروضهما اياه و لانه حينئذ لازم له و الملزومات علل اللوازم «ويتسلسل او ينتهى الى ما يكونان او احدهما داخلا فيه» و الاول محال لاستلزامه ان يكون بين الماهية واللوازم اوساط غير متناهية والثانى خلاف المقدر .

«لقايل ان يمنع كونه مصدراً لهما ان كانا خارجين و انما يلزم ذلك ان لو كانت المصدرية محتاجة الى العلة و ليست كذلك بل هى من الاعتبارات العقلية التى لا تحقق لها فى الخارج فلايحتاج الى العلة» اجيب عنه بان المصدرية[٨٤] يطلق على معنين :احدهما امر اضافى للعلة والمعلول من حيث يكونان معاو كلامنا ليس فيه ، و الثانى كون العلة بحيث يصدر عنهما المعلول و هو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما و كلامنا فيه ظاهر و هو امر واحد ان كان المعلول واحداً و ذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها ،و

٨٣– زى و زد: بذلك .

٨٤– نو و دا و زى : الصدور

قد یکون حالة یعرض لها ان کانت عامة لا لذاتها بل بحسب حالة اخری، اما اذا کان المعلول فوق واحد فلامحالة یکون ذلک الامر مختلفاً ویلزم منه التکثر فی ذات العلة ؛ و منه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور و هو انه لوصح ما ذکره من الدلیل لزم ان لایصدر من البسیط شیء واحد لانه لو صدر عنه واحد فکونه مصدراً له امر مغایر له لکونه نسبة فهو اما داخل او خارج لانا لانسلم انه نسبة فالحصر فیهما علی تقدیر ان یکون الصادر واحداً ممنوع لجواز ان یکون العینیة نفس الذات ، و لا یمکن ذلک علی تقدیر صدور الامرین عنه لامتناع ان یکون البسیط ذاحقیقتین مختلفتین .

و اعلم ان الحکماء ذهبوا الی ان الواحد لایصدر عنه من حیث هو واحد الاشیء واحد و هو حکم واضح لایحتاج[۸۵] الی زیادة بیان ، فانه ان صدر عنه شیئان فمن حیث صدر عنه احدهما لم یصدر عنه الاخر و بالعکس ، فاذن صدرا عنه من حیثیتین ویدل علیه قول الشیخ حیث سأل عنه بهمنیار عن ذلک معقول انه یلزم عنه (ب) غیر معقول انه یلزم عنه (آ) فوجوده حیث یلزم عنه (ب) غیر وجوده حیث یلزم عنه (آ) فاذا حیث الذی یلزم عنه (آ) لیس هوالحیث الذی یلزم عنه (ب) فاذا کان یلزم عنه (ب) فلیس من الحیث الذی یلزم عنه (آ) انتهی لفظه و یلوح من هذا انه یجوز عندهم ان یصدر عن الواحد اکثر من واحد من جهتین اوجهات و ان لم یکن الشروط و الالات و القوابل متعددة و لعل هذا مما اخترعه المتاخرون .

۸۵ــ نو و دا و زی : لاحاجة فیه

« المبحث الخامس »

«فی ان البسیط لا یکون فاعلا وقابلا معاً لشیء واحد»

«لان اعتبار کونه فاعلا غیر اعتبار کونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار الاول مفید و باعتبار[٨٦] الثانی مستفید فهذان الاعتبار ان اواحدهما[٨٧] ان کان داخلا فیه لزم التر کیب، و ان کانا خارجین کان مصدراً لهما» فمصدریته لهذا غیر مصدریته لذلك «فیلزم التسلسل او الانتهاء الی ما یکون احدهما داخلا لما مر وضعفه معلوم مما مر» فی البحث الرابع وهو ان یقال : لانسلم انهما لو کانا خارجین کان مصدراً لهما لانهما من الامور الاعتباریة التی لاتحقق لهما فی الخارج و الجواب کالجواب .

٨٦ــ نو و زی و دامت : و بالثانی

٨٧ــ زا وشا: احدالاعتبارین .

« المبحث السادس »

«فی ان القوة الجسمانیة طبیعیة[۸۶] کانت او قسریة»

«لایقوی علی تحریکات غیر متناهیة» ای بحسب المدة والعدة و معنی الاول هو ان القوة الجسمانیة لا تقوی علی حرکة تکون وقوعها فی زمان غیر متناه[۸۷] و معنی الثانی انها لا تقوی علی حرکات عددها غیر متناه .

«اما الطبیعیة»[۸۸] فالبیان فیها مبنی علی مقدمتین : و الی المقدمة الاولی اشار بقوله : «فلان قوة کل جسم اقوی و اکثر من قوة بعضه» لان الموجود فی الاعظم موجود فی الاعظم مع شیء آخر ، و الی المقدمة الثانیة اشار بقوله : «و لیست زیادة جسمه»[۸۹] ای جسم الکل «فی القدر یؤثر فی منع التأثیر» و ذلک لان القوة الطبیعیة لیجسم ما اذا حرکت جسمها و لم تکن فی جسمها کما فی البسائط معاونة فلایجوز ان یعرض بسبب کبر الجسم و صغره تفاوت فی القبول لان الجسم من حیث هو جسم غیر مقتض للتحریک ، ولاالمنع عنه بل ذلک لقوة تحله فصغیره و کبیره اذافرضنا مجردین عن ذلک[۹۰] القوة کانا متساویین فی قبول التحریک والا لکان

۸۶ــ زا وزد: طبعیة .
۸۷ــ زا و زد و شا : غیر متناهیة
۸۸ــ مت و دا و زا : اماالطبیعة
۸۹ــ زا و شا و زد : جسم
۹۰ــ دا و زی : من تلک القوة

الجسم من حيث هو جسم مانعاً عنه بل ان عرض تفاوت كان ذلك بسبب القوة فانها يختلف باختلاف محلها و اما قوله :

«لان قبول الجسم الاصغر للتحريك انما كان لجسميته[٩١] وهي مشتركة بينه وبين الاكبر» فيكون قبول الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر فلايخلو عن نظر يعرف بالتامل ولما فرغ عن تمهيد المتقدمتين شرع في الدلالة على المقصود و قال :

«فلو حرك كل القوة جسمها من مبدء الى غير النهاية فنصفها لوحرك جسمه من ذلك المبدء الى غير النهاية و حركات الكل ازيد من حركاته لامتناع الاستواء في المعلول اعني الحركة مع الاختلاف في العلة» اعني كل القوة و نصفها[٩٢] و لا يمكن ان يقال : لانسلم ان حركات الكل ازيد من حركاته و انما يكون كذلك لو لم يكن هناك زيادة الجسمية لمامر في المقدمة الثانية من عدم التفاوت بسببها و كيف و بازاء زيادة الجسمية زيادة القوة «فيلزم الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه» لاتحاد مبدئيهما فرضاً «و هو محال» بالبديهة و انما قيده بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث على الحوادث الماضية التي لانهاية لها .

«فتعين انه يحرك» اي ان نصف القوة يحرك جسمه «من ذلك المبدء حركات متناهية و حركات النصف الاخر ايضاً يكون متناهية» لمامر في

٩١ــ ست و دا : لجسمية
٩٢ــ ذا و شا : و بعضها

ذلك النصف «فحركات الكل متناهية» لاغير متناهية «لان انضمام المتناهی الی المتناهی لایوجب اللا یتناهی و انما قال : لایوجب اللایتناهی و لم یقل : یوجب التناهی لان مقصوده سلب لا نهاية الكل الذی هو نقیض لانهایته .

و اعلم ان هذا البرهان اخص ماخذا مما یجب لانه لم یقم الاعلی امتناع صدور التحریك الغیر المتناهی عن قوة حالة فی جسم لامعاوقة فیه منقسمة بانقسام ذلك الجسم، و بالجملة عن القوی المتشابهة الحالة فی الاجسام البسیطة و التحریك بالطبع الذی یقابل التحریك بالقسر یکون اعم من ذلك لکونه[۹۳] متناولا للتحریکات الصادرة عن النفوس النباتیة و الحیوانیة ، مع ان اجسامها المرکبة لایخلو عن معاوقات نقیضها طبایع بسایطها و ایضاً اکثر تلك النفوس مما لاینقسم بانقسام محالها لکون تلك المحال اجساماً البته :

«و اما القسریة فلانها لو حرکت جسما من مبدء الی غیر النهایة ، فنصف ذلك الجسم لوحرکته مثل حرکاتها الاولی کانت الحرکة مع العایق الطبیعی» و هوالزاید الذی فی الکل دون النصف اذا القابل کلما کان اعظم کان العایق عن قبول الحرکة القسریة اکثر و کلما کان اصغر کان العایق عن ذلك القبول اقل «کهی لامعه ، و ان حرکته ازید وقعت الزیادة علی غیر المتناهی من الطرف الغیر المتناهی و انه محال» و ان حرکته انقص کانت الحرکة لامع العائق انقص من الحرکة مع العائق، وانما لم یتعرض

۹۳ــ دا و زا : متبادلا

له لظهور فساده، وانما انحصر تحريكها للجسم حينئذ في الطبع والقسر ، لانه اما ان لايكون محلاً لتلك القوة اويكون محالها ، و الاول هو الثاني و الثاني هو الاول .

و اعلم ان هذا البرهان اعم ماخذاً ممايجب لقيامه على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوة القسريه سواء كانت جسمانية اوغير الجسمانية .

و اعلم ان القوة الجسمانية كما لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب المدة والعدة فكذلك لا يقوى على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة و معناه انها لايقوى على الحركة التي لايمكن ان يكون اسرع منها حركة اخرى ، والدليل عليه هو انه لوصح صدور حركة من قوة جسمانية هذا شأنها وجب وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان منقسم فلو كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل ذلك الزمان ، فلا يكون ذلك او تقديرا ، و مع ذلك من قطعها في كل ذلك الزمان ، فلايكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة هذا خلف ، و بطلان وقوع حركة لافي زمان الذي هو لازم له ظاهر ، فالمقدم مثله .

«والحجة الاولى ضعيفة ، لجواز ان يكون حركات كل القوة غير متناهية و ان كان حركات كل واحد من النصفين و مجموعهما متناهية» و توجيهه ان يقال : لم لايجوز ان يحرك نصفها جسمه حركات متناهية ، قوله لان حركات النصف الاخر ايضاً يكون كذلك فكانت حركات كل

القوة متناهية ، قلنا : لانسلم و انما يلزم ان لولزم من تناهی حركات كل واحد من النصفين على الانفراد و تناهی مجموع حركات كل واحد من النصفين تناهی حركات كل القوة من حيث هو كل و هو ممنوع لجواز ان تقوى تلك[۹۴] القوة من حيث هو تلك القوة على اكثر من المجموع المذكور، لم قلتم : لايجوز ذلك لابد له من دليل ، و جوابه ان القوى الجسمانية المتشابهة يختلف باختلاف الاجسام و يتناسب بتناسب محلها المختلفة بالصغر والكبر لانها حالة فيها متجزية بتجزيها فنسبة القوة التی فی بعض الجسم الى القوة التی فی كله كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل منه ، ولو كان تلك القوة غير متناه مع كون بعض القوة متناهياً كان نسبة متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه هذا خلف .

«وكذا الثانية» اى ضعيفه «لانا لانسلم وقوع الزيادة على غير المتناهی» ان حركته ازيد «وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة فی الوجود بالفعل وفساده» اى فساد الاجتماع فی الوجود «ظاهر» لكونها غير قار الذات وفی الحواشی القطبية هذا المستند ضعيف اذ لامدخل للاجتماع فی الحكم بالزيادة والنقصان اقول الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا من الان الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية ، لايقال ان القوة القسرية لو حركت نصف الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكانت مسافة حركات نصف الجسم ازيد من مسافة الكل بالضرورة ، فيلزم الزيادة على غير المتناهی من الطرف الغير المتناهی واجزاء المسافة مجتمعة فی الوجود لا

۹۴ــ زی و دا : كل القوة

يمكن انكاره فيندفع الشك لانا لانسلم ان مسافة حركات نصف الجسم يكون حينئذ ازيد، بل يكون الازيد اما المدة او المدة وهو ظاهر.

وهذا المنع يرد على الاولى ايضاً.» لانا نقول: لانسلم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركت نصف القوة جسمه من ذلك المبدء الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وهو ممنوع.

شرح حكمة العين

للعلّامة محمدبن مبارکشاه بخاری

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

« المقالة الثالثه »

« فی احکام الجواهر والاعراض »

« وفیها مباحث : »

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«المبحث الاول»

«فی تحقیق ماهیة الجوهر و العرض ، و کل امرین حل احدهما فی الاخر» و فی الحواشی القطبیة علی معنی ان یکون ساریاً فیه مختصاً به بحیث یکون الاشارة الی احدهما الاشارة الی الاخر تحقیقاً اوتقدیراً، و مع ذلك تکون ناعتاً ای ممکن ان یشتق منه اسم لذلك المحل کالبیاض بالنسبة الی ما حل فیه ، اما السریان علی الوجه المذکور تحقیقاً فکحلول السواد فی الجسم، واما تقدیراً فکالاصوات القائمة بالاجسام،والعلوم والمعارف القائمة بالنفس ، هکذا ذکره الامام ، و فی تفسیر الحلول بحلول السریان نظر لانه حینئذ یخرج عنه النقطة والخط والسطح و الان ، فان کل واحد منها عرض لکون النقطة حالة فی الخط ، والخط فی السطح ، والسطح فی الجسم و الان فی الزمان ، لانها اطراف مع ان حلول شیء منها فی محله لیس حلول السریان و لا ناعتاً له ، فالاولی ان یحمل کلام المصنف علی الاطلاق لیشتمل الکل هذا مافی الحواشی و لایجاب عنه بانا لاندعی ان کل ماکان حلوله کذلك فهو عرض، والموجبة الکلیة لاتنعکس کنفسها لان المعرف یجب ان یکون مساویاً للمعرف فالانعکاس واجب، ولابانا لانسلم ان النقطة حالة فی محل وانما یحل فیه ان لوکانت موجودة فی الخارج و هو ممنوع ، لان ذلك غیر مستقیم من طرف الحکیم .

«و حصلت منهما حقیقة متحدة لابد ان یکون لاحدهما حاجة الی الاخر» سواء کان للاخر ایضاً حاجة لکن لامن تلك الجهة اولم یکن «والا

لامتنع التركيب بينهما» لمامر ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لايحصل منهما حقيقة متحدة، و مافيه لايخفى بعد مامر ثم لقائل ان يقول : ان اراد بالحقيقة المتحدة ، الحقيقة المحصلة فلايكون المركب من الموضوع و العرض حقيقة متحدة ، و ان اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما يعمهما فلا يكون استغناء كل واحد منهما عن الاخر مانعاً عن اعتبار التركيب بينهما على مالايخفى .

«فان كان المحل غنياً عنهما» اى عن الحال فيه «مطلقاً» اى من جميع الوجوه «يسمى موضوعاً ، والحال فيه عرضاً و ان كان له» اى للمحل «حاجة» اى الى الحال فيه من وجه «يسمى هيولى والحال فيه صورة» لا يقال : لايجوز افتقار المحل الى الحال والالزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لانسلم لزوم الدور ، و انما يلزم ان لو كان المحل محتاجاً اليه من كل الوجوه او من وجه احتياج الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه[۹۵] على ما سيجى من اختلاف جهة التوقف فلا .

«فالموضوع و الهيولى تشتركان اشتراك اخصين تحت اعم و هو المحل» لانقسام المحل اليهما و وجوب كون المورد اعم من اقسامه و يفترقان بان الموضوع محل مستغن فى قوامه عما يحل فيه .

«والعرض والصورة تشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو الحال» لانقسام الحال اليهما و يفترقان بان العرض حال يستغنى عنه المحل ويقوم دونه والصورة حال لايستغنى عنه المحل و لايقوم دونه .

۹۵ـ زه و زد : الوجوه

«فالجوهر هو الماهية التی اذا وجدت فی الاعیان کانت لا فی موضوع و یخرج عنه الواجب لذاته اذ لیس له ماهية وراء الوجود» اذا وجدت کانت لا فی موضوع «و یدخل فیه الصور العقلية للجواهر[۹۶]» ای حقایقها الجوهریة «لانها و ان کانت فی الحال حالة فی الموضوع لکن یصدق علیها رسم الجوهر» ای متی وجد فی الاعیان کان لافی موضوع فتکون[۹۷] جواهر ولما ذکر ذلک استشعر ان یقال: لانسلم صدق الجوهر علیها فان ما یکون فی موضوع کیف یصدق علیه انه لیس فی الموضوع فاشار الی الجواب عنه بقوله :

«و کونها فی موضوع لاینافی جوهریتها ، لان الکون فی الموضوع عنی تقدیر الوجود فی الخارج ، و ثبوت الاعم للشیء لایوجب ثبوت الاخص له» حتی یلزم ان یکون الصور العقلية للجواهر ماهیات اذا وجدت فی الخارج کانت فی موضوع و فی بعض النسخ «و سلب الاخص عن الشیء لایوجب سلب الاعم منه» وهو غیر مناسب لسیاق الکلام علی مالایخفی .

«و اما العرض فهو الموجود فی الموضوع فعلی هذا جاز ان یکون الشیء الواحد جوهراً و عرضاً ضرورة ان الصور العقلية للجواهر الکلية کذلک» اما کونها جوهراً فلصدق رسم الجوهر علیها و اما کونها عرضا فلکونها فی الموضوع و هو العاقلة .

«نعم لو فسرنا العرض بانه الذی اذا وجد[۹۸] فی الاعیان کان فی

۹۶ــ مت : العقلية للجوهر ، چاپی الکلية للجواهر
۹۷ــ زی : فیکون جواهر ، دا : فیکون جوهراً
۹۸ــ دا و زه : وجدت

موضوع کانت تلك الصور جواهر فقط لا اعراضاً» لاستحالة ان یکون الشیء الواحد بحیث اذا وجد فی الخارج کان لا فی موضوع و فی موضوع ضرورة فاذاً ظهران النزاع فی جواز کون الشیء الواحد جوهراً و عرضاً معاً و عدم جوازه لفظی راجع الی تفسیرهما و ان الصور العقلیة للاعراض اعراض مطلقاً .

«ثم الجوهر ان کان حالا فی محل فهو الصورة و ان کان بالعکس» ای یکون محلا للحال «فهو الهیولی و ان کان مرکبا منهما فهو الجسم و ان لم یکن کذلك» ای و ان لم یکن محلا و لا حالا و لا مرکبا منهما «فان کان متعلقاً بالاجسام تعلق التدبیر و التصرف فهو النفس و الا فهو العقل» و انما قال متعلقاً بالاجسام ولم یقل متعلقاً بالابدان کما قال بعضهم لان اهل العرف واللغة لا یطلقون الابدان علی الاجسام الفلکیة وفی الحواشی القطبیة صوابه ان یردد بین النفی و الاثبات لینحصر بان یقال الجواهر اما ان یکون حالا فی محل اولا والاول هو الصورة والثانی اما واما الی آخر قال المصنف فی شرح الملخص[۹۹] : فی قولهم و ان کان محلا فهو الهیولی نظر لان الجسم لیس بحال وهو محل للاعراض مع انه لیس هیولی فالصواب ان یقال: الجوهر اما متحیز وهو الجسم اولا و هو اما ان یکون جزءا من المتحیز اولا والاول اما محل و هو الهیولی او حال و هو الصورة والثانی هو المفارق و هو اما عقل او نفس والاول مدفوع ، والثانی منقوض، اما الاول فبان یقال : فان کان محلا لتلك الصورة الامتدادیة فهو الهیولی،

۹۹ــ دا و زی : فی شرحه للملخص

و اما الثانی فلان کل واحدة من الهیولی والصورة متحیزة ولیست جسماً و کون الشیء جزءاً من المتحیز لاینافی تحیزه ، فان جزء المتحیز قدیکون متحیزاً لایقال : المراد هوان الجواهر امامتحیزعلی سبیل الاستقلال وهو الجسم اولا و هو اما انیکون جزءاً من المتحیز و هوالهیولی او الصورة اولا و هوالعقل والنفس فیندفع ماذکرتم لان الصورة متحیزة علی سبیل الاستقلال ، والحلول فی المحل لاینافی التحیز علی سبیل الاستقلال بل الحلول فی الموضوع ینافیه .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

« البحث الثانی »

«المسألة الاولی»

«فی اثبات الهیولی» لما فرغ عن تقسیم الجوهر الی اقسامه الخمسة اراد ان یبین وجودها و لما کان وجود الجسم الطبیعی و هو الجوهر الذی یمکن ان یفرض فیه الابعاد الثلاثة المتقاطعة علی الزوایا القائمة معلوماً بالضرورة لا بمعنی انه محسوس صرف لان ادراك الحواس مخصوص[100] بسطوحه و ظواهره بل بمعنی ان الحس ادرك بعض اعراضه کسطحه من مقولة الکم و لونه من مقوله الکیف و ادی ذلك الی العقل فحکم العقل بعد ذلك بوجود ذات الجسم حکما ضروریاً غیر مفتقر الی ترکیب قیاس لم یتعرض المصنف له؛ واما سبب تقدیم المباحث المتعلقه بالجواهر علی المباحث المتعلقة بالاعراض فظاهر .

واعلم ان الجسم الطبیعی الذی عرفته اما ان یکون مؤلفا من اجسام مختلفة کالحیوان او غیر مختلفة کالسریر و اما ان یکون مفرداً کالجسم المائی و اختلف اهل العلم فیه ، فذهب جمهور الحکماء الی انه غیر[1] متألف من اجزاء بالفعل بل هو واحد فی نفسه کما هو عند الحس ، لکنه قابل للانقسامات[2] غیر متناهیة علی معنی انه لا ینتهی القسمة الی حد لا یکون قابلا للقسمة .

١٠٠ــ دا و زد: یختص .

١ــ دا و زه: غیر مؤلف .

٢ــ زی : لانقسامات ، دا : بالانقسامات

و ذهب قوم من القدماء و اکثر المتکلمین من المحدثین الی انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهیة غیر قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لاکسراً لصغره ، ولا قطعاً لصلابته ، ولا وهماً لعجزا لوهم عن تمیز طرف منه عن طرف ،

و ذهب بعض القدماء و النظام من متکلمی المعتزله الی انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل غیر متناهیة مستنعة الانقسام .

و ذهب بعض کمحمد الشهرستانی و الرازی الی انه متصل واحد فی نفسه کما هو عند الحس لکنه قابل لانقسامات متناهیة .

وذهب ذیمقراطیس و اصحابه الی انه مرکب من بسایط صغار متشابهة الطبع واحد منها لایتقسم فکابل و هما و نحوه و تألفها انما یکون بالتماس والتجاور .

و ذهب بعض القدماء الی انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهیة قابلة للانقسام کالخطوط فهذه ستة مذاهب، یمکن ان یشتمل علیها قسمة هی ان تقول : الجسم المفرد اما ان یکون ذا مفاصل بالفعل ، او لم یکن ، و الاول اما ان یکون الاجزاء التی یتصل و ینفصل عند تلک المفاصل مستنعة الانقسام ، او ممکنة الانقسام ، و علی التقدیرین اما ان یکون متناهیة او غیر متناهیة ، و الثانی اما ان یکون الانقسامات الممکنة متناهیة او غیر متناهیة والمصنف یرید ان یثبت الاول علی ما قال :

«الجسم المالی متصل واحد» ای فی نفس الامر کما هو عند الحس بابطال البواقی بعضها هیهنا وبعضها فی اول الطبیعیات الا الاخیر فانه

لم يتعرض لابطاله فى شىء من مواضع الكتاب ، لعدم شهرته و ظهور بطلانه فابتدء اولا بابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين و النظام و هو تألف الاجسام[٣] من اجزاء لايتجزى اما متناهية او غير متناهية واردفه بابطال ما ذهب اليه ذيمقراطيس على ما قال :

«و الا لكان مركبا من اجزاء لايتجزى» متناهية كانت اوغير متناهية «او من اجسام صغار ، كل واحد منها لايقبل الانفصال الا بحسب الفروض و الاوهام ، او باختلاف عرضين» قارين كالسواد و البياض ، او مضافين كاختلاف محاذاتين او مماسين[٤] ، او كان على احدالوجوه الباقية و ذكر بيان استحالته فى الطبيعيات مع اعادة بعض ماذكر هيهنا .

«والاول محال لانا اذا وضعنا جزءا بين جزئين، فالوسط ان كان مانعا من تلاقى الطرفين ، فما به يلاقى الوسط احدهما غير ما به يلاقى الاخر» فيلزم انقسام الوسط اذ لا نعنى بالانقسام الا وجود شىء غير شىء «وان لم يكن مانعا منه» اى من تلاقى الطرفين «فالطرفان متلاقيان» على ان ينفذ احد الطرفين فى الوسط و يلقى الطرف الاخر ملاقاة الوسط له او على ان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه وتلاقى قبل اتمام المداخلة «فليس هناك وسط ولا طرف» وقد فرض كذلك هذا خلف، و مع ذلك هو ملزوم للانقسام لايقال : لانسلم انه لو لم يكن مانعا يلزم تلاقى الطرفين لانه يصدق مع عدم

٣ــ دا و زد : الجسم
٤ــ دا و زى : مماستين
٥ــ دا و زه : يتصاعد

الملاقاة ایضاً لان التألیف لایتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء ولان منع بناء علی اثبات الخلاء بین الاجزاء ، واجیب عنه ببیان استحالة الخلاء وبعدم کون الجسم متصلا حینئذ عند الحس و فیه نظر .

«والثانی» ای کون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطباع[۶] الممکنة الانقسام و هما و نحوه ممتنعة الانقسام فکما «ایضاً محال ، لان القسمة الفرضیة او الوهمیة او غیرهما[۷] تحدث اثنینیة فیه» ای فی المقسوم «یکون طبیعة کل واحد منهما مثل طبیعة الاخر و مثل طبیعة الخارج الموافق له فی النوع» و مثل طبیعة المجموع ایضاً «و مایصح بین اثنین منهما یصح بین اثنین آخرین» لان کل حکم صح علی شیء صح علی مایماثله «فیصح اذن بین المتبائنین» من الاتصال الرافع للاثنینیة الانفکاکیة «مایصح بین المتصلین، وبین المتصلین» من الانفکاك الرافع للاتحاد الاتصالی «مایصح بین المتبائنین» فیلزم امکان الانفکاك فیما یمتنع الانفکاك فیه عندهم.

«اللهم الا لمانع خارجی» ای خارج عن طبیعة الامتداد «لازم» کما فی الفلك فان صورته النوعیة المانعة عن قبول ذلك لازمة له «اوزایل» کما فی الاجسام الصغیرة الصلبة فانها مادامت کذلك یمتنع عن قبول الفصل بالفعل اما اذا زالت الصلابة والصغر فلایمتنع عن قبوله لکن ذلك غیر قادح فی المقصود ، لان المقصود هو امکان طریان الفصل والوصل علی الاجسام المفروضة من حیث طبیعتها المتفقة .

۶ــ دا و زد : الطبایع

۷ــ زی و زد : اونحوهما

«و ان كان هذا المانع[٨] لازماً طبيعياً كان نوع تلك الطبيعة منحصراً في شخصه» لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية و كان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هذا خلف . فحيث وجدت الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها القسمة الانفكاكية طبيعياً، و كانت تلك الاشخاص قابلة لها و ههنا كذلك فكانت تلك البسايط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية و هو المطلوب .

و هذه الحجة انما يتم على ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام متساوية في الماهية لكن من جملة الاحتمالات تألف الجسم من اجسام صغار متشابهة قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فما لم يبطل هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم و ان لم يذهب اليه ذاهب .

« وهو » اى الجسم النائى «يقبل الانفصال بالحس» اى يطرء عليه الانفصال والا لبطل اصل الدليل «والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول ، و الاتصال لايبقى مع الانفصال ، فهو امر وراء الاتصال» كان قابلا للاتصال حال وجوده ، ثم صار قابلا للانفصال بعد ذلك وفي نسخة مقروءة على المصنف : والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال والجسم لايبقى مع الانفصال اما ان الاتصال لايبقى مع الانفصال فظاهر ، و اما ان الجسم لايبقى معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته مادام موجوداً بالذات فهو ذو اتصال واحد متعين ، ثم اذا طرأ الانفصال زال

٨ــ دا و زه : المتشكلين

ذلك الاتصال الواحد المتعين ، فانعدم ذلك المتصل ، وحدث اتصالان آخران بالشخص ومتصلان آخر ان بحسبهما .

وانما زاد الجسم ليندفع ماسبق الى اوهام المشككين في وجود المادة من ان الاتصال و الانفصال يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لايمكن اثبات المادة قطعاً اذ القابل لهما حينئذ لاتكون شيئاً غير جسم ، و لايقال الانفصال عدمي فلايستدعي محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل مضاف اليه كما يحتاج الملكة اليه.

«فالجسم فيه جزء ان : احدهما القابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى» و رسموها بانها جوهر من شأنه ان يكون بالقوة دون مايحل فيه «و الثاني الصورة الاتصالية الحالة فيها المسماة بالصورة الجسمية» و رسموها بانها جوهر من شأنه ان يخرج به محله من القوة الى الفعل ، وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان اللازم ان مع الجسم شيأ غير الاتصال قابلا للانفصال و لايلزم ان يكون ذلك الشيء داخلا فيه و لايكون جوهرا[١٠] بل عرضاً قابلا و يكون الانفصال عرضاً ايضا لقيام العرض بالعرض عندهم اقول : الجواب عنه مذكور في التلويحات و تقريره ان الاتصال لايجوز ان يكون نفس ماهية المتصل اعني الجسم والا لماكان قابلا للاتصال والانفصال، اما للاتصال فلان الشيء لايكون هو قابلا لنفسه ، واما للانفصال فلان الانفصال لايخلو اما ان يكون وجودياً او عدمياً فان كان وجوداً فهو ضد الاتصال والشيء لايجامع ضده فلا يقبله ، وان كان عدميا فليس هو عدماً

١٠ــ زى و دا : ولاجوهراً

مطلقا بل هو عدم الاتصال عمّا من شانه ان يكون متصلاً وهو ايضاً يستدعي محلاً وليس محله الاتصال اذ الشيء لا يكون محلا لعدم نفسه ، واذا لم يتنبلهما على تقدير كونه نفس ماهية الاتصال ، والتقدير قبوله لهما ، وجب ان لا يكون المتصل نفس الاتصال على ان الذى يفهم بالمطابقة من قولنا : متصل هو انه شيء مامع الاتصال لا انه نفس الاتصال من حيث هو اتصال وذلك من الامور البينة عند العقل . وفيه نظر لانه لو صح لبطل اصل الدليل ولا ان يكون خارجاً عن ماهية المتصل والا لم يتوقف تعقله على تعقل الامتداد الاتصالى، واللازم باطل فهو اذن داخل فيه[11] فهو جزءه وكل ماله جزء فله جزء آخر ، فللمتصل جزء آخر غير الاتصال هو قابل له، وللانفصال .

ولقائل ان يقول: بعد تسليم ان ذلك الجزء الآخر هو القابل للانفصال لا امر مع المتصل ان ارادوا بالاتصال الامر الاضافى الذى لا يعقل الا بين الشيئين الذين يقابله الانفصال، فلانسلم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية السماة بالمقدار ايضاً من الطول والعرض والعمق، لعدم المقدار كذلك، وان ارادوا به الامتداد على اصطلاح ثان لم يمتنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير مقابل اياه ، و اما قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول ممنوع، وانما يكون كذلك اذ لو لم يكن المقبول مزيلاً للقابل .

واما ما قاله افضل المحققين فى شرحه للاشارات من ان الشيء الذى هو موضوع لهما يجب ان يكون فى ذاته غير متصل و لا منفصل حتى يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسماً البتة ، بل هو

١١ــ دا : داخل فيه ضرورة

المسمی بالمادة و لابد من انضیاف شیء متصل بذاته الیه حتی یصیر جسماً فذلك الشیء هوالصورة والمجموع هوالجسم الذی فی نفسه متصل .

والذین یجعلون المتصل عرضاً علی الاطلاق ینسون ان کون الجسم متصلا فی ذاته امرذاتی[۱۲] مقوم للجسم والجوهر لایتقوم بالعرض،لقایل ان یقول: اذاراد ان موضوع الاتصال والانفصال یجب ان یکون منفکا عنهما فهو لیس کذلك عندهم لان الهیولی لاتنفك عن الاتصال و الانفصال مع کونها موضوعاً لهما ، و ان اراد ان موضوع الاتصال و الانفصال یجب ان لایکون شیء من الاتصال و الانفصال ذاتیاً له فهو مسلم لکن لانسلم ان احدهما ذاتی له ای للجسم مقوم ایاه حتی یلزم ان لایکون موضوعاً لهما ، فانه لایلزم من عدم کون الجسم منفصلا فی ذاته ان یکون الاتصال ذاتیاً له لجواز ان یکون کل واحد منهما عرضیاً له وهل النزاع الا فی ذلك ، و ان اراد امراً ثالثاً فلابد من افادة تصوره اولا .

«و یلزم من هذا ان یکون کل جسم کذلك لان طبیعة الامتداد الجسمانی استحال ان یکون غنیة لذاتها عن الهیولی» ای عن الحلول فیها «و الا لما حلت فیها» لکنها تحل فیها کما بینا فی البسایط العنصریة «بل هی[۱۳] محتاجة الیها لذاتها» ای الی الحلول فیها . و اذا کانت ذاتها مقتضیة للحلول فیها فاینما وجدت وجدت مقارنة للهیولی حالة فیها . وهذا جواب عن سئوال مقدر و هو ان ما ذکرتم من الدلیل دل علی ان الجسم الذی

۱۲ــ زی و زد : امرذاتی للجسم

۱۳ــ دا و زی : بل محتاجة . مت : فهی محتاجه

یعرض له الانفصال بالفعل مرکب من الهیولی والصورة و بعض الاجسام کالفلك لا یعرض له الانفصال بالفعل و عندکم ان کل جسم مرکب منهما فلم یکن ما ذکرتم مثبتاً عندکم . فاشار الی الجواب عنه بانه یلزم من ترکب الجسم الذی یعرض له الانفصال بالفعل منهما ترکب کل جسم منهما لان طبیعة الامتداد الجسمانی التی نوعیة محصلة[۱۴] ، استحال ان یکون غنیة لذاتها عن الهیولی و الا لما حلت فیها بل محتاجة الیها لذاتها فاینما وجدت وجدت مقارنة ایاها .

«و فیه نظر لجواز ان لایکون غنیة لذاتها عن الهیولی و لامحتاجة بل یعرض کل منهما لها بسبب خارجی» و فیه ما عرفت و الاصوب ان نمنع کون طبیعة الامتداد الجسمانی طبیعة نوعیة و قد برهن علیه بعض افاضل زماننا بانها لو کانت طبیعة جنسیة لکانت[۱۵] مشترکة بین الاجسام و فصولها لابد ان یکون اموراً مخصوصة بالاجسام و الامور المخصوصة بها اما اعراض و اما جواهر ، لاجائز ان یکون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لایکون عرضاً و لا یکون جوهرا لان الجواهر المخصوصة هی الصور النوعیة و هی لیست بفصول للصورة الجسمیة لکونها غیر محمولة علیها بالمواطاة ، ووجوب حمل الفصل علی الجنس بالمواطاة ، و هو لیس بشیء لان ادعاء کون طبیعة الامتداد الجسمانی طبیعة نوعیة انما هو بالقیاس الی الامتدادات الجسمانیة ، لا بالقیاس الی الاجسام . لانها لو کانت طبیعة

۱۴ــ دا و زه : ختصه

۱۵ــ دا : باسقاط لکانت

نوعیة بالقیاس الیها لکانت محمولة علیها بالمواطاة و لیس کذلك ، وکیف و الجسم من حیث حقیقتة لنوعیة مرکب من الهیولی والامتداد الجسمانی.

فلو کان الامتداد الجسمانی ، طبیعة النوعیة یلزم المحال. و اذا کان کذلك فاللازم من عدم کون الامتداد الجسمانی طبیعة نوعیة بالقیاس الی الامتدادات الجسمانیة ، احد الامرین : و هو اما کونه طبیعة جنسیة بالقیاس الیها ، او طبیعة عرضیة لازمة لها ، و انه ماتعرض[۱۶] للثانی ولا لابطاله ولابدمنه اذ من الجائز اشتراك الملزومات المختلفة بالحقیقة فی لازم واحد .

والذی ذکره لایدل علی بطلان الامر الاول لان الجواهر المخصوصة بالامتدادات الجسمانیة لیست هی الصورة النوعیة للاجسام بل المخصوصة بالاجسام ، فمن الجائز ان یکون الجوهر المخصوص بکل واحد منها امرا محمولا علیه و علی الطبیعة الجنسیة المشترکة بالمواطاة و یجوز ان یکون الصورة النوعیة فصلا بسیطا و الفصل البسیط لا یجب بل یمتنع حمله بالمواطاة ، نعم انه محمول بالاشتقاق و الامر هیهنا کذلك اذ یصح ان یقال: الجسم او الصورة الجسمیة ذو صورة نوعیة

۱۶ــ دا و زد : و انما تعرض

المسألة الثانية

« في تلازم الهيولى والصورة»

«والصورة الجسمية لاتنفك عن الهيولى و الا لكانت متناهية» اوغير متناهية[١٧] لست اقول : و الا لكانت متناهية بدون اخته لئلايرد عليه ما في الحواشي القطبية من ان هذا المقدم لادخل له في الملازمة ، والثاني اي كونها غير متناهية باطلة «لماسياتي» اى من وجوب تناهي الابعاد و في بعض النسخ [لمامر] اى من برهان التطبيق على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهي الابعاد و اذا لم يكن غير متناهية كانت متناهية «فتكون متشكله» لان الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذن الشيء المتناهي يلزمه ان يكون ذاشكل و الامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل .

«و هو» اى كونها ذاشكل على تقدير انفكاكها عن الهيولى «محال لان لحوق الشكل اياها ان كان بنفسها لتشابهت الاجسام في الاشكال» بناء على ان كون الفاعل[١٨] والقابل واحداً و هو الصورة الجسمية و لوجعل اللازم لزوم كون الفاعل قابلا جاز «و لكان شكل الجزء مثل شكل الكل» لاشتراكهما في الصورة الجسمية التي هي علة لحوق الشكل ، و وجوب التساوي في المعلولات عند التساوي في العلل و اللازم باطل بالحس ،

١٧ــ دا : (اوغير متناهيه والثاني باطل) متن شمرده است

١٨ــ دا : ان الفعل والفاعل

فالملزوم مثله .

و لا یلتفت الی ما قیل من ان الشکل الطبیعی للاجسام البسیطة هو الکرة وکذا شکل الجزء منه هو الکرة ایضاً بعد فرض القسمة اذ لم یکن هناك جزء الا بالفرض و اذا کان کذلك تساوت الاجسام ای البسیطة فی اشکالها بمقتضی طبائعها کما هو عندهم ، فان اختلف فلعارض «لانه» ای لان المصنف ما جعل اللازم اشتراك الاجسام البسیطة و الکل و الجزء منها فی الشکل الطبیعی الذی هو الکرة فیها ، اذ لایمکنه استثناء نقیض اللازم حینئذ لانتاج نقیض الملزوم، بل اشتراك الاجسام باسرها فی الشکل مطلقاً لاشتراکها فی الصورة الجسمیة و لو کان اختلاف الاشکال لعارض لم یکن لزوم الاشکال لها للصورة الجسمیة علی الانفراد و فیه المطلوب.

«فان کان بفاعل[19] خارجی کان المقدار الجسمانی من غیر هیولاه قابلا للفصل و الوصل» لان الاختلافات المقداریة و الشکلیة لایمکن ان یحصل فی الاجسام الا بانفصال بعضها عن بعض و هو محال ، لان قبول الفصل و الوصل من لواحق المادة . و فیه نظر لان الاشکال قد یختلف فی الجسم من غیر ان یرد علیه انفصال کاشکال الشمعة المتبدلة بحسب التشکیلات[20] . والصواب ان لایجعل لزوم المحال مقصوراً علی لزوم الفصل والوصل ، بل علیه و علی لزوم الانفعال ، اذ اختلافات المقداریة و الشکلیة لاتحصل فی الامتداد الا بعد کونه متهیئاً[21] لان ینفعل ، ویکون

۱۹ــ چاپی و دا : و ا کان لفاعل

۲۰ــ دا و زد التشکلات

۲۱ــ زی و زه : متاتیاً

فبه قوة الانفعال التى هى من لواحق المادة ، اذ اشكال الشمعة لايمكن انتتبدل الا بعد امكان انفعالها و للخصم ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق المادة ، الى ان ينتظم عليه برهان اذ هو مجرد دعوى . و فى الحواشى القطبية فىهذاالدليل نظر اذ لاحاجة الىالتقسيم و بيانااستحالة الاقسام بل يكفى ان يقال : لوانفكت لكانت منغيرهيولاها قابلةللفصل والوصل ، وهو محال .

و لا يردهذا على الشيخ فيما ذكره فىالاشارات لانه لم يذكرهذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عنالهيولى بل على لزوم الشكل للصورة بواسطه الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك ، بان قال: الامتدادالجسمانى متناه فهو مشكل وكل مشكل فهو مادى ، فالامتداد مادى و هو المطلوب : هذا ما فىالحواشى و ان قيل يرد هذا علىالشيخ ايضاً لانه يكفىانيقال: لولميكنلزوم الشكل للصورة بمشاركة الهيولى لكانت من غير هيولاها قابلة للفصل و الوصل و هو محال ، قلنا : لا يكفى لان الملازمة حينئذ محال لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها لوكانت معها فلابد ان يقال : لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها لتشابهت الصور فىالاشكال ، و ان كان بفاعل خارجى لجاز ان يكون الصورةالجسمية وحدها من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل و هو محال ، فتعين انيكون بمداخلة الهيولى و فيه نظر لانه يكفى ان يقال : لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى لجاز ان يكونالصورة

الجسمیة من غیر هیولاها[۲۲] قابلة لهما کان اللزوم لنفسها او بفاعل خارجی و هو محال .

«و ان کان بسبب الهیولی او بمشارکة منها کان المجرد عن الهیولی مقارناً ایاها هذا خلف» و انما انحصرت الاقسام فیها لان لزوم الشکل اما ان یکون بمداخلة المادة اولا ، و الثانی اما لنفس الجسمیة اولا . و اما الاعتراض علیه بان التناهی انما تلحق الصورة بواسطه المقدار العارض لها والشکل انما یعرض لها بواسطته ایضاً لانه هیئة احاطة الحداو الحدود بالجسم التعلیمی فلاینحصر القسمة ، فلیس بقوی . لان المغایر للصورة الجسمیة و المادة اعم من ان یکون مبایناً او غیر مباین و المحال علی تقدیر کونه غیر مباین لازم ایضا علی انانتقل الکلام الی لزوم المقدار و نقول لزومه اما ان یکون بمداخلة المادة او بنفس الجسمیة او بغیرها .

«والهیولی لاینفك عن الصورة و الا فان کانت متحیزة» ای مشاراً الیها «کانت قابلة للقسمة فی الجهات[۲۳] الثلاث» و فی الحواشی القطبیة لکونها جوهراً لا لقوله : «ضرورة ان کل متحیز فان یمینه غیر یساره و اعلاه غیر اسفله» والا انتقض بالخط و السطح و اقول : یمکن الجواب عنه بان یقال : کل ما هو مشار الیه بالاستقلال فهو قابل للانقسام فی الجهات ضرورة ان مامنه الی جهة غیر مامنه الی اخری و الخط و السطح لیسا کذلك و الالزم انقسام الخط فی الجهتین و السطح فی الجهات بل الخط مشار الیه تبعاً للسطح والسطح تبعاً للجسم ، علی ماسیجیء و الهیولی علی

۲۲ــ زی و زد : هیولی ۲۳ــ دا و زد : فی جمیع الجهات

تقدير تجردها عن الصورة و لواحقها . و لايخفى ان مجرد الجوهرية لا يقتضى قبول القسمة بوجه فضلا عن الجهات . و اما مع التحيز فللخصم ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل للقسمة ، الى ان يقوم عليه برهان.

«و لو كانت كذلك» اى و لو كانت الهيولى عند الانفراد عن الصورة قابله للقسمة فى الجهات الثلاث «لكانت هى نفس الصورة اومقارنة اياها» ضرورة ان كل ما هو كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسمانية ، او ذو امتداد جسمانى ،و هذا محال . و فى الحواشى القطبية فى كون الصورة قابلة للقسمة فى الجهات الثلاث نظر اقول : يمكن ان يكون النظر هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة فلا يتم ماذكره فى اثبات الهيولى. والجواب عنه ان المراد من القسمة فرض شيء و غير شيء و القسمة بهذا المعنى يقبلها الامتداد لذاته و غيره بواسطته لا الانفكاك المؤدى الى الافتراق ، فان القابل للقسمة بهذا المعنى هو الهيولى و المقدار بعدها لقبولها و يمكن ان يكون المراد هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة فى الجهات الثلاث كانت جسماً لانه الجوهر القابل للقسمة فيها و يمكن الاعتذار عن ذلك .

«و ان لم يكن متحيزة لما قارنتها الصورة ، و الالقارنتها اما حال كون الصورة فى الحيزا و حال كونها لا فى الحيز و الاول محال لامتناع مقارنة ما فى الحيز لما لا وجود له فى الحيز بالضرورة» و فى الحواشى القطبية لان مقارنة ما فى الحيز للغير انما يكون بمقارنة حيزهما اوباتحاده و فيه نظر . اقول : النظر منع الانحصار و توجيهه ان يقال : لانسلم ان مقارنة ما فى الحيز للغير انما يكون باحد هذين و انما يكون كذلك ان

لو کان الغیر ایضاً فی‌الحیز و اما اذا لم یکن فلا .

«والثانی ایضاً محال لامتناع وجود الصورة لا فی‌الحیز» لامتناع وجودها لا فی‌الجسم و امتناع وجودالجسم لا فی‌الحیز فیمتنع وجود الصورة لا فی‌الحیز ضرورة کون جزء المتحیز متحیزاً . فلایرد الاعتراض علیه بقوله : «و فیه نظر لان المحتاج الی الحیز هوالجسم لا الصورة»

واعلم ان هذا الدلیل علی تقدیر صحته لایدل الاعلی ان‌الهیولی المجردة امتنع ان تقارن الصورة و لا یلزم من ذلك امتناع تجردالهیولی عن‌الصورة ، لجواز خلوبعض[٢٤] الهیولیات عن‌الصورة دائما لا یقال : لو کان اقتر ان الهیولی المجردة بالصورة ممتنعاً لامتنع ان یقارن شیء من الهیولیات بصورة اصلا فاذن یجب انفکاك الهیولی عن‌الصورة لان ذلك انما یکون کذلك ان لو لم یکن المجردة مخالفة بالماهیة المقترنة ، وهو محال، ولقائل ان یقول اذا[٢٥] سلمت دلالة الحجة علی ان‌الهیولی‌المجردة لایجوزاقترانها بالصورة انعکس‌بالنقیض الی ان المقترنة بالصورة لایجوز خلوها عنها، وهیولی الاجسام هی المقترنة بالصورة فیستحیل تجردها عن‌الصورة الجسمیة و هوالمطلوب وفیه‌نظرلان المطلوب بیان‌ان‌الهیولی لا یجوز وجودها بدون الصورة لا بیان ان المقترنة بها لایجوز تجردها عنها . و الحجة بعد تسلیم ما فیها یدل علی‌الثانی لا علی الاول و علی‌هذا یجوز ان یوجد البعض دائما دون مقارنة صورة .

٢٤ــ دا و زه : تجرد بعض
٢٥ــ دا و زد : اذا سلمنا

«و ليست» اى الهيولى «علة للصورة و الا لتقدمت عليها بالوجود» لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود ، والتالى باطل لما مر من امتناع انفكاك الهيولى فى الوجود عن الصورة ، و فى الحواشى القطبية فى نفى التالى نظر لان تقدم العلة على المعلول بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل التقدم فى مثالها «و لا بالعكس» اى و ليست الصورة علة للهيولى «و الا لوجدت» اى الصورة «قبلها» اى قبل الهيولى والتالى باطل لما مر من امتناع انفكاك الصورة فى الوجود عن الهيولى، وفى الحواشى التعلبية فى نفيه ايضاً ذلك النظر بعينه و اقول : يمكن ان يزال عنه ذلك النظر بان يقال : والا لوجدت الصورة اى متشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشىء مالم يتشخص لم يوجد فى الخارج ، و ما لم يوجد فى الخارج لم يؤثر فى وجود شىء ، والتالى باطل لان الصورة المتشخصة محتاجة فى تشخصها الى التناهى و التشكل المتاخرين عن الهيولى لا يقال : لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة على الصورة فلم يكن الصورة شريكة علة الهيولى ، و اللازم باطل عندكم ، لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث هى صورة ما مستحيل عندنا لانها شريكة علة الهيولى، لا على الصورة المتشخصة المتاخرة فى تشخصها عن التناهى و التشكل ، المتاخرين عن الهيولى ، و يمكن ان يزال ايضاً عن جانب الهيولى بان يقال: و الا لتقدمت الهيولى المتشخصة فى الوجود بالذات على الصورة و اللازم باطل لان الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى كما سيجىء .

«و لا يستغنى كل منهما» اى من الهيولى والصورة «عن الاخرى

من کل وجه و الا لامتنع التركيب بينهما» لمامر غير مرة «فاذن لكل منهما حاجة الى الاخر من وجه» و فی الحواشی القطبية مسنوع اذ اللازم احتياج احدهما الى الاخر لا احتياج كل واحد منهما الى الاخر و الا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه مطلقا و انه قد سلم التركيب منهما على مامر و اذا ثبت احتياج كل منهما الى الاخرى من وجه .

«فالهيولى تفتقر الى الصورة» اى الى الصورة من حيث هى صورة ما «فی بقائها» لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقائهما الهيولى «والصورة يفتقر اليها فی تشكلها» لما ثبت ان لحوق التشكل اياها انما هو بمشاركة من المادة و فی الحواشی القطبية فی ان الافتقار على هذا الوجه دون عكسه نظر ، اقول : الحال المحتاج الى المحل فی البقاء هو العرض لا الصورة على قاعدتهم والهيولى لو افتقرت الى الصورة فی تشكلها لزم الدور ، لافتقار الصورة اليها فی تشكلها على مامر و ان منع لزوم الدور بناء على ان يكون الهيولى علة قابلية لتشكل الصورة ، والصورة، علة فاعلية لتشكل الهيولى ، فنقول : فلم يكن الافتقار فی هذا على العكس لان افتقار الصورة الى الهيولى فی التشكل لما كان فی كون الهيولى قابلة لتشكلها فعكسه هو ان يكون افتقار الهيولى الى الصورة فی تشكلها بان يكون الصورة قابلة لتشكلها لا فاعلة .

«و يتشخص كل منهما بالاخرى» اى بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلية لتشخص الصورة لا فاعلية ، لامتناع ان يكون القابل فاعلا و

الفاعلية هي الاعراض المكتنفة بها مثل الاين والوضع و غيرهما و ذات الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى و فى هذا الموضوع ابحاث لاتحملها امثال هذا المختصر ومن ارادها فليطالع شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسى انارالله برهانه .

«وهى» اى الهيولى «كما لاتنفك عن الصورة الجسمية فلاتنفك ايضاً عن صورة اخرى نوعية» و هى التى يختلف بها الاجسام انواعاً و الامام سماها بالصورة الطبيعية «لأن الاجسام مختلفة فى اللوازم لاختلافها فى قبول الاشكال بسهولة» كالاشياء الرطبة «وبعسر» كالاشياء اليابسة «وبعدم قبولها اياها» كالافلاك «و هذه اللوازم امتنع استنادها الى الجسمية المشتركة» لكونها مختلفة «فهى بصورة اخرى» اى بجواهر اخرى، و هى المخصصات الاولى للجسم المطلق ، والمقومات لحقايق الانواع و لوجودى الهيولى والجسم المطلق الذى يدخل تحته انواع الجسم لانهما لايوجدان الا مقارنين لها لالماهيتهما، و لما امكننا تعقل الهيولى ولا الجسم المطلق دون الصور النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهية لجسم المطلق المقوم للنوع ومابعده . وهى المخصصات[۲۷] الثوانى كقبول الانقسام بسهولة او عسر و عدم ذلك انما يعرض بعد تقوم الجسم بمخصصه ،لانها استعدادات مخصصة، فالتخصيص بها يكون بعد التخصيص بما به الاستعداد ، و استدلوا على جوهريته بان فى الماء والنار و نحوهما اموراً بها تغير[۲۸] جواب ماهو فيكون جواهر ، لان الاعراض لاتغير الجواب

۲۷ــ دا . الهيولى الثوانى .

۲۸ - زى و زد : تعين

ماهو . و فیه نظر لان من الاعراض مایغیر جواب ماهو فان الخشب اذا اتخذ منه الکرسی ماحصل فیه الماهیات و اعراض . و لایقال : انه خشب عند السئوال عنه بماهو . و اذا کان کذلك فلم لایجوز ان یکون نسبة الصورة الی الهیولی کنسبة الهیئة الی الخشب حتی یکون تغیر السؤال فی الهیولی لاقتران عرض به کما فی الکرسی لا جوهرا .

«لایقال لم لایجوز استنادها الی الهیولی حتی یکون الاجسام مختلفة بالهیولی ، لانا نقول الهیولی قابلة فلاتکون فاعلة لمامر» و فی الحواشی القطبیة فیه نظر لان مامر هو ان البسیط لایکون فاعلا و قابلا و الهیولی لیست کذلك لکونها جوهرا خاصا .

و اعلم ان لهم دلیلا علی ان الفاعل مطلقا لایکون قابلا و هو ان نسبة الفاعل الی المفعول بالوجوب و نسبة القابل الی المقبول بالامکان فلو اتحد اصارت النسبة بین الشیئین بالوجوب و الامکان و هو محال و ماذکره المصنف هو دلیل خاص بالبسیط فلهذا بطل قوله لمامر و لو ذکر العام کما ذکره غیره لصح ان الهیولی قابلة فلایکون فاعلة «و فیه» ای فیما ذکروه فی اثبات الصور النوعیة «نظر لجواز ان یکون مستنده الی فاعل خارجی» لم قلتم لایجوز ذلك لابد له من دلیل و اما قولهم الفاعل الخارجی نسبته الی الجمیع متساویة ، فممنوع لجواز ان یکون له نسبة خاصة الی ذلك الجسم دون سائر الاجسام وعدم اطلاعنا علیها لایوجب عدمها .

«و قد عرفت فساد ما قیل فی امتناع کون الشیء قابلا و فاعلا معا» فاذن یجوز استنادها الی الهیولی نظرا الی ماقیل والحاصل ان فیما ذکروه

نظراً من وجهين : اما اولا فلجواز استنادها الى فاعل خارجي و اما ثانياً فلجواز استنادها الى الهيولى ، قوله الهيولى قابلة فلاتكون فاعلة قلنا لا نسلم ذلك فان ماقيل فى بيان ذلك فاسد، وفى الحواشى القطبية كان المناسب تقدم هذا على قوله وفيه نظر، ونيه نظر.

«والقوة[1] مبدء للتغير فى آخر من حيث هو[2] آخر» و فى الحواشى اى فى آخر باعتبار ما و انما احتيج الى هذا التقيد ليدخل نحو مفكرة الطبيب اذا فكرت فى علاجه وكانه لاحاجة الى هذا القيد اذ يصدق على المفكرة انها مبدء التغيير[3] فى آخر وهو الشخص مثلا و اقول : لايلزم من ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج اليه ليدخل فيه مفكرة الحكيم اذا فكرت فى علاج امراضها النفسانية فان المبدء و ذا المبدء فيه واحد وهو نفسه الناطقة «وانما قلنا من حيث هو آخر ليدخل فى هذا الرسم القوة التى هى مبدء باعتبار و ذو مبدء» و هو مايكون المبدء مبدءاً بالنسبة اليه لا مايكون فيه المبدء «باعتبار آخر فان الطبيب مثلا» وفى الحواشى القطبية فى جعل الطبيب مثالا للقوة نظر و اقول لان الطبيب ليس مبدء بل مفكرته «اذا عالج نفسه فانه باعتبار انه معالج» و هو بهذا الاعتبار مبدء «مغاير اياه باعتبار كونه مستعلجا» و هو بهذا الاعتبار ذو مبدء على ماذكرنا من التفسير والحاصل ان التغاير بين المبدء و ذى المبدء لايجب ان يكون بحسب الذات ، بل التغاير الاعتبارى كاف فقيد وه بهذا التعبير التقليد[4] ليشعر بذلك .

---

۱ – زا و زی : والقوة هی
۲ – مت و چاپی : حیث انه
۳ – زد و زه : مبدء المتغیر
٤ – زا و زی : القید

«والطبیعة هی مبدء قریب لحرکات مـا هی فیه» اعنی الجسم « و سکناته بالذات» و یراد بالمبدء الفاعل وحده و بالحرکة انواعها الاربعة اعنی الاینیة والوضعیة والکمیة والکیفیة و بالسکون ما یقابلها و لایراد بکونها للحرکة والسکون انها مبدء لهما معاً بل مع انضیاف شرطین هما عدم الحالة الملائمة ووجودها «واحترزنا بقولنا : قریب عن المبدء الذی هو لحرکات ما هی فیه و سکناته بالذات بواسطة» کالنفوس الارضیة فانها یکون مبادی لحرکات ماهی فیه بالذات کالانماء مثلا الا انها یکون مبادی باستخدام الطبایع والکیفیات لایقال : الطبیعة ایضا لیست مبدءاً قریباً لتوسط المیل بینهما و بین المتحرک عند التحریک لان توسط المیل بینهما لایخرجها عن کونها مبدء قریباً لانه بمنزلة آلة لها هکذا قیل ، و فی جعل المیل المتوسط بینهما بمنزلة آلة لها دون جعل القوی التی یفعل النفوس الارضیة بتوسطها نظر «و بقولنا بالذات عن الحرکات والسکنات بالعرض کحرکة جالس السفینة و فیه نظر لانتقاضه بالمبادی الصناعیة والقسریة و ماقیل : قوله لحرکات ماهی فیه یخرج المبادی الصناعیة والقسریة عن التعریف لیس بشیء لانه انما یخرجه ان لو کان الضمیر فیه راجعاً الی المبدء و لیس کذلک لکونه راجعاً الی الحرکات اذ لو کان راجعاً الی المبدء لقال لحرکات ماهو فیه ، و لو قیل کذلک لاندفع هذا النقض الا انه یکون قوله بالذات حینئذ مستدرکا اذ لیس مبدء الحرکة فی المتحرک بالعرض فیه لیکون هذا القید مخرجاً له فاعرفه .

«البحث الثالث»

«في اثبات النفس الناطقه»

و في الحواشي القطبية الذى اثبت لها قوة عاقلة مجردة ، و في ان النفس الناطقه هى تلك القوة نظر و اقول و ذلك لانه لابد من بيان ان القوة المدبرة في البدن المتصرفة فيه هى تلك القوة المجردة العاقله ، فكان ذلك لايحتاج الى بيان، فان كل احد يعلم بالضرورة ان المدرك و المتصرف فيه شيء واحد والنزاع في ان ذلك المدرك والمتصرف قوة مجردة او مادية .

«و بيانه من وجوه : الاول ان القوة العاقلة تعقل البسائط» اى الحقايق التى لاجزء لها «ضرورة ان معقولاتها بسايط» على ماذكرنا من التفسير «اومركبات» اى الحقايق التى لها اجزاء .

«و كيف كان لابد من تعقل البسائط» اما على الاول فظاهر و اما على الثانى فلان تعقل المركبات مسبوق بتعقل بسائطها «ويلزم منه ان تكون مجردة و الا لكانت قابلة للقسمة» لما مر من نفى الجزء «فيكون البسيط» المعقول الحال فيها اذ التعقل انما هو بارتسام الصور «ايضا قابلا لها لان الحال» في المنقسم منقسم ضرورة ان الحال «في احد جزئيها يكون غير الحال في الجزء الاخر» لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين هذا خلف

و اعترض علیه بعض افاضل زماننا بانکم ان اردتم بالبسیط مالاینقسم اصلا کالواجب لذاته، فلانسلم ان شیئاً من السرکبات مسبوق بتعقله ، وان اردتم مالاینقسم الی اجزاء مختلفة بل متشابهة کالماء مثلا فلانسلم بطلان اللازم، و هو لیس بشیء لانه لما کان ترکب الماهیات المعقولة من اجزاء غیر متناهیة مستحیلا فیجب انتهاؤها بالتحلیل الی مالاینقسم کالجنس العالی والفصل الاخیر ، ولاشك فی ان تعقل الشیء مسبوق بتعقل جمیع اجزائه فاذن یکون تعقل المرکب مسبوقا بتعقل تلك الاجزاء المنتهی الیها تحلیله.

«الثانی ان المعقولات الکلیة مجردة عن المادة» و فی الحواشی القطبیّة فیه نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار و نحوهما اقول یمکن ان یکون النظر هو ان المعقول لیس مجرد اعن مادة یقوم بها لکونه حالا فی النفس فیکون النفس مادة لها لقیامه بها بل هو مجرد عن الوضع و المقدار و نحو هما لتجرد مادته عن تلك الا ان ذلك غیر وارد لان المراد بالتجرد عن المادة التی لایخلو عن الوضع والمقدار اعنی الهیولی والجسم اللذین هما المادة الاولی والثانیة و یمکن ان یکون ماذکره بعض المتالهین من ان قول المشائین التعقل هو التجرد عن المادة تجریدا کاملا غیر صحیح لان المادة لما کانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم لا المحسوسة و تعقل المرکب بدون تعقل اجزائه غیر معقول فلم یکن الجسم المعقول مجرد اعن المادة تجریداً کاملا. والجواب عنه ان المراد من قولهم الهیولی من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهیولی لیست من الاجزاء المقداریة المحسوسة بل العقل یحکم بانها من اجزائها الخارجیة لا انها جزء ماهیة

الجسم فی العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولی بل بتعقل جنسه و فصله ، نعم انها يكون مبدء جنسه كما ان الصورة ای النوعية تكون مبد ء فصله الا ان مبدء جـزء الشیء فی العقل لايجب ان يكون ايضاً جزء له فيه بل يجب ان يكون جزء له فی الخارج و يمكن ان يكون غير ذلك و هو اعلم باسرار العباد .

«فالقوة العاقلة لها ايضاً كذلك و الاكان لها وضع و مقدار مخصوصان فالحال منها مقترن بعوارض مخصوصة» من قبل المحل لالذاته كالسواد الحال فی المحل الذی هو الجسم اذ ليس له مقدار و وضع فی حد ذاته ذلك بل له ذلك بسبب محله «فلايكون مطابقا للافراد المختلفة بالصغر و الكبر فلايكون» ای ذلك الحال «كلياً» فلم يكن المعقولات كليه هذا خلف .

«الثالث ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فيكون مجردة و الالزم انقسام الوجود المطلق بانقسامها» لما مر من ان الحال فی الشیء المنقسم ينقسم بانقسامه .

«فاجزاء الوجود المطلق ان كانت عدمت كـان الشیء متقوماً بنقيضه» و انه محال «و ان كانت وجودات كان الكلی متقوماً بالجزئی» لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان يكون المطلق اكثر من واحد ، و اللازم باطل لان الجزئی متقوم بالكلی فلو كان الكلی متقوما بالجزئی لزم تقدم الكلی على نفسه و انه محال .

«الرابع ان القوة العاقلة يدرك السواد و البياض معا» لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته للاخر و الحاكم على الشيئين لابدان يدركهما معا

«فیکـــون مجردة و الا لزم اجتماع الضدین فـی جسم واحد» اذ لیس الادراك الا بحصول المدرك فی المدرك .

«الخامس ان القوة العاقلة لو کانت جسمانیة لکانت حالة فی جزء من البدن» و هو الظاهر واذا کانت حالة فی جزء من البدن لکان اولی الاجزاء هو العضو الرئیس کالقلب والدماغ وهذه مقدمة لابد منها والا مـا امکننا ان نمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو دائما لجواز ان یکون فی البدن عضو صغیر جداً لا نتصوره ابداً اذلا نطلع علیه الا من جهة التشریح لصغره «و هو» ای کونها حالة فی عضو کالقلب او الدماغ «محال و الا لکا نت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل لان صورة ذلك الجزء ان کانت کافیة فی تعقلها ایاه» ای فی تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء لزم الاول ای دوام التعقل لعدم توقفه علی شرط آخـر «و الا» ای و ان لم یکن حصول صورة ذلك الجزء فی مادته کافیا فی تعقلها ایاه «توقف تعقلها ایاه علـی حصول صورة اخری» ای مغـایرة ایاها بالعدد «فی مادته» اذ التعقل لابد فیه من المقارنة فاذا لم یکف فی تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته لمادتـه فلامحالة مفتقر الی مقارنة صورته لتلك المادة مرة ثانیة و لاشك ان هذه الصورة غیر تلك الصورة بالعدد و ان کانا[۲۸] من نوع واحد لان تلـك مقارنتها دائمة بدوام وجود ذلك الجزء وبهذه تجددت [۲۹] مقارنتها لهـا بعد ان لم یکن فی بعض حالات وجوده .

۲۸ــ زه و زد : کانتا

۲۹ــ زه و زد : لحدوث

«لكن حصول تلك الصورة يمتنع لامتناع حصول صورتين مختلفتين» اى بالعدد اذ هو اللازم «فى مادة واحدة» اذ هو اجتماع المثلين و هو يستلزم الاثنينية بدون الامتياز والموقوف على الممتنع ممتنع «فيلزم الامر الثانى» و هو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه باطل لان كل ماندعى انه محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فانا نعقله تارة و نغفل عنه اخرى و قد يقال ان لم يكن صورة ذلك الجزء كافية فى تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة ذلك الجزء فى القوة العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء فى القوة العاقلة محال لان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين المتماثلتين فى مادة واحدة لان ذلك الجزء قد كانت صورته الاصلية حاصلة فيه و قد حصلت تلك الصورة فى القوة العاقلة الحاصلة فيه و الحاصل فى الحاصل فى الشىء حاصل فى ذلك الشىء و ذلك محال لاستلزامه الاثنينية بدون الامتياز وفيه نظر بل انظار يعرف بالتامل و لما فرغ عن ادلة[٣٠] الخمس المذكورة صرح بالنتيجة و قال : «فعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة» و هو المطلوب «لكن لها حاجة الى البدن والالما تعلقت به» وقد تعلقت به فيكون لها اليه حاجة وتعلقها به ليس فى القوة لتعلق الصور المادية بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التى[٣١] تحلها لانها مجردة غير مادية ولا فى الضعف[٣٢] كتعلق الانسان بداره وثوبه الذى

٣٠ــ و زه : الادلة .

٣١ــ زه و زد : محلها

٣٢ــ زه و زد : فى الصنعة !

یفارقه تارة ویرافقه اخری بل کتعلق العاشق بالمعشوق عشقاً جبلیاً الهامیا لایسکن العاشق بسببه مفارقة معشوقه مادامت مصاحبته ممکنة ولذلک یکره مفارقته و لا یمله مع طول مصاحبته ایّاه و کتعلق الصانع بالآلات التی یحتاج الیها فی افعاله فکان من الواجب ان یکون لها بحسب کل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل فلذلك خلق فی البدن قوی مختلفة کل واحدة منها آلة لفعل مخصوص کقوة الابصار للابصار فتبارك الله احسن الخالقین.

«وفی هذه الوجوه نظر اما الاول فلان ذلك» ای انقسام البسیط «انما یلزم ان لو کان الحلول حلول السریان و هو ممنوع» اجیب عنه بان الاجزاء المفروضة اما ان یوجد فیها شیء من الحال اولا یوجد و هو محال لاستلزامه ان لایکون الحال حالا و الاول اما ان یوجد فی کل واحد منها او فی بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام اربعة و الاول منها محال لاستحالة قیام العرض الواحد بمحال کثیرة والثانی وهو ان یکون بتمامه فی بعضها یوجب ان یکون المحل بالحقیقة ذلك البعض و ماعداه لامدخل له فی المحلیة من حیث هی محلیة فالذی له مدخل ان لم ینقسم لم یکن ذلك الحال حالا فی المنقسم و هو خلاف الفرض و ان انقسم عاد الکلام فیه بعینه و لزم التسلسل والثالث و هو ان یوجد بتمامه فی کل واحد من اجزاء المحل محال لمامر ومستلزم للمطلوب والرابع و هو ان یوجد بعضه فی بعض اجزاء المحل مستلزم للمطلوب لان ذلك البعض الاخر ان لم یوجد فی البعض الاخر من المحل لم یکن الحال بتمامه حالا فتعیّن وجدانه فیه فاذن یکون الحال فی احد

الجزئين غير الحال في الجزء الاخر و هو المعنى من انقسام الحال بانقسام المحل وفيه نظر لانا نقول لم لايجوز ان يكون الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل و يكون ذلك البعض من المحل منقسما ، قوله عاد الكلام فيه و لزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركب المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزومه ممنوع ، و ان اردتم بالتسلسل تركبه اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان التالي ممنوع و ما قيل سلمنا انه حلول السريان لكنه لم قلتم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم، والوجود غير منقسم لما مر ليس بشيء اذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال حلول السريان[٣٣] انكار البديهي والقول بان الوجود حال في الموجود حلول السريان باطل نشاء من عدم الامتياز بين الامور الذهنية و الخارجية فان الوجود اضافة عارضة للماهية في العقل بالقياس الى الغير و حلوله في المحل ليس كحلول السواد في الجسم في الخارج .

«و اما الثاني فلانه لايلزم من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب المقدار والعوارض عدم مطابقته اياها اصلا» اذ المطابقة[٣٤] بحسب المقدار والعورض اخص من المطابقة مطلقا و لايلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام و اذا كان كذلك «فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على معنى ان المفهوم الكلي المنتزع من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلي»

٣٣ـ زه و زد : انكار للبديهي

٣٤ـ زه : لان المطابقة ، زد : اذ المضايقة

و اما ما قیل من ان الصورة العقلیة اذا کـانت حالة فی المادة تخصصت بـوضع مخصوصة و عوارض مشخصة لها بحیث یخـرج عن الکلیة اصلا فلایصدق علیها الکلیة فان اخذ من تلك الصورة صورة اخری مجردة عن الوضع والمشخصات کما هو المفهوم من کلام المصنف و جعلت تلك الصورة الثانیة مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك الافراد و جعلت الصورة العقلیة کلیة باعتبار اشتمالها علی الصورة الثانیة لزم المحال من وجوه احدها تجویز کون کل شخص کلیاً بهذا الاعتبار و ذلك خلف ، الثانـی ان الصورة الثانیة التی هی المطلوب اثباتها و بیان تجردها فنقل الکلام الیهـا ، الثـالث ان کلیـة الصـورة العقـلیة لیس بـاعتبار صـورة اخری منتزعة عنها بل باعتبارها فی نفسها و مطابقتها لای فرد فرد سبق الی العقل بحیث لایکون للوارد من الافراد تأثر فی زیادة ذلك القبول او نقصانه بل الاولی ان یقال کما ان الصـورة العقلیة الکلیة اذا حلت فی نفس شخصیة تخصصت بهـا و لایفرد ذلك کلیتها کذلك اذا کانت حالة فـی المادة المخصوصة ففیه نظر لانا لانسلم انها اذا کانت حالة فی المادة تخصصت بحیث یخرج عن الکلیة و انما یکون کذلك ان لولم یکن مطابقته بحسب المفهوم اذ لیس النزاع الا فیه و لانسلم ان المفهوم من کلام المصنف مـا ذکره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل فی العاقلة للمادیة لم لایجوز ان یکون من حیث هو هو مع قطع النظر عن العوارض مطابقا و ان لم یکن مطابقاً نظراً الیها و اما قوله بل الاولی فنقول انهم لایعنون بکون الصورة الذهنیة کلیة ان تلك الصورة بعینها مشترکة بین کثیرین بل یعنون بـه

مطابقتها للكل على معنى ان اى شخص من اشخاصها اذا سبق الى النفس و اخذت ماهيته مجردة عن جميع الغواشى واللواحق الخارجية كان فى الذهن مطابقا لتلك الصورة و لاشك ان الحاصل فى النفس الشخصية كذلك اى ذات مثالية مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجود فى المادة الجسمية فانه لا يكون مثالا مطابقا لشىء من الاشياء اصلا فهذا هو الفرق فان قيل الموجود فى الخارج ايضا اذا اخذ مجردا كان مطابقا قلنا يكون المطابق حينئذ الصورة الذهنية لا الخارجية و فيه نظر لانا نسلم ان المثال المنطبع فى المادة الجسمية لا يكون مطابقا بالمعنى المذكور لابد له من دليل.

«و اما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود[٣٥] وجودات ان يكون عدمات حتى يلزم ما ذكرتموه من المحال» و هو تقوم الشىء بنقيضه و انما يلزم ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما و هو ممنوع و اذا كان كذلك «فيجوز ان يكون امورا مفهوماتها غير مفهوم الوجود والعدم و يحصل من اجتماعهما الوجود لم قلتم بانه ليس كذلك» لابد له من دليل.

«و اما الرابع فلانسلم لزوم اجتماع الضدين فى جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة السواد ومثاله مضادا لصورة البياض و مثاله و هو ممنوع بل المضادة بين السواد و البياض بعينهما لا بين مثاليهما سلمناه لكن لانسلم استحالة اجتماعهما فى جسم واحد بل المستحيل اجتماعهما فى جسم واحد فانه يجوز ان يجتمع الضدان فى جسم واحد بان

٣٥ــ مت : اجزاء الموجود

يكون احدهما حالا في بعض اجزاء المحل والاخر في البعض الاخر و حينئذ يكون محل احدهما غير محل الاخر» كما في البلقة وحينئذ يكون تعقل البياض بجزء و تعقل السواد بجزء آخر منها لم قلتم لايجوز ذلك لابد له من دليل .

«و اما الخامس فلانسلم ان صورة ذلك العضو ان لم يكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك المادة بل اللازم حينئذ توقف الادراك على شيء آخر فيجوز ان يكون ذلك الشيء امرا يجوز اجتماعه مع[٣٦] صورة ذلك العضو فيه» فان قيل لو توقف ا لادراك على امر آخر لم يكن الادراك بنفس حصول الصورة في العاقلة قلنا[٣٧] فهب ، ومن يدعي ان المقارنة كافية فعليه اقامة البرهان عليه .

٣٦ــ زد و زه : الصورة

٣٧ــ زد و زه : فهوهب

«البحث الرابع»

«فی اثبات النفس الفلکیه»

«حرکات الاجـرام الفلکیة ارادیة و الا لکانت طبیعیة او قسریة» لانحصار الحرکة الذاتیة لهاقال فی شرح الملخص الجسم اذاوصف بالحرکة فتلك الحرکة اما ان یکون حاصلة له حقیقة او غیر حاصلة له حقیقة وهی التی یکون لقوة موجودة فی المتحرك فی هذاالثلاث و وجه الحصر سیبینه المصنف بعد ذلك .

«والاول محال و الا لکان المطلوب بالطبع مهروبا[38] بالطبع» لان الحرکة الطبیعیة هرب عن حالة منافرة و طلب لحالة ملایمة لایقال لانسلم استحالة کون المطلوب متروکا بالطبع فانه لوکان کذلك لما کان واقعاً ضرورة والتالی باطل فان الحجر المنحدر بالطبع یطلب بحرکته الوصول الی کل نقطة من نقطة المسافة التی هی حدودها ثم اذا وصل الیها یفارقها بالطبع لانا لاندعی[39] ان المطلوب بالطبع لایصیر مهروبا بالطبع بل ندعی ان المطلوب بالطبع بتلك الحرکة لایکون مهروبا بالطبع بتلك الحرکـة

---

۳۸ – زد و زه : مهروباً عنه

۳۹– زد و زه : بل ندعی

و هـو ضروری فيتم ماذكرنا و لايرد ماذكرتموه مـن النقيض اما الاول فظاهر لان كـل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فالحركة عنها عين الحركة اليها و اما الثانی فلانه ليس نقطة من النقط المفروضة فـی المسافة المستقيمة مطلوبا بالطبع مهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركه لها بحركة غير الحركة التی يطلب بها المتحرك الوصول اليهـا و اشتراكهما فی كونهما طبيعيتين لا يوجب اتحادهما و لايعارض ذلك بان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكا بها بحركة واحدة لا لما قيل من ان ذلك جائز لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف فی الحركة الارادية فان غرض المتحرك بـالارادة اذا كان امرا لايتم الا بالحركة المستديرة صار المطلوب فی وقت مهروبـا فی وقت آخر لان مطلوبيته و مهروبيته بالعرض لا بالذات و انما المطلوب بالذات هـو العرض الاخر واما فی الحركات الطبيعية فذلك غير متصور لان استحالة كون الشیء الواحد مطلوبا بالارادة متركا بها بحركة واحدة ضرورية سواء كانت مطلوبية و مهروبيته بالذات او بالعرض و اما صيرورة الشیء مطلوبـا و مهروبا فی وقت آخر فلا كلام فيه، وانما الكلام فی صيـرورة الشیء مطلوبا و مهروبا فی وقت و هيهنا كذلك فـان وقت المفارقة من ای نقطة تفرض هو وقت التوجه اليها بعينه بل لانا لانسلم ان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكا بها مهروبا بحركة واحدة قوله لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين الحركة اليها عند تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض لا بالذات فان توجه اليها انما

وقع لاجل وقوعها فى الجهة التى وقعت المطلوبة و هى النقطة التى تلى النقطة المهروبة .

«والثانى ايضا محال لان القسر على خلاف الطبع» سواء كانت المخالفة فى الجهة او فى السرعة والبطوء او غيرهما «فحيث لاطبع فلاقسر» لما بين من ان مالا مبدأ ميل طبيعى فيه لايقبل الحركة القسرية «و لانها لوكانت قسرية[٤٠] لكانت على موافقة القاسر فيلزم اشتراكها فى الجهة والسرعة والبطوء[٤١]» واللازم باطل لاختلافها فيها على مايشهد به علم الهيئة.

«و يلزم منه» اى من كون حركاتها ارادية «ان يكون لها نفوس مجردة» عاقلة لمايطلبه بالحركة «لان حركاتها ان صدرت عن تخيل صرف» اى عما لايكون عاقلا «لما بقيت على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة» لكن يجب بقاءها بقاء الشهور والسنين والدهور الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظة للزمان .

«فهى[٤٢] اذن عن عن تعقل فلها قوى مدركة لامور كلية والمدرك للكلى مجرد لما مر» فللافلاك نفوس مجردة و هو المطلوب «و فيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية و يكون مطلوبها نفس الحركة[٤٣] لاشيئا من الحدود والاوضاع ليلزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع و فيه

٤٠ــ مت : لوكانت بالقسر
٤١ــ زد و زه : والابطاء
٤٢ــ زى و زه : فهد اذن
٤٣ــ زى و زد : لاشياء

نظر لا لان الحرکة لایمکن انیقتضیها لذاتهامحرك قارالذات لانمقتضی الشیء یدوم بدوامه و مالاقرار له فی ذاته لایمکن ان یدوم بدوام شیء له قرار فالمحرك القار الذات انما یقتضیها لالذاتها بل لشیء آخر یتحصل بها لان لقائل ان یقول لانسلم ان الحرکة لایمکنان تقتضیها لذاتها محرك قار الذاتلجواز ان یقتضیها محرك قارالذات بحسب امورمتجددةمتتالیة فلم یلزم ماذکرتم ، نعم تعریفهم الحرکة بانها کمال اول لما بالقوة من حیث هو بالقوة یدل علی کونها غیرمطلوبة لذاتها لان معنی کما لیتها النسوبة الی الاول هو تأدیها الی کمال ثان و کونها وسیلة الیه بل لما فیالحواشی القطبیة من ان الطبیعة اذا وصلت الجسم الی الحالةالمطلوبة اسکنته «اوقسریة»ای ولجواز ان یکونحرکاتها قسریة«و یکونالقواسر مختلفة» فلایلزم اشتراکها فیالجهة والسرعة والبطوء «او صادرة[٤٤] عن تخیلصرف وتبقیعلی نظام مضبوط» مرورالشهوروالسنینوالدهورالطویلة اجیب عنه بان التخیل لما کان من القوی الجسمانیة فهو لا تقوی علی تحریکات غیر متناهیة و الاعتراضات التی ذکرتم علی البرهان الدال علیه فقدمرت اجوبتها[٤٥] لابما قیل انها لوکانت صادرة عن تخیل صرف لکان المطلوب متخیلا جزئیا ممکن الحصول لامتناع طلب مالایمکن حصوله و اما امتناع طلب مالایمکن حصوله فانما یصح علیتقدیرالشعور بامتناع حصوله ولم لایجوز ان لایکون لهشعور بامتناع حصوله وحینئذ لایمتنع

٤٤ــ زی و زه : و صادرة
٤٥ــ زد و زه : لما قیل

طلبه ،فان قيل المباشر القريب لتحريك الافلاك قوى جسمانية كما سيجى فى الطبيعيات مع ان تحريكها لها غير متناهية فلم يتم الاول ايضاً فنقول القوى المحركة لها و ان كانت جسمانيّة لكن لها محل من الجواهر العقلية و التى لايتناهى ، فان قيل جاز مثل ذلك فى التخيل ايضاً قلنا محال لا يكون صدور حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة للامور الكلية و فيه المطلوب .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«البحث الخامس»

«فی اثبات العقل»

ای فی اثبات الجوا هر المفارق الذی لایتعلق بالاجسام تعلق التدبیر والتصرف وتقدیره ان یقال: لاشك فی وجود جسم، فلابد له من علة موجدة ایاه لکونه ممکنا لذاته لترکیبه من الهیولی والصورة علی ما عرفت فتلك العلة اما ان یکون جسما او لم یکن ، والاول باطل لقوله: «الموجد للجسم یفیض منه الصورة الجسمیة علی الهیولی» و هو ظاهر .

«و لا شیء من الاجسام کذلك» ای بمفیض للصورة الجسمیة علی الهیولی «لان الاثر[٤٦] الفایض عن الجسم» بل عن صورته لان الجسم انما یفعل بصورته «انما یفیض علی ماله وضع بالنسبة الیه» والشیخ بین ذلك فی الاشارات بثلاث مقدمات: احدیها ان الجسم انما یفعل بصورته لانه بها یکون موجودا بالفعل ، وثانیها ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما یصدر عنها بمشارکة الوضع و یدل علیه الاستقراء فان النار مثلا لا یسخن شیء اتفق بل ماکان ملاقیا[٤٧] لجرمها اوکان بحال من جرمها والشمس

---

٤٦ ــ زی و زد : الامر
٤٧ــ زد و زه : مقابلا

لایضی کل شیء بل ماکان مقابلا لجرمها وثالثها ان الفاعل بمشارکة الوضع لایمکن ان یکون فاعلا فیما لا وضع له و الا لکان فاعلا من غیر مشارکة الوضع هذا خلف .

«والهیولی لا وضع لها قبل الصورة فالموجد للجسم لایکون جسماً» من اول الثانی و فی الحواشی القطبیة فی ان الموجود انما یوجده علی هذا الوجه نظر، لجواز ان یوجده علی وجه آخر والاشبه ان یقال : انه یوجد الصورة ثم انهما یوجد ان الجسم و حینئذ یجب ان تبدل قوله والهیولی لاوضع لها قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل الهیولی فلا یوجدها الجسم اقول وفیه بحث لأن ایجاد الصورة لا یتصور الا بافاضتها علی الهیولی وان کان یتصور بوجه آخر فلیذکر لینظر فیه والثانی و هو ان لایکون العلة جسماً اما ان یکون واجباً لذاته او نفسا ، او عقلا والاول محال علی ما قال «و لاواجبا لذاته لانه ان صدر منه کل واحد من جزئیه بلا واسطة کان البسیط مصدر الاثرین» و هو محال «و ان صدر احدهما بواسطة الاخر لزم تقدم الهیولی علی الصورة او بالعکس» ای تقدم الصورة علی الهیولی و هو محال لا یقال لانسلم انه لو کان واجبا لذاته لکان صدور کل واحد من جزئیی الجسم منه بلا واسطة او بواسطة حتی یلزم من انتفائهما انتفاء کون موجد الجسم واجباً لذاته لأنا نعلم بالضرورة ان صدور الجسم من شیء بدون صدور کل واحد من جزئیه محال لان صدوره منه انما یکون بعد صدور جزئیه منه البتّة و اذا کذلک کان صدور کل واحد منهما منه اما بلا واسطة او بواسطة و فی الحواشی القطبیة القسمة

غیر منحصرة لجوازان یصدر احدهما بواسطة غیر الاخر والصواب حذف الاخر الا ان یقال تلك الواسطة لابد و ان یکون صدورها بواسطة الاخر اقول حاصل النظـر انه یحتمل ان یصدر عنه احدهما کالصورة مثلا بـلا واسطة و الاخر کالهیولی بواسطة هی غیر الصورة و حاصل الجواب هو ان تلك الواسطة لایجوز ان یصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدورمعلولین عنه فی مرتبة واحدة فتعین ان یکون صدورها عنه بواسطة الصورة ثـم صدور الهیولی بـواسطة تلك الواسطة فیرجع حـاصل الامر الی صدور الهیولی بواسطة فقوله لجواز ان یصدر احدهما بواسطة غیر الاخر ای مع کون الاخر صادراً عنه بلا واسطة و الاقسام المتخیلة هی ان یصدر کل واحدة منهما بلا واسطة او احدیهما بلا واسطة و الاخری بواسطة او کل واحدة منهما بواسطة و علی الاول یلزم ان یکون مصدراً لاثرین ، و علی الثانی اما ان یکـون الواسطة هی تلك الواحدة التی صدرت عنه بلا واسطة او غیرها و لا یجوز ان یکون صدور ذلك الغیر عنه بلاواسطة و الا لکان مصدراً لاثرین ، فتعین ان یکون بواسطة و حینئذ تنقل الکلام فاما ان یتسلسل او ینتهی الی واسطة یکون تلك الواحدة بعینها ، وعلی الثالث اما ان تکون تلك الواسطة واحدة و حینئذ یکون موجدالجسم بالحقیقة تلك الواسطة لا الواجب لکونها موجدة کل واحدة من جزئیه او مختلفة و حینئذ یکون موجد الجسم بالحقیقة تینك الواستطین معا لا الواجب و فیها ایضاً مع انتفاء العکس باطل علی مذهب الحکیم لان الصورة عنده علة لوجود الهیولی فیتقدم علیها بالذات واقول الکلام علیه

قد مر فی البحث الثانی .

«فهو اما نفس او عقل» و فی الحواشی القطبیة انما یتعین احدهما لو بین استحالة کون الموجد عرضاً واحد جزئی الجسم وکانه انما لم یتعرض لظهوره «والاول محال لانها محتاجة الی الجسم بوجه ما والا لما تعلقت به» والعلة لا یکون محتاجة الی المعلول «فتعین الثانی و هو المطلوب ولانه قد ثبت انتهاء الممکنات الی موجود[٤٨] واجب لذاته فیصدر منه واحد منها.

«و هو» ای ذلك الواحد الصادر عنه «لا یجوز ان یکون عرضاً و الا لکان متقدما علی الجواهر لکونه علة لما بعده حینئذ» لکنه متاخر عنه «فیلزم الدور» و لا یلتفت الی ما قیل : لانسلم امتناع کونه عرضاً قوله یلزم الدور قلنا ممنوع و انما یلزم ان لو کان الجوهر صادراً عنه اما علی تقدیر صدور الجوهر عن المبدء بواسطة العرض و المتوسط لا یجب ان یکون علة فان الامکان و الوجوب والتعقل عندهم اعتبارات یتکثر بها الآثار و لیست عللا فلا دور ، لان العرض محتاج الیه فی فیضان الوجود والعرض محتاج الی الجوهر فی حلوله کما قالوا فی المادة والصورة لانه کلام بعید عن الصواب جداً لان الواسطة یجب ان یکون علة لانها معلول یصیر علة لغیره من حیث تقاس الی طرفیه واحد الطرفین معلول و الاخر علة بعیدة والواسطة علة قریبة ذکره المولی المحقق فی شرح الاشارات اولها و اعلم ان الهیولی مفتقرة فی ان یقوم بالفعل الی مقارنة الصورة واما النقض الذی اورده من ان الامکان والوجوب والتعقل اوساط ولیست

٤٨ــ زد و زه : موجد

علا فلیس بشیء لان الاوساط لا یکون متوسطة بین الفاعل والمنفعل القریب بل البعید[۴۹] نعم اوساط لغویة والکلام لیس فیها و اما الفرق بین الصورتین ای المادة والصورة والموضوع والعرض فظاهر لان العرض حال یحتاج الی الموضوع فی الوجود فیمتنع ان یحتاج الموضوع الیه فی الوجود بخلاف الصورة من حیث هی صورة فانها لا یحتاج الی الهیولی فی الوجود فیجوز ان یکون شریکة علتها .

«فهو جوهر» لانحصار الممکنات فیها فاذا بطل احدهما تعین الاخر «و لا یجوز ان یکون جسما او احد اجزائه ولا نفسا لما مر فهو عقل» لانحصار الجواهر فیها و فی الحواشی القطبیة انما یتبین العقل لو بین استحالة کون الصادر الاول نفسا و استحالته ظاهر لو سلم احتیاجها الی الجسم فکان قوله ولا نفسا لم یکن فی نسخه المحشی طاب ثراه وهذا الدلیل یدل علی فائدة زائدة هی ان المعلول الاول هو العقل

«و لقائل ان یمنع ان الاثر الفائض عن الجسم» بل عن صورته «انما یفیض علی قابل له وضع بالنسبة الیه» لجواز ان یفیض علی قابل لا وضع له بالنسبة الیه لم قلتم لا یجوز ذلک لابد له من دلیل و اما الاستقراء فربما لا یفید الیقین وهو منع جدلی «وبقیة المقدمات ایضا ممنوعة» لانا لا نسلم ان البسیط لا یکون مصدرا لاثرین و لا نسلم امتناع تقدم الهیولی علی الصورة و لا نسلم احتیاج النفس الی الجسم «لما عرفت» قبل ضعف ماقیل فی بیان کل واحد من المطالب .

۴۹ــ زی و زد : بالبعید

«البحث السادس»

«فی ان کون الجوهر جنساً لماتحته لیس بیقینی»

«لان الماهیات التی یصدق علیها رسم الجوهر جاز ان یکون مختلفة بتمام الماهیة» بحیث لا یکون تشارک بینها فی ذاتی و مع جواز ذلك لا یمکن الجزم بانه جنس لها و فی الحواشی القطبیة فی هذا نظر لانه لا یتمشی فی انواع الجسم واشخاصه التی هی من صور النزاع ایضاً لاشتراکها فی الجسمیة اللهم الا ان یمنع قائل هذا القول و هو اشتراکها فیه و هو مکابرة ، اقول و فیه نظر لان اشتراکها فی الجسمیة لایقتضی امتناع کونها مختلفة فی تمام الماهیة اللهم الا اذا بین ان ذلك الاشتراك اشتراك ذاتی لا عرضی و فیها ایضاً لا خلاف فی ان الجوهر لیس مقولا علی کل ماتحته قول الجنس للاتفاق علی انه محمول علی نحو الابیض وغیره من المشتقات حمل اللوازم الغیر المقومة وانما الخلاف فی انه هل هو مقول علی الجسم والهیولی والصورة والنفس والعقل و انواعها و اشخاصها حمل الجنس علی انواعه اوحمل اللوازم .

«و احتج الامام علی انه لیس جنساً والالکان ماتحته ممتازاً بعضه عن البعض بفصول جوهریة لامتناع ان یکون العرض مقوماً للجوهر فیستدعی

فصلا آخر جوهريا» لتساوي النوع والفصل في التقوم بطبيعة الجنس حينئذ فيعود الكلام اليه «و يتسلسل الى غير النهاية» و هو ممنوع لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجية لا حمل المقوم على ما قال «و فيه نظر لجواز ان يكون جنساً للانواع دون الفصول» كالحيوان فانه جنس للانسان و ليس جنسا للناطق بل هو عرض عام له و لا يلزم المطلوب على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول حمل اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس المدعى كونه جنسا لكل ماتحته على ما عرفت.

«لا يقال لو كان جنسا لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته مركبا من الجنس والفصل» ضرورة وجوب الامتياز بالفصل عند الاشتراك بالجنس واللازم باطل لانه كان مركبا منهما «واحدهما» وهو الجنس «في الخارج مادة و الاخر» و هو الفصل «صورة» كما عرفت «فان صدراً عنه بلا واسطة او احدهما بواسطة الاخر لزم ما قلناه» اى من كونه مصدراً لاثرين او تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس .

«لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة ثم يفيض عليها صورة فان البرهان ما قام على امتناعه» لما عرفت ضعف ما قيل في بيان امتناع صدورين عن البسيط في مرتبه واحدة وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم بل الجواب عنه مع التزام القوانين الحكمية ان يقال كون الجنس مادة في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهية المركبة

٥٠ــ مت و زه : جزئيه
٥١ــ چاپي و زد : يجوز

منهما جسماً اما اذا کانت جوهراً او عرضاً ماديا کالسواد فکلا و قد صرح به الشیخ فی‌الهیات الشفاء حیث قال : لیس یجب اذا کان‌الفصل‌المحمول بانمواطاة موجوداً ان یکون الفصل المحمول بالاشتقاق موجوداً انما یکون‌هکذا فی‌کل ماهو نوع جوهری دون الانواع العرضیة ولیس‌ایضاً فی کل نوع جوهری فانه لا یوجد فی‌العقل والنفس والمادةوالصورةبل یوجد فی‌الجسم المرکب من‌المادة والصورة الجسمیة والصورة النوعیة و فی‌الحواشی القطبیة هذا انما یصح علی مذهب من لایسلم کون‌الفصل علة لوجود حصة[۵۲] النوع من‌الجنس لا علی مذهب من یقول بعلیةالفصل لاستحالة تقدم المادة علیه حینئذ .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۵۲ – ازصفحات پاورقی آخر کتاب استخراج شود .

«البحث السابع»

«في اقسام العرض»

«المشهور انها تسعة» و انما قال المشهور انها تسعة و لم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء وهو لايفيد اليقين و عدم وجدان الشيء لايوجب عدمه و لان غير المشهور ان الاجناس العالية من الاعراض اربعة :

«الكم و هو الذى» اى و هو العرض الذى و كذا فى جميع التسعة «يقبل القسمة والتجزى[٥٤] لذاته» و هو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره لقبوله القسمة باعتبار محله اوالحال فيه اوغير ذلك و فى الحواشى القطبية قال الامام التحديد بقبول الانقسام باطل لانه من خواص الكم المتصل الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم اقول و فيه نظر لان الكم المنفصل ايضاً قابل للانقسام الحاصل فيه و حصول القبول للقابل بالفعل لايخرجه عن كونه قابلا له فاعلم ذلك .

«والكيف وهو الذى لا يتوقف تصورة على تصور غيره» وبه احترز عن الاعراض النسبيّة لتوقف تصوراتها على تصور امور آخر بخلاف الكيف و فى الحواشى القطبية فيه نظر لتوقف تصور التربيع مثلا و هو الهيئة

٥٣ــ زى و زه : صحة ا

٥٤ــ چاپى خ ل : التجزيه

الحاصلة بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح على تصور غيره و هوظاهر و اقول معنى قولكم تصوره يتوقف على تصور غيره هو ان يكون عروضه لماهيته فى العقل بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة و الافكل كل سواء كان جوهر اوعرضا نسبيا او غير نسبى كذلك فان عروضه للسطح المحاط بالحدود فى العقل ليس بالقياس الى غيره وهو ظاهر «ولايقتضى القسمة» و به احترز عن الكم لاقتضائه القسمة «و اللاقسمة فى محله» و به احترز عن الوحدة والنقطة لاقتضائه عدم القسمة «اقتضاء اوليا و انما قيدنا الاقتضاء بالاولى ليندرج فيه العلم بالمعلومات التى لاتنقسم فانه يقتضى اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم» و فيه بحث لان العلم على مافسروه وهو حصول صورة الشيء فى الذهن او حصول المدرك عندالمدرك او تمثل حقيقة الشيء عندالمدرك الى غير ذلك من العبارات من مقولة المضاف فينبغى ان لايندرج تحت مقولة الكيف فان قيل اراد بالعلم الحاصل فى العقل اعنى المعلوم فان العلم قديطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ فى الهيات الشفاء حيث ذكر : و اما العلم فان فيه شبهة و ذلك لان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهى صور جواهر او اعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر و ماهيته لا يكون فى موضوع البتة فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل اونسبت الى الوجود الخارجى قلنا فعلى هذا لانسلم ان اقتضاء اللاقسمة لا يكون لذاته بل يكون ذلك لذاته لا بتوسط وحدته العارضة اياه فان عروض

الوحدة له فى العقل انما هو لعدم انقسامه فيه و ايضاً لو كان العلم نفس المعلوم من الشيء الخارجى على ماذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلا يكون المعلوم من الكم كماً لانه لو وجد فى الخارج لكان يقتضى القسمة والتقدير[٥٥] لذاته و كذلك يكون المعقول من الكيف كيفاً و من المضاف مضافاً فان الحاصل منها فى العقل و فى الخارج يكونان مندرجين تحتها اندراج اخصين تحت اعم فاذن لا يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون منها و قد لا يكون فاعلم ذلك.

«والاين و هو حصول الشيء فى السكان[٥٦] و هو اما حقيقى» و هو كون الشيء فى مكانه الخاص به الذى لا يسع غيره و لهذا قال «ككون زيد فى مكانه الذى يخص به اوغير حقيقى» وهومالا يكون كذلك «ككونه فى السوق[٥٧]ء او فى الاقليم» فان هذه اينات غير حقيقية مختلفة فى القرب والبعد و لهذا اذا سئل عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها .

«و متى وهو حصول الشيء فى الزمان المعين» وهو ايضاً اماحقيقى وهوكون الشيء فى الزمان الذى لايفضل عليه بل مطابق وجوده «ككون الكسوف فى ساعة كذا» و اما غير حقيقى و هو الذى لايكون كذلك فان الزمان المعين يعم الزمان الذى يفضل على الشيء والذى يفضل ككون

٥٥ــ زد و زه : التجزى
٥٦ــ زى و زد : فى مكان
٥٧ــ زد و زه : فى البيت او فى السوق

الكسوف فى يوم كذا بل فى شهر كذا بل فى سنة كذا بل فى قرن كذا الى غير ذلك و يفرق بين الحقيقى لواحد يشترك فيه كثيرون و المكان الحقيقى لواحد لايشترك فيه كثيرون .

«والوضع و هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض» نسبة يتخالف الاجزاء لاجلها فى الموازاة والمحاذات والقرب والبعد بالقياس الى جهات العالم و اجزاء المكان ان كان فى مكان قال بعض الناظرين فى هذا الكتاب والشيخ زاد قيد آخر فى تعريف الوضع و هو قوله «و الى الامور الخارجة عنه» و هو ضرورى فان الوضع قد يتغير و لا يتغير النسب التى بين اجزائه كالقائم اذا قلب بحيث لا يتغير شيء من النسب التى بين اجزائه قطعاً فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض لم يتغير الوضع حينئذ فكان الانتكاس قياما فاذن لابد من اعتبار نسبة اجزائه الى شيء ذى وضع غير ذلك الجسم اما حاوية او محوية ، و فيه نظر لانالانسلم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان الانتكاس قياما بل اللازم اشتراكهما فى معنى الوضع و لا يلزم من اشتراك شيئين فى معنى اتحادهما بل انما يفتقر على ذلك لان الوضع الذى هو احد المقولات هو هذا المجموع على ما صرح فى كتبه لا لان يتميز[٥٨] بعض انواعه عن البعض على ما زعم اذ لا يجب فى تعريف الجنس ان يتعرض لقيد به يتميز بعض انواعه عن البعض و ينبغى ان تحمل الشيء فى قوله وهو الهيئة الحاصلة للشيء على الجسم لان الاشكال

٥٨ــ زى و زد : عين بعض

بهذه الحال و هی من مقولة الکیف «کالقیام و القعود» و الاوضاع التی تحصل للمحدود والوضع کما عرفت انه یطلق علی المقولة و علی جزئیه فکذلك یطلق علی کون الشیء بحیث یمکن ان یشار الیه اشارة حسیّة .

«و الاضافة و هی النسبة التی تعرض للشیء بالقیاس الی نسبة اخری کالابوة فانها تعرض للاب بالقیاس الی البنوة» التی هی ایضاً نسبة ولهذا سمیت بالنسبة المتکررة .

«والملك» و قد یقال لهذه المقولة الجدة وله ایضاً قال المصنف فی شرح الملخص للمحصل قد ذکر الشیخ فی الشفاء ان مقولة الجدة لم یتفق لی الی هذه الغایة فهمها و لا اجد الامور التی یجعل کالانواع لها انواعاً لها ولا اعلم شیئاً یوجب ان یکون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئیات و یشبه ان یکون غیری یعلم ذلك فلیتامل ذلك فی کتبهم ثم ذکر فی اخر الفصل انه نسبة الی ملاصق ینتقل بانتقال ما هو منسوب الیه کالتسلح و لبس القمیص فمنه ذاتی کحال الهرة عنداها بها و منه عرضی کحال الانسان عند قمیصه هذا کلامه بعینه والذی لخصه الامام و سایر العلماء من کتب الشیخ هو ان الملك کون الشی بحیث یحیط بکله او ببعضه ما ینتقل بانتقاله وهذه الحالة انما یتم بشرطین احدهما احاطته اما بکله او ببعضه و الثانی الانتقال فاذا انتفی احدهما لایکون ملکا هذا ماقال فیه فاذن یکون المراد بالاحاطة فی قوله «و هو هیئة تعرض للشیء بسبب ما یحیط به و ینتقل بانتقاله» الاحاطة اما بکله او ببعضه و لهذا اورد مثالین علی ماقال «کالتعمم والتقمص» .

«و ان يفعل و هو هيئة تعرض للشيء حال تأثيره في غيره كالمسخن مادام يسخن والقاطع مادام يقطع» .

«و ان ينفعل و هو هيئة تعرض للشيء حال تأثره عن غيره كالمتسخن مادام يتسخن والمنقطع مادام ينقطع» وانما اختير اسما ان يفعل وان ينفعل لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تأثيره اذ يقال عند استقرار التأثير وانقطاعه انه فعل والانفعال يطلق على المتأثر بعد انقطاع تأثره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعل بخلاف ان يفعل و ان ينفعل فانها لا يطلقان الا على المؤثر والمتأثر حال التأثير والتاثر .

« و كون هذه التسعة اجناسا عالية غير يقيني» و في الحواشي القطبية لا مدخل لها في المقصود ، اقول : و ذلك لان المقصود ان اقسام العرض تسعة اجناسا عالية ام لا لا مدخل لها في المقصود و لا هو ايضا قادح فيه و فيه نظر «لان الماهيات التي يصدق عليها رسم الكم جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية و كذا غيره من الاقسام» و يكون قول رسومها على الماهيات المندرجة تحتها قول اللوازم[٥٩] والعرضيات على الملزومات و المعروضات فحينئذ لا يكون شيء من هذا التسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا .

«قيل الاجناس العالية من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع ثباته لذاته فهو الحركة» وانما قيد امتناع الثبات بالذات احترازا عن الزمان «والا فان كان معقولا بالقياس الى غيره فهو النسبة و ان لم يكن كذلك فهو الكم

٥٩ـ زى و زه : قول اللازم

ان قبل القسمة والتجزی لذاته و الا فهو الکیف» لمساواة الخارج عن القسمة اياه «و ان يفعل و ان ينفعل داخلان تحت الحرکة» بناء على ان کلا منها هيئة غير قار الذات بل لايزال متجددة «وسائرها» اى الاين والمتى والوضع والمضاف والملك «تحت النسبة» لانها باسرها تعقل بالقياس الى الغير غير ان ذلك الغير فى المضاف هو نسبة اخرى وقد عد المصنف الوضع والملك قسمين خارجين عن النسبة اذ جعلها هيئة تعرض للجسم اما لنسبة بعض اجزائها الى البعض لوقوعها فى الجهات او لاحاطة المنتقل بانتقاله به و تلك الهيئة ثبوتها مشكوك وان ثبت فالاشبه انها يكون من اقسام الکيف.

«و منهم من جعل النسبة جنسا لما عدا الکم والکيف» اى لهذه الخمسة و ان يفعل و ان ينفعل بناء على ان التأثير والتأثر نسبة «و لا برهان على شیء من ذلك» اى لا على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحرکة جنس لان يفعل و ان ينفعل والنسبة للخمسة و لا على ان النسبة جنس للسبعة التى ما عدا الکم ، لست اقول و لا على ان مالايقبل القسمة والتجزی لذاته ينحصر فى الکيف حتى يلزم ان يکون الاعراض اربعة کما قيل لان الخارج عن التقسيم حد الکيف و منطبق عليه نعم لابرهان على جنسية هذه الاربعة .

«ومنهم من قدح فى انحصارها» اى فى انحصار الاعراض «فى التسعة بان[٦٠] النقطة والوحدة خارجتان عنها و فيه نظر لانا لانسلم وجودهما فى الخارج» ليکون خروجهما عن التسعة قادحا فى انحصار الاعراض الموجودة فيها و فى الحواشى القطبية هذا المنع لايستقيم من طرف الحکيم

٦٠ــ زی و زد : فان

«و حملها» اى و لانسلم حملها «على مختلفات الحقايق حملا ذاتيا» على تقدير وجودهما فى الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا فى انحصار الاجناس العالية من الاعراض الموجودة فى التسعة و تقريره ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة من الامور الموجودة لكن انا لانقول ان الاعراض الموجودة منحصرة فيها فلا ينتهض النقطة والوحدة نقضا على ما ادعينا لانهما ليسا جنسين لحملها على متفقات الحقايق لامختلفاتها فضلا عن كونهما عاليين و فى الحواشى القطبية هذا تخصيص الدعوى و هو ايضا لايستقيم من طرف الحكيم اقول : و فيه نظر لانالانسلم انه تخصيص الدعوى و لذلك مثل الشيخ ذلك عن حصر ساكنى البلاد و قال لايدخل فى غرضه ساكنو القرى و نازلو الصحارى فلا ينتهض ذلك نقضا عليه فكذا هيهنا .

«والعرض ليس جنسا لماتحته لتصور ناالمقدار مثلا مع الشك فى عرضيته» فلو كان جنسا لما تحته كالمقدار و غيره لما امكن ذلك و يمكن ان يمنع تصوره بالحقيقة مع الشك فى عرضيته و تصوره بوجه مع الشك فى عرضيته لايوجب عدم كون العرض جنسا فان النفس عند كونها متصورة بوجه قد تشك فى جوهريته مع ان الجوهر جنس لها عندهم .

«و منهم من قال بان الاعراض النسبية[٦١] لاوجود لها فى الخارج و الا لكانت حالة فى محل وحلولها فى المحل ايضا نسبة فيكون حالة فى المحل و يتسلسل» وفى الحواشى القطبية ممنوع لجواز ان لايكون حلول الحلول

٦١ـ مت : التسعة ، چاپى السبعة

زائدا على الحلول «وفيه نظر لان امتناع مثل هذا التسلسل ممنوع» لانه من طرف المعلول لاحتياج حلول حلول النسبة الى حلول النسبة وحلول النسبة الى النسبة و هى الى محله و فى الحواشى القطبية قوله و حلولها فى المحل ايضاً نسبة فيكون حالة فى المحل ممنوع لجواز ان لايكون بعض النسب وجودية بل اعتبارية اقول و توجيهه ان يقال فان ادعيتم السالبة الكلية و هى لاشىء من الاعراض النسبية بموجود فى الخارج فهو ممنوع لان نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية فحينئذ لايؤدى الى التسلسل لجواز ان يكون المحلية من الاعتبارات الذهنية وان ادعيتم السالبة الجزئية و هى بعض الاعراض النسبية ليس بموجود فى الخارج فهو حق لانزاع فيه و انما النزاع فى السالبة الكلية .

«وللكم خواص : الاولى قبول المساواة و اللامساواة لذاته اذ ليس ذلك» اى قبول المساواة «للجسمية و الايساوى الجسم الصغير ما ساواه الكبير» و بالعكس «لاشتراكهما فى الجسمية» و اللازم ظاهر الفساد و هذا الدليل منقلب لانا نقول ليس ذلك لنفس المقدار و الالتساوى المقدار الصغير ما ساواه الكبير و بالعكس لاشتراكهما فى المقدار سلمناه لكن لايلزم من عدم كون قبول المساواة و اللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون لثالث .

«الثانية قبول الانقسام و قديراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شىء غير شىء و هو يلحق المقدار لذاته» لانه معنى ما يوجد فى الجسم من جهة تساو و لاتساو و لهذا قال الامام : هذه الخاصية انما تلزم

الكم بسبب الخاصية الاولى و من الظاهر ان هذه القسمة لايوجب تغيرا فى الجسم و لاحركة ، و اعلم ان لزوم هذه الخاصية للكم بسبب الخاصية الاولى لاينافى كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذاالمعنى له ليس بسبب شيء هومن مقولةاخرى ، بل كل شيء هومن مقولة اخرى، عروض هذاالمعنى له بسبب الكم .

«و قد يراد به الانفكاك الموجب للاثنينية و هو لايلحقه لذاتها لان الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد لايبقى عند الانفصال» بل ينتفى و يحدث مقداران آخران هما غير موجودين قبل الانفصال بل يلحق المادة بسبب المقدار الذى فيها فالمقدار و ان لم يقبل الانفكاك فهو يعد المادة لقبوله و من الجائز ان يعد صفة مادتها لما لاينقرر معها فان حركة الجسم الى المكان الطبيعى يعد الجسم للسكون الطبيعى مع انها لايبقى معه فان قيل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك لايلحق المقدار اصلا وهذا مع ان التقييد[٦٢] بقوله لذاته حينئذ لغو ليس كذلك فانا نعلم ضرورة ان الخط والسطح يلحقها الانفكاك الموجب للاثنينية فنقول الملحوق اذا كان ملحوقا له بالذات لابالعرض و الافنحن نعلم بالضرورة ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للاثنينية مع انه لايبقى معه و ذلك لان الجسم ليس قابلا له بالذات بل القابل له بالذات هو الهيولى فلهذا يبقى معه فحال المقدار مع الانفكاك ايضا كذلك وان الانفكاك و ان لحقه ايضا الا ان ذلك ليس بالذات فلهذا لايبقى معه و

٦٢– زه و زد : ان القيد

يبقى المادة معه .

«الثالثه يمكن ان تفرض فيه واحد عادله اما بالفعل كما فى العدد» و فى الحواشى القطبية فى كون العدد الغير المتناهى كذلك نظر «او بالقوة كما فى المقدار » فانه يمكن فرض واحد فيه كخمسة اوعشره بعده و فى الحواشى القطبية فى كون الاهم كذلك نظر اقول و لعل ذلك من خواص العدد المتناهى والمقدار المنطق و اعلم ان بعضهم عرف الكم بالخاصية الاولى والتعريف بها دورى لان المساواة لايمكن تعريفها الا بالاتفاق فى الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور و بعضهم عرف بالخاصية الثانية و تبعه المصنف كماسر و ما قيل التعريف بها لايصح لان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل قد عرفت جوابه و عرفه الشيخان الفاضلان ابونصر و ابوعلى بالخاصية الثالثة و لا يتوهم الدور فى التعريف بها لان الواحد والعاد المستعملين فيه غنيان عن التعريف.

«والمقدار زائد على الجسمية لان الجسم الواحد يتوارد عليه مقادير مختلفة» كالشمعة التى يجعل تارة كرة وتارة مكعباً مثلا «مع بقاء جسميته» و الامور المتزايلة غير الجسمية الباقية فى جميع الاحوال قبل توارد المقادير المختلفة ممنوع لجواز ان يكون المختلفة هى الاشكال لا المقادير واجيب عنه بان تبديل الاشكال يستلزم تبدل المقادير لامتناع تبدل الاشكال مع عدم تبدل شىء من الامتدادت ضرورة انه اذا ازداد فى الطول انتقص فى العرض او العمق و على العكس المقدار الا الامتدادات و فيه نظر .

٦٣ــ زد و زه : بداية للاخر

«و الکم منفصل ان لم‌یکن بین اجزائه حد مشترك» یکون نهایة لاحدهما و مبدأ[۶۲] للاخر وهوالعدد «و متصل ان کان‌و هوالزمان ان لم‌یکن‌قارالذات» ای ثابت الاجزاء لایقال ان‌الحرکة کذلك لان الکلام فی‌اثبات الکم والحرکة لیست کذلك اذ لایوجد بین اجزائه حد مشترك بخلاف الزمان لوجود الان بین اجزائه و فی‌الحواشی القطبیة فی‌کون الموجود منه غیرقار الذات نظر اقول لان الموجود منه‌لوکان غیر قار الذات لم یکن الموجود بتمامه موجوداً بل ببعضه ولایتم بل ینتهی الی بعض موجود بتمامه قارالذات او بقول لان الموجود منه هوالحاضرلان الماضی فات والمستقبل ماجاء بعد والحاضر لایکون غیر قارالذات والالم یکن‌الحاضر بتمامه حاضراً «والمقدار ان کان قارهاً» ای قارالذات و الزمان و ان کان مقداراً ایضاً لکن فی‌الاصطلاح خص المقدار بالخط و السطح والجسم التعلیمی «و هو الخط ان لم یقبل القسمة الا فی‌جهة واحدة والسطح ان قبلها فی‌جهتین والجسم» ای التعلیمی «ان قبلها فی الجهات الثلاث و یسمی الثخن» و هو حشو یحصره سطح او اکثر و قیل هو حشو مابین السطوح و هو منقرض بالمکرة .

«والجسم‌التعلیمی» اذا تخیل من‌غیر التفات الی ماعداه کما سیجیء و انما سمی تعلیمیا لانه‌المبحوث عنه فی‌العلوم التعلیمیه ای الریاضیة‌و کون هذه الاربعة من‌الکم المتصل ظاهرلان‌کل واحد منها یمکن ان‌یوجد بین اجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك هو نهایة لاحدهما و بدایة للاخروهو النقطةفی‌الخط‌والخط فی‌السطح‌والسطح‌فی‌الجسم‌التعلیمی‌والان

فی‌الزمان و هو نهایة الماضی و بدایة المستقبل والحدودالمشترکه بین المقادیر لایکون اجزائه لها بل هی‌موجودات مغایرةلماهی حدودها[٦٤] بالنوع و الالکان التنصیف تثلیثا و به ینحل النظر الذی‌مرانفاً لانه ظهر منه ان الموجود من الزمان لیس الا الماضی والمستقبل فان‌الحدالمشترك بینها لیس زمانا وحصول‌الماضی کان‌علی‌سبیل الانقضاء والتجدد وحصول المستقبل ایضاً یکون کذلك فکان کل منهما غیر قارالذات و قد یطلق الحاضر علی‌الزمان القلیل الذی یکون عن جنبی الان و هو ایضاً غیرقار الذات فاذن‌الزمان غیرقارالذات مطلقا .

«والطول‌قد یراد به‌نفس الامتداد، وقد[٦٥] یراد به‌الامتداد المفروض اولا ، و اطول الامتدادین» المتقاطعین فی‌السطح «والعمق قد یراد به الثخن» الذی یحصره سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبرته صعودا کمافی البیت او نزولا کمافی‌الماء «والبعد المقاطع للمفروضین» فان الخطاذا فرض اولا کان طولا و اذا فرض معه آخر مقاطع له کان عرضاً و اذا فرض معها آخر مقاطع ایاهما یقال له العمق «والثخن النازل» ای الاخذ من فوق الی اسفل حتی لو اخذ من‌الاسفل الی فوق لایسمی عمقابل سمکا «و هی» ای‌الطول والعرض والعمق«کمیات بالذات ان اریدبها نفس الامتدادات[٦٦]» وعلی‌هذاالتقدیر یکون کل خط طویلا و کل سطح عریضا

٦٤ــ زی و زه : حدوده
٦٥ ــ مت و زی و زه : باسقاط قدیراد
٦٦ــ چاپی و زد : الامتداد

و كل جسم عميقا «و الا» اى و ان لم يرد بها نفس الامتدادات ، بل سائر المعانى المذكورة «فكميات ماخوذة مع اضافة ما» و على هذا التقدير لايكون الامر كما ذكرنا ، بل الخط قديكون طويلا وقد لايكون، والسطح قديكون عريضا و قد لايكون ، والجسم قديكون عميقا و قد لايكون .

«والكم بالعرض هوالذى يكون الكم موجودا فيه كالمعدودات» فان العدد الذى هو كم بالذات موجود فيها «او يكون موجوداً فى الكم كالشكل» فانه موجود فى السطح او الجسم التعليمى «او يكون موجوداً فى محل الكم كالبياض» فانه موجود فى الجسم الطبيعى الذى هو محل الكم .

«والزمان كم بالذات لمامر و بالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة» فيكون منطبقا على المسافة و لذلك يتقدر الزمان بالمسافة فيقال : زمان فرسخ و زمان فرسخين ، ولانطباق الحركة على المسافة يتقدر الحركة بالمسافة فيقال : حركة فرسخ وحركة فرسخين، ولااستحالة فى ان يكون الشىء من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شىء آخر، اذا الاضافة تعرض للمضاف كما سيجى .

«والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة اللذين هما كم بالذات» لابالذات اذ لايوجد بين اجزائها حد مشترك . و اما ما قيل من ان المصنف ما فسر الكم بالعرض بالشىء الذى هو منطبق على الكم بالذات حتى يكون الامر كما ذكره ، بل فسره بالوجوه الثلاثة فقط فغير وارد ، اذلامعنى للانطباق هيهنا سوى الحلول فى الزمان والحركة فنقول

الزمان كم بالعرض لانه حال فى الحركة الحالة فى المسافة التى هى كم بالذات فيكون حالا فيها لكن بواسطة الحركة ، والمصنف ماقيد ذلك بانه لايكون بواسطة اذ قال او يكون موجودا فى الكم و هو اعم من ان يكون بوسط[٦٧] او بغير وسط ، هكذا قيل و فيه نظر ، لانه لوكان المراد من الانطباق الحلول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان و ايضاً الحركة ليست حالة فى المسافة بل فى المتحرك .

«والابعاد متناهية» سواء كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها اومقارنة اياها خلافا للمهندسين فى المقارنة وللمتكلمين فى المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد غير متناهية مجردة عن المادة فوق العالم «و الا لامكن ان يتوهم خطان يخرجان من نقطة واحدة و يتباعدان بحيث يكون البعد الاول ذراعا ، و الثانى ضعفه ، والثالث ثلاثه امثاله ، و هكذا الى غير النهاية» و هذه مقدمة مشتملة على مقدمات ثلاثه : احديها ان الغير المتناهية لوكانت ممكنة لامكن ان تتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة و لايزال البعد يتزايد بينهما كساقى مثلث يمتدان الى غير النهاية . وثانيتها انه يمكن ان يوجد بين ذينك ابعاد يتزاد بقدر واحد من الزيادت مثل ان يكون البعد الاول ذراعاً والثانى ضعفه والثالث ثلاثه امثاله و على هذا الترتيب فكل بعد فوقانى يشتمل على التحتانى ، و ثالثها انه يجوز ان يفرض هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية ، و

٦٧ــ زد و زه : بواسطة او بغير واسطة

انما جعل تلك الزيادات بقدر واحد ،لانه يريد ان يبين ان الخطين المذكورين لو كانا غير متناهيين و كانت الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية كانت الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية ، ثم يبين ان تلك الزيادات لابد و ان يكون موجودة باسرها في بعد واحد من تلك الابعاد ، اولبعد المشتمل على ابعاد غير متناهية لابد و ان يكون غير متناه ، فيلزم ان يكون غير المتناهي محصوراً بين حاصرين و هو محال . و هذا لايلزم الا عند فرض تلك الزيادات بقدر واحد او متزايدة ، لانه لو فرضت الزيادات متناقصة لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية ليس يجب ان يكون غير متناهية ، الاترى انا اذا انصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف، ثم نصف النصف الثاني، و هلم جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار قابل للانقسامات غير متناهية ، لم يبلغ الى مساواة الخط الاول فضلا عن ان يصير غير متناه ، لكن خص الدليل بالمتساوية لان حصول المطلوب على تقدير الزائد حينئذ يكون اولى ، هذا حاصل ماذكره الامام في شرحه للاشارات و فيه نظر لان معنى قولكم كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لاتنتهي الى حد تقف عنده ، و لايمكن بعدها القسمة الوهمية لا ان كل مقدار ينقسم الى اعداد اجزاء[٦٨] اعدادها غير متناهية لاستحالته ، و للابعاد المتزايدة من ذينك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات المنفمة الى الاصل المذكور ، فانها متناهية دائما ، فاين احدهما من الاخر

٦٨ــ زى و زه : الى اعداد اجزاء اعدادها

والحق انالشيخ فرض الزيادات بقدر واحد ليسهل ضبط البرهانفاعرفه.

«ولو امكن ذلك لامكن انيكون بينهمابعد مشتمل على امثال البعد الاول التى هى غير متناهية» و الا لكان ثمة بعد لايكون ما فيه من الزيادات حاصلا فىبعد آخر فوقه و هذه المقدمة غير جليّة فانتطرق الى البرهان خلل فانما يكون منها «فيمكن انحصار مالايتناهى بينحاصرين» و هو محال لانه انحصار مالايتناهى بينحاضرين وامكانالمحالمحالوهذا البرهانذكره الشيخ فىالاشارات و يعرف ذلك بالسلمى و فيه كلامطويل منارادهفليطالع ثمةشرح الاشارات لافضلالمتاخرين اولافضلالمحققين طاب ثراهما .

«و لان الابعاد لو كانت غير متناهية لامكننا فرض خط غير متناه مع كرة متحركة خرج من مركزها خط متناه مواز للخط الاول و لو امكن ذلك لزال هذاالخطبحركة الكرة منالموازاة الى المسامتة ، و ذلكيقتضى امكان وجود نقطة فىالخط الغير المتناهى هىاول نقطة المسامتة لكن ذلكمحال ، لان كل نقطة تفرض فيه انها اول نقطة المسامتة فانالمسامته مع النقطة التى فوقها قبل المسامته معها» و فىالحواشى القطبية فيه نظر لان قوله كل نقطة يسكن ان يكون فوقها نقطة اخرى لاينافى وجود نقطة بالوهم موصوفة بانها اول نقطة المسامتة لابد له من برهان «لانالمسامتة انما تحصل بزاوية مستقيمةالخطين» اى بزاوية يحيط بها الخط المتناهى المفروض اولا والخط الذى طرفه مسامتة للخط الغير المتناهى «و كل زاوية شانها ذلك[٦٩] يمكن تنصيفها الى غير النهاية» كما بينه اقليدس فى

٦٩ــ زد و زه : كذلك

الشكل التاسع من المقالة الاولى من كتابه «و حينئذ يكون المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة مع التحتانية بالضرورة[٧٠]» لان المسامتة مع الفوقانية تحصل بزاوية اصغر من تلك الزاوية ، و لاشك ان الزاوية الكبيرة لاتحصل الابعد الصغيرة ، و لقائل ان يقول الزاوية المستقيمة الخطين قابلة للقسمة الى غير النهاية لا انها منقسمة بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية اصغر الى غير النهاية ، و كيف و لوكان كذلك امتنع انتقال خط متناه من موازاة خط آخر متناهياً كان او غير متناه الى مسامتة فى زمان متناه لاستلزام لاتناهى اجزاء الزمان المستلزم للاتناهية من جميع الجوانب ، و اللازم باطل .

«و لقايل ان يقول : على الاول لانسلم امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور ، على ذلك التقدير» اى على تقدير ان لايكون الابعاد غير متناهية فى جميع الجهات «و انما يلزم ان لوكانت اللانهاية من جميع الجوانب» و اما اذا كانت اللانهاية من طرف اخراج الضلعين فقط فلا ، فان انفراج الضلعين اذا انتهى الى نهاية البعد عن الطرفين استحال ذهابهما بعد ذلك ، لعدم الفضاء الذى هو شرط الذهاب والحاصل انه ان ادعيتم الموجبة الكلية وهى ان جميع الابعاد متناه فهو ممنوع لان نقيضه هو السالبة الجزئية و هى ان بعض الابعاد ليس بمتناه و لايلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا و ان عنيتم الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن ذلك لا

٧٠ــ زى و زد : باسقاط بالضرورة

ينفعكم ، لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب ، لتوقف مسئلة اثبات التلازم بين الهيولى والصورة من الالهى ، و مسئلة اثبات محدد الجهات من الطبيعى ، عليه .

«ولانسلم امكان وجود بعد فيما بينهما مشتمل على ابعاد غير متناهية و انما يلزم ذلك ان لو كان هناك بعد هو اخر الابعاد و هو اول المسئلة» فان قيل: اما ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية او لا يكون ، فان كان لزم المحال المذكور ، و ان لم يكن كان كل بعد حاصلا فى غيره ، فالمجموع حاصل فى غيره ، لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات باسرها ، و حينئذ يتم المطلوب. قلنا: حصول كل واحد و حصول كل مجموع متناه حينئذ فى بعد مسلم ، و اما حصول مجموع غير متناه فكلا ! .

«و على الثانى لانسلم امكان توهم الخطين على الصفة المذكورة حينئذ» اى على تقدير عدم التناهى فان ذلك مجرد دعوى فيمنعه الى انتظام البرهان عليه «و لانسلم ان الخط المتناهى اذا تحرك بحركة الكرة لابد ان تحدث[٧١] فى الخط الغير المتناهى نقطة هى اول نقطة المسامتة فان الحركة انما يقع فى زمان و كل زمان منقسم و كل حركة منقسمة فوقوع نصفها قبل وقوع كلها» و وقوع نصف نصفها قبل وقوع نصفها «وهكذا الى غير النهاية فلا يوجد فى الخط الغير المتناهى نقطة هى اول نقطة المسامتة» لان كل حركة تفرض ان بها تقع اول المسامتة فنصفها يقتضى المسامتة مع

٧١ــ مت : ان تخلف

الفوقانية قبل المسامتة معها ، فالحاصل ان ماذكرتموه فی نفی اللازم نحن نجعله مستندا لهذا المنع ، و ماقيل المسامتة لابد لها من اول لحدوثها عقيب زوال الموازاة ، ليس بشیء لانه ان اراد به انه لما كان وجودها مسبوقا بزوال الموازاة فيجب ان يكون لزمان وجودها اول فهو مسلم ، لكن لايلزم من ذلك وجود نقطة فی الخط الغير المتناهی لايكون المسامتة معها مسبوقة لمسامتة اخری ، و ان اريد انه لما كان كذلك فيجب ان يكون هناك نقطة هی اول المسامتة بمعنی كون المسامتة معها لايكون مسبوقة لمسامتة اخری ، فهو عين النزاع و اول المسئلة فلابد له من دليل زائد علی الدعوی ، و ان اريد به معنی اخر فليبين حتی ننظر فيه .

«ومنهم من احتج بالتطبيق» علی تناهی الابعاد و تقريره ان يقال لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة، وليكن خط (ج دب) و كل خط يمكن ان يفرض فيه حدود جزئيه يتجزی ذلك الخط بها الی الاجزاء، فلنفرض فيه حدا ل (د) فيكون خط (ج ب) الغير المتناهی من طرف (ب) ازيد من خط (د ب) الغير المتناهی من طرف (ب) بمقدار (ج د) فان انطبق الخط الثانی علی الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول من الاول بالتوهم، والثانی بالثانی والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزايد وان لم ينطبق انقطع الثانی فيكون متناهيا ؛ والاول زاد[۷۲] عليه بمقدار (ج د) الذی هو متناه والزايد علی المتناهی بمقدار متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضنا هما غير متناهيين هذا خلف .

۷۲ــ زد و زه : زائد

قال الامام : وعلى البرهان[٧٣] اشكال يعسر على حله وهوانه يجوز امتدادهما مع تلك الفضلة الى غير النهاية، ولايكون الزايد كالناقص واقول: تقرير ذلك الاشكال ان يقال : اذاردتم بلزوم كون الزائد كالناقص على تقديرذها بهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما عند تقرير التطبيق فى تلك الجهة على ذلك التقدير ، فاستحالته ممنوع ، اذكل مقدارين لاحدلهما فى جهة كيف ما كانا اى سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة الى غير النهاية، او من نقطتين مختلفتين بالتقدم والتأخرهما متساويان فى تلك الجهة ، بمعنى سلب التفاضل عنهما فى تلك الجهة ، من غير استحالة ، وان اردتم به لزوم توافى احديهما فى تلك الجهة على ذلك التقدير ، فهواى اللزوم مسنوع ، والفقه فيه ان التساوى يقال : بالاشتراك على معنيين : اى احدهما هوتوافى حدود المقدارين عند التطبيق ، اوتقديره وذلك اذا كان لهما حدود ، ولايتفاضل عند ذلك و ثانيهما هو سلب التفاضل عنهما فى جهة وذلك اذا لم يكن لهما حدود ولايتصور فيهما تفاضل الحدود وغير المتساوى انما يستلزم القلة والكثرة اوالصغر والعظم حتى يقال :كل مقدار لاتساوى مقدارا آخر فاما ان يكون اقل منه واصغر ، اواكبر واعظم ، اذا انتهى احدهما عند حد فى التطبيق ولم ينته الاخر عنده بل يتجاوز فيوصف المنتهى بالقلة اوالصغر وغير المنتهى بالكثرة اوالعظم فاذا حمل التساوى واللاتساوى على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود ، لم يكن القسمة اليهما حاصرة ، بل القسمة الحاصرة بان يقال : اما يكون للمقادير حدود ، اولا

٧٣ــ زد و زه : هذا البرهان

يكون فان كانت فهى اما متساوية اوغير متساوية ، فان لم يكن فذلك قسم آخر غيرهما واذذاك فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين فى جهة و غير محدودين فى جهة كان عدم التساوى فى تلك الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود لايستلزم قصر احدهما وطول الاخر .

«وقدعرفت مافيه» وهوانه يجوزان يكون عدم الانطباق لعجز الوهم عن توهم التطبيق لا لانقطاع احدهما .

«لايقال لوكانت الابعاد متناهية و وقف شخص على النهاية فان امتنع مديده فهناك جسم مانع» فلايكون النهاية نهاية «ولوامكن كان هناك شيء قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار» فيلزم ان يكون فوق النهاية مقدار وهو محال . «ولان الجسم ماهية كلية نفس تصورها لايمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية فيلزم وجود البعد الغير المتناهى

لانانقول لانسلم اقتضاء امتناع مدالید وجود جسم مانع ، بل ذلك لعدم الفضاء الذى هوشرط مدالید ولانسلم ان التناهى مع وقوف الشخص على النهاية اذاكان محالاً كان التناهى محالاً فانه لايلزم من امتناع المجموع امتناع شيء من اجزائه» . اى من اجزائه انمادية ليستقيم ، و انما لم يلزم لجواز ان يكون المحال لازما للمجموع من حيث هومجموع ، وما قيل : وقوف الشخص على النهاية لاشك فى امكان فرضه فان فرض محال ، فمن التقدير الاخر ، ليس بشيء لانه لايلزم من امكان الفرض امكان المفروض ، لجواز ان يكون المفروض ممتنعا مع امكان فرضه ، لان الفرض فعل العقل فيمكن تعلقه بالممكن والمتنع ، سلمناه لكن لانسلم

انه ان فرض محال فمن التقدير الاخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكناً ويكون اجتماعهما محالاً لست اقول : مجموعهما محال ملزوما لمحال كما في حركة زيد الساعة وعدم حركته الساعة فان كل واحد منهما ممكن واجتماعهما محال .

«ولانسلم ان كون ماهية الجسم كلية يقضى امكان وجود اجسام غير متناهية دفعة فانه يجوز ان يكون امكان[٧٤] وجودها في ازمنة مختلفة» لادفعة فلايلزم وجود البعد الغير المتناهي دفعة «على انا نقول : المدعى عدم وجود اجسام غير متناهية» بالفعل «فامكان وجودها بغير نهاية لاينا في ما ادعيناه» اذ الممكنة لاينا في المطلقة وفي الحواشي القطبية مدعى الحكيم امتناع وجودها فامكانه ينافيه .

«والمقدار» اى الخط والسطح والجسم التعليمي «لايوجد» اى في الخارج «مفارقاً عن المادة» وهي الهيولى خلافاً لاصحاب الخلاء و في الحواشي القطبية فكانهم يسلمون كونه عرضاً و يمنعون احتياجه الى المادة في الخارج «والالكان غنيا بذاته عنها» والالكان محتاجا اليها بذاته فلايمكن ان يوجد مفارقاً عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه «فلا يحل فيها البتة» لان الغنى عن الشيء بذاته لايعرض له الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لايزول .

«والمقدمتان ممنوعتان» اما الاولى فلما مر مرارا من انه يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج لامر خارجي ولايكون شيء منهما لذاته و

٧٤ــ زى و زد : باسقاط ان يكون

قدعرفت ضعف هذا المنع ، واما الثانية فلا نالانسلم انالمقدار المجرد عنالمادة لوكان غنياً بذاته عنالمادة لايكون[٧٥] فيالمادة مقدار مااصلاً وانما يكون كذلك ان لوكان المقدار طبيعة نوعية وهو ممنوع وما قيل : انا لانسلم انه لوكان غنيا بذاته عنها لايحل فيها ، قوله لان الغنى بذاته لايصير محتاجا لعارض قلنا : نعم ولكن لم قلتم انه لوحل فيها لكان محتاجا اليها لجواز انيكون الاحتياج من جانب المحل لامنجانب المقدار الحال ، فانك عرفت انالحال فيالشيء قديكون محتاجا الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف ، لان الحال اذاكان عرضا امتنع انيكون الاحتياج منجانب المحل .

«و يفارقها فيالتخيل لامكان تخيلنا المقدار مفارقاً عن المادة فاذا تخيلنا الثخن من غيرالتفات الى ماعداه يسمى جسماً تعليميا ولايمكننا تخيله الامتناهياً» لايقال : لانسلم ذلك اذنهاية الابعاد انما وجبت في الخارج لافي الذهن لان البرهان المذكور فكذلك يدل على استحالته فيالذهن ، لان الامتداد المخصوص لايتصور الافيآلة جسمانية ، واذا وجبت نهايتها وجبت نهاية مايحل فيها ، لايقال : لوكان الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد الغيرالمتناهي وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده ، لانانقول : الذي يمتنع تصوره غير متناهٍ هو الامتداد المشخص اذهوالذي يفتقر فيتصوره الى آلة جسمانية اماالامتداد من حيثهوامتداد فلايفتقر اليها فيجوزتصوره غيرمتناهٍ بمعنى اضافةالذهن مفهوم اللانهاية

٧٥ــ زد و زه : لايحل

من حيث هو هذا المفهوم الامتداد ، اوتصورهما مع تصور الاضافة المذكور واذا لم يكن تخيله الامتناهيا فيلزمه سطح فى التخيل .

«واذا تخيلنا ذلك السطح من غير الالتفات الى مايقارنه من الكيفيات كاللون والضوء يسمى سطحا تعليميا» ولا يمكننا تخيله الامتناهيا لمامر فيلزم نهايته وهى الخط واذا تخيلنا ذلك الخط من غير الالتفات الى شىء من السطوح يسمى خطاً تعليميا ولايمكننا تخيله الامتناهياً فيلزمه نقطة و اذا تخيلنا تلك النقطة من غير الالتفات الى شىء من الخطوط يسمى نقطة تعليمية واليه اشار بقوله : «وكذا الخط والنقطة ثم الثخن يمكن اخذه لابشرط شىء» اى يمكننا ان نتخيله لابشرط ان يلتفت معه الى المادة «وبشرط لاشىء» اى ويمكننا ان نتخيله بشرط ان لايكون معه المادة .

«واما السطح والخط فلايمكن اخذهما بالاعتبار الثانى» اى بشرط أن لايكون معهما غيرهما «فان السطح لايمكن تخيله الا بحيث يفرض فيه جهات والخط الا بحيث يفرض فيه جهتان والاول جسم» لكونه ذاحدود لاسطح «والثانى سطح» لكونه ذاحدين لاخط وكذا النطقة لايمكننا ان نتخيله الامع الخط لانه لايمكننا ان نتخيله الاذاطول فيكون التخيل خطاً لانقطة وانمالم يتعرض المصنف لهالكونه باحثا عن المباحث المشتركة بين المقادير .

«ويمكن اخذهما بالاعتبار الاول» اى لابشرط شىء «لانا نتصور الخط و نحمله على كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانا ماخوذين لابشرط شىء» كمامر «والنقطة والخط والسطح لايتميز فى الوضع» اى

لايمكن ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها تبعا للخطو الخط تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم «لانها لوتميزت فى الوضع لكان مامن النقطة الى جهة غيرما منها الى اخرى فيلزم انقسامها ومامن الخط الى يمينه غيرمامنه الى يساره» فيكون منقسما فى العرض «ومامن السطح الى اعلاه غيرمامنه الى اسفله» فيكون منقسما فى العمق «فلايكون النقطة نقطة ولاالخط خطاً ولا السطح سطحاً هذا خلف» ولما فرغ عن المباحث المختصة بالكم شرع فى المباحث المختصة بالكيف على ماقال :

«وانواع الكيفية «ان ثبتت جنسيتها «اربعة» والا فالمراد اقسامها «لانها ان لم يكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة فهى الانفعالات» ان لم يكن راسخة «والانفعاليات» ان كانت راسخة «وان لم يكن محسوسة فان كانت[٧٦] استعداداً نحو الانفعال كاللين اونحو اللانفعال كالصلابة فهى القوة واللا قوة وان لم يكن استعداداً» بل كمالاً «فهى الحال» ان لم يكن راسخة «والملكة» ان كانت راسخة «وفسروها بالكيفيات النفسانية» اى الكيفيات المختصة بذوات الانفس «وان كانت مختصة بالكميات كالتربيع» فى المتصل «والزوجية» فى المنفصل «فهى الكيفيات المختصة بالكميات» و اعلم ان الشيخ ذكر فى الشفاء لبيان انحصار الكيف فى الاربعة المذكورة وجوهاً واختار الامام منها ماذكره المنصف وقال : انه اجودها واعترض عليه بانه لسم قلتم ان الكيفية التى لايكون مختصة بالكمية ولايكون

٧٦ــ مت : لكن كانت

محسوسة اذالم يكن حقيقتها كونها استعداداً لامر فهى نفس الكيفية النفسانية اذمن الجائز وجود كيفية لايكون مختصة بالكميات ولايكون محسوسة ولايكون مختصةبذوات الانفس ولايكونماهيتها نفس الاستعداد واذا كان ذلك مخيلاً فالجزم بان مالايكون مختصة بالكميات ولايكون محسوسة ولااستعداداكانت كيفية نفسانية دعوى لادليل عليه .

«النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهى ان كانت غيرراسخةكحمرة الخجل وصفرة الوجل فهى الانفعالات وان كانت راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فهى الانفعاليات ويسمى» اى هذاالنوع «بهذهالاسم» اىالانفعات والانفعاليات «لانفعال الحواس عنها» وانما سميتالكيفيات الغير المستقرة بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل العلة المذكورة تمييزاً لهاعن المستقرة وانمالم ينعكس التسمية لان غيرالمستقرة لقصر مدتها وسرعة زوالها منعت من اطلاق اسم جنسها عليها بل اقتصرت فى تسميتها على الانفعالات ، وفىالحواشى القطبية قوله : «اولا» احتراز عنالشكل ونحوه ولاحاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنها كاف فى تسميتها بهما سواء كان الانفعال عنها اولاً اوثانياً على انانقول لواعتبرنا فى هذاالقسم الاولية لزمنا امران احدهما انالشيخ نص فى طبيعيات الشفاء ان الثقل والخفة مما لايحس بهما احساسا اولياً فوجب اخراجهما عن هذا القسم ، الثانى خروج الالوان عن هذاالقسم ، لان الاحساس انما هوبواسطةالضوءفانالسواد لايصحرؤيته الابعد صيرورته مستنيراً .

«والمحسوسات» تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة فهى اذن «اما ملموسات اومبصرات اومسموعات او مذوقات اومشمومات» وذهب الشيخ فى الشفاء الى ان المحسوسات لايجوز ان تعرف بالاقوال الشارحة لان تعريفاتها لايمكن ان يشتمل الاعلى اضافات واعتبارات لازمة لهـا لايدل شيء منها على ماهيتهـا بالحقيقة فهى ادراك الجزئى من حيث هو جزئى ، و اما الماهية فلا يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات ماهية كلية هو مندرج تحتها فيجوز تعريفاتها بحسب ماهيتها الكلية بالاقوال الشارحة على وجه يدل عليها بالحقيقة ، واما الحس فلايفيد تعريف الماهية الكلية اصلاً نعم تعريفاتها على وجه لايشتمل على الاضافات والاعتبارات ويفيد ماهياتها بالحقيقة عسر .

«اما الملموسات» وانما قدم المصنف الكلام فى الملموسات عـلى الكلام فى غيرها لان الاجسام العنصرية قدتخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب فى ذلك ان احساس الحـواس الاربعة لهذه المحسوسات انمايكون بتوسط جسم ما كالهواء والمـاء ولايمكن ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره ، فاذن كل واحد من هذه الحواس لايدرك المتوسط الذى يتوسط لها بل تجده الحاسه خـاليةعما بدركه هى وتلك الاجسام لاتخلو عن الملموسة لانها لايحتاج الى متوسط وايضاً الحيوان لايخلوعن اللمس وقد يخلو عن تلك المشاعـر كالخلد[٧٧]

٧٧ــ صراح اللغة الخلد : موش كلان نابينا

الفاقد لحاسة البصر وغير مما يعرى[٧٨] عن السمع والشم ، هذا ماقيل والثانى غير متيقن لاحتمال ان يكون هذا الحواس فى تلك الحيوانات ضعيفة جداً لامفقودة بالمرة والاول منظور فيه فانه لايلزم من عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المشمومة وتوسط فى الاحساس بها كونه متوسطاً بين نفسه و بين غيره بل غاية مايلزم من ذلك كونه متوسطاً بين كيفيته وغيره وهو غير مستكره[٧٩] فان القوى الجسمانية انما تفعل فى غير موادها بتوسط موادها اى الموضوعات فموضوعاتها متوسط بينها وبين الاجسام المباينة ؛ على ان المختار ان الاحساس بالرائحة انما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيشوم بها فاذن ذلك الهواء متوسط بين الاحساس بكيفيته وبين الحس .

«فهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة و الملوحة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة ، اما الحرارة والبرودة فغنيان[٨٠] عن التعريف» قال الامام : لانها من اظهر المحسوسات وكل ماكان كذلك كان غنياً عن التعريف ولمطالب ان يطالبه بالبرهان على مقدمتى قياسه «لكن من شأن الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات» اذا لم يكن الالتحام بينهما شديداً «لافادتها الميل المصمد بواسطة التسخين» ويلزم من ذلك التفريق والجمع على ماقال :

«فان المركب الذى لايكون بسائطه شديدة الالتحام لماكان تركيبه من

٧٨ــ زد و زه : مما يعوف

٧٩ــ زد و زه : غير مستنكر

٨٠ــ چاپى و زد : فغنيتان

اجسام مختلفة فی اللطافة والكثافة وكل ماكان الطف كان اقبل للخفة» ای للميل الی فوق «من الحرارة» فان الهواء اسرع قبولاً لذلك من الماء «فانها» ای فان الحرارة «اذا عملت فی المركب» ای المركب الذی لايكون الالتحام بين بسائطه شديداً «بادر الاقبل» كالهواء «الی التصعيد قبل مبادرة الابطاء» كالماء «دون العاصی» كالارض «فيعرض من ذلك تفريق تلك الاجسام المختلفة الطباع[۸۱] ثم يحصل بعد ذلك اجتماع المتشاكلات بمقتضی طبايعها» فان البسائط عند زوال العايق عن التفريق تقتضی طبيعة كل واحد من تلك البسائط الميل الی حيزه الطبيعی فيحصل اجتماعه مع مشاكله ولقائل ان يقول : اذا كان الاجتماع مستنداً الی طبائعها لم يكن ذلك خاصة للحرارة بل لطبائعها . والحق ان المستند الی الحرارة ازالة العائق عن التفرق والتفريق والجمع انما هما بمقتضی طبائعها .

«واما الذی بسائطه شديدة الالتحام فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا قوی تأثير الحرارة حدثت فيه فيه حركة دورية كما فی الذهب فان اللطيف اذا مال الی التصعيد جذبه الكثيف فحدثت فيه[۸۲] حركة دورية وان كان الغائب هو اللطيف تصعدوا ستصحب اللكثيف» كالنحاس المركب مع النوشادر تركيباً محكما فانه ربما يصعد بالكلية بالنار القوية «والا» ای وان لم يكن الغائب هو اللطيف «فان لم يكن الكثيف غالبا جداً» بل قليلاً «اثرت النار فی تليينه لا فی تسييله» كالحديد «والا

۸۱ــ مت و چاپی : الطبايع

۸۲ــ مت و چاپی و زی : باسقاط فيه

اى وان كان الكثيف غالبا جداً «فلم يقوعلى تليينه ايضاً» كالطلق والنورة الا بالحيل كمايفعله اصحاب الاكسير .

«ومن اسباب الحرارة الحركة» اى الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها فلاينتهض النقض بالفلك وذلك مماعرف بالتجربة .

«واما البرودة فمنهم من جعلها عبارة عن عدم الحرارة عمامن شانه ان يكون حاراً فالتقابل بينهما حينئذ تقابل العدم والملكة و هو باطل لانها محسوسة ولاشيء من العدم كذلك» اى بمحسوس فلاشيء من البرودة بعدم من الثانى ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال عدم الاتصال مع كونه محسوساً .

«اما الرطوبة فهى» فى المشهور عبارة عن البلة اى كون الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه على ماذكره الشيخ فى الشفاء ثم قال وهو باطل لان الجسم كلما كان ارطب كان اقل التصاقا فان الماء الصافى جدا اذا غمس الاصبع فيه كان مايلتصق بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع من الماء الغير الصافى اوالدهن اوالعسل فعلمنا ان الالتصاق ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم للغلظ والكثافة ثم عرفها بانها «الكيفية التى بها يصير الجسم سهل التشكل[٨٣] وسهل الترك له» اى للتشكل بعد قبوله اياه وعرف اليبوسة بما يقابلها فان قيل : قدنقلتم عن الشيخ انه قال لايجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة واليبوسة مع انهما من المحسوسات قلنا : الشيخ ماعرف الرطوبة واليبوسة بل ذكر معنى الفاظهما لئلايقع الاشتباه بينهما و بين ما

٨٣ــ مت و زى : الشكل

يجرى مجريهما وقد صرح فى الشفاء بان الرطوبة ليست هى سهولة الشكل لانها غير اضافية و سهولة الشكل اضافية وانهـا انما تفسرها على ضرب من التجوز . وذكر الامام ان ماذكره الشيخ لابطال المشهور فى رسمهـا ضعيف ، لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لايريد بهذلك على الاطلاق بل الكيفية التى لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير ، سهل الانفصال عنه ولاشك ان الماء الصافى اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافى والدهن والعسل ، اما كثرة الالتصاق بما يلابس[٨٤] فلاجل الغلظ والكثافة لالل رطوبة وماقيل : المدقوق يلتصق بالملامس ولارطوبة فيه ، غير واردلانه يلتصق لكن لابسهولة وفيه نظرلان الدقيق اذاكان ناعما فلاشك فى انـه ملتصق بسهولة .

«وهى» اى الرطوبة «غير السيلان فانه عبارة عن حركات توجد فى اجسام متفاصلة فى الحقيقة متواصلـة فى الحس يدفع[٨٥] بعضها بعضاً حتى لووجد ذلك فى التراب والرمل لكان[٨٦] سيالاً» ولقائل ان يقول : لوصح هذا لزم ان لايكون الماء سيالا لكونه متصلا فى الحقيقة كماهو عند الحس لكنه سيال على ماشتهر فى لسان القوم الان سيلانه قسرى على مانص عليه الشيخ .

«واليبوسة هى» الكيفية «التى بها يصير الجسم عسر التشكل[٨٧] وعسر

٨٤ــ زد و زه : بمايلاس
٨٥ــ مت و خل چاپى : لدفع
٨٦ــ زى و چاپى : كان
٨٧ــ مت و زى : الشكل

التركله» بعد قبوله اياه .

«واما اللطافة فيقال على رقة القوام اعنى سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها» وهى على هذا التفسير نفس الرطوبة «وعلى قبول الانقسام» اى الى اجزاء صغيرة جداً «وعلى سرعة التأثر من الملاقى وعلى الشفافية» وهى على هذه التفاسير لايكون من الملموسات .

«والكثافة على مقابلات هذه الاربعة» اى يقال على غلظ القوام اعنى صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهى على هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جداً وعلى بطوء التأثر من الملاقى وعلى عدم الشفافية وهى على هذه التفاسير لايكون من الملموسات.

«واللزج هو الذى يسهل تشكيله[٨٨]» باى شكل اريد «ويصعب تفريقه» بل يمتد متصل فهو مؤلف من رطب ويابس شديدى الامتزاج فاذعانه من الرطب واستمساكه من اليابس فانك لو اخذت تراباوماء وجهدت فى جمعهما وامتزاجهما من الدق والتخمير حتى يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج فان للزوجة كيفية مزاجية لابسيطة . «والهش بالعكس» اى هو الذى يصعب تشكيله و يسهل تفريقه و ذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج .

«والجسم الذى طبيعته لايقتضى الرطوبة فان لم يلتصق به جسم رطب فهو الجاف» اى الجسم الرطب «غائصا فيه فهو المتنع» كالخبز فى الماء «والا» اى وان لم يكن غائصا «فهو المبتل» كالحجر فيه ، واعلم ان

٨٨ـ چاپى و مت : تشكله

الجفاف على ماذكره هوعدم مقارنة جسم متكيف بالرطوبة الى جسم لايقتضى طبيعته[٨٩] الرطوبة فهو على هذا التفسير لايكون محسوسا كما ذكر فىالبرودة ، والبلة هىالرطوبة التى تحصل للجسم لامن طبيعته بل بسبب اتصاله بجسم آخررطب فالاحساس بها هوالاحساس بالرطوبة .

«والزقالمنفوخ المسكن تحت الماء قسراً نجدفيه مدافعة صاعدة والحجرالمسكن فىالجو قسرانجد فيه مدافعةهابطة والاولى هىالخفة و الثانية هىالثقل» وفىالحواشى القطبية الثقلقوة طبيعية يتحرك بهاالجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله علىمركز العالم لولم يعقه عائق ، وقديقالعلى الطبيعة المقتضيةله وعلىالمدافعة الحاصلة بالاشتراك وكذا الخفة ومركز الثقل هونقطة لوحمل الجسم عليها توقف .

«واما المبصرات» واعلم انالمبصرات بالذات وهىالتى يكون الاحساس بالاشياء بتوسط الاحساس بها ينقسم الىقسمين : الالوان و الاضواء ، اما الالوان فقد ذهب بعضالقدماء الىانه لاحقيقة لشىء من الالوان، بلالبياض انمايتخيل منمخالطةالهواء للاجسامالشفافةوالمتصغرة جداكما فى الثلج فانه اجزأ صغار شفافة خالطها الهواء ونفذفيها الضوء ولاسبب لبياضه الاذلك ، واما السواد فانهما يتخيل من كثافة الجسموعدم غورالضوء فيه . ومنهم منسلم انالسواد لون حقيقى لاتخيلى ومنع ان البياض لون حقيقى بناء على انالقابل لكل الالوان يجب انيكون عاريا عنها وذكر الشيخ فىبعض المواضع لمنعلم انههل يحصل البياض بغيرهذا

٨٩ــ زد و زه : طبيعةالرطوبة

الطريق ام لا وفي موضع آخر لاشك ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافه سبب لظهور اللون الابيض لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق واليه اشار بقوله :

«فالبياض منها قد يتخيل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغره الاجزاء كالثلج فانا نراه ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد يكون كيفية حقيقة قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك بسبب ان النار احدثت فيه هوائية لانه بعد الطبخ يصير اثقل» ولو كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف الان في قوله وقد يكون كيفية حقيقة نظر لانه لا يلزم من ان لا يكون بسبب حدوث بياض البيض المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفيته حقيقة قائمة به لجواز ان يكون سبب تخيله امراً آخر.

«واما غيره من الالوان» كالسواد والحمرة وغيرهما «فهي كيفيات حقيقية محوسة» قائمة بالجسم، قال الامام : لان وجود هذه الالوان معلوم بالضرورة فلا حاجة الى البرهان على وجودها «واما الضوء» وهو غني عن التعريف . وقال الامام : انه الكيفية التي لا يتوقف ابصارها على ابصار شيء آخر اذ الشيء اما ان لا يتوقف صحة كونه مرئياً على اعتبار الغير وهو الضوء ، او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيراً .

«فان الهواء المقابل للشمس» عند الاسفار «يصير مستضيئاً وانه مقابل لوجه الارض فيصير مضيئاً له فالضوء الحاصل من المضيء لذاته» كالشمس «هو الضوء الاول ومن المضيء لغيره» كالبخار المستضيء بالشمس عند

الاسفار «هوالضوء الثانى» وهو يشتد ويضعف بحسب استعداد الضوء الاول وضعفه ، فظهرمن هذاالكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضيء لايضيء لاالمقابل وهوانانجد وجه الارض عندالاسفارمضيئاً و هذه الاستضائات من الشمس التى هى غير مقابل اياه وذلك لان استضاءوجه الارض عندالاسفار مقابل للهواء المستضيء بها .

«والذى يدل على ان الهواء يتكيف بالضوء رؤيتنا الجوالذى فى افق المشرق وقت الصباح مضيئاً» وذلك لاختلاط ذلك الهواء بالابخرة والادخنة والهباء ات المتصاعدة من كرتى الارض والماء بتسخين الشمس وغيرها من اشعة الكواكب اياها واما الهواء اللطيف الصافى فشفاف لايقبل النور و الظلمة كالافلاك .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

«والظل هوالضوء الثانى» وهويقبل الشدة والضعف وطرفاه النور .

«والظلمة» وهى عدم الضوء عمامن شانه ان يصير مستضيئاً» فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولايقال الظلمة كيفية محسوسة ولاشيء من العدم كذلك لانا لانسلم الصغرى فانا كما اذا غمضنا العين لانشاهد شيئا البتة كذلك اذا فتحنا العين فى الظلمة ، وفى الحواشى القطبية ان كان قوله: هوالضوء حداً للظل كان الضوء الحاصل لوجه الارض ظلاً لكونه ضوءاً ثانياً وفيه نظر ، اقول : وذلك لان الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون الشمس طالعة مععدم الحائل كالجدار ليس ضوءاً ثانياً بل اولاً لانه من الشمس وتوسط البخار بينهما لاينافى ذلك وعندكونها غيرطالعة ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل .

«ومنهم من زعم انالضوء اجسام شفافة منفصلة عنالمضیء متصلة بالمستضیء» ومعه حرارة لازمة وهی سبب تسخینه «وهوباطل والالکانت حرکته بالطبع الی جهة واحدة» ضرورة انالجسم لایتحرك بالطبع الا الی جهة واحدة «فلایحصل الاستضاءة الامنتلكالجهة» واللازم باطللحصول الاستضاءة مـنالجهات المختلفة فان ضوء المصباح یضیء ارض البیت وجدرانه وسقفه و فیالحواشی القطبیة فینفی التالی نظر ، لانالانسلم ان حرکته بالطبع لیست الاالی جهة واحدة ، قوله لانالضوء مماتقع عـلی کل جسم فی کل جهة قلنا یجوز ان یکون ذلك بالقسر قوله فـلایحصل الاستضاءة قلنا انلمیکن قاسراً اما انکان فلا .

«واحتجواعلیکونهجسماً بانهمتحرك وکلمتحركجسم» اما الصغری فلانه ینحدرمن عندالشمس وغیرها منالکواکب والانحدار حرکة واما الکبری فلاستحالة الحرکة علی الاعراض «والصغری ممنوعة» ایلانسلم انالضوء منحدراذلوکان منحدراً لراییناه فیوسط المسافة بل یحدث فی القابل المقابل دفعة لکن لما کان حدوثه منشیء عال سبق الی الوهمانه متحرك علی ماقال : «فانالمضیء لماکان عالیاً سبق الوهم الی انالضوء متحرك» .

«ومنهم منزعم انالظلمةکیفیة مانعةعلی الابصاروهوباطل بالضرورة لانه اذا جلس شخص فیغار مظلم وخارج الغار جماعة واوقدوا عندهم ناراً فان القاعد فیالغار یراهم دون العکس ولوکانت الظلمة کیفیة مانعة

من الابصار لما اختلف[٩٠] الحال» بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار تلك الجماعة وهذا يرد على عكس الحد لوجود المحدود دون الحد ولو قيل انمراد انها كيفية مانعة من ابصار ما فيها اندفع عنه .

«وذهب الشيخ الى ان الالوان غير موجودة في الظلمة لانا لا نراها فيها فعدم الرؤية اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة من الابصار ، والثاني باطل لما مر ، فتعين الاول واجاب الامام عنه بان قال : انما نمنع الحصر لجواز ان يكون عدم الرؤية لعدم شرطها فان من شرط المرئي ان يكون مضيئاً لذاته او لغيره» فالضوء شرط رؤية اللون لا شرط وجوده والا لتوقف وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود اللون لان الشفاف غير قابل للضوء و هو دور باطل لكونه توقف تقدم لا توقف معية كما في المتضايفين . والحق ان الظهور بالفعل للبصر ، ان اخذ داخلاً في مفهوم اللون مقوماً له فلا وجود لشيء من الالوان في الظلمة كما ذكره الشيخ ، وان لم يؤخذ داخلاً فالضوء شرط في صحة كونه مرئياً لا في تحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام .

«واما المسموعات فهي الصوت» وهو غني عن التعريف «والحرف وهو كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر» اى مثله «في الحدة والثقل تميزاً في المسموع» ومعناه انه كيفية مسموعة عرض للصوت تميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل ، لست اقول عن جميع الاصوات التي تشاركه في الحدة والثقل كما قيل لان الحرف الواحد يمكن ان يتلفظ

٩٠ــ مت و خ ل چاپي : اختلفت

به‌مرتين بحيث لايتميزه مرة عن‌مرة فى‌الحدة والثقل لكن اذا تلفظ بحرف آخرلايتميزعنه[٩١] فى‌الحدة والثقل‌يتميزكل منهما عن‌الاخر بواسطة تلك الكيفية المسموعةالعارضة لكل منهما واحترز بقوله : تميزافى المسموع من‌طول الصوت وقصره، وكونه طيبا وغيرطيب فان هذه الامور و ان‌كانت هيئة عارضةللصوت يتميزبها عن‌صوت آخر يشاركه فى‌الحدة والثقل لكنها ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما نفس‌الكميات اوكميات مأخوذة مع اضافة ، ولاشيء منهما ، بل‌كل منهما معقول هيهنا ، نعم‌الصوت الحاصل فى ذلك‌الوقت مسموع والذى كان حاصلا قبله ليس بمسموع و الطول انما يحصل بمجموع الصوتين اعنى‌الجزءالمنقضى والجزء الحاضر و اما الطيب وغيرالطيب فلان ماهية كل منهما يتحقق بتناسب اجزاء الصوت ، تناسباً ملائما للنفس اوغير ملائم ، ولان‌التناسب وعدمه غير مسموعين كذلك كون‌الصوت طيبا وغيرطيب لايكون مسموعاً بل معقولاً مدركا للنفس ، هذاما قالوا ، وفيه بحث لانه‌درك طول‌الصوت وقصره لامحالة والامتداد القايم بالصوت الخارجى ليس كليا حتى‌يكون معقولا لذاته ، بل انمايكون ادراك العقل اياه بتوسط حس من‌الحواس الظاهرة و ليس من‌الحواس الظاهره مايصلح لذلك‌الاالسمع على مالايخفى ، على‌ان‌الطول والقصر لوكانا نفس‌الكميات او مأخوذة مع‌اضافة لم يحتج فى‌الاحتراز عنهما الى‌هذاالقيدلخروجهما حينئذعن‌الحد بقيدالكيفية ، ثم فى جعل الحرف تلك‌الهيئة نظربل هومركب من‌معروض هوالصوت‌ومن عرض‌هو

٩١ـ حاپى : سلكها ، مت : مساكها

تلك الكيفية المخصوصة المميزة صوتا عن صوت يشاركه فى الحدة والثقل .

«والسبب الاكثرى للصوت تموج الهواء» وفى الحواشى القطبية وانما جعل التموج سببا لدوران الصوت معه كما فى طنين الطشت والالات الصناعية والدوران لايفيد الا الظن وكيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت عن التموج كما لو موج باليد وانما لم يجعل القرع والقلع سبباً قريبا لانه مماسة فيكون آنية واصوت زمانى والانى لايكون سبباً للزمانى و انما لم يكن الصوت نفس التموج او القرع والقلع ، لان التموج محسوس باللمس فان الصوت الشديد ربما ضرب الصماخ فافسده، والقرع والقلع يحسان بالبصر ولاشىء من الصوت يحس باللمس او البصر ، وقيل : التموج ليس بصوت لانه حركة وفيه نظر لجواز ان يكون بعض الحركات صوتا اقول فى قوله وكيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت عن التموج كما لو موج باليد نظر لانهم جعلوا سبب الصوت التموج الحاصل من القرع او القلع لا اى تموج اتفق لقوله بعد : وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع . وانصوت موجود فى جميع صور التموج الحاصل من القرع والقلع ، وايضا لو لم يجز ان يكون الانى سببا للزمانى فكيف جعل القرع سبباً قريباً للتموج ، وما قيل : انما قيده بالاكثرى لان الدوران لايفيد الاغلبة الظن بان المدار علة للدائر فبعيد عن الصواب لان السلب الاكثرى انما يقال فى موضع يكون هناك سبب آخر لا انه يكون قليل الوجود بالنسبة الى الاول «وليس المراد منه» اى من التموج «حركة انتقالية من هواء واحد بعينه» اى وليس المراد منه ان الهواء الواحد بعينه

بحمل الصوت وينقله الى الصماخ «بل» المراد منه «حالة شبيهة بتموج الماء» من وقوع شيء فيه واحداثه الدوائر .

«فانه» اى فان التموج «يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع» وانما اعتبر فى الهواء العنيف فيهما لان التموج الموجب للصوت ينتفى عند انتفائه مع حصول القرع والقلع فانك لو قرعت جسماً كالصوت بقرع لين او قلعته بقلع لين لم تجد منه صوتا اصلاً «وهما» اى القرع و القلع «يموجان الهواء الى ان ينقلب من السافة التى يسلكها القارع الى جنبيها بعنف شديد ويلزم من ذلك ان ينقاد الهواء المتباعد للتشكل والتموج الواقعين هناك» وذلك الهواء المتباعد يلزم الابعد الى ان ينتهى الى الهواء الشاغل للصماخ وان لم يكن فى غاية البعد وانما لم يتعرض للقلع مع انه قال وهما يموجان لان الكلام فيه كالكلام فى القرع بان قيل فيه انه يموج الهواء الى الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد وانما لم يعكس التعرض لان الانبساط الذى يوجبه القرع اشد مما يوجبه القلع .

«ويتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء» الحامل للصوت «الى الصماخ لميلانه» اى لميلان ذلك الهواء «من جانب الى آخر عند هبوب الرياح» فيتشوش سماع الصوت فلو لم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما تشوش السماع عند الميلان . وفى الحواشى القطبية ويتوقف الاحساس على الوصول لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لميلانه من جانب الى آخر عند هبوب

الرياح اقول : و فيه نظر لان قوله لميلانه انجعل بيانا لعدم الوصول فيبقى عدم الاحساس عندعدم الوصول حينئذ بلا بيان ، مع انه المتنازع فيه ، وان جعل بيانا لعدم الاحساس عندذلك ، لان عندالخصم مع الميلان الى جانب آخر وعدم الوصول الى الصماخ جاز انيحصل به الاحساس .

«ومن اتخذانبوبة ووضع احد طرفيها على فيه والاخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عالٍ سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين» لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم قيل : فيان ذلك الهواء لايصل الى صماخ الحاضرين نظر ، ولوقيل انه لووصل سمع لمنع لجواز توقفه على شرط آخر «وكذلك نرى ضرب الخشبة بالفاس قبل سماع الصوت» ولولا ان السماع متوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية و السماع معاً ومن الظاهر انهذا الاستدلال انمايتم انلوبين ان تخلف سماع الصوت عن الرؤية انماكان لعدم وصول الصوت الى الصماخ و هو ممنوع بل هولعدم وصوله الى حدالسماع «وكل ذلك» اى الميلان وسماع ذلك الانسان دون الحاضرين و رؤية الضرب قبل السماع «يدل على ما قلناه» اى على انالاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ فاذا انتهى التموج الهوائى الى الهواء الراكد فى الصماخ فيموجه ويشكله بشكل نفسه ويقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعره كمدالجلد على الطبل فيحصل طنين فيدركه السامعة ، وهى قوة مرتبة فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخ ، هى مشعر الاصوات لاالاصوات من حيث هى اصوات فقط بل ومن حيث امتيازها بهيئات عارضة لهاوالا

لم يتميز صوت عن صوت آخر مثله بهذه الحاسة .

«والصوت موجود فى الخارج قبل وصوله» اى قبل الوصول الهواء المتموج «الى الصماخ» خلافاً لمن اعتقد ان الصوت لا وجود له فى الخارج قبل ذلك بل انما يحدث فى الحس من ملامسته الهواء المتموج عند وصوله[٩٢] الى الصماخ «والا» اى لو لم يكن موجوداً قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حينئذ حال وصوله الى الصماخ ولو كان كذلك لما ادركنا جهته او نقول : الصوت موجود فى الخارج قبل وصوله الى الصماخ لانا ندركه قبل الوصول اذ لو كنا انما ادركناه حال الوصول «لما ادركنا جهته» كما انا لما لم نحس بالملموس الا حال وصوله الينا لم ندرك باللمس ان الملموس من اى جانب جاء و لقائل ان يقول : ادراك الصوت اما ان يكون حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم ادراك جهته و على الثانى ابطال القول بان الاحساس يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ وفى الحواشى القطبية ادراك جهة الصوت و عدم ادراك جهة الملموس كلياً ممنوع،[٩١] اقول وفيه نظر لانه ما ادعى ادراك جهة الصوت كلياً حتى يضره المنع من ذلك اذ تحريره انه لو لم يكن موجوداً الا عند الوصول لما ادركنا جهته اصلاً لكن التالى باطل لانا قد ندرك جهته فى بعض الاوقات، هذا خلاصة ما ذهب اليه المشاء ونمع ما يرد عليه ، وقد شكك عليه بانا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن ان يقال الهواء ينفذ فى مسامه،

٩١ــ زد و زد : طبية الرطوبة .
٩٢ــ زد و زه : بلوغه

لانه لايحتمل الكلمة المخصوصة مالم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لايبقى عند مصادفة الهواء لذلك الجدار ، لكثافته حتى يبقى كيفية تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ ، وبان حامل كل واحد من تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء اومجموعه ، فان كان الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مراراكثيرة حسب يتادى الى صماخه من اجزاء الهواء ، وان كان الثاني وجب ان لايسمع الكلمة الواحدة الاسامع واحد ، وبان وصول الهواء المتموج الى الصماخ لوكان شرطاً لماسمع الصوت[٩٣] من وراء جدار جديد لامسام له لكنه يسمع . واجيب عن الاول بان القدر الذى يدخل فى مسام الجدار يبقى على ذلك الشكل ، وعن الثانى بان الحامل هو كل واحد من اجزاء الهواء . قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مراراكثيرة قلنا لانسلم ذلك لالجواز ان يكون المتادى الى صماخه من تلك الاجزاء جزء واحد لاغير على ماسبق الى بعض الاوهام ، لان الكلام فى اجزاء الهواء المتادى الى الصماخ ، بل لجواز ان يكون السماع مشروطاً بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعدها منتفيا فينتفى المشروط بنفيه ، وعن الثالث بان التجربة شهدت على ان الحامل كلما كانت مسامته اقل كان السماع اضعف وكلما كان اكثر كان اقوى فلوعدمت المسام وجب ان يعدم السماع بالكلية .

«والهواء اذا تموج وقاومه جسم كجبل اوجدار املس ومنعه حتى انصرف الى جانبه على عين ذلك الشكل حدث من ذلك صوت هو الصدى»

٩٣ــ زى و زا و زه : صوت

وهو كرمى حصاة فى طاس مملوماء فتحصل دوائر متراجعة من المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت صداء وفى البيوت انما لم يقع الشعور به لقرب المسافة فكانهما يقعان فى زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغنى فى البيوت اقوى مما فى الصحراء .

«واما المذوقات فالجسم الذى لايحس بطعمه» لعدم تخلل شىء منه بخالط الرطوبة المبثوثة فى اللسان «لشدة تكاثفه اذا احتيل فى تحليل اجزاء منه احس منه بطعم كالنحاس» فانه لايتحلل من جرمه شىء لكن اذا احتيل فى تحليل اجزائه ظهرله طعم قوى «ويسمى ذلك الطعم تفاهة» و ذلك الجسم تفها وسيخا «والتفاهة قد يقال على عدم الطعم ايضا» .

«والجسم» الحامل للطعم «اما لطيف اوكثيف اومعتدل» بين اللطافة والكثافة «والفاعل فى الثلاثة اما الحرارة اوالبرودة اوالقوة المعتدلة بينهما ، فالحار اذا فعل فى الكثيف حدثت المرارة ، وفى اللطيف الحرافة، وفى المعتدل الملوحة ،والبارد ان فعل فى الكثيف حدثت العفوصة، وفى اللطيف الحموضة ، وفى المعتدل القبض ، و المعتدل ان فعل فى الكثيف حدثت الحلاوة ، وفى اللطيف الدسومة ، وفى المعتدل التفاهة الغير[٩٤] البسيطة» اى الذى له طعم فى الحقيقة لكن لايحس الا بالحيل هكذا ذكره الشيخ فى القانون وانما قيد التفاهة بغير البسيطة لان البسيطة وهى التى لاطعم لها لايصح عدها من الطعوم وظهر منه ان بسائط الطعوم ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والحموضة و

٩٤ـ مت : غير البسيطة چاپى : غير البسيط

قديوضع لها لوح هكذا[٩٥] .

«واما الشمومات فليس لها اسماء مخصوصة» عندالحكماء تعرف بها «الامن جهة الموافقه والمخالفة كمايقال رائحة طيبة اومنتنة او من جهة مايقارنها من الطعوم» بان يشتق لهـا منها اسم «كمايقال رائحة حلوة او حامضة .

«النوع الثانى الكيفيات الاستعدادية ويسمى قوة انكانت نحو اللاـ انفعال كالمصحاحية والصلابـة وضعفا ولاقوة ان كانت نحـو الانفعال كالمراضيته واللين» لايقال : هيهنا قسم آخر وهوان يكون الاستعداد نحوالفعل كالقوة على المصارعة لان الشيخ اخرجه منها لان القوة عـلى

٩٥ـ اقول : الطعوم البسيطة تسعة لانها تحصل من ضرب الثلاثة القوة الفاعلية اعنى الحرارة والبرودة والمعتدلة بينهما فى الثلاثة المنفعلة اعنى اللطيفة والغليظة و المعتدلة بينهما كماترى فى اللوحة ولماكان معرفة الطعوم كثير النفع فى تعريف كيفيات الاغذية والادوية نظمها اختصاراً بعض حكماء الالهيين بالفارسية .

حل حـرافت حيغ مرارت شورحـم بل حموضت بغ عنوصت قبض بـم
مـل دسم مغ حلـو باشد مم تفه طعمهـا زيـن جملـه آمـد ملتئم

لوحة المذوقات	الحرارة	البرودة	المعتدلة
اللطيفة	الحرافة	الحموضة	الدسومة
الغليظة	المرارة	العفوصة	الحلاوة
المعتدلة	الملوحة	القبض	التفاهة

المصارعة يتعلق بثلاثة امـور : العلم بتلك الصنعة . والقوة عـلى تلك الصناعة ، وكون الاعضاء بحيث يسرعطفها وتقبلها . والاول من الكيفيات النفسانية والثالث في التحقيق عبارة عن القوة على مقاومة واللاانفعال فاذن ليس هيهنا قسم آخر .

«النوع الثالث الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ان كانت غير راسخة» كالكتابة في ابتدائها «والملكة ان كانت راسخة» كالكتابـة اذا استحكمت «والفرق بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول» اذ لـو كان بالفصول لامتنع ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة بشخص حالا وملكة واللازم باطل لان الصفة النفسانية اول حدوثها تكون حالا ثم هي بعينها اذا استحكمت تصير ملكة ولهذا يكون شيء واحد بالنوع حالا بالنسبة الى احد وملكة بالنسبة الى آخر وفيه بحث لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعي عند المثبتين والمصنف ابتدأ من الكيفيات النفسانية بالعلم على ماقال :

«والعلم وهو حصول ماهية الشيء في العقل مجردة عن اللواحق الخارجية» واعلم ان الشيء المدرك لايخلو اما ان يكون ماديا اولا يكون فان كان ماديا فماهيته المدركة هي صورة منتزعة عن تمام حقيقتها الخارجية انتزاعا ما فان العقل يقدر على تجريد الماهية المكتنفة باللواحق الغريبة المشخصة اياها كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا وان كان مجردا فلايحتاج فيه الى الانتزاع وحصول ماهية الشيء يشمل القسمين جميعا وما قيل : انه ان جعل قوله حصول ماهية الشيء معرفا لماهية العلم ، فهو

خطأ . لانه من الامور الغنية عن التعريف وان جعله محمولا عليه فهو حق، فيه نظر لان ماهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف العلماء فيها نعم وجوده بديهي غير محتاج الى دليل وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها اجوبة لايليق ايرادها فى هذا المختصر .

«وهو» اى العلم «اما تفصيلى» كمن علم ماهية مركبة مفصلة الاجزاء فى العقل متميزا بعضها عن بعض «واما اجمالى كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر عنده حالة بسيطة هى مبدء تفاصيل تلك الاجزاء التى[٩٦] كانت متصورة على التفصيل، قال الامام: هذه الاجزاء ان لم يكن معلومة بطل قولكم العلم بالاجزاء قبل العلم بالماهية و ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض على التفصيل» ولقائل ان يقول : ان اراد بالاجزاء المعلومة مايكون معلوماً مفصلاً نختار انها ليست معلومة ونمنع الملازمة الاولى وان اراد بها مايكون معلوما مجملاً نختار انها معلومة ونمنع الملازمة الثانية «وجوابه منع الشرطية الثانية» اى لانسلم انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض «فانه لايلزم من العلم بالشيء العلم بامتيازه عن غيره والا للزم من العلم بالامتياز» بكونه شيئاً «العلم بامتياز الامتياز الى غير النهاية» فيلزم من العلم بالشيء العلم بامور غير متناهية وهو محال .

«والتعقل قد يكون بالقوة وهو عدم التعقل عما من شانه ان يعقل و يسمى» اى مامن شانه ان يعقل «العقل الهيولانى» شبيها له بالهيولى الخالية

٩٦ــ مت و چاپى : الاشياء .

فى نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وانما قيد عدم التعقل بما من شانه ان يعقل ليخرج عدم التعقل عماليس من شانه ذلك كالجمادات فانه لايقال لها انها عالمة بالقوة وهذه المرتبة حاصل لجميع اشخاص النوع فى مبادى فطرتهم .

«وقد يكون» اى التعقل «بالفعل امالبديهيات مع استعداد النفس لاكتساب النظريات وتسمى» اى ذو التعقل «العقل بالملكة، واما للنظريات بحيث يكون مخزونة عندها ويقدر على استحضارها متى شائت من غير تجشم كسب جديد ويسمى» اى ذو التعقل «العقل بالفعل» ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الاولية بشوق منها اليها يبعثها على حركة فكرية اما شاقة وهو من اصحاب الفكرة واما غيرشاقة وهو من اصحاب الحدس ومنهم من يجعلها من غير طلب وشوق وهو ذو نفس قدسية .

«و اما للنظريات على وجه لاتغيب عن النفس وتعقل انها تعقلها ويسمى العقل المستفاد» وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتالهين «لايقال: النفس اذا ادركت كان العاقل عين المعقول فلايكون التعقل عبارة عماذكرتم» اى عن حصول ماهية الشىء فى العقل اذالاضافة تقتضى التغاير ولاتغاير هناك «لانانقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى» وهى ان العاقل عين المعقول «فلان المعقول صورة كلية» لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية و فى الحواشى القطبية امـا اذاكان مطلق النفس فظاهـر واما اذاكان النفس الى المدرك فلان تقيد الكلى بالكلى لايصيره جزئيا واقول هذا انمايتم

اذاكان مطلق المدرك ، اما اذاكان هذا المدرك فلا اللهم الاان يقال اضافة المطلق الى المشخص لايصيره جزئيا «والعاقل نفس شخصية واحديهما غير الاخرى» لايقال تلك الصورة انكانت غيرذاتها فذاك وان كانت مغايرة اياها لابدوان يكون مساوية لذاتها التى هى المعقول فى تمام الماهية فيلزم اجتماع المثلين وهومحال لان استحالة اجتماع المثلين على وجه يكون احدهما حالا والاخر محلا ممنوعة على انانقول لم قلتم ان اضافة الشيء الى نفسه ممتنعة فانه يصح ان يقال ذاتى وذاتك وذاته مع ان المضاف والمضاف اليه فى الاقوال الثلاثة شيء واجد بحسب الذات فاذن التغاير الاعتبارى كاف فى الاضافة .

«واما الثانية» وهى ان التعقل لايكون عبارة عما ذكرتم حينئذ «فلان حصول[٩٧] ماهية الشيء اعم من حضور ماهية الشيء المغاير ، ولايلزم من كذب الاخص» اى حضور ماهية الشيء المغاير «كذب الاعم» وهوحضور ماهية الشيء وهو ظاهر .

«والعلم فعلى انكان ايجادنا الشيء بعد تصوره وانفعالى ان كان بالعكس» اى اذا وجدنا شيئا فى الخارج ثم اخذنا ماهيته ، و لما فرغ من تعريف العلم واقسامه شرع فى بيان كيفية حصول المعقولات للنفس على ماقال «والنفس فى مبدء الفطرة خالية عن المعقولات» اى عن ادراك الكليات «لكنها قابلة لها والا لماصارت قابلة لامتناع زوال ما بالذات» وفيه نظر لانه اذاراد انها قابلة بالذات والا لماصارت مطلقا فالملازمة

٩٧ـ مت و چاپى : حضور

ممنوعة وان اراد انها قابلة مطلقا والالما صارت قابلة بالذات فنفى التالى ممنوع والصواب انيقال لكنها قابلة لها فىالجملة والالم يكن قابلة لها اصلاً فلايحصل لهاشىء من العلوم اصلاً وهوظاهر الفساد فان هى قابلة لها فىالجملة .

«ويتوقف حصولها على حصول الشرايط وارتفاع الموانع» وانكان ارتفاع الموانع فىالتحقيق منجملة الشرائط لما ذكر قبل ذلك «وهو» اى ذلك الحصول «انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات والا» اىلولم يتوقف على حصول الشرائط مع كونها قابلة «لحصل[98] العلوم فىمبدء الفطرة» والتالى باطل وفى الحواشى القطبية فىنفى التالى نظر لانه عين النزاع وهوان النفس فىمبدء الفطرة خالية عنالعلوم اللهم الاان يقال ليس فيه نزاع لانه بديهى عندهم وليس الغرض اثباته بلالغرض بيان كيفية حصولالعلوم الاولية ليستقيم بعض الاستقامة و اقول انما قال بعضالاستقامة لانالنفس فىمبدء الفطرة ليست خالية من تعقل ذاتها فانه بين انعلم النفس بذاتها هوعين ذاتها فلميكن فىمبدء الفطرة خالية عن جميعالمعقولات على مايقتضيه الجمعالمعرف باللاماللهم الاان يقالالمراد انها خالية عنالمعقولات التييكون تعقلها بالانطباع وايضا كون تلك الشرائط وارتفاع الموانع وهوالاستعدادالتام لقبول المعقولات «حصلت المعقولات بالفعل» وهى ايالمعقولات الحاصلة قديكون بحيث يكفى تصور اثنين منها فىجزم الذهن بالنسبة بينهما اما بالنفىاوبالاثباتكالا-

---

٩٨ــ مت و چاپى : لحصلت

وليات وقدلايكون كذلك بل يتوقف جزم الذهن بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالحسيات اوعلى تكرار المشاهدة كالتجربيات اوعلى السمع كالمتواترات اوعلى استخراج الوسط بالنظر والفكر اعنى حركة ذهن الانسان نحوالمبادى واليه اشار بقوله : «فان لم يكف تصوراثنين منهافى جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط» بالفكر والنظر انلم يكف تصورهما مع المشاهدة اوالتجربة او التواتر او غيرذلك فى الجزم والوسط وهو «الذى يحصل به نسبة احدهما الى الاخر» بجعله اما محمولا لاحدهما وموضوعا للاخر ، اوموضوعالهما ، اومحمولا لهما او مايجرى مجرى ذلك .

«ويختلف مراتب النفوس فى استخراجه» اى فى استخراج الوسط «فالتى لها اصابة الاوساط وترتيبها» للانتقال نحوالمطالب «من غيرتكلف» ومن غيرشوق لها الى النتيجة «فهى القوة القدسية ويقابلها نفس البليد الذى لايدرك شيئامن العلوم البتة» ولوكدطول عمره فى تعلمه كما فى كثيرمن الطلبة التى فى زماننا هذا «وفيمابينهما المتوسطات على اختلاف درجاتها» والذى يدل على جواز وجودالنفس القدسية هوانه كما يمكن الانتهاء فى طرف النقصان الى بليدغبى لم يتيسر له ان تفهم شيئاً من العلوم اصلا ، فكذلك يمكن الانتهاء فى طرف الكمال الى وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى فى القوة وسرعة الاستعداد لادراك الحقايق حتى كان ذلك الانسان يحيط علما بحقايق الاشياء من غير طلب منه وشوق وهذه القوة لووجدت كان صاحبها نبيا اوحكيما الهيا .

«وان اريد بالفكر» حيث قيل قبول النفس للصورة العقلية لا يتوقف على الفكرة، والالوجب ان يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية ، للنفس لاستحالة تحقق المشروط دون الشرط واللازم باطل لان الفكر فی الشیء طلب لحصول ذلك الشیء وذلك لا يتاتى مع حصول ذلك الشیء لامتناع طلب الحاصل «الحركات التخيلية» التی بها يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية «فهو لا يجامع العلم لكونها معدات[۹۹] سابقة عليها[۱۰۰]» وفی الحواشی القطبية فی ان المعد السابق علی الشیء لا يجامعه نظرا فالاولی ان يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهی فيتم «وان اريد به العلوم المترتبة فی العقل الموجبة لحصول علم اخر، فهی واجبة الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول» لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفی الحواشی القطبية : وشبهة المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوعة ، لانا لا نسلم كونه علة للبناء ، اقول وذلك لان البناء علة لتحريك اجزاء البناء الی اوضاع مختلفة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة معدة لفيضان صورة البناء عن واهب الصور فاذا فقد البناء من حيث هو بناء ومحرك فقد فقدت الحركة وكذلك الاب للابن فانه علة لتحريك المنی الی القرار ثم يتحفظ المنی فی القرار اما بطبعه و اما بانضمام فم الرحم ثم يقبل الصورة الانسانية لذاته والمفيد هو واهب الصور واعلم ان الحكماء ذهبوا ای ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول و

۹۹ــ چاپی و زد : مقدمات

۱۰۰ــ مت و چاپی : عليه

ذكر الامام في بيان ذلك وجهاً تقريره ان يقال : كل من علم ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها ، وكل من علم انها موجبة للمعلول لذاتها علم المعلول ، ينتج من اول الاول كل من علم ذات العلة علم ذات المعلول اما الصغرى فلان العلة اذا كانت لذاتها موجبة للمعلول كان كونها لذاتها موجبة للمعلول لازما قريباله والعلم بالملزوم ملزوم للعلم بلازمه القريب لكونه بين الثبوت له ، على ماعرف في المنطق واما الكبرى فظاهرة لان كون العلة موجبة للمعلول لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم بالاضافة بالامرين يستلزم العلم بكل واحد منهما .

فقوله : «والعلم بالعلة[1]» وفي نسخة مصححه مقروءة على المصنف و العلم بالماهية وهي اولى لعمومها و اظهر لقوله بعد ذلك نعم تصور الماهية «لا يوجب العلم بلازمها القريب» يحتمل ان يكون ايراداً على هذا الوجه وتقريره حينئذ ان يقال ماذكرتم من الدليل يتوقف على ان العلم بالعلة او بالماهية كيف ماشئت يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب «والالزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم الى غير النهاية» فيلزم من العلم بالعلة او بالماهية العلم بامور لانهاية لها وذلك ظاهر البطلان «نعم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته الى الماهية» والالاحتاج الى وسط فلا يكون قريباً والمقدر خلافه فاذن يكون تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم بحصوله للعلة لكن ذلك لايفيد الصغرى لجواز تصور ذات العلة مع الذهول عن كونها

١ــ مت و چاپي : بالماهية

موجبة لذاتهـا للمعلول ويحتمل ان يكون مـراده بيان ان العلم بالماهية لايوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه وهواظهر «و فـى الاول نظر لجواز ان ينتهى الى مالايكون له لازم قريب اوالى مايكون لازمه بعض ملزوماته» اما بمرتبة اواكثر على ان يكون التلازم بينهما من الجانبين وفى الحواشى القطبية قوله والالزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم اى اللازم الذى لاواسطة له ولايكون من الامور الاعتبارية ككون الشيء ليس غيره والالما توجه من المنعين ويتم[٢] الاستدلال الاان نمنع استحالة عدم التناهى فى مثل هذه الصورة اقول وذلك لان كل شيء يمكن للعقل ان يعتبر له لازما قريبا لايكون لازمه القريب بعض ملزوماته ولذلك اللازم ايضا لازما كذلك وهلم جرا فلم يتوجه شيء من المنعين .

«والعلم بماله سبب» اى بوجود ماله سبب على ماذكره المصنف فى شرحه للمخلص «لايحصل الا بعد العلم بوجود السبب لانه» اى لان مالوجوده سبب «ممكن» والممكن اذا نظر اليه من حيث هوهو مع قطع النظر عـن وجود سبب وجوده لايمكن الجزم برجحان وجوده بل ذلك انما يكـون بالنظر الى وجود سببه على ما قال «فلايكون وجوده راجحا الا بالنظر الى سببه» وفى الحواشى القطبية ان ارادبه انه لايلزم من مجرد النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هوسببه معرفة وجوده فهومسلم ولكن لايلزم منه ان كل مالم ينظر الى سببه لم يصر معلوما بل اكثر المعلومات كذلك وان اراد به

٢ــ زى و زه : لتم ، ليتم

ان كل مالم ينظر الى سببه استحال معرفته فهو اول النزاع اقول الاشبه انهم اراد وابذلك انه لايصح الاستدلال من امكان الشيء على وجوده بل يجب ان ينظر الى سبب وجوده حتى يتحقق وجوده وهو اعلم بالصواب «ومايعلم بسببه يعلم كلياً» اى كل ماحصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود سببه يعلم ذلك كليا على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون شيئاً اذا حصل فى العقل نفس حصوله فيه لايمنع من صدقه على كثيرين .

«وذلك لانا اذا علمنا ان الالف موجب للباء فقد علمنا الباء وصدوره عنه وكلاهما كليان» لان نفس تصورهما لايمنع من وقوع الشركة و تقيد الكلى بالكلى كلى فالمعلول المعلوم نسبة كلى وهو المطلوب وفيه نظر لانه انما يصح ان لو استدللنا بالالف على الباء اما لو استدللنا بهذا الالف على هذا الباء فلا ، وقوله «وكذلك اذا علمنا ان الالف المقترن بامور كلية يوجب الباء المقترن بامور كلية» عطف على قوله لانا اذا علمنا، وانما ذكره ليعلم ان المعلوم بسببه كلى كان السبب مقيداً بشيء اوغير مقيد «و علم منه» اى من ان تقيد الكلى بالكلى كلى «ان الصورة الحاصلة فى العقل من الجزئى الخارجى يكون كلية لكونها مركبة من ماهية كلية وعوارض كلية» و تقيد الكلى بالكلى كلى «وان كان المطابق لها فى الخارج امراً واحداً فقط» .

«ويجب تغير العلم عند تغير المعلوم» اى اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع التغير لابد وان يتغير العلم الذى يتعلق به ثانيا عما كان متعلقا به اولا لان العلم بالشيء لابد ان يكون مطابقاله واذا كان كذلك فلو لم يتغير العلم عند تغير المعلوم لزم

انيكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه مما لايخفى و اليه اشار بقوله «لكونه مطابقاً للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين» واذا تقرر ذلك فنقول قال المصنف فى شرحه للمخلص المعلومات اما انيكون طبائع كلية اواشخاصا جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها عما هى عليه فان الانسانية استحال تغيرها اى استحال انلايكون انسانية و اذا كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبائع الكلية واليه اشاربقوله :

«والطبايع الكلية لما امتنع تغيرها امتنع تغير العلم بها» والايلزم مطابقة العلمين المختلفين لامرواحد وان كان الثانى جاز تغيرها عما هى عليه لان الشخص الذى فى البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز تغير الاشخاص وجب انيتغير العلم بها اذلو بقى العلم الذى كان متعلقا بالشخص وهوفى البيت حتى خرج عنه لم يكن ذلك علما بل جهلا لعدم مطابقته للخارج واليه اشار بقوله : «دون الجزئيات فانه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها» وفى الحواشى القطبية فى امتناع تغير العلم بالكلى دون الجزئى نظر اقول يحتمل انيكون النظر هوانه لافرق بينهما اذكما ان الانسانية يستحيل انلايكون انسانية فلايتغير العلم الذى يتعلق بها فكذلك خروج زيد عن البيت لايكون الاخر وجه عنه فلا يتغير العلم الذى يتعلق به ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبائع الكلية كالحكم على الطبيعة الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة لايتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على الاشخاص الجزئيه فانه لما كان يتغير تلك الاحكام فلاجرم يتغير العلم بها فانه لما لم يكن الشخص دائما

فی البیت بل قدیکون وقدلایکون فلاجرم تارة یکون العلم بکونه فی البیت وتارة بکونه خارجا عن البیت فیتغیر العلم بها .

«والعلوم النظریة اللازمة عن الضروریة» ای من المقدمات التی یستلزم النتیجة ضرورة «لایصیر ضروریة» علی ماظن بعضهم من لزوم کون نتائج الاول باسرها ضروریة سیما اذا کان القیاس من مقدمات ضروریة فان اللازم عن الضروری لزوماً ضروریا ضروری «لان الضرورة کیفیة اللزوم» ای کیفیة لزوم النتیجة «لاکیفیة اللازم» ای النتیجة ولما فرغ عن المباحث المتعلقة بنفس العلم شرع فی العالم واقتصر من مباحثه علی بحث واحد هوقوله :

«وکل مجرد یجب ان یکون عاقلا للمعقولات کلها» واستدل علیه بقوله «لانه لایمکن ان یعقل» وفی بعض النسخ وحده «وکل مایمکن ان یعقل» و فی ذلك البعض «وحده یمکن ان یعقل مع غیره» وفی الحواشی القطبیة فیه نظر فان السواد یمکن ان یعقل ولایمکن ان یعقل مع البیاض وفیه نظر لان العقل یحکم بتغایر ماهیتها والحاکم علی الشیئین یجب ان یحضره المحکوم علیهما اللهم الاان یمنع ذلك وفیه ما فیه «وکل مایمکن ان یعقل مع غیره یمکن ان یقارنه صور المعقولات فی العقل» بناء علی ان تعقل الاشیاء یستدعی حضور ماهیاتها فی العقل «وکل مایمکن ان یقارنه صور المعقولات فی العقل یمکن ان یقارنه صور المعقولات فی الخارج» لان تلك الصحة لاتتوقف علی حصول المجرد فی العاقل لان حصوله فیه نفس المقارنة فتوقف صحة المقارنة علی حصول المجرد فیه توقف صحة الشیء علی وجوده المتأخر عنها وهومحال .

«فكل مجرد يمكن ان تقارنه صور المعقولات في الخارج و كل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له والا» اى لو بقي بالقوة «لكان» خروجه عن القوة الى الفعل «موقوفا على استعداد مادته لقبول الفيض من المبدأ الاول «لكان له[٣] تعلق بالمادة» فلم يكن مجردا هذا خلف ، «و المقدمات بأسرها ممنوعة» اما الاولى فلانا لانسلم ان كل مجرد يصح ان يعقل «فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان يعقل» و يمكن ان يجاب عنه بان الشيخ بين في الهيات الشفاء وفي النمط الثالث من الاشارات ان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولواحقها فاذا فرض جوهر مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن ان يكون معقولا وليس المدعى الا ذلك واما كون ذات الباري تعالى يمتنع ان يكون معقولة للبشر فلا يقتضي امتناع ان يكون معقولة في نفسها وهو ظاهر ، واما الثانية فلا نا لانسلم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره فانه لما تبين امتناع تعقل بعض المجردات اعني الواجب فقد يمتنع تعلقه مع غيره واليه اشار بقوله : «وعلم منه امتناع تعقله مع غيره» لا يقال هذا غير موجه لان كل ما يمكن ان يعقل بمكن ان يعقل مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان تقولوا انه تعقل ولا تعقل مع غيره حتى ينتهض علينا نقضا لانا نقتصر على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية على انا نقول هكذا برهانه انما يتم لو فرض امكان تعقل المجرد مع[٤] تعقل غيره هو ممنوع،

٣ــ زى و زد : فكان له .

٤ــ زى و زد : كل غير

لانه لا يمكن ان تعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتهض نقضاً عليكم والجواب عنه ان تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجرى مجريهما من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا يتعرى عن تصديق ما والحكم على الشيء بالشيء يقتضى مقارنتهما في الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره ، وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه ان اراد ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع كل غير ليلزم من ذلك مع ماينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها وهو غير لازم مما ذكره، واما الثالثة فلانا لا نسلم ان كل مايمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل على ماقال :

«ولا يلزم من امكان تعقل المجرد مع غيره» اى من امكان ان يكون حالا مع غيره «في العقل امكان ان يحل فيه صور المعقولات في العقل حتى يلزم امكان ان تقارنه صور المعقولات في العقل» وتحقيقه ان المقارنة جنس تحته ثلاثة انواع ، مقارنة الحال للمحل و مقارنة المحل للحال و مقارنة احد الحالين للاخر ، ولا يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد صحة الحكم بسائر الانواع عليه فان العرض والصورة يصح ان تقارن الجوهر و المادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وباقى الجواهر بالعكس واذا تحقق ذلك فنقول ان اردتم بقولكم كل مايمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل ان كل مايمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات في العقل فهو ممنوع ، لان معنى المقدم امكان

انيكون مع غيره فيالعقل ومنالبين انه لايلزم التالى ، وان اردتم به ان كل مايمكن انيعقل معغيره يمكن انيكون صورالمعقولات معه حالة فيالعقل فهومسلم لكن لانسلم انصحة هذهالمقارنة لاتتوقف علىحصول المجرد فيالعقل ، قوله للزم تاخر صحةالشيء عنوجوده ممنوع ؛ لان اللازم هوتوقف صحة وجود نوع علىوجود نوع آخر ولا استحالة فيه ، واما الرابعة فلانالانسلم انكل مايمكن ان يقارنه صورالمعقولات فيالعقل يمكنان يقارنه صورالمعقولات فيالخارج على ماقال :

«ولايلزم منامكان مقارنة صورالمعقولات فيالعقل امكان مقارنتها فيالخارج، فانالاولى عبارة عن حلولها فيهحال كونها فيالعقل ، والثانية عن حلولها فيهحال كونها فيالخارج» ولايلزم منالاولى الثانية وانمايلزم انلولزم من صحة حكم على ماهية عندكونها فيالذهن صحة ذلك الحكم عندكونها فيالخارج فانالانسان الذهنى يصدق عليه انه حال فيالمحل مفتقراليه وصورة الانسان الخارجى ، وكذلك يصدق علىالانسانالخارجى انه قائم بذاته حساس متحرك بالارادة محسوس بالحواس الظاهره وشيء منهذهالاحكام لايصدق علىالانسان الذهنى ، والجواب عنه ان اعتبار حصول الانسان مثلا فيالذهن من حيث هوالانسان غيراعتبار حصوله فى الذهن من حيث هوصورة ذهنية وهوظاهر فان الاول هوالتعقل و الثانى هوالصورة المعقولة للانسان وهىمحتاجة الىتعقل آخرمثل الاول والعقل اذا حكم علىالانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا ارتفعالوثوق علىحكم العقل واذا حكو بالاعتبار الثانى لميجب انيطابق

الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجي ، بل حكم على الذهني وحده وهيهنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية، بل من حيث ماهيته فيجب ان يكون مطابقا للخارج ، و اما الامثلة التي ذكرتموه فانما لم يوجب مطابقتها للخارج لكونها محكوما من حيث هي صورة ذهنية، وهذا هو التحقيق هكذا قاله المولى المحقق في شرحه للاشارات ، و فيه بحث لانه لو كان الحكم بصفة مقارنة المجرد لغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات الممهدة اولاً مستدركة لامدخل لها في الاستدلال ، اذ يكفي ان يقال : كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة مقارنة الغير اياه ، فيجب ان يطابق الخارج ، على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل ، صريح في ان الحكم ليس على الامر الخارجي باعتبار حصول ماهيته في العقل بل على الذهني وحده، فان المعقول الذي يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل ليس الا الصورة الذهنية، لامحالة، واما الخامسة فلانا لانسلم ان كل مايمكن للمجرد فهو واجب الحصول له قوله : والابقي موقوفا على استعداد المادة قلنا : لانسلم ذلك ولم لايجوز ان يفيض عليه من واهب الفيض تلك الاشياء التي بالقوة من غير مادة لابد له من دليل واليه اشار بقوله :

«وما ذكروه لبيان المقدمة الاخيرة ايضا ممنوع» قال بعض الناظرين في هذا الكتاب وهذا منع لامستند له وهو في مثل هذا المقام الظاهر غير مرضي لانه يجري مجرى المكابرة، لان صحة هذه الشرطية مما يثبت في الامور العامة ومما يدل على ان كل ماكان مجرداً بنفسه كالعقول المفارقة وماقبلها

يجب له مايمكن ان المقتضى لذلك لايكون الاذاته ، ولايكون هناك مانع ومايقتضيه ذات الشيء ولايمنعه مانع يكون لامحالة واجباً مادامت الذات باقية ، فاذاً قدانحلت الاعتراضات الااعتراضاً واحداً وهوانه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع آخرمنها وفيه نظر اما اولا فلان قوله ان المقتضى لكل مايمكن للمجرد لايكون الاذاته لابدله من دليل فانه ليس بين الافى المبدء الاول، واماثانيا فلانالانسلم انه قدانحلت الاعتراضات الا واحداً بل ماانحل الااعتراض واحدثم قال ويمكن الجواب بان حصول نوع من المقارنة كاف فى الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهى كافية فى تقريب الحجة لان العقل اذاحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره فى الجملة من حيث ماهيته يجب ان يكون فى الخارج ايضا كذلك لامر ولايتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره فى الخارج الا لمقارنة ماهية ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل و فيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد لغيره مقارنة المحل للحال من حيث ماهيته كافياً فى تتميم الدليل فلاحاجة الى التعرض لنوع آخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من احدى المقارنتين على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع فى بقية الكيفيات النفسانية فقال :

«والقدرة قوة» اى شاعرة «هى مبدء لافعال مختلفة» اما القوة فقد عرفتها و اما قوله مبدء لافعال مختلفة فمعناه ان يكون ذوالقدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل «ونسبتها» اى نسبة القدرة «الى الضدين على

السوية» لانه اذا انضم اليها ارادة لحد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم اليها ارادة الاخر حصل ذلك الاخر ، نعم لوارید بالقدرة مجموع الامور الذی یترتب علیه الاثر فلایکون نسبتها الی الضدین علی السویة اذلا یحصل بها الا احد الضدین .

«والخلق ملکة یصدر بها من النفس فعل من غیر تقدیم روية» کمن یکتب شیئاً من غیر ان یتفکر فی حرف حرف ویضرب بالطنبور من غیر ان یتفکر فی نقرة نقرة واصول الفضائل الخلقیة ثلاثة : الشجاعة والعفة و الحکمة ، ومجموعها العدالة ولکل واحد من هذه الثلاثة طرفان هما رذیلتان ، والشجاعة عبارة عن الخلق الذی یصدر عنه الافعال المتوسطة بین التهور والجبن ، والعفة عبارة عن الخلق الذی یصدر عنه الافعال المتوسطة بین الخمود والفجور ، والحکمة عبارة عن الخلق الذی یصدر عنه الافعال المتوسطة بین الجربزة والغباوة ، وانما کانت الاطراف رذائل لما فیها من الافراط والتفریط والاوساط فضائل لخلوها عنهما ، ولهذا قیل : خیر الامور اوساطها واذا عرفت معنی العدالة فالمقابل لها شیء واحد هو الجور والکلام المستفیض فیها مذکور فی کتب الاخلاق .

«واللذة ادراک الملائم» ای ادرک ذات الملائم وهو المؤثر عند المدرک سواء کان مؤثراً فی نفس الامر اولا ، لا ادراک صورة تساویه لان اللذة لا یتم بحصول ما یساوی اللذیذ بل انما یتم بحصول ذاته ولا یکفی ذلک ایضا بل یحتاج الی ادراکه من حیث هو مؤثر علی ما قال « من حیث هو ملائم» لان الشیء قد یکون مؤثرا من جهة دون جهة واما الالتذاذ به

فيختص بالجهة التى هومنها مؤثر لاغير وقس الالم عليه حيث قال :

«و الالم ادراك المنافى من حيث هومناف» لايقال كل عاقل بل كل حاس يدرك كل واحد من هذين الامرين من نفسه بالضرورة ويميز بين كل واحدمنهما وبين الاخر بالضرورة وكل ماهذا شانه لايحتاج الى التعريف لان ماذكره هوالتنبيه على ماهيتهما لاتعريفهما على ان المحسوسات قد يحتاج ماهيتها الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل .

«والصحة حالة اوملكة يصدرعنها الافعال من الموضوع لها سليمة[٦]»
فقوله : حالة اوملكة كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك ولذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدرعنها الافعال كالجذب و الهضم والادراك والحركة من الموضوع لها وهوالبدن سليمة اى على ما ينبغى اذالصحة هى السبب لان يصدر كل فعل عن العضو الذى هوموضوعه سليما وكما ان القوة التى يحملها الروح فى ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك يصدرمع عدمها ما يضار لنفسه والا لامتنع صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لضر الفعل عند من يجعله كيفية وجودية كالمصنف على ماقال :

«والمرض حالة اوملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة» واما من يجعله عدم الصحة فيحده بانه عدم ملكة اوحالة يصدرعنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه ان لايكون الافعال معه سليمة لان

٥ـ زد و زه : التى
٦ـ زى و زا : باسقاط لها فى الموضعين

يصدرمنه مضرورة فلايرد عليه ماقيل من ان ضرالفعل امر وجودى والامر العدمى لايكون سببا للامر الوجودى على ان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة ولهذا يستدعى محالا ثابتة وجودية كالملكات واذاكان كذلك جاز ان يستدعى ضرالفعل ، وهيهنا شكوك :

الاول ـ ان كلمة اوللترديدوالحد للتحقيق و هما متنافيان وقد تورد هكـذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكرالاخر وان كان احدهما لابعينه فباطل لان مالايتعين لايوجد اصلا فضلا من ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه فى نفس الامر لكنه يشك فى انه ايهما هولم يكن تعريفا اصلا .

الثانى ـ انه لماذا قدم الحال فى تعريف الصحة على الملكة مع ان الملكة فيها اشرف من المعال ، فـان الصفة الراسخة اشرف من غير الراسخة و لهذا قدمها الشيخ عليه فى القانون .

الثالث ـ ان قوله يصدرعنها يشعر بان المبدء الصحة وقوله من الموضوع بانه المبدء ، وبينهما تنافى .

الرابع ـ ان تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه لتراد فهما .

الخامس ـ ان صدور الافعال اعم من كونه بواسطة اوبغيرها فيدخـل السبب البدنى الصحى فى الحد .

السادس ـ ان المرض غيرداخل تحت الحال والملكة لانه اماسوء المزاج وهو انمايحصل بازدياد الكيفيات الاربع اونقصانها عماينبغى بحيث لايبقى الافعال معه سليمة ، وهيهنا امـران : الكيفية الغريبة و صيرورة البدن

متصفابها وليس شيء منهما داخلا تحتهما ، اما الاولى فلانها من الكيفيات المحسوسه ، واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب ، و هو امامقدار اوعدد اووضع اوشكل تحل بالافعال ، والا ولان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة براسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسم الحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل والعدم لايندرج تحت مقولة فضلاً عن دخوله تحت الحال والملكة ، واذالم يدخل شيء من انواع المرض تحتهما استحال دخوله تحتهما لان دخول الشيء تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته اونقول الصحة اما مزاج ملائم اواتصال ملائم وشيء لايدخل تحتهما بالطريق الذى مر فلايدخل الصحة تحتهما .

السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة من اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف او عن انكسار سورة بعضها بالبعض و هو من مقولة ان ينفعل اوعن الكيفية الحادثة التى هى المزاج اومن الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لاالنفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعنى الصور النوعية وحينئذ لايجوز جعل المرض ضداً لها .

اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد فى الحكم والجنس هو المقدار المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظاهر غير مشكوك فيه ، وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لوفسره باحدهما لماانعكس بالاخر .

وعن الثانى بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف اولا يكون حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع .

وعن الثالث بان الصحة مبداء فاعلى والموضوع مبداء مادى و جاز ان يكون للشيء مبدآن كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية ، وهى ان القوى الجسمانية لاتصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فقوله يصدر عنها الافعال عن الموضوع لها معناه ان الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما ان النارية علة لكون النار مسخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل الاختيارى فمعنى يصدر عنها اى يصدر لاجلها وسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية .

وعن الرابع بان السلامة يراد بها الصحة بالمعنى اللغوى لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع اخذ السليم اللغوى فى تحديد الصحة المصطلحة .

وعن الخامس بان المصدر بالحقيقة هو الذى يصدر عنه الشيء بلا واسطة واما الذى يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل هو الواسطة.

وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب و تفرق الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ فى القانون بقوله الامراض المفردة ثلاثة اجناس : جنس يتبع سوء المزاج، وجنس يتبع سوء التركيب، وجنس يتبع تفرق الاتصال ، والتابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحال والملكة خروج التابع عنهما ولا يليق التطويل فى ذلك بهذا المختصر بل بهذا الفن فلنعرض عنه .

وعن السابع بان الحصر ممنوع في قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الى آخر لجواز ان يكون كيفية نفسانية يتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة ، سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة هي المزاج . قوله : لان المزاج من الكيفية الملموسة قلنا : المنافاة بين كون الشيء من الكيفيات الملموسة والنفسانية لجواز دخول شيء واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارين كالحركة فانها من المبصرة والملموسة وبهذا خرج جواب آخر عن السادس وهو لا يخلو عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن القوى قوله لانه حينئذ لم يجز جعل المرض ضداً لها قلنا مسلم فانه ليس ضداً للصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ في آخر الفصل الثالث من المقالة السابعة من الفن الثاني من كتاب القانون حيث قال : والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه اعني الصحة وكذا في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة من الشفاء حيث قال : والمتضادان لا يخلو اما ان لا يتعرى الموضوع فيها عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة مثال الاول الصحة والمرض فانه لا يخلو الموضوع عنهما البتة وقد ذكر هذا ايضا المصنف فيما سبق في بحث التقابل فبين كلاميه تناف قلنا التقابل بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب الحقيقة ، فان الشيخ ذكر الصحة والمرض ، والزوجية و الفردية في المتضادين بحسب المشهور ، في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة، ثم في آخر الفصل الثالث منها قال : واما التحقيق في هذه الامور يعني الصحة والمرض، والعلم والجهل والحياة والموت، والشجاعة والجبن

والعفة والفجور ، فسياتيك لهموضوع محصل ومع ذلك ينبغى لنا انٰنشير قليلا الىماوقع عليه الاتفاق الخاص فىامر التضاد ، وامرالعدم والملكة، بعدالمشهور فلاتترك المتعلم متحيرا ، وذكر معناهما بحسب الحقيقة قال والخير والشر ، فىاكثرالاشياء يتضاد العدم والملكة فانالشر عدم كمال ما منشانه انٰيكون للشىء اذالمٰيكن والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هومرض بالحقيقة عـدم ، لست اعنىمنحيث هومزاج اوالمواذاتحقق انالتقابل بينهما تقابلالعدموالملكة فلالهما فىالموضوع متوسطلانهما هماالموجبة والسالبة بعينهما مخصصة بجنس اوموضوع وايضا فىوقت وحال فيكون نسبةالعدم والملكة الى ذلكالشىء والحال نسبة النقيضين فكذلك لاواسطة بينالعدم والملكة و اليه اشار المصنف بقوله : «ولاواسطة بينهما» كماذهب اليه الشيخ لانه اذافرض فىوقت بعينه فلايخلو من ان يكـون صدور جميع الافعال اى الحيوانية والنفسانية والطبيعية منالموضوع الواحد بعينه كعضو واحد اواعضاء معينة فرضت سليمةامٰلا ، والاول هو الصحة والثانى هوالمرض، فاذن لاواسطة بينهما فانالشرايطالتى ينبغى انتراعى فىحالٍ ماله وسط، ومالٰيس له وسط على ماذكرهالشيخ انهيفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه ، فىزمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وجاز انٰيخلو عن الامرين كان هناك واسطة كالحال فىالسواد الصرف والبياض الصرففان بينهما وسائط الوان قديخلو الموضوع عنكليهما الىالوسائط وربما خلا الىالعدم بان يصير مشفا فيكون الواسطة سلبالطرفين مطلقا منغيراثبات

واسطة خليطة من الطرفين وان لم يجز فلاواسطة هناك كالحال في الصحة والمرض فانه اذا فرض عضو واحداو اعضاء معينة حتى الجميع في زمان واحدلم يجزان يخلو عن الامرين جميعا ، لانه اماان يصدر عنه جميع الافعال سليمة ، اولايصدرعنه جميع الافعال سليمة ، بل يصدرعنه جميعها غيرسليمة اوبعضها فقط غيرسليمة ، ومن ذهب الى الواسطة بينهماكجالينوس وشيعته فقد شرط في الصحة كون صدور الافعال كلها من كل عضو في كل وقت سليمة ليخرج عنه صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا ونحوه من غير استعداد قريب لزوالها ليخرج صحة الاطفال والمشايخ والناقهين لانهاليست في الغاية ولاثابتة قوية وكذا في المرض فالخلاف في ان بين الصحة والمرض وسطاام لاخلاف لفظي بين الشيخ وجالينوس، منشاءه اختلاف تفسيري الصحة والمرض عندهما ومعنوي بينه وبين من ظن ان بينهما واسطة في نفس الامر منشاءه نسيان الشرائط التي ينبغي ان تراعى في حال ماله وسط و ماليس له وسط هكذا ينبغي ان يفهم هذاالموضوع واما عدم الواسطة بينهما على التفسيرين اللذين اوردهما المصنف لهما فمحل نظر لانه اذافرض انسان واحد واعتبرمنه عضو واحد اواعضاء معينه في زمان واحد فربما يخلو عنهما اذلايجب ان يكون صدورجميع الافعال على مايقتضيه الجمع المعرف بالالف واللام في ذلك الوقت عن ذلك العضواوالاعضاء سليما او صدور الجميع غير سليم لجواز ان يصدر بعض الافعال كالنفسانية مثلا سليما دون البعض الاخر كالطبيعية فالواجب اذن ان يحد المرض بانه حال اوملكة لايصدر عنه الافعال من الموضوع لها سليمة اذلا واسطة بينهما حينئذ

فاعرفه فانه دقيق .

«و اماالفرح والحزن والحقد وامثالها» كالغضب والفزع ، والهم والغم ، والخجل «فغنيّة عن التعريف» لكونها وجدانية الا انك ينبغى ان تعلم ان السبب المعد للفرح كون الروح الحيوانى المتولد فى القلب على افضل احواله فى الكم والكيف اما فى الكم فهو ان يكون الروح كثير المقدار وكثرة المقدار يعتبر بالامرين : احدهما ان زيادة الجوهر فى الكم يوجب زيادة القوة الثانى انه اذا كان كثيراً بقى قسط واف منه فى المبدء وقسط واف للانبساط الذى يكون عند الفرح لان القلب تبخل به الطبيعة و تمسكه عند المبدء فلا ينبسط واما فى الكيف فان يكون معتدلا فى اللطافة والغلظ وشديد الصفاء .

ومن هذا ظهر ان المعد للغم اما قلة الروح كما فى الناقهين والمنهوكين بالامراض فلا يبقى بالانبساط واما غلظته كما للسوداء بين واما سببه الفاعلى فالاصل فيه تخيل الكمال ، والكمال راجع الى العلم والقدرة و يندرج فيها الاحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والخروج عن المولم وتذكر اللذات ومن هذا تعلم السبب الفاعلى للغم والحزن .

ويتبع الفرح امران : احدهما تقوى القوى الطبيعية ويتبعه امور ثلاثة : احدها اعتدال مزاج الروح ، وثانيها حفظه من استيلاء التحلل عليه، وثالثها كثرة بدل مايتحلل عنه . وثانيهما تخلخل الروح ويتبعه امر ان : احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام و الثانى انجذاب المادة

الغذائيةاليه بحركته بالانبساط الىغير جهةالغذاء ومن شأن كلحركةبهذه الصفة انيستتبع ماورائها لتلازم صفائحالاجسام وامتناعالخلاء .

والغم يتبعهوصفان مقابلان للوصفينالتابعينللفرح: احدهما ضعف القوة الطبيعية والاخر تكاثفالروح للبرد الحادث عندانطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان منالروح ويتبع ذلك اضداد ماذكرناه والغضب بصحة حركةالروحالى خارج دفعة والفزع حركة الروحالىداخل دفعة ايضا والحزن وهوالم نفساني يعرضلفقدالمحبوب وفواتالمطلوب يندفع معه الروح الىداخل تدريجا والهم يدفع معهالروح الى جهتين فى وقت واحد فانه يوجدمعه غضب وحزن وكذلكالخجل فانه ينقبضالروح اولاً الىالباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس فيما خجل منه كثير ضرر فينبسط ثانيا و فينمو الىخارج فيحمراللون ، وماذكر مناحوال الروح المتعلقة بهذهالامور فانما عرف منطريقالتجربة والحدس .

والحقد يعتبر فىتحققه غضب ثابت والالم يتقرر صورة الموذى فى الخيال فلا يشتاقالنفس الىالانتقام وان لايكون الانتقام فىغايةالسهولة والاكان كالحاصل فىالخيال فلايشتدالشوق الىتحصيله و لذلك لايبقى الحقد معالضعفاء وان لايكون فىغايةالصعوبة بليكون فى محلالطمع والاكالمتعذر عندالخيال فلايشتاق اليه ولذلك لايبقى معالملوك .

«النوعالرابع الكيفيات المختصة بالكميات وهى امافى المنفصل كالزوجية والفردية اوفىالمتصل كالاستقامة والاستدارة والخطالمستقيم افصرخط يصل بين نقطتين» ايىاذاوصل بينالنقطتين بخطوط فاقصرتلك

الخطوط هو الخط المستقيم وهذا اى الحكم بان المستقيم اقصر من المستدير تخيل كاذب لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم بالمساواة او بالمفارقة بينهما لتوقفه على التطبيق فى الذهن اوفى الخارج كما فى المتجانسين و استدعائه امازوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه اوبالعكس فى المستدير وهما محالان لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض الزايلة للخطوط بل هما فصلان اوما هو بمنزلة الفصول ، استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستدارة عنها ، لانه لامعنى للخط المستقيم الا انه نهاية السطح المستوى فاذا وجد الخط المستدير بواسطة استدارة السطح لانه مالم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت تلك النهاية الاولى اعنى التى كانت نهاية السطح المستوى فاذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذى كان مستقيما وكذلك لامعنى للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصه واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذى كان مستديرا ، فالاولى ان يقال: الخط المستقيم هو الذى سترطرفه وسطه اذا وقع فى امتداد شعاع البصر ، اوهو الذى ينطبق اجزاءه بعضها على بعض على جميع اوضاع انطباق نقطتين من البعض على البعض ، ولقائل ان يقول : الطرف و هو النقطة لما لم يكن ذا حجم فكيف يكون ساترا وايضا لقائل ان يمنع توقف المساواة والمفاوتة على التطبيق الذى بين المتجانسين ، بل على مطلق التطبيق ايضا لانا نعلم ان التطبيق ليس ماهية المساواة والمفاوتة ولا داخلا فى ماهيتهما ولهذا قد يتساوى المقدار ان مع امتناع التطبيق بينهما كخطين متساويين يحيطان بقائمة يعمل عليهما نصفا دائرتين متساويتين على التبادل

هكذا ، اذتتساوى زاويتى النصفين اعنى زاويتى (اب ، ج ، د ، ب ، ه) على مايظهر بالتطبيق وكون الزاوية الباقية من القائمة اعنى زاوية د،ب،ج مع احديهما اعنى د ، ب ، ه زاوية القوسين ومع الاخرى اعنى ا،ب،ج القائمة يلزم تساوى الزاوية المستديرة الخطين ، والقائمة المستقيمة الخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفهما على مطلق التطبيق لكن لانسلم استدعاءه زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه يمكن بدونه وذلك بان تحرك محيط دائرة على خط مستقيم بماسه بان يدار عليه الى ان يعود مبدءها فيكون المبدء والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير نقطة واحدة و يكون ذلك الخط المستقيم مساويا لمحيط المستدير ، اذلا يوجد فيما بين المبدء و المنتهى من المستقيم نقطة الا وقد يماس بها نقطة من المستدير لكن هذا التطبيق لحدوثه شيئا فشيئا لايكون قار الذات ، ولا دفعة كما فى المتجانسين ولا يضر لانه شرط لتطبيق المتجانسين لا لمطلق التطبيق ، سلمنا انه شرط ايضا لكن لانسلم كون الانحناء والاستقامة فصلين اوماهو بمنزلة الفصول بل هما من العوارض المفارقة ، واذا كان كذلك امكن زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى هذا يمكن تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليها بالمساواة والمفاوتة ، وما ذكره لبيان ذلك مردود لانا لانسلم استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة و ذلك لان نهاية السطح ليست هى الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوى هى الخط بوصف الاستقامة ونهاية السطح المستدير هى الخط بوصف

الاستدارة ، فاذا بطلت نهاية السطح المستوى بواسطة الاستدارة لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولايلزم من بطلانه بوصف الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان يكون بطلانه ببطلان وصف الاستقامة و كذا الكلام فى بطلان نهاية السطح المستدير هذا اذا سلمنا ان نهايات السطوح المستوية الخطوط المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة هى الخطوط المستديرة اما اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط مابه النهايات لانفس النهايات كان المنع اظهر والكلام فى هذه المسئلة طويل فلنقصر على ماوردناه .

«فاذا اثبتنا احد طرفيه» اى احد طرفى الخط المستقيم «وادرنا حتى عاد الى وضعه الاول حدثت الدائرة واذا اثبتنا الخط المار بمركزها» المنتهى الى المحيط فى الجانبين «المسمى بالقطر وادرنا نصف الدائره الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة» اما اذا اخذنا قوسا اقل من نصف الدائرة واثبتنا وترها وادرناها الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الشكل البيضى واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف الدائره وعلمنا بها العمل المذكور حدث الشكل العدسى «واذا اثبتنا سطحاً متوازى الاضلاع» وهو كل مايكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجتا الى غير النهاية لم تتلاقيا «على احد اضلاعه وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الاسطوانة» المستديرة «واذا اثبتنا احد الضلعين المحيطين بالقائمة من المثلث القائم الزاوية وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث[٧] المخروط» المستدير القائم وهو ان يكون سهمه عموداً على قاعدته واما ان لم يكن المثلث قائم

٧ــ مت : حدثت ، زه : حدثت المخروطة

الزاوية فلم يكن المخروط الحادث قائما بل مايلاً .

«والشكل مايحيط به حد» كالدايرة «اوحدود» كالمثلث والمربع اذالحد هوالطرف وهو على هذاالتعريف من مقولة الكم والكلام فى الكيفيات المختصة بالكميات و الصواب هوانه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة اواكثر من جهة احاطتها به .

«والزاوية» اى البسيطة ويقال لها المسطحة ايضا «ماتحدث من اتصال احدالخطين بالاخر لاعلى الاستقامة» اى لايكون اتصالهما على وجه يصيران خطاً واحداً و هومنقوض بالنقطة الحادثة من اتصال الخطين الاان يكون المراد بمايحدث الكيفية التى تحدث فانه لاينتقض حينئذ «وليست هى بكم» على ماذهب اليه بعضهم لانها «قديبطل عندالازدياد» فان القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة بطلت «ولاشيء من الكم كذلك» وفيه نظر لانا لانسلم ان الزاوية لوكانت كماً لم تبطل بالتضعيف وانما كانت لاتبطل لو لم يكن مقدارا مشروطاً فيه انحراف احد الخطين عن الاخر واتصالهما لاعلى الاستقامة وهو ممنوع .

«ولايتوهم كونها من الكم لقبولها[٨] المساواة واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض» لابالذات وما يكون كذلك لايكون كما بالذات بل بالعرض ولانزاع فيه والذين ذهبوا الى انها من الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية يقبل المشابهة واللامشابهة وليس قبولها لهما بحسب محلها لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة فذلك القبول

٨ــ مت خ ل چاپى : بقبولها

ليس بالعرض بل بالذات فهي اذن من الكيف ، وهو ايضا ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات ان يكون قبولها لهما بالذات لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض لا لان محلها يقبلها بل لان ما يحل فيه يقبلهما بالذات وحينئذ يكون قبولها لهما بالعرض وذهب بعضهم الى انها من المضاف مستدلا عليه بقول اقليدس انها تماس الخطين والتماس من المضاف قال الشيخ وهو باطل لان كل زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى و لا شيء من التماس يوصف بذلك وفي هذه الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا المختصر .

«والمضاف يقال بالاشتراك على نفس الاضافة» كالابوة و البنوة «وهو الحقيقي وعلى المركب منها» اى من الاضافة «ومن معروضها وهو» المضاف «المشهوري كالاب والابن وعلى المعروض وحده وهو خارج عن الفرض ولذلك اسقطه المصنف .

«وله» اى للمضاف «خاصيتان» احديهما «التكافوء في الوجود بالقوة او بالفعل ، في الذهن او في الخارج فان الابوة لازمة للبنوة في القوة والفعل في العقل والخارج ، لا يقال المتقدم من الزمان مقول بالقياس الى المتاخر فلابد وان يكون اضافته بالفعل مع انهما لا يوجد ان معا لان الشيخ اجاب عنه في الشفاء بان اضافة التقدم والتاخر انما يوجد ان في الاذهان فقط لا في الاعيان وهما حاصلان في الذهن وذلك بان يحضر الذهن الزمانين معا فيحكم على احدهما بالتقدم وعلى الاخر بالتاخر و حينئذ لا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة انما يوجد في العقل والمضافان

موجود انفيه وثانيتهما وجوب الانعكاس على ما قال :

«ووجوب الانعكاس» والمراد بالانعكاس انيحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه «كمايقال : الاب اب الابن فكذلك يقال : الابن ابن الاب» اما اذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب انعكاس كما انك لوقلت الاب اب الانسان لم ينعكس الى قولنا : الانسان انسان الاب ، واعلم ان الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه ، بل وجودها انيكون امرا لاحقا كان تخصصها بتخصص هذا اللحوق وذلك يفهم من وجهين : احدهما انيؤخذ الملحوق والاضافة معا وذلك هو المشهور لا المقولة ففيه جزء من مقولة اخرى كالاب فانه جوهر فى نفسه لحقته الابوة والاخر ، ان يؤخذ الاضافة مقرونا بها اللحوق الخاص فى العقل وهذا هو تحصيل الاضافة .

اذا عرفت هذا فنقول : الاضافة اذا كانت محصلة فى احد الطرفين كانت فى الطرف الاخر ايضا كذلك واذا كانت مطلقة فى احد الطرفين كانت فى الطرف الاخر مطلقة فالضعف المطلق بازاء النصف المطلق ، والضعف المعين بازاء النصف المعين اى اذا اخذنا ضعفا عدد ياعلى الاطلاق كان ذلك بازاء النصف العددى على الاطلاق فاذا حصلنا الضعف المطلق حتى صار هذا الضعف محصلا صار الجانب الاخر هو النصف المحصل المعين لانه اذا تحصل الشيء الذى هو الضعف ، تحصل الشيء الذى هو النصف ، فاذن قد ظهر ان اى المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر به ايضا لكن ذلك اذا كان تحصيلنا تحصيلا للاضافة نفسها اما

اذاكان تحصيلاً لموضوع الاضافة لايلزم من تحصيله تحصيل المضاف المقابل ، فان الرأسية اضافة عارضة لعضوما بالقياس الى ذى الراس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذاالرأس لايلزم منه تحصيل الشخص الذى له ذلك الرأس والالزم من العلم بذلك العضو الذى هو الرأس العلم بالشخص المعين الذى له ذلك الرأس ، لما عرفت انای المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر به ايضاً ولان المضافين يعلمان معا لكن لايلزم من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص الذى له ذلك الرأس واليه اشار بقوله :

«وهى» اى الاضافة «ان كانت محصلة اومطلقة فى احد الطرفين كانت فى الطرف الاخر ايضا كذلك فالنصف المطلق بازاء الضعف المطلق و المعين بازاء المعين وتحصيل موضوعها لايقتضى تحصيلها فان الرأسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذى الرأس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذاالرأس لم يلزم من العلم به العلم بالشخص الذى له ذلك الرأس»

«ومن الاضافة ماهو متفق فى الطرفين كالمساوى والمساوى و منها ماهو مختلف اما محدود» اى اختلافاً معيناً «كالنصف والضعف اوغير محدود كالزائد والناقص» .

والمضافان امسان لايحتاجان فى اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية لاجلها صارمضافا «كاليمين واليسار» اذليس فى واحد منهما صفة حقيقية «لاجلها يصير كذلك .

«اويحتاجان» اى فى اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية «كالعاشق والمعشوق» فان فى العاشق هيئة ادراكية هى مبدأ الاضافة اى لاجلها

صار عاشقا وفي المعشوق هيئة مدركة لاجلها صار معشوقا .

«اويحتاج احدهما» اليها «دون الاخر كالعالم و المعلوم» فان في العالم صفة حقيقية وهي العلم لاجلها صار مضافا الى المعلوم وليس في المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما للعالم .

«وهي» اي الاضافة «تعرض للمعقولات باسرها اما للجوهر فكالاب والابن وللكم كالعظيم والصغير» في المتصل «والقليل والكثير» في المنفصل «وللكيف كالاحمر والابرد وللمضاف كالاقرب والابعد ، وللاين كالا على والاسفل ، وللمتى كالاقدم والاحدث ، وللوضع كالاشد انتصاباً وانحناء وللملك كالاعرى والاكسى ، وللفعل كالاقطع والاجزم ، و للانفعال كاشد تبرداً وتسخناً» وكل ظاهر غنى عن الشرح .

«والمتقدم على غيره اما بالزمان كتقدم الاب على الابن» وهذا التقدم اى الذى لايجتمع متقدمه مع متاخره في حالة واحدة انما هو بالطبع في اجزاء الزمان اذ لاينتقدم بعضها على بعض بالزمان والالكان للزمان زمان وبالعرض في الاشياء الزمانيه .

«اوبالطبع كتقدم الواحد على الاثنين» وهوالذى يمتنع وجود المتاخر بدونه ولايمتنع وجوده بدون المتاخر فانه يمتنع وجود الاثنين بدون الواحد دون العكس .

«اوبالعلية» وربما يقال له التقدم بالذات ايضاً كتقدم مايجب بوجوده الشيء عليه «كتقدم ضوء الشمس على ضوء ما استناربها» والمعنى المشترك بينهما وهو امتناع وجود المتأخر بدون المتقدم هو التقدم بالذات على

ما يلوح من الاشارات وربما يقال المعنى المشترك اعنى تقدم ذات شيء على ذات آخر فان العلة يجب تقدمها على المعلول بذاتها سواء كانت تامة وهى المتقدمة بالذات او غير تامة و هى المتقدمة بالطبع تقدم حقيقى وماسواه ليس بحقيقى بل اطلاق لفظ التقدم عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بل لاجزاء الزمان المفروضة فاذا قلنا ان بقراط اقدم من جالينوس معناه ان زمان بقراط اقدم من زمان جالينوس والتقدم الحقيقى بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين ، اللهم الا ان يكون للمتقدم منهما مدخل فى وجود المتاخر و حينئذ يرجع الى التقدم بالطبع وكذا فى التقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما قدم فى الشروع فى الامور اوفى منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزمانى اوالرتبى الراجع الى الزمانى ايضاً فانه اذ قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد المنحدر ولا معنى لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى بصرة واما القاصد المصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر بذاته ولا بحسب حيزه ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور ، ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك بل بالحقيقة والمجاز ، كما بينا ، هذا ما قيل وفيه بحث لان ما قيل فى التقدم بالطبع لا ينطبق على اجزاء الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتأخر من الزمان بدون المتقدم بل لا يصح وجوده الا بعد انقضاء المتقدم فقيل هذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة وقيل لا لان المراد بالتقدم الزمانى ان يكون المتقدم قبل المتاخر قبلية لا تجامع مع المتاخر فى حالة واحدة وهذا اعم من ان يكونا زمانين اوغير

زمانين ، اواحدهما زمانا والاخر غيرزمان .

«اوبالرتبة» و هـو كـون احـد الشيئين بالنسبة الـى مبـدء محدود اقرب من الاخر والتقدم المكانى «كتقدم الامام عـلى المأموم» صنف منه والامام انماكان متقدما على الماموم «اذابتدء مـن المحراب» اذلوابتدء من الباب كان الماموم متقدماً على الامام ومنه يظهر جوازاجتماع التقدم والتاخر فى شيء واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة على المعلول بالعلية والذات وتاخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب المعلول فاذاوقع الابتداء ايضامن جانب العلة كانت متقدمة بالذات والرتبة معا وبهذا تبيّن ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلو دون الجمع .

«اوبالشرف كتقدم العالم على الجاهل» وذكر الامام فى المباحث المشرقية انه لم يوجد دلالة قاطعة على انحصار المتقدم والمتاخر فى هذه الخمسة بل البحث لم يوصل الاالى هذه الاقسام فيكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار . واذاعرفت ان المتقدم على خمسة اقسام : بالزمان ، والطبع، والعلية،والرتبة والشرف عرفت ان المتأخر ايضاكذلك وامثلته عين امثلة المتقدم وكذلك المعية خمسة اقسام اما بالزمان فظاهر كالعلة مع المعلول وذلك فى غير المفارقات لانها غيرزمانية واما بالذات فكمعلولى علة واحدة وبالطبع كالمتكافيين فى لزوم الوجود من غيران يكون احدهما سببا لوجود الاخر كالضعف والنصف مثلا وبالرتبة كمأمومين فى صف واحد وبالشرف كجاهلين عند عالم واحد والجسمان لايصح بينهما المعية المكانية مـن جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما فى مكان واحد .

«والمتناليان هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما شيء من جنسهما سواء كانا متفقين في النوع كبيت وبيت اومختلفين كبيت وحجر ويسميّان المتشافعين ايضا والمتماسان مايختلف ذاتاهما في الوضع ويتحدطرفاهما» اى في الوضع ومعناه انيكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الاخرويكون الاشارة الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف الاخر.

«والتام هو الذى يحصل له جميع ماينبغى» انيكون حاصلاله «وهو الكامل ايضاً» وربما شرطوا انيكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه لامن غيره فان اعتبر في التام هذا القيد فلا تام في الوجود الا واجب الوجود تعالى وتقدس ، وان لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة «فان تم منه غيره» اى يكون مبدء لكمالات غيره «فهو فوق التام والمكتفى ما اعطى ما به يتمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية» فانها دائماً في اكتساب الكمالات بتحريك الاجسام السماوية التى يتمكن بها من تحصيل كمالاتها واحداً بعد واحد .

«والناقص مايخالفه» اى يخالف المكتفى وهو الذى لايكون حاصلا له مابه يتمكن من تحصيل كمالاته بل يحتاج فى تحصيل كمالاته الى آخر كالنفوس الانسانية ووجه الحصر انيقال : الموجود اما انيكون حاصلاً له جميع ماينبغى اولايكون حاصلاً والاول اما انيكون كمالات غيره حاصلة منه وهو فوق التام اولا وهو التام والكامل ، والثانى اما انيكون مابه يتمكن من تحصيل كمالاته حاصلاً له وهو المكتفى اولا وهو الناقص.

شرح حکمة العین

للعلامه محمد مبارکشاه بخاری

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«المقالة الرابعة»

«فی اثبات واجب الوجود لذاته وصفاته»

و ذکر براهین المتکلمین

فی بیان صدور العقول والافلاک والاجسام

«المقالة الرابعة»

«في اثبات واجب الوجود لذاته و صفاته»

وفيه نظر لانها ليست في اثباته لقوله : «اما ان واجب الذات[9] موجود فقد مرّ ، واما انه واحد فلانه لو كان اثنين لاشتركا في وجوب الوجود الذي هو نفس الماهية لما مرّ» وانما قيده بذلك لئلا يمتنع قوله «فكانا مشتركين في الماهية» ويقال وجوب الوجود وصف سلبي والاشتراك في الوصف السلبي لا يقتضي التركيب في الماهية لجواز تباين الماهيات بتمام حقايقها و اشتراكها في وصف سلبي «ولا بد من امتياز احدهما عن الاخر» والا لما كانا اثنين .

«فان كان المميز فصلاً كان كل واحد منهما مركب من الجنس والفصل» وانه محال لاستلزام التركيب والامكان وفي الحواشي القطبية فيه نظر اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية اي تمامها لا يمكن الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود جزء الماهية لا نفسها واقول ليس لقائل ان يقول : لا وجه لهذا النظر لان المصنف ايضاً يقول : اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفعل غير ان المصنف ذكر في بيان امتناع كون المميز فصلاً حينئذ لزوم التركيب الذي هو محال ، وصاحب الحواشي لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية الذي هو خلاف المقدر

٩ــ مت و زه : الواجب لذاته

وامتناعه لهذا لاینافی امتناعه لذلك فان الامر الممتنع قد یکون ممتنعا لامور لان الغرض ان قوله فان کان المیز فصلاً غیر محتاج الیه لان الاشتراك اذا کان فی نفس الماهیة لایتصور ان یکون الامتیاز الا بالتعین فصوابه ان یقول : فلابد من امتیاز احدهما عن الاخر بالتعین وانه محال .

«وان کان» ای المیز «تعینا کان له» ای للتعین «علة» لایقال لانسلم ذلك لجواز ان یکون هو ایضاً واجباً لذاته لان الدلیل قائم علی امکانه وهو عروضه للماهیة وافتقار العارض الی المعروض وفی الحواشی القطبیة فیه نظر لانه انما یلزم لو کان التعین ثبوتیا وانما لایکفی ان یقال وان کان معینا کان الواجب فی وجوده محتاجا الی تعینه الذی هو غیره علی هذا التقدیر فیکون ممکناً اقول وانما لایکفی لان للخصم ان یمنع الملازمة و یقول بل اللازم ان یکون الواجب فی امتیازه عن غیره محتاجا الی تعینه ولیس یلزم من ذلك ان یکون ممکناً .

«فان کانت» ای علة التعین «هی الماهیة کان» ای التعین «لازماً لها» ای للماهیة فاینما وجدت تلك الماهیة وجد ذلك التعین .

«فالواجب لذاته واحد» والمقدر انه لیس بواحد هذا خلف «وان کانت» ای علة التعین «غیرها» ای غیر ماهیته تعالی «کان الواجب لذاته محتاجا فی تعینه الی سبب منفصل وانه محال» وفی استحالته نظر و فی الحواشی القطبیة قوله کان الواجب لذاته محتاجا فی تعینه ، وتعینه عین وجوده فیکون وجوده محتاجاً الی سبب منفصل فیکون ممکنا واقول لقائل ان یقول : لانسلم ان تعینه عین وجوده وما الدلیل علیه انه لو کان

كذلك لكان تعينه عين ماهيته فلم يصح قوله كان له علة لان ذلك مبنى على كون التعين ثبوتيا زائداً على الماهية وعند تسليم كون التعين نفس ماهيته تعالى لاحاجة في اثبات وحدانيته تعالى الي هذا التطويل لوجوب انحصار نوعه في شخصه على هذا التقدير ضرورة .

«والواجب لذاته ليس بجوهر وقدمر» اى عند تفسير الجوهر «ولاعرض لاستحالة افتقاره الى غيره» وكل عرض مفتقر الى غيره وهو محله «وليس مادة ولاصورة لهذا بعينه» اذ المادة مفتقره في وجودها الى الصورة والصورة في تشخصها الى المادة ولاشيء من الواجب بمفتقر الى غيره وفيه نظر ، لانا نقول لم لايجوز افتقار الواجب في تشخصه الى غيره لابد له من دليل وفي الحواشي القطبية وليس صورة لافتقارها في التعين الذي هو عين وجودها حينئذ الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه نظر عرفته آنفا «ولاجسما والالكان مركبا» وكل مركب ممكن «ولانفساً والالتوقف فعله على الجسم» فيلزم الدور لتوقف الجسم على فعله «ولا عقلاً والالكان ممكنا» وفي الحواشي القطبية بناء على انه جوهر و كل جوهر ممكن وهذا عام واقول قوله : وهذا عام اشارة الى امكان الزام الاستدراك على المصنف فان قوله والالكان ممكنا كاف في بيان انه ليس مادة ولاصورة ولاجسما ولانفساً ولاعقلاً وذلك بان يقال : الواجب ليس شيئاً منها لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر .

«وانه عالم بذاته لحضور[١٠] ذاته له» بناء على انه مجرد وكل مجرد

١٠ــ زد وزهـ وخ ل چاپى: لحصول

کذلك والعلم هو حضور الشیء عند العالم «ویعلم الاشیاء بذاته لانه یعلم ذاته التی هی مبدء تفاصیل الاشیاء فیکون عنده امر بسیط هو مبدء تفاصیلها ولا یتقرر فی ذاته صفة والالکان فاعلالها وقابلا» وهو محال .

«وواجب من[11] جمیع جهاته ای ذاته کافیة فی حصول جمیع ماله من الصفات وجودیة کانت اوعدمیة» واعلم ان الصفات للاشیاء علی اربعة اقسام : احدهما صفات حقیقیة عاریة عن الاضافات ککون الشیء اسود و ابیض ، وثانیها صفات حقیقیة یلزمها اضافة ککون الشیء عالما و قادرا ، وثالثها الاضافات المختصة[12] ککون الشیء قبل غیره و بعده ، و رابعها ما یرجع الی سلب محض ککون زید فقیرا فانه اسم اثبات لصفة سلب ، فان معناه عدم المال وقد یترکب بعض هذه الاقسام مع بعض ولما استحال ان یکون واجب الوجود فاعلا وقابلا لما فعله ، فلا یجوز ان یوصف بما هو من قبیل القسمین الاولین واذلابد من وصف واجب الوجود بالاوصاف التی اوجبوا اتصافه بها فیجب ان یکون غیر مؤدیة الی تکثر ذاته وتلك هی الاضافیة والسلبیة ومایترکب منهما ولاخفاء فی ان ذاته تعالی غیر کافیة فی الصفات الاضافیة والسلبیة لحصولها باعتبار الغیر والتخصیص بالصفات الغیر الاضافیة والسلبیة بان یقال : ذاته کافیة فی حصول جمیع ماله من الصفات الحقیقیة ینافی کونها نفس ذاته اذما یکفی الذات فی حصوله هو غیر الذات البتة و حینئذ یکون هذه المسئلة مناسبة لاصول المتکلمین القائلین بکون صفاته تعالی زائدة علی ذاته .

١١ــ زه و خ‌ل چاپی : فی جمیع

«والالتوقف حالة من احواله على غيره وذاته المعينة متوقفه على تلك الحالة» وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانا لانسلم توقف ذاته المعينة على كل حالة لعدم توقفها على الاضافيات اقول ان حمل الذات المعينة على معروض الحالات فهي لايتوقف على حالة كانت غير اضافية او اضافية وان حمل على المجموع المركب منهما فهي كما يتوقف على الاضافية يتوقف على غير الاضافية ايضاً ضرورة توقف المجموع المركب على جزئيه سواء كان جزؤه اضافيا ام لا «فيكون متوقفا على الغير» لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء «فيكون ممكنا لذاته» هذا محال «وفيه نظر تعرفه مما تقدم في التعيين» وهو ان يقال ان عنى بالذات المعينة ماهو معروض لتلك الحالة فلانسلم توقفها على شيء من تلك الاحوال وان عنى بها المجموع الحاصل من الذات والحالة فلانسلم استحالة توقفها على الغير .

«وهو» اى الواجب «بسيط» والا لكان مركباً فكان ممكنا لافتقار كل مركب موجود في وجوده الى اجزائه التي هي غيره واذا كان بسيطا «لايصدر عنه الا الواحد الذي هو العقل لما عرفت» ان الواحد لايصدر عنه الا الواحد وان الواحد الذي هو الصادر الاول وهو العقل .

«والعقول متكثرة لان الاجسام» اى الاجسام العالية ليس بعضها علة للبعض» والا لكان الحاوي علة للمحوي «او بالعكس» لان الاجسام العالية لايخلو عنهما «والاول باطل والا لتاخر وجوب وجود المحوي عن وجوب وجود الحاوي» لتاخر وجود المعلول ووجوبه عن وجود العلة

ووجوبها «فمع وجوب وجودالحاوی امکان عدم المحوی ومع امکان عدم المحوی امکان الخلاء» ای امکان وجود الخلاء فمع وجوب وجود الحاوی امکان وجود الخلاء «فالخلاء ممکن» والا لماکان ممکنا مع وجوب وجود الحاوی لکنه ممتنع لذاته هذا خلف ، فاذن الحاوی لیس بعلة للمحوی وفی الحواشی القطبیة هذه معیّة ذاتیة بخلاف معیّةالحاوی والعقل الذی هوعلة المحوی فانها مصاحبة والمع بالذات مع المتأخریجب انیکون متأخراً ، بخلافالمع بالاتفاق معالتقدم فانهلایجب تقدمهفلذلك یلزم امکان الخلاء علیالتقدیر الاول ، دونالثانی اقول : قرر الامامهذا الدلیل هکذا لوکان الحاوی علة للمحوی لکان متقدما علیه لوجوبتقدم العلة علیالمعلول واللازم باطل لان الحاوی لوکان متقدماً علیالمحوی الذی هومع عدمالخلاء لکان متقدما علی عدم الخلاء فیلزم الخلاء مع الحاوی وانه محال . ثمذکر انالشیخ زعم فیالنمط السادس منالاشارات انالفلك الحاوی الذی هومع العقل المتقدم علیالفلك المحوی غیر متقدم علیالفلك المحوی ، فخرج منه انما معالقبل بالذات لایجب ان یکون قبل وما معالبعد یجب انیکون بعد ، والفرق مشکل واجاب عنه افضل المحققین بان المعیة تطلق علیالمتلازمین الذین یتعلق احدهما بالاخر اما من حیث التصور او من حیث الوجود کالجسمیة المتناهیة والشکل فیالوجود ، وکوجود الملاء فینفی الخلاء علی تقدیر کون نفیالخلاء امراً مغایراً له فیالتصور ، وقد تطلق علیالمتصاحبین بالاتفاق کمعلولین اتفقانهما صدراً عنعلة واحدة بحسب امرینواعتبارین

فبها ولايكون لاحدهما بالاخر تعلق غيرذلك كالفلك والعقل المذكورين، ولاشك انوقوع اسم المع فيالموضعين ليس بمعنى واحد ، فلعل الفرق هوتلك المباينةالمعنوية ، وما فيالحواشى اشارة الى هذا ولايخفى انه غير مناسب للتقدير المذكورفيالكتاب ، اذهوغير متعلق بشيءمن مقدماته والصواب انيقول : معية عدمالمحوى ووجودالخلاء معية ذاتية بخلاف معيةالحاوى والعقل الذى هوعلة المحوى ، فلذلك يلزم من كون امكان عدم المحوى مع وجوب وجودالحاوى كون امكان وجود الخلاء معه ولايلزم من تقدم وجوب وجودالعقل على وجوب وجودالمحوى تقدم وجوب وجودالحاوى على وجوب وجودالمحوى، فانذلك يناسبه والحق ان مامع المتقدم بالذات على الشيء لايجب تقدمه بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالذات بخلاف مامع المتأخر عن الشيء فانه يجوز تأخره عن ذلك الشيء بالذات لانه يجب، لجواز صدور معلولين عن علة واحدة بحسب امرين اواعتبارين فيها فاعلمه.

«والثانى» وهوكون المحوى علة للحاوى «ايضاً باطل لان الصغير لايكون علة لكبير» بناء على ان العلة يجب انيكون اشرف من المعلول و هى مقدمة خطابية .

«فلكل جسم» اى من الاجسام العالية «مبدء عقلى» وفيه نظر لان اللازم انيكون له مبدء اما انه عقلى فغير لازم لجواز ان يصدر عن العقل الاول نفس وفلك ومن ذلك النفس ، نفس وفلك الى آخر ولوقيل فعل النفس

موقوف على الجسم يمنع ذلك ويطلب عليه بالدليل ، واعلم انه لما كان للسماويات نفس محركة على الدوام على ماسلف والحركة لاتطلب لانها حركة فقط ، بل لانها وسيلة الى غيرها فلايكون تحريكها الارادى لامر غير معشوق لان التحريك الارادى لابدو ان يكون لشيء يطلبه المريد و يختار حصوله على لاحصوله الارادى وكل مطلوب ومختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الدال على فرط المحبة المفرطة والمحبة المفرطة هى العشق فتحريك الافلاك هو لاجل معشوق ومختار وذلك المعشوق اما ذات اوصفة وعلى تقديرين اما ان ينال اولاينال وان لم ينل فاما ان لاينال ما يشبهه ايضاً اوينال والاول وهو كون المعشوق ذاتا ينال باطل لان ذلك النيل لايمكن ان يكون الا دفعة فاذا نيلت الذات وقفت الحركة . و كذا الثانى وهو كون المعشوق صفة ينال فانه لايتصور النيل الى ذاتها الا اذ انتقلت من محلها الى ذات العاشق الطالب لها بالحركة وهو محال لامتناع انتقال الاعراض واذا لم ينتقل هى نفسها بل حصل مايماثلها فما نيلت هى بل شبيهها هو الذى نيل . وكذا الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لاينال هى ولاشبيهها . وكذا الرابع وهو كونه صفة بهذه الحالة والالكان المتحرك بالارادة حركة دائمة طالبا للمحال ابداً ، والعقل السليم لايتصور ذلك فى المريد بارادة كلية يتصوربها جوهر مجرد عن الغواشى المادية فان الحق هو ان ينال المتحرك السماوى شبيهة بمعشوقه وهو لايمكن ان يكون دفعة والالوجب انقطاع الحركة عند نيله بل لادفعة وحينئذ اما ان يكون المتشبه به واجب الوجود اوجرماً فلكياً اونفسا فلكية والاقسام باطلة ،

ماعدا العقل ، اما الاول فلان واجب الوجود واحد من كل الوجه، والمطلوب متى كان واحداً كان الطلب لامحالة واحداً فيلزم تشابه الكل فى منهاج الحركة فلا يكون حركة البعض الى جهة والبعض الى خلافها ، واما الثانى فلانه لو تشبه الجرم الفلكى بجرم آخر فلكى يلزم ان يكون حركات الافلاك كلها متفقة الجهة ، واما الثالث فلهذا بعينه فان النفس التى للفلك لو تشبهت بنفس اخرى فلكية لوجب توافقهما فى الجهات والاقطاب فاذن المشبه به هو العقل ، وذلك التشبه هو تحصيل كمال واحد او كمالات كثيرة يستفاد منه ولكن لا بالتمام والا لكان متى حصل او حصلت انقطعت الحركة ، بل لا يمكن حصولها الا بتحصيل اجزائها على التعاقب ولا يجوز ان يكون المشبه به عقلاً والا لزم التشابه المذكور بل عقولا متعدده وهو المطلوب لا يقال : لا نسلم ان المشبه به اذا لم يكن واجب الوجود يلزم احد الثلاثة المذكورة ، لجواز ان يكون الحركة لاجل السافلات ، لان الحدس يحكم بان عالم الكون والفساد احقر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من ان يتحرك لاجله فانه قد بين انه ليس بمجموعه بالنسبة الى الاجرام الفلكية قدر يعتد به ، بل ولا الى واحد من الافلاك فضلاً عن مجموعها وهو خسيس بالنسبة الى تلك الاجرام النيرة السماوية الامنة من الفساد ولانه يلزم استكمال العالى بالسافل لما بين ان كل من فعل لغرض فهو ناقص الذات و مستكمل ولا يستكمل العلة بمعلولها والى ماذكرنا مفصلاً اشار مجملا بقوله :

«ولان حركات الافلاك ارادية» لما مرّ «فهى» اى فتلك الحركة الارادية «ان كانت لارادة امر جزئى» فذلك الامر الجزئى ان كان ممايمكن

حصوله «لوجب انقطاعها عند حصوله» وان كان ممالا يمكن حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب اذ يمكن حصول العلم بامتناع حصوله فلا يبغى الطلب ويعود الانقطاع المحال و فيه نظر .

«فهى لارادة كلية فمطلوبها استحال ان يكون ذاتا مجردة قائمة» بنفسها «لامتناع حصولها لغيرها» والا لكانت قائمة بذلك الغير لا بنفسها هذا خلف. بل للتشبه[1] بامر مجرد» فى تحصيل الكمال وفيه نظر لان الحصر فيها ممنوع «والمتشبه به فى جميع الافلاك ليس ذاتا واحدة والا لتشابهت» اى الافلاك «فى الحركات وفى الجهة» وليس كذلك وفيه نظر لجواز ان يكون الطريق اليها مختلفا فلم يلزم التشابه واليه اشار فى الحواشى القطبية بقوله وهو ممنوع والسند ظاهر. «بل ذواتا متعددة ففى الوجود عقول متعدده» وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لا لجواز ان يكون كل فلك سافل متشبها بالفلك الذى فوقه والفلك الاقصى متشبها بالمبدء الاول تعالى و تقدس كما ذهب اليه بعض الناس ، لان الامر لو كان كذلك لتشابه الفلك السافل الفلك المتشبه به فى الجهة والسرعة والبطوء وليس الامر كذلك الا فى القليل وهى ممثلات السيارة سوى ممثل القمر فان حركاتها مساوية لحركة فلك البروج فى جهة وبطوءها واقطابها ومناطقها كما بيّن فى علم الهيئة بل لجواز ان يكون تلك الذوات نفوسا الا ان يريد بالامر المجرد المتشبة به غير النفس ، فانه بعد تسليم المقدمات حينئذ يلزم ماذكر ، اقول: لامدخل لارادته فى لزوم كون المجرد المتشبه به غير النفس فى الواقع فان

١ــ زا وزد : بل لتشبه ، زى بل التشبه .

الدليل افاد كون المشبهة به ذاتا مجردة فلابدمن بيان كون تلك الذات ليست نفساً حتى يلزم من ذلك عقلا وبيانه ماسلف آنفاً .

واعلم انه لماثبت ان واجب الوجود واحد لاكثرة فيه اصلاً و ان الصادر عنه يجب ان يكون واحداً وذلك الواحد يجب ان يكون عقلافنقول لوكان الصادر عن الصادر الاول واحدا والصادر عن ذلك الواحد واحدا وهلم جراً لزم ان لايوجد شيئان ليس احدهما فى سلسلة الترتيب علة للاخر اماعلى الولاء اوبتوسط الغير من العلل وذلك باطل ،لانا نعلم قطعاً وجود موجودات لايتعلق بعضها ببعض ، وانت قدعرفت ان الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة فاذن الصادر الاول يكون مشتملاً على الكثرة على ما قال :

«والعقل الصادر من المبدء الاول يلزمه الامكان لذاته والوجود من غيره» الذى هو المبدء الاول «وله ماهية جوهرية» قائمة بنفسها «فيصدر منه» اى من الصادر الاول «باحد هذه الاعتبارات هيولى الفلك» الظاهر انه يريد بذلك الاعتبار الامكان وذلك لان الحكماء ذكروا ان العقل الثانى انما يصدر منه باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار امكانه الحاصل له من ذاته وذكروا فى بيان ذلك ان الوجود اشرف من الامكان ومن الواجب ان يجعل الاشرف علة للاشرف فلذلك جعلنا الوجود علة للعقل والامكان علة للفلك الاقصى «وبواسطتها» اى بواسطة هيولاه[٢] «الصورة الفلكية» و فى الحواشى القطبية ان اراد الصورة الجسميته فهو

٢ــ زد : اى بواسطة ماهيته .

باطل لكونها ليست معلول الهيولى وان اراد النوعية فانهر فساداً لانها هى النفس الفلكية وهى معلولة للاعتبار الثالث على ماذكر اقول وفيه نظر لان الصورة النوعية هى المنطبعة فى المادة والصادر بالاعتبار الثالث هى النفس المجردة ، واين احدهما من الاخر . فان قيل النفس الفلكية التى هى معلولة للاعتبار الثالث هى القوة الجسمانية على راى المشائين لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوساً مجردة بل انما اثبتها الشيخ على ما يلوح من الاشارات . قلنا : نعم بل الصادر الاول باعتبار الهيولى الصادرة عنه باحد الاعتبارات فان القابل له دخل ما فى حصول القبول الذى لاجله حصل . فان قيل اذا كان الصادر بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة فلابد من اعتبار آخر صدر بواسطته الصورة النوعية المنطبعة فنقول: الصورة النوعية انما يصدر عن النفس المجردة فانها مبدءها عندهم .

«ويصدر عنه بالاعتبار الاخر» اى الوجود على ما قلنا «عقل وبالاعتبار الثالث» اى الماهية «النفس الفلكية» ولقائل ان يقول اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد من السلسلة على الكثرة اما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فغير لازم على ان ما فى فلك الكواكب الثابتة او افلاكها من الكواكب يدل على انه يمتنع ان يكون صدورها عن عقل هو ثانى العقول او ثالثها او رابعها اذ لا يحصل فيه من الحيثيات ما يفى بهذه الكثرة ، والحق ان هذه الاعتبارات فى العقل الاول انما جعلت مثالا وانموذجاً و تمهيداً لكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا على وجه انه لا يمكن ما هو فى نفس الامر على خلاف ذلك .

«و يصدرعن العقل الثانى على هذا الوجه عقل وهيولى فلكية ونفس الى ان ينتهى الى العقل الفعال» الذى هومدبر عالمنا هذا «فيصدر منه هيولى العالم العنصرى[١٣] وصورها وقويها» وفيه نظر لانها تحدث عنه[١٤] الصور النوعية للعناصر «ويعرض للهيولى بواسطة الحركات الجزئيه استعدادات مختلفه ويصدر بواسطتها انواع الكائنات» واعترض عليه الامام بان الكثرة الحاصلة فى المعلول الاول اما ان يكون كثرة فى المقومات اولا بل فى الامور الخارجة ، فان كان الاول فقد صدرعن الواجب لذاته اكثر من واحد ، وان كان الثانى فمثل هذه الكثرة اما ان يصلح لان يكون مبدءا للكثرة اولا فان صلحت فتلك ثابتة للواجب لذاته ايضا ؛ اذا اخذمع السلوب والاضافات الكثيرة ؛ وان لم يصلح فكيف يمكن ان يصدر عن المعلول الاول بسببها معلولات كثيرة، واجيب عنه بان الاضافات والسلوب التى يمكن اعتبارها فى الواجب لايجوز ان يوجب صدور الكثرة عنه فان هذه انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدءا لثبوت ذلك الغير لكان دوراً .

«وفيه نظر لانه لايلزم من مجامعته امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوى ان يكون الخلاء ممكنا فان امكان الشيء جاز ان يكون مجامعا لشيء آخر مع ان وجوده معه يكون محالاً ، الاترى ان امكان وجود كل حادث حاصل فى الازل مع ان وجوده فيه محال» والجواب عنه ان امكان

١٣ــ زه و زد : العناصر

١٤ – زى و زد : عن الصور

وجودالخلاء اذاكانمجامعا لوجوب وجودالحاوی كانالمجامع اياهتساوی نسبة وجودالخلاء وعدمه الیالماهية فكانالمجامع لوجوب وجودالحاوی لاتساوی النسبتين ، لان مجامعةالملزوم مع شیء ملزومة لمجامعة لازمه معه وكانالمجامع له تساويهما هذا خلف ، واما المستند فمدفوع ايضالان امكان نسبته فيمتنع حصولهـا بدونالمنتسبين فلوكان امكان وجـود الحادث حاصلاً فیالازل لكان وجوده ايضاً حاصلا فينقلبالحادث ازلياً وانه محال ، لايقال : لانسلم انااجتماعالتساوی واللاتساوی مع وجوب وجودالحاوی خلف وانمايكونكذلك لوكان معيةالتساوی لوجوبوجود الحاوی امراً واقعاً لانالتقدير وقوعها اذالكلام علیتقدير كون الحاوی علة للمحوی وهذا التقدير يستلزم معية وجوبالحاوی لامكان وجـود الخلاء فلولم يكن واقعة يلزم انتفاءالتقدير لانتفاء لازمه وفی الحواشی القطبيةالفرق بينما ذكره منالمثال وبينما نحنفيه هوان مانحنفيه وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل انيجامع امكانه مع امرواقع بخلافوجود الحادث فیالازل فان يمتنع لغيره فلذلك جامع امكانه الازل وفيه نظرلان الوجوب الذی يجامع امكان وجودالخلاء معه هوالوجوب المتقدم علی وجوب وجودالمحوی وهوليس امراً واقعا ، لان تحققه علی تقديرعليته وهی ممتنعه وايضاالفرق انمايصح ويتم بعد تسليمالمجامعة فی الموضعين علی مالايخفی وهويمنع المجامعة فیالاولاللهم الاان يقال : مراده انما ذكرتم منالمنع مدفوع ، اذيكفينا فیالخلف لزوم مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجودالحاوی ، لاستحالة مجامعة امكان الازل فيما ذكـرتم

من المثال بوجود الفرق بينهما ، لان مايجامع امكانه الازل فيما ذكرتم من المثال ليس امراً ممتنعا لذاته بل لغيره فانه حينئذ يستقيم .

«ولايخفى عليك ضعف بقية المقدمات المذكورة» ونحن قد ذكرنا ذلك فى المواضع اللايقة بها .

«ولنذكر الطرق[١٤] التى سلكها المليون فى اثبات مبدء العالم وصفاته» الطريق الاول قوله : «قالوا العالم حادث فلـه محدث» و فى الحواشى القطبية اى مسبوق بالعدم لابالغير والا لكان التعرض لبيان ان التأثير فى حال الحدوث ضايعاً اذ كل ممكن مسبوق بالغير وكان الاولى الاختصار عليه لان مطلوبه يحصل بـه اما المقدمة الثانية فظاهر ، واما المقدمة الاولى فلوجهين: الاول قوله: «لانه ممكن» لتركبه «وكل ممكن فله مؤثر» وهو ظاهر وكل ماله مؤثر فهو محدث لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم اوحالة الحدوث والاول باطل على ماقال : «والتأثير فيه لايجوز ان يكون فى حالة الوجود لامتناع تحصيل الحاصل» وفى الحواشى القطبية ان اراد بتحصيل الحاصل ايجاد شىء فى الزمان الثانى ، كان حاصلا فـى الزمان الاول فلانسلم استحالته ، وان اراد ايجاد شىء فى الزمان الثانـى حاصل فيه فلانسلم انه كذلك . وفيه نظر اقول : وذلك لان التأثير اذا كان حالة الوجود لكان اللازم قطعا ايجاد شىء فى زمان هو موجود فى ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل الحاصل و استحالته بينة ، واذا ثبت ان التأثير لايجوز ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون حالة العدم اوالحدوث وعلى

---

١٤ – مت و زد : الطرايق .

التقديرين يلزم الحدوث واذاكان الامر كذلك فلاحاجة الى ابطال التأثير حالة العدم على ماقال : «ولاحالة العدم لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث» فاذن العالم حادث وهو المطلوب والوجه الثانى قوله:

«ولان الاجسام لوكانت ازلية لكانت اما متحركة اوساكنة» قالوا لان الجسم لابد وان يكون حاصلا فى حيز ضرورة استحالة وجوده بدون الحصول فى الحيز وحينئذ اما ان يستقر فى ذلك الحيز اكثر من زمان واحد اولا يستقر فان استقر لزم الامر الثانى وان لم يستقر لزم الامر الاول وفى الحواشى القطبية منع الحصر بان الجسم حال الحدوث لامتحرك ولاساكن وكذا فى الازل واجيب بانا نتكلم فى الجسم الباقى ونمنع الحصر ايضاً بان الحركة والسكون انما يكونان فى المكان ولامكان ثمة واثبت بمافيه نظر واجيب بمثله واقول انا ما فلفرت بمابه اثبت وجوده ثمة ولا بما اجيب عنه والذى يمكن ان يقال : انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازلياً لكان فى الازل فى حيز ضرورة فكان فى مكان اذ المكان والحيز واحد ، ثمة مكان وان منع كونهما واحداً فنقول : ان كان واحداً يتم كلامنا وان لم يكن واحداً فلانسلم ان الحركة والسكون لايكونان الا فى المكان بل لا يكونان الا فى الحيز :

«والاول باطل» اذ لوكان الجسم متحركا فى الازل لكانت الحركة ازلية وانه محال «لان الحركة يقتضى المسبوقية بالغير» لان ماهيتها الحصول فى الحيز بعد ان كان فى حيز آخر ان كانت اينية «والازلية تنافيها» اى تنافى المسبوقية بالغير وفيه نظر .

«وكذا الثانى لانها لوكانت ساكنة» اى فى الازل «لامتنعت الحركة عليها لان السكون لايتوقف على شرط حادث والالكان حادثا» اذ المتوقف اولى بان يكون حادثا والمقدر خلافه «واذا لم يتوقف على شرط كان جملة مايتوقف عليه وجوده حاصلا فى الازل فيمتنع زواله» لوجوب وجوده بعلته وفى الحواشى القطبية ممنوع و مستنده سيذكره «فتمتنع الحركة والتالى[١٥]» اى امتناع الحركة عليها «باطل لان الاجسام منحصرة عند الفلاسفة» وفى الحواشى القطبية فى هذا القيد نظر اقول النظر ظاهر اذا التخصيص مشعر بان الجسم عند غير الفلاسفة اعنى المتكلمين غير منحصر «فى الفلكيات والعنصريات» وكان المصنف انما قيده بذلك ليكون نفى التالى الزاميا فلايحتاج الى اقامة برهان صحة قوله :

«والحركة جائزة على كل واحدة منهما» واذا كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام جميعا واما نفيه تحقيقا فهو ان كل جسم يفرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا وايا ماكان لايمتنع عليه الحركة ، اما اذا كان مركبا فلانه يمكن عود بسائطه الى احيازها الطبيعية فيصح الحركة عليها ، واما اذا كان بسيطا فلان مايصح على احد جانبيه يصح على الجانب الاخر والالم يكن بسيطا لاختصاص احد جانبيه بخاصة ليست للجانب الاخر واذا كان امكن ان يصير يمينه يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها ، الطريق الثانى قوله :

١٥ــ زى و زه : الثانى !

«ولان العالم متناه لمامر» من بیان تناهی الابعاد «فیختص[16] بمقدار وشکل معینین» لمامر فی بیان امتناع انفکاک الصورة عن الهیولی «وهما» ای المقدار والشکل «لیسا للجسمیة اولاحد جزئیها» اعنی الهیولی او الصورة «ولا[17] لامر لازم لها» ای للجسمیة «والالکان لکل جسم ذلک المقدار والشکل» لاشتراک الجمیع فی الجسمیة وجزئیها ولوازمها «بل لسبب[18] من خارج» وهو المطلوب وفی الحواشی القطبیه قوله بل لسبب ای لسبب یغایر الاربعة المذکورة ولایلزم منه المطلوب لجواز ان یکون هیولات الاجسام واقول هذا کلام عجیب فان الهیولی لما کانت من الاربعة المذکورة فکیف یکون مغایرة لها ولعل صاحب الحواشی برد الله مضجعه اراد ان یکتب لجواز ان یکون ذلک صورا نوعیة للاجسام فکتب بدله سهوا لجواز ان یکون ذلک هیولات الاجسام . ولقائل ان یقول : هذا لایضرنا لانا نقول: تلک الصورة النوعیة المختصة اما ان یکون للجسمیة اولا حد جزئیها اولامر لازم لها اولسبب خارج والثلاثة الاول باطلة ، فتعین الرابع ، وان اسند اختلاف الصور فی العنصریات الی اختلاف استعدادات فی مادتها المشترکة بحسب الصور السابقة وفی الفلکیات الی اختلاف قوابلها فی الماهیات ترد الکلام المذکور فی الاستعدادات والقوابل المختلفة و یبطل الثلاثة لتعین الرابع ، الطریق الثالث قوله :

«ولان المؤثر فی تکون النطقة انسانا لیس هو الطبیعة لان النطقة ان

۱۶ــ مت و مختص بمقدار

۱۷ــ مت و خ ل چاپی : اولامر ۱۸ ــ مت و خ ل چاپی : لامر خارج

كانت بسيطة[١٩] اى متشابهة الاجزاء وجب ان يتكون الانسان على شكل الكرة» وفى الحواشى القطبية اى كرة منضمه بكرات بناء على ما يذكره فى الشق الثانى ، واقول : هو اعجب مما مرّ فان ماذكره فى الشق الثانى كيف يتمشى هيهنا والقائم بكل واحد من بسائط النطفة فى الشق الثانى قوة اخرى مغايرة للقائمة بآخر ، وفى هذا الشق قوة واحدة قائمة بالنطفة البسيطة فرضا لاغير ، ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال النطفة سواء كانت متشابهة الاجزاء اومختلفها مركبة من العناصر الاربعة فكان القائم بكل واحد من بسائطه العنصرية قوة اخرى ، فعلها فى مادتها متشابهة فكان الواجب ان يتكون الانسان على شكل اربعة كرات منضمة بعضها الى بعض لكن هذا مبنى على بقاء صور العناصر عند الامتزاج ، لايقال تشابه الاجزاء لاينافى التركيب من العناصر لكونها مختلفة الصور ، لان الكلام فى تشابه الاجزاء المقدارية ولاتشابهها اذا المراد من البسيط والمركب هيهنا مايكون جزؤه المقدارى مساويا للكل فى الاسم والحد ، وما لايكون ، والبسيط بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة كالدم واللحم وقد لايكون كالعناصر انفسها .

«لان البسيط يجب ان يكون شكله كريا اذ لو كان مضلعا[٢٠] اومنحنياً لاختص بعض جوانبه بهيئة دون اخرى . وذلك ترجيح من غير مرجح» و فى الحواشى القطبية ممنوع لجواز ان يكون المرجح محل النطفة «وان لم

١٩ــ مت وزى : باسقاط بسيطة اى .

٢٠ــ مت وزه : متضلعاً .

یکن» ای النطفة بسیطة «لعدم کونها متشابهة الاجزاء» بل مرکبة «کانت بسائطها[۲۱]» ای بسائط ذلك المرکب اعنی النطفة والصواب بسائطها ، فیکون الضمیر راجعا الی النطفة والامرفیه سهل «متشابهة الاجزاء فکان یجب ان یتکون الانسان علی شکل اربع کرات مضموم بعضها الی بعض» لان القائم بکل واحد من بسائطها حینئذ قوة بسیطة والقوة البسیطة اذا اثرت فی المادة البسیطة یکون شکلها الکری کما مر «بل لسبب[۲۲] امر خارج وهو المطلوب».

لایقال لم لایجوز ان یکون نفس الانسان او نفس الابوین لانه لو کان نفس الانسان لزم ان یکون مؤثرا فیما هو موجود قبلها اومعها لان نفس الانسان متاخرة عن ان یکون اعضائه اومعه ولانه لو کان نفس الانسان لکانت عالمة بجمیع احکام الاعضاء ومنافعها وما اشتملت علیه من اللطائف والدقائق وبطلانه ظاهر ، ولو کان نفس الابوین لکان عندهما علم بحاله وکونه ومن البین انه لیس عندهما علم .

«ثم قالوا لو وجد الاهان واراد احدهما حرکة زید والاخر سکونه فان حصل مراداهما یلزم الجمع بین المتنافیین[۲۳] والا» ای وان لم یحصل مراداهما فاما ان لایحصل مراد شیء منهما اولا یحصل مراد احدهما فقط و ایاما کان «لکان احدهما عاجزا فلایکون الها» اما علی الثانی فظاهر واما علی الاول فکذلك لانه اذا کان واحد منهما عاجزا لکان احدهما عاجزا

۲۱ــ مت وزی : بسائطه .

۲۲ــ مت وچاپی : لسبب من خارج .

۲۳ــ چاپی وزد : المتضادیین .

لامحالة والعاجز لايصلح للالهية فاذن الاله واحد ، وهذا الدليل يعرف بالتمانع وفي الحواشي القطبية حله ان المحال انما يلزم من المجموع من حيث هو مجموع ولايلزم من استحالة الكل استحالة الجزء الابدليل .

«ثم قالوا الصانع فاعل بالاختيار» خلافا للفلاسفة فانهم زعموا ان تأثيره في وجود العالم بالايجاب كتاثير الشمس في الاضاءة و تأثير النار في الاحراق والتسخين ، والفاعل بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة ، لاكتاثير الشمس مثلاً في الاضاءة اذ صدور الاضاءة من الشمس غير موقوف على ذات قادر وفاعل مختار عند الحكماء، وان فسربما يصح منه الفعل وعدمه الى ارادتها وداعيتها بل هو لازم لذاتها واليه اشار بقوله : «اى هو بحالة ان شاء فعل وان شاء ترك» والصواب ان يقول وان لم يشاء ترك لان الترك لايحتاج الى المشية بل يكفي فيه عدم المشية «لاموجب بالذات لافاعل بالاختيار اذ قدرته ليست لسبب داع يدعوه الى العقل حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى الفعل لسبب مرجح بل انه تعالى عندهم لم يزل قادراً بالفعل ولم يختر غيرما فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته لالداع يدعوه الى ذلك وقدرته علمه فهو من حيث هو قادر عالم اى علمه سبب لصدور الفعل عنه لالسبب داع وهو لاينافي الاختيار ، على معنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تعالى صادر بارادته فيكون قد فعل لانه شاء فلو لم يشاء لم يفعل لكنه لايلزم انه لايشاء لان الشرطية لايتعلق صحته بصدق جزئيه فافهم ذلك .

واورد المصنف من ادلتهم اى ادلة المتكلمين دليلين : الاول قوله :

«لانه لوكان موجبا بالذات لكان العالم لازما لوجوده» وهو ظاهر وفي الحواشي القطبية لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى واذا كان صدور عنه بالايجاب يجب ان لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالتعرض بالدليل الثاني «فيكون ازلياً» لان الملزوم اذا كان ازليا كان اللازم ايضاً كذلك لاستحالة تخلف اللازم عن الملزوم واللازم باطل لما ذكرنا ، والدليل الثاني قوله :

«ولانه لوكان موجبا بالذات للزم من دوامه دوام معلوله» للكونه لازما اياه حينئذ ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالتعرض بالدليل الاول بل هو اولى من القول بان الاول انما يتم بالتعرض بالثاني على ما لا يخفى «ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع الاثار الصادرة عنه» فلا يكون في العالم تغير وحدوث اصلاً وفساده ظاهر .

«ثم قالوا : والفاعل بالاختيار يكون قاصدا الى ايجاد الشيء والقصد الى ايجاد الشيء بدون تصوره محال» . وانه تعالى فاعل لما مرّ فيكون عالما بما يوجده بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء هو «فهو عالم بالاشياء» وانما زدنا تلك المقدمات ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان اللازم علمه بما يقصده اما العلم بكل الاشياء فممنوع لجواز ان يقصد ايجاد شيء ولا يقصد ما يوجده ذلك الشيء فلا يلزم علمه به وكذا في الغير. «ثم قالوا : لو وجدت العقول والنفوس لكانت مشاركة للبارى تعالى في كونها غير متحيزة ولا حالة في متحيز فيلزم تعليل هذا الوصف بعلل مختلفة» اعنى الواجب والعقول والنفوس «وانه محال» . وانما كان وصفا لامتناع ان

يكون نفس ماهياتها اوداخلا في ماهياتها «والكل ضعيف» اماالطريق الاول من الطرق الثلاثة المذكورة في اثبات الواجب تعالى فلضعف الوجهين المذكورين لبيان المقدمة الاولى اما الاول فلقوله :

«لانا لانسلم ان التأثير حالة الوجود تحصيل للحاصل وانما يكون كذلك انلو اعطاه وجود امستانفا وليس كذلك بل يرجح الوجود الحاصل على عدمه» وتوجيهه انيقال: انارادتم بالمؤثر ماله تأثير سواء كان ايجاداً اوترجيحاً فسلم انلكل ممكن مؤثرا لكن لانسلم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم انلو اعطاه وجوداً مستانفاً وانارادتم غيره فلابدمن افادة تصوره وفي الحواشي القطبية وانما لم يتعرض اى للترديد وايراد القسم الاخر لظهور ان الخصم لايقول بالقسم الاخر لظهور فساده .

«ولان التأثير انلم يكن حالة الوجود كان حالة العدم اذلا واسطة بينهما واللازم باطل» لامتناع الجمع بين الوجود والعدم «فالمقدم باطل» فالتأثير اذن حالة الوجود ، وكانه اشار الى معارضة وتوجيهه حينئذ ان يقال ماذكرتم وانما دل على ان التأثير لايجوز انيكون حالة الوجود لكن عندنا ما يدل على ان التأثير لايكون الاحالة الوجود وذلك لان التاثير اما انيكون حالة الوجود اوحالة العدم لعدم الواسطة بينهما والثاني باطل لماذكرتم فتعين الاول ، لايقال لولم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم يكن حالة الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم والتالي باطل واليه اشار بقوله :

«ولايتوهم ان حالة الحدوث مغايرة لهما» لانا لانسلم بطلانه «لان الماهية في تلك الحالة اما انيكون موجودة اومعدومة والعلم به ضروري»

وفيه بحث ذكرناه في اوائل الكتاب وفي الحواشي القطبية تقيضه ضروري عند الخصم ، واما الثاني فلقوله :

«وكون الحركة مسبوقة بالغير لاينافي ازلية الجسم مع كونه متحركا بحركات متعاقبة لااول لها» وتوجيهه ان يقال ان اردتم ان الحركة المعينة يقتضي المسبوقية بالغير فسلم ولكنه لاينافي ازلية حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة الى غير النهاية وان ارتم ان الحركة الدائمة بتعاقب الاشخاص يقتضي المسبوقية فممنوع لابد له من برهان ونقوله :

«ولا يلزم من عدم توقف السكون على شرط حادث امتناع زوال الجواز ان يكون مشروطا بعدم حادث ما فاذا وجد ذلك الحادث فقد زال شرطه[1] فيزول» اي السكون وهو ظاهر ، واما الطريق الثاني فلقوله :

«ولا يلزم من لزوم تعليل المقدار والشكل المخصوصين للجسم باحد جزئيه ان يكون كل جسم على ذلك المقدار والشكل لاحتمال ان يكون هيولات الاجسام مختلفة ويكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هي هيولاه» وهو ايضا ظاهر ولا يتاتى لهم ان يقولوا الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لان ذلك على خلاف اصولهم مع ان لمانع ان يمنعه لما مر من ضعف ما قيل في بيانه وفي الحواشي القطبية فيه نظر اذ لا احتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم ان يكون العلة احد جزئيي الجسمية المطلقة لاستوائه في الكل . وفي تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة نظر ، واقول يمكن ان يكون النظر هو ان ماقيل في اثبات الهيولى لايتمشى في الجسمية المطلقة لعدم ورود

---

١ – زى : شرطيته ، زا و زد : شرطية .

الانفصال عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم ، والحق انهم ارادوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار و شكل ليس للجسمية اولاحد جزئيها والالكان لكل جسم ذلك المقدار و الشكل الصورة الجسمية على ماهو المتعارف من اطلاق الجسمية فهى ليست مركبة من الهيولى والصورة بل هى بسيطة وان ارادوا بها الجسم المطلق الذى فى ضمن كل واحد من الاجسام حصة منه فهو ايضاً ليس مركباً من الهيولى والصورة بل من الجنس والفصل فان الماخوذ فى العقل من المادة الجنس ومن الصورة الفصل ، واما الطريق الثالث فلقوله :

«ولا يلزم من عدم تشابه بسائط النطفة تكون الانسان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض لاحتمال ان يمنع امتزاج الطبائع بعضها بالبعض عن الشكل الكرى» لم قلتم لا يجوز ذلك لا بدله من برهان و هذه هى النوع الخاصة واما المنع العام فاليه اشار بقوله :

«ثم بعد التجاوز عن هذا الكلام[٢٤] لا يلزم ان يكون السبب واجبالذاته ينتهى اليه الممكنات اللهم الا عند العود الى ابطال الدور والتسلسل» بان يقال : ذلك السبب ان كان واجبالذاته فهو المرام وان كان ممكنا فلابد من الانتهاء الى الواجب والا لدارا وتسلسل وكل منهما محال. «فيكون ماذكروه من التطويلات[٢٥] ضايعا» واما الوجه الاول فكونه تعالى فاعلاً بالاختيار فلقوله : «قولهم لو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازلياً قلنا : نعم ولم

٢٤ــ مت وزد وزه : هذا كله

٢٥ــ زى وزد : التطويل .

قلتم بان اللازم باطل؟» فانما ذكرتم فى بيانه فقد مرضعفه واما الوجه الثانى فلقوله :

«ولانه لايلزم من كونه موجبا دوام جميع معلولاته» وانما يلزم ان لوكان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات وليس كذلك «فان من جملتها» اى من جملة معلولاته «الحركة وهى غيرقابلة للدوام والثبات» فاذاوجدت يجب انعدامها ويصير انعدامها معداً لغيرها من الحركات فيلزم التغير فى العالم وفى الحواشى القطبية فى توجيهه نظر اللهم الاان يقال : لانسلم انه يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله و هلم جرا وانما يلزم ذلك لولم يوجد فى الاشياء الصادرة عنه جسم متحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته لكونها غير قابلة للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات ويكون كل حادث مسبوقاً بالاخر لاالى اول ، لم قلتم انه ليس كذلك واقول : النظر ظاهر فان دوام المعلول اى معلول كان بدوام علته واجب ضرورى فمنع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون المعلول حركة غيرمستقيم ، واما ماذكروه لبيان كونه تعالى عالما فلقوله :

«وماذكروه لبيان كونه عالما فهو مبنى على كونه مختاراً» و ذلك غير محقق بل هو باطل واما ماذكروه لبيان نفى العقول والنفوس المجردة فلقوله : «وما ذكروه لبيان نفى النفوس والعقول ضعيف ، لانا لانسلم افتقار ذلك الوصف الى العلة» فيلزم تعليله بعلل ولقوله : «ولانسلم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلتين مختلفتين وقد مرّ ضعف ماقيل فيه» .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شرح حکمة العین

للعلامه محمدبن مبارکشاه بخاری

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«المقالة الخامسة»

«فی احکام النفس الناطقه»

من الحدوث والبقاء

و فیها مباحث النبوات والمنامات

«المقالة الخامسة»
«فی احکام النفس الناطقة»

واعلم ان افلاطن ومن تقدمه من المتألهین ذهبوا الی ان النفس الناطقه قدیمة وذهب المعلم الاول ومن تبعه الی انها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا علیه بان قالوا : «لو کانت قدیمة لکانت موجودة قبل البدن» و حینئذ اما ان یکون واحدة او کثیرة «فان کانت واحدة» ای بالشخص «کانت نفس زید بعینها نفس عمرو فکل ما یعلمه احدهما یعلمه الآخر ان بقیت واحدة» ای مشخصته «بعد التعلق» کما کانت وبطلانه ظاهر . وفیه نظر لانا لا نسلم ان کان ما یعلمه احدهما یعلمه الاخر حینئذ ، اما الجزئیات المدرکة بالالات والکلیات المنتزعة من تلك الجزئیات فظاهر ، لجواز کون ادراکها مشروطا بتلك الالات فلا یدرکها الا منها واما غیر المنتزعة من الکلیات فیلزم اشتراکهما فی العلم بها لعدم توقفها علی الالات الا یری کیف اشتراك الکل فی العلم بذواتهم حیث لم یکن ادراکها بآلة «والا» ای وان لم یبق واحدة «کانت قابلة للتجزی فلا یکون مجردة» وفی الحواشی القطبیة لان التجزی من خواص الاجسام وفیه نظر لان الثابت بالدلالة ان کل جسم متجز واما عکسه فلا اقول وفیه نظر لان المراد من التجزی امکان فرض شیء دون شیء ، وذلك لا یتصور دون المقدار فالمتجزی اما مقدار اوذو مقدار ، فتعکس[۲۶] ذلك بان التجزی

۲۶ــ زی وزه : فتحس .

من خواص الجسم او الجسمانی ولم تقتصر علی الجسم لیکون العکس واجبا.

«وان کانت کثیرة فالامتیاز بینهما لیس بالماهیة ولوازمها والالکان ای مابه الامتیاز وهو اللوازم «لازماً لها» ای لتلك النفوس الکثیرة «لاشتراکها[۲۷] فی الماهیة» انتی هی الملزوم والاشتراك فی الملزوم یوجب الاشتراك فی اللوازم «ولا بالعوارض لان لحوقها ایاها ان کان بسبب الماهیة او الفاعل کان لازماً» فاشترکت النفوس فیه «وان کان بسبب» المادة ای «البدن» اذا المادة للنفس هو البدن «کانت متعلقة بالبدن قبل البدن وهو محال» وفی الحواشی القطبیة الحصر ان اللحوق اما ان یکون للماهیة اولا والثانی اما ان یکون للبدن اولا والثانی هو الفاعل.

«ولقائل ان یمنع اشتراك النفوس فی الماهیة واللوازم» قیل شمول الحد الواحد للنفس الناطقة کاف فی الدلالة علی اتحادها فی النوع و فیه نظر، وفی الحواشی القطبیة قال الامام: الاغلب علی الظن ان النفوس وان کانت متخالفة بالماهیة لکنه قد یوجد شخصان تحت نوع واحد وهو یکفی فی المقصود وفیه نظر اقول: یمکن ان یکون النظر عدم تسلیم کون الغالب علی الظن وجود شخصین تحت نوع واحد ویمکن ان یکون منع ان لحوق العوارض المیزة ایاها ان کان بسبب الفاعل کان لازما لهما لجواز ان یکون الفاعل متعددا والا شبه الاول لکون الثانی مشترکا.

«وامتناع» ای[۲۸] وان یمنع امتناع «تعلقها ببدن قبل تعلقها بهذا البدن

۲۷ــ چاپی وزد: اشتراکهما.

۲۸ــ زی وزه: ان وان!

فانه يجوز ان يكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر وقبله بآخر لا الى نهاية كما ذهب اليه اصحاب التناسخ» وذكر بعض الحكماء المتالهين انا لم نجد مع كثرة تتبعنا لمذهب اهل التناسخ من يقول ان النفس ينتقل من بدن الى آخر الى غير النهاية ، بل الكل يقولون : انما تناسخ بعض النفوس لما فيها من الهيئات الردية والملكات الفاسدة فتتعلق بالابدان الحيوانية بعد المفارقة الى اوان زوال تلك الهيئات ، ثم يتصل بعد ذلك بما يتعلق بها من انسعادات والخيرات ولا يبقى بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقياء بالتناسخ في الابدان شيء بل كلها يترقى الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب الى ذلك احد فليس ممن يذكر ويلتفت اليه .

«لا يقال لو كانت» اى النفس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر لكانت «موجودة قبل هذا البدن» ضرورة والتالى باطل والا «لكانت مستغنية في تعيّنها[٢٩] عنه» اى عن هذا البدن «فلا يتعلق به» او نقول لو كانت النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة والتالى باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه فلا يتعلق به «لانا نقول لا نسلم انه لو كانت مستغنية عنه لما تعلق به» لجواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم حدوث البدن فاذا حدث البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء ويحصل الاحتياج فيتعلق به واليه اشار بقوله: «لجواز استغنائها عنه وتعلقها به بشرط حدوثه».

«وهى» اى النفس الناطقة «باقية بعد خراب البدن والا لكان فسادها بفساد صورتها ، لان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول وحينئذٍ

٢٩ــ زى وخل چاپى : نفسها .

یکون فیها شیء یفسد بالفعل وشیء یقبل الفساد واحدهما غیر الاخر» لان القابل للفساد یبقی مع الفسادوالفساد[1] لایبقی معه «فیکون مرکبة» ای من مادة وصورة فلایکون بسیطاً هذاخلف «ولکان» ای انها باقیة والالکان «لها قوة الفساد وقوة الثبات والشیء الواحد» ای البسیط «لایکون له هاتان القوتان» لانهما انما یکونان لامرین مختلفین بناء علی ان قابل الفساد یجب ان یکون فیه شیء یقبل الفساد لان القابل یجب ان یبقی مع القبول و شیء یفسد «فیلزم ترکبها» هذاخلف.

«ولقائل ان یمنع ان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غیر معقول لجواز فساده بارتفاعها[30] عن الخارج» وذلك لایتوقف علی فساد الصورة علی انا نقول الصورة جوهر، مع ان فسادها لایکون بفساد صورتها اذلا صورة للصورة ولوکانت لها صورة ضرباً للمثل ننقل الکلام الیها لینتهی الی صورة لایکون فسادها الا بارتفاعها عن الخارج وفی الحواشی القطبیة ان اراد بالصورة ماهو جزء الجوهر فبعد تسلیم ان فساد الجوهر بدون فسادها غیر معقول یکون التعرض بقوله وحینئذٍ الی آخر ضایعاً للزوم الترکیب من المقدمة المسلمة وان اراد بالصورة ماله مدخل فی قوام الجوهر فبعد تسلیم المقدمة المذکورة لایلزم الترکیب فی الجوهر لجواز ان یکون ذلك الشیء امراً خارجا عنه اللهم اذا نقل الکلام الی الجوهر ونقول فساده یقتضی ان یکون فیه شیء یقبل الفساد وحینئذٍ یکون التعرض للثانی ضایعاً

---

۱ – زی و زه : والفاسد لا یبقی

۳۰ – زی وزه : بارتفاعه .

واقول فيه نظر لان الثانى دليل آخر مستأنف لانه تمام الاول حتى يكون ضايعاً والاولى ان يمنع اقتضاء ذلك ان يكون فيه شيء يقبل الفساد .

«وان الشيء الواحد» اى وان يمنع ان الشيء الواحد «لا تكون فيه قوة الثبات وقوة الفساد بمعنى الارتفاع[٣١] فى الخارج» فان قوة الفساد بهذا المعنى لا يقتضى محلا لكونه عدما «قالوا فى ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لابد وان يحدث نفس لان النفس حادثة لما مر فيتوقف حدوثها عن علتها على استعداد المادة ومادة النفس البدن، فالعلة التامة لحدوثها تتوقف على حدوث البدن الصالح لقبول النفس ، على معنى انها ينعدم بعدمه ويتحقق بتحققه ، والا لجاز وجودها قبل البدن ، اوعدمها مع حدوثه ، وهما محالان» . و فى استحالة التالى نظر فانه غير النزاع وفى الحواشى لانه لو لم ينعدم العلة التامة بعدم البدن ولم يتحقق بتحققه لزم ان لا يكون العلة التامة مع البدن واذا لم يكن مع البدن فاما ان تقدمت على البدن فلزم وجودها قبل البدن وهو محال ، او تأخرت عنه فلزم عدمها مع حدوثه وفى استحالته نظر لان الواجب ان يكون كذلك بحسب هذا الفرض «وحينئذ يفيض من العلة الفاعلة نفس عند حدوثه فلو تعلقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ كان للبدن الواحد نفسان مدبران وهو باطل لان كل احد يجد مدبر بدنه واحداً» وفيه نظر لجواز ان يكون اثنان ولا يتميز بينهما .

«وهو مبنى على حدوث النفس المبنى على فساد التناسخ» فيكون دورا

٣١ـ زى وزد وچاپى : من الخارج .

«ولنختم هذه المقالة بتحقیقین[۳۲] : الاول فی امکان الوحی والنبوة» واعلم ان للانسان قوی خمسة باطنة : منها المتخیلة وهی التی من شأنها ترکیب الصورة وتفصیلها مثل انسان ذی رأسین اوعدیم الراس ، والاخری الحس المشترك وهی التی ترتسم فیها صور جمیع المحسوسات علی سبیل المشاهدة وان هذه الصورة قدیرد علیها من خارج کما یشاهد الاشیاء الموجودة فی الخارج وقدیرد علیها من داخل کالاشیاء التی یراها النائمون والمحرورون فانها لیست مأخوذة من الموجودات الخارجیة بل یرد علیها من المتخیلة وان المانع من انتفاء ذلك الورود اما انتقاش الحس المشترك بالصورة الواردة علیها من الخارج لانها حینئذ لم یتسع لهذه الصور وهذا مانع عائد الی القابل واما ان النفس الوهم استخدمت المتخیلة فلم یتفرغ لافعال نفسها خاصة و هذا مانع عائد الی الفاعل فلو وجد المانعان معاً لم یحصل الانتقاش اصلاً ، ولو زال احدهما کما فی حالة النوم التی سکن فیها المانع الاول ، اوفی حالة المرض التی سکن فیها المانع الثانی ، لاشتغال النفس حینئذ بتدبیر البدن فربما تسلط التخیل علی الحس المشترك تلوح فیها الصور المحسوسة مشاهدة وان جمیع الامور الکاینة فی العالم مما تحقق او سیحقق اوهو متحقق فی الحال مرتسمة فی المبادی العالیة من العقول المجردة والنفوس الفلکیة، لکونها عالمة بجمیعها ضرورة انها اسباب لهذه الامور اما العقول فعلی الوجه الکلی واما النفوس فعلی الوجه الجزئیی علی رأی المشائین و علی الوجهین جمیعا علی رأی الشیخ ، وان النفوس الناطقة یمکنها ان یتصل بتلك

۳۲ــ چاپی وزد وزه : ببحثین .

المبادى المفارقة وينتقش بالصور المرتسمة فيها .

اذا عرفت هذا فاعلم ايضا انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة القوة وافية بالجوانب المتحازية بحيث لايكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا من الاتصال بتلك المبادى ويمكن ايضاً ان يكون القوة المتخيلة قوية بحيث يقدر على استخلاص الحس المشترك عن تعليقات الحواس الظاهرة اى عن الصور الواردة عليها منها واذا كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس ان يتصل حالة اليقظة بتلك المبادى العالية ويدرك ما ارتسم فيها من المغيبات واذا ادركت النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه كل فتحاكى المتخيلة تلك المعانى الكلية المنطبعة فيها بصور جزئية مناسبة لها لان المتخيلة من شأنها محاكاة الامور، ثم ان تلك الصور الجزئيه ينحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فتصير مشاهدة لصفاء الحس المشترك فربما شاهد مثالاً يخاطبه بكلام يلهمه من احواله او سمع كلاماً محصل النظم من هاتف وان لم يشاهده كما يحكى من الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائك ولستماع كلامهم وربما يكون فى اجل احوال الزينة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الكريم واستماع كلامه من غير واسطة والى ماذكرنا اشار بقوله :

«لما كان للانسان القوة المتخيلة» وهى التى فى البطن الاوسط من الدماغ وشأنها تركيب الصور والمعانى.

«وقوة الحس المشترك» وهى التى فى مقدم التجويف الاول من الدماغ ويجتمع عنده صور جميع المحسوسات «فلا يبعد وجود نفس قوية يتصل بالعقول والنفوس الفلكية وتدرك ماعندهما من المغيبات على وجه كلى

فتحاکیها المتخیلة بصور جزئیة مناسبةلها» کمحاکات الخیرات والفضائل بصورجمیلة ومحاکاتهاالشرورو الرذائل باضدادها «ثم ینزل منها الی الحس المشترك فتصیر مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك لقوة النفس علی استخلاصها عن تعلقات الحواس الظاهره کمایقع» ای الاستخلاص «فی حالة النوم» ای هذه الحالة «یقع فی حالة الیقظه» کما ذکرنا .

«وهو الوحی» ان کان صاحب النفس نبیاً والالهام ان کان صاحبها ولیاً کما تقع فی حالة النوم وانما قاس هذه الحالة علی تلك الحالة لان التعارف والتسامع یشهد ان لکل احد بوقوع اطلاع النفس علی الغیب فی الجملة حالة النوم بل لیس احد من الناس الا وقد جرب ذلك من نفسه علی وجه یوجبه التصدیق به اللهم الا ان یکون فاسد الدماغ او نائم قوی التخیل و التذکر علی ماذکره الشیخ فی النمط العاشر من الاشارات وقوله :

«الا ان المنامات منها صادقة لهذا السبب ومنها کاذبة» اشارة الی الفرق بین الوحی والمنام ، فان الوحی مع انه فی حالة الیقظة لایکون الا صادقا ، بخلاف المنام فانه قد یکون صادقا للسبب المذکور فی الوحی و قد یکون کاذبا باحد الاوجه الثلاثة :

«اما لان النفس اذا احست» ای متوسط الالات «بصور جزئیة» وبقیت مخزونة فی الخیال وهی القوة التی فی مؤخر التجویف الاول من الدماغ من شأنها حفظ الصور «فعند النوم ترتسم فی الحس المشترك» وهذا السبب کثیر الوجود «اولانها» لان النفس او المتخیلة والثانی اقرب معنی «الفت صورة والفتها فعند النوم یتشل فیه» ای فی الحس المشترك لانتقالها عن

المتخيلة عندالنوم الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك .

«اولان مزاج الدماغ» بل مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة «تغير فتغير الافعال المتخيلة» بحسب تغيراته فمن مال مزاجه الى الحرارة يرى النيران و من مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج وعلى هذا القياس و انما حصلت هذه وامثالها فى المتخيلة عند غلبة مايوجبها لان الكيفية التى فى موضع ربما تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه يكون سببا لحدوثة اذا خلقت الاشياء موجودة وجوداً فائضا بامثاله على غيره والقوة المتخيلة متعلقة بالجسم المتكيف بتلك الكيفية فتأثر به تأثيرا يليق بطبعها وهى ليست بجسم حتى يقبل نفس الكيفية المختصة بالاجسام فتقبل منها مافى طبعها قبوله على الوجه المذكور و المنامات التى يكون سببها هذه الامور لاعبرة بها بل هى اضغاث احلام

«واما الوحى فلايكون الاصادقا» فهذا هو الفرق واما سبب رؤية انصور التى يراها المرضى من المحرورين وغيرهم فلان النفس حينئذ يكون مشغولة بتدبير البدن على ماذكرنا فلايتفرغ لضبط المتخيلة وحينئذ يقوى سلطانها عليها فاخذت فى تلويح الصور التى من شانها ان يركبها فى الحس المشترك فيصير تلك الصور مشاهدة ومايرى حالة الخوف فمن هذا القبيل ايضا فان الخوف المستولى على النفس يصدها عن الضبط فلاجرم تقوى المتخيلة على التلويح فيصير الصورة الهائلة كصورة الغول و اشباهها مرتسمة فى الحس المشترك مشاهدة .

«واما امکان النبوة فلان مجرد التصور النفسانی قد یکون سببا لحدوث الحوادث» ویدل علی ذلک وجوه : الاول ان توهم الماشی علی جذع یزلقه اذا کان الجذع فوق فضاء ولا یزلقه اذا کان علی قرار من الارض الثانی ان توهم الانسان قد یغیر مزاجه اما علی التدریج اوبغتة فینبسط روحه و ینقبض ویحمر لونه ویصفر وقد یبلغ هذا التغیر حدا یصیر البدن الصحیح بسببه مریضا والمریض صحیحا الثالث قوله : «والا» ای لولم یکن التصورات النفسانیة سببا لحدوث الحوادث «لما امکن للنفس تدبیر البدن» وفی الحواشی القطبیة لاحاجة الی هذا ای الی البدن اذ کان مکبوبا علیه ویؤکده ما سنذکره «بمجرده» ای بمجرد التصور النفسانی لکن الثانی باطل لان تدبیرها لمجرد التصور النفسانی فالمقدم مثله «وحینئذ» ای وعلی هذا التقدیر وهو کون التصور النفسانی سببا لحدوث الحوادث «یکون الهیولی العنصریة مطیعة للتصور النفسانی» فی الجملة وفی الحواشی القطبیة فیه نظر لان اللازم تأثیر النفس فی الهیولی التی اتصلت بها اما فی غیرها فممنوع واقول : هذا النظر انما یتوجه ان لو فسر قوله حینئذ بتقدیر کون تدبیر النفس البدن بمجرد التصور النفسانی واما اذا فسر بالتقدیر الذی فسرناه به فلا علی ما لا یخفی ولاجل ان لا یتوجه علی ماذکره المصنف هذا النظر قال صاحب الحواشی فیما سبق آنفا لاحاجة الی البدن ای الواجب الاقتصار علی التدبیر لیلزم منه ظاهرا تأثیرها فی المادة المبانیة الغیر المتصلة بها لعموم التدبیر حینئذ ولقایل ان یقول التدبیر الذی به فسرتم قوله و حینئذ هو کون التصور النفسانی سببا لحدوث الحوادث فی البدن لامطلقا

اذهو اللازم من الدليل لاغير فاللازم منه ايضاً تأثير النفس فى الهيولى التى اتصلت بها لاغير فعلى التفسيرين لابد وان يزاد عليه شيء ليلزم تأثير النفس فى الهيولى المباينة .

«فيجوز وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والفساد نسبة النفس الى البدن» اى كما ان البدن مطيع للنفس يكون هيولى العالم العنصرى مطيعة لتلك النفس القوية «حتى يكون تصوراتها سببا لخرق العادات فتصدر» منها فى اجسام هذا العالم خصوصا فى جسم صار اولى بها لمناسبة تخصه مع بدنها «الامور الغريبة[٣٣] التى هى المعجزات» اذا كانت مقترنة بالتحدى مع عدم المعارض فاذن المعجز امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارض، قولنا امر يشمل القول والفعل وقولنا خارق للعادة ليخرج مالا يكون خارقا للعادة فانه لايكون معجزاً وقولنا مقرون بالتحدى ليتميز عن الكرامات وقولنا مع عدم المعارض ليتميز عن السحر ونحوه الا ان المصنف لما كان كلامه فى النبوة وهى انما لايتحقق الا بالتحدى فلاجرم لم يتعرض لهذا القيد وذكر الشيخ فى آخر النمط العاشر من الاشارات نصيحة، وحاصلها النهى عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار مالا يحيطون به من المعجزات والكرامات وبالجملة كل مايكون على خلاف العادات علماً وحكمة على ان الحمق فى انكار مالم يعرف امتناعه ليس دون الحمق فى الاعتراف بمالم يعلم ثبوته والامر بالاعتصام بحبل التوقف الى ان يقوم البرهان على ثبوت طرفى ذلك الشيء ، وهذا هو الحق فان الجزم بالقضية المحتملة من غير

٣٣ـ زدو زه : العجيبة .

برهان من الحماقة سواء كان فی الاثبات كما يكون من العوام اوفی النفی كما يكون من المتفلسفة ، ويحتمل ان يقال ان الحمق الاول اقرب الی السلامة لما انه موافق للشرايع وفيه من المصالح مافيه بخلاف الثانی فانه مناف للشرايع وفيه من المفاسد مافيه . ونعم ماقال الشيخ فی آخر تلك النصيحة : واعلم ان فی الطبيعة عجائب والقوی العاليه الفعالة و القوی السافلة المنفعلة اجتماعات علی غرائب ومن اراد تحقيق مقامات العارفين وكيفية ترقيهم فی تلك المقامات واسرار الايات الصادرة عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات فان الشيخ بين جميع ذلك فيهما علی وجه لم يسبقه من قبله ولم يلحقه من بعده .

«الثانی فی احوال النفس بعد المفارقة، منهم من قال انها تنعدم وتعاد مع البدن بعينها[۳٤] ويتعلق به» ولا برهان عليه «ومنهم من قال يتوقف وجودها علی البدن المعين والالما وجدت معه ويلزم من انعدامه انعدامها» وفيه نظر لانا نمنع توقف وجودها علی البدن وانما يكون كذلك لو لم يكن موجودة قبل البدن ولئن سلمنا ذلك لكن قلتم بان بقائها متوقف عليه فانه شرط ولا يلزم من انتفاء الشرط العدم انعدام المعلول .

«ومنهم من قال بقدمها وامتناع قيامها بنفسها فاذا انعدم البدن يتعلق ببدن آخر وقبل هذا البدن كانت متعلقة ببدن آخر» وفيه نظر لانا لا نسلم قدمها ولا نسلم انه لا يمكن ان يقوم بنفسها بدون التعلق بالبدن فان من الجائز ان يكون استكمالها متوقفا علی البدن فيكون البدن آلة لكمالها

۳٤ــ زی وزد : بعينهما .

فيتعلق به فاذازال البدن تبقى موجودة بعلة وجودها .

«ومنهم من قال بحدوثها وبقائها بعدالبدن» وفى الحواشى القطبية فى بعض النسخ بعدالعدم اى بعدعدم البدن «قائمة بنفسها ويكون لها سعادة وسببها ادراك الملائم من حيث هوملائم وشقاوة وسببها ادراك المنافى من حيث انه مناف والملائم لها» اى للنفس «ادراك الموجودات بان يحصل لها مايمكن ادراكه من الحق الاول وانه واجب لذاته برى عن النقائص منبع لفيضان الخير» .

«ثم يدرك ماصدرعنه على الترتيب الواقع فى الوجود» وهذا كله بحسب القوة النظرية واما ماهو بحسب العملية فاليه اشار بقوله :

«ثم يحصل لها بعدذلك التنزه عن الهيأت البدنية الردية التى يوجب استغراقها» اى استغراق النفس «فى مقتضيات القوى الجسمانية» كالشهوة والغضب «والغفلة عن العالم العقلى وآفتها بان يحصل لها الشعور بامكان الكمالات واكتساب المجهولات[٣٥] من المعلومات فيشتاق اليه والاعتقادات» اى وبان يحصل لها الاعتقادات «الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة الردية البدنية» فان قيل لم لم يحصل لتلك النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها قبل المفارقة فنقول : الاستغراق فى شواغل البدن وعوائقه يمنعها من الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها فان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من الالتفات الى المعقولات فلايجد منها ذوقا فلم يحصل لها اليها شوق كالعنين الذى لايشتاق الى الجماع والاصم الذى

٣٥ـ زى وچابى : المجهول من العلوم .

لایشتاق الی سماع الالحان والیه اشار بقوله :

«الاان حالة التعلق بالبدن لایحصل لها السعادة والشقاوة لاستغراقها فی تدبیر البدن فاذا فارقت زال العائق» ای عن السعادة و الشقاوة و هو تدبیر البدن «ویثبت السعادة والشقاوة ویختلف مراتب النفوس بحسب اختلاف السعادة والشقاوة وکل ذلك» ای السعادة والشقاوة بهذا الوجه منی «علی حدوث النفس وفساد التناسخ وقد عرفت مافیهما قال الاستاذ اثیر الحق والدین بردالله مضجعه ونحن نقول : ان النفس انما تعلقت بالبدن لتوقف کمالاتها علیه» والالما تعلقت «فاذا استکملت بواسطته وتجردت عن الهیأت البدنیة الردیة لم یبق لها شوق الی البدن فلایتعلق ببدن آخر بعد خراب البدن بل یجذبها الکمال الی عالم القدس وتنخرط فی سلك الجبروت وان استکملت ولکن لم تتجرد عن الهیأت المذکورة لم یبق لها ایضا حاجة الی البدن فلایتعلق ببدن آخر لکن تبقی بسبب الهیئات البدنیة الباقیة معذبة الی ان تزول لانها لیست لازمة لها فانها عرضت بسبب مباشرة الامور البدنیة فتزول آخر الامر ویحصل لها السعادة الکاملة وان لم یستکمل بقیت محتاجة الی البدن فان لم یکن هیأت ردیة احتمل ان تبقی قائمة بنفسها بعد البدن ویحصل لها الخلاص عن العذاب» وهو الجهل بما یجب ان یعلم «ویحتمل ان یجذبها الحاجة الی الکمال الی التعلق ببدن آخر انسانی وان کان فیها هیئات ردیة یحتمل ان تبقی معذبة بتلك الهیئات دائما» وان کانت عارضة بسبب مباشرة الامور لکونه غیر مستکملة .

«ویحتمل ان یجذبها تلك الهیئات الی التعلق ببدن آخر حیوانی» واکثر

مافي هذاالبحث ظنون وحسبانات لم يقم على شيء منها برهان فلايصح الاعتقاد بشيء لمامر في النصيحة المنقولة عن الشيخ بل يجب التسريح الى بقعة الامكان الى ان يقوم على ذلك البرهان على ماقال : «ولايمكن الجزم بشيء من هذه الامور والله اعلم بالسرائر» والامام لما ذكر في الملحض احوال النفس بعد المفارقة وذكرما عليها قال وبالجملة معرفة الاحوال بعد الغيبة عسرة لايعلمها بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى «وليكن هذا اخرما نورده في العلم الالهي ونتلوه القسم الثاني في الطبيعي والحمدلله على الاتمام وصلواته على محمد ولي الاكرام» وليكن هذا آخرما اردنا ايراده في شرح هذاالقسم ولواهب العقل والحياة، ومفيض العدل والخيرات،

حمد لاتعدو لاتحصى ، وشكر لايحصر ولايستقصى ،

صلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله واصحابه الطاهرين .

شرح حکمة العین

للعلامة شمس الدین محمدبن مبارکشاه بخاری

«القسم الثانی»

«فی العلم الطبیعی وفیه مقالات :»

«المقالة الاولی»

«فی احکام الجسم ومایتعلق به»

وفیها مباحث :

بسم الله الرحمن الرحيم

«و به نستعين»

«القسم الثانى فى العلم الطبيعى»

«وفيه مقالات :»

«المقالة الاولى فى احكام الجسم ومايتعلق به»

اى بالجسم و فيها مباحث : المبحث الاول فى نفى الجزء الذى لايتجزى ، وبيان امتناع تالف الجسم مما لايتناهى ، وما يتعلق به ، واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالقوة على معنى انه لاينتهى القسمة الى حدلايكون قابلاً للقسمة ، بل دائماً يكون قابلا للقسمة وان كانت تلك الاجزاء لايحصل بالفعل ، ومذهب جمهور المتكلمين ان كل واحد من الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية ، وكل واحد من تلك الاجزاء لايقبل القسمة بوجه ما اصلاً لاكسراً لصغره ، ولاقطعاً لصلابته ، ولاوهما لعجزه عن تمييز طرف منه عن طرف ، وانقسام الجسم اليها عندهم فى الكمية ، لاكانقسامه فى العقل الى الهيولى والصورة ، عند الحكماء ويلزمهم من تالف الجسم ذوات المقادير منها ان لايتداخل فانها ان تداخلت فلايحصل منها مقدار ، وقد اعترفوا به

کیف و عندهم منها المقادیر والاجسام ، والذی یبطل مذهبهم وجوه :
احدها انه :

«لووجد جزء لایتجزی فان لم یماسه جزء آخر اوماسه وتداخلا» ای بالکلیة بان یکون لمجموعهما مقدار احدهما «لم یکن فی الوجود ذومقدار» لما ذکرنا «والا فالجانب الذی به یماس الاخر غیر الذی لایماس به فینقسم» واعترض علیه بان المماسة والملاقاة انما یکون بالنهایة بالضرورة والنهایة عرض قائم بالمتناهی فیلزم ان یکون لذلک الجزء نهایتان لاجزء ان فلایلزم الانقسام والجواب عنه ان الاشارة الی النهایتین ان کانت واحدة لایحصل مقدار ولاازدیاد حجم ضرورة وان لم یکن واحدة بل اثنتین فمحل احدیهما غیر محل الاخری فیلزم الانقسام الثانی قوله :

«ولانه لووجد اجزاء لایتجزی فالطوق العظیم من الرحی اذاقطع جزءاً فالصغیر لایقطع مثله اواکثر والالکانت المسافة التی یقطعها الصغیر مثل التی یقطعها الکبیر» علی التقدیر الاول «اواکثر» علی التقدیر الثانی «بل اقل فینقسم وکذلک الکلام فی الفرجار ذوالشعب الثلث» ای لووجد جزء لایتجزی لاستحال ان یرسم الدوایر بالفرجار ذی الشعب الثلاث ، و ذلک لانا اذا رسمنا الدوائر به فاذا قطعت الشعبة الخارجة جزءاً فاما ان یقطع الشعبة المتوسطة جزءاً او اقل منه او اعظم الی آخر ما مر ذکره واعترض علیه اصحاب الجزء بانا لانسلم ان الصغیر اذا لم یقطع المثل او اکثر علی تقدیر قطع العظیم لزم ان یقطع اقل بل تقف الصغیر فی بعض ازمنة حرکة العظیم فلایلزم الانقسام ، وارتکبوا القول بانفکاک الرحی ولاینفع لهم الفرض فی الحدید والالماس ،

فان قدرة الله تعالى لايعجز عن شيء فلابد من اقامة برهان عليه ، فنقول : لوكان الامر كذلك مع جواز ان يكون الطوق العظيم اعظم من الصغير مرارا كثيرة لزم ان يكون سكنات الصغير اضعاف حركاته لان بنسبة مازادت اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير وجب ان يزيد سكنات الصغير على ما فيه من الحركات لكن الامر ليس كذلك والالما كانت حركات الصغير محسوسة لكونها مغمورة في السكنات اوماكان مايحس فيه من السكنات اضعاف مايحس من الحركات وذلك بخلاف الواقع الثالث قوله :

«ولان الجسم لوتركب من اجزاء لايتجزى فعند حركته» اى حركة الجسم «يلزم حركته» اى حركة الجزء الذى لايتجزى «من جزء الى جزء آخر ومحال ان يوصف بالحركة حال مايكون ملاقيا للجزء الاول لانه لم يسرع في الحركة «اوللجزء الثانى» لانه حينئذ اقتضت الحركة «بل حال مايكون على الفصل المشترك فينقسم الجزء» لان مامنه تلاقى احدهما غير مامنه يلاقى الاخر وماتلاقى من كل واحد منهما لذلك الجزء غير مالايلاقيه الرابع قوله :

«ولان الشمس اذا ارتفعت» وتوجيهه ان يقال : لوكان القول بالجزء حقا لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء لايتجزى واذاكان كذلك فاذا ارتفعت الشمس «جزءا لايتجزى فان انتقض من ظل الخشبة المقابلة لها المفروزة[٣٦] في الارض جزءا اواكثر فكان طول الظل» اى طول الظل الذى انتقض من اول النهار الى منتصفه «مثل ارتفاع الشمس في نصف

٣٦ــ چاپى وزد : المغروسة .

النهار» علی التقدیر الاول «واکثر» علی التقدیر الثانی «وان تنتض اقل انقسم الجزء» الخامس قوله :

«ولان تلك الاجزاء ان لم یکن کریة» وتوجیهه ان یقال جزء متناه وکل متناه مشکل وکل مشکل اما ان یحیط به حد وهو الکری او حدود وهو المضلع فیکون الاجزاء امّا کریة اولافان لم یکن کریة «کان حد جانبیه غیر الجانب الاخر» لانه اذا لم یکن کریة فیکون مثلثا اومربعا او مخمسا اوغیر ذلك من الاشکال الکثیرة الاضلاع وحینئذ کان جانب الزاویة منه غیر جانب الضلع واقل فیلزم الانقسام .

«وان کانت کریة فعند انضمام بعضها الی بعض یحدث فرج خالیة کل واحد منها اقل من الجزء» واذا وجد شیء اقل من الجزء یلزم انقسامه .

«لایقال النقطة موجودة لانها طرف الخط الذی هو طرف السطح الذی هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود موجود فمحلها غیر منقسم والا لزم انقسامها لان الحال فی احد جزئیه غیر الحال فی الاخر» واذا کان محلها غیر منقسم یلزم وجود شیء متحیز غیر منقسم وهو الجزء الذی لایتجزی و قوله :

«ولان الحرکة الحاضرة غیر منقسمة» حجة اخری للمثبتین وتوجیهها ان یقال : الجزء موجود لان الحرکة موجودة وهی تنقسم الی ماض ومستقبل والحرکة الماضیه والمستقبلة معدومتان فالحرکة الموجودة هی الحاضرة و هی غیر منقسمة «والالکانت اجزائها غیر مجتمعة لان شان اجزاء الحرکة ذلك فلایکون الحاضرة حاضرا» لکون بعض اجزائه ماضیا وبعضه مستقبلا

هذا خلف واذالم يكن الحركة الحاضرة منقسمة .

«فالمسافة التى تقع عليها الحركة غير منقسمة» وفى الحواشى القطبية اى فى الطول لانه اللازم من الدليل فلايلزم الجزء اذن الا اذابين عدم انقسامه فى العرض والعمق ايضا وبيانه على نحو مامر «والالكانت الحركة الى نصفها الحركة الى كلها» فيلزم انقسام تلك الحركة الحاضرة وهومحال لمامرّ واذا لم يكن المسافة التى يقع عليها الحركة منقسمة يلزم وجود الجزء وهو المطلوب .

«لانا نقول لانسلم ان طرف الموجود موجود فان الاطراف امور موهومة لاهوية لها ولاتميز لها فى الاعيان» وفى الحواشى القطبية ان هذا المنع لايناسب مذهب الحكيم لان الاطراف موجودة عندهم وقال الفاضل الشارح: ان الاطراف من انواع الكم المتصل الموجود فكيف يكون معدومة نحو وفيه نظر نظر لان النقطة طرف وليست من انواع الكم المتصل والكلام فيها لا فى الخط والسطح الذين هما من انواعه . والحق ان طرف المقدار لولم يكن موجودا لم يكن ذلك المقدار متناهيا فلابد ان ينقطع المقدار المتناهى فى ذهابه عند شيء فذلك الشيء هوطرفه ، والفقه فيه انه اذا اريد بالطرف مابه ينتهى المقدار فهو لامحالة موجود ذووضع كالمقدار وان اريد به فناء المقدار ونفاده هو امر عدمى لكن ليس عدما محضا بل عدم بعد وجود ما ولاشك ان نفاد المقدار وفناءه انما يكون عند شيء هو اما ان يكون مقدارا اولم يكن مقدارا فذلك هو الطرف بالحقيقة فاذن اطراف المقادير المتناهية موجودة بلاريبة .

«ولئن سلمنا ذلك لكن لانسلم انقسامه بانقسام محلها وانما ينقسم انلوكان حلولها حلول السريان وهوممنوع» لانطرف الخط لايقوم بالخط حلول السريان وفی الحواشی القطبية انحلول السريان فی الشیء قدنعنی كون الحال محتاجا فی وجوده الی المحل وحلول النقطة فی المحل بالمعنی الثانی ولايلزم من هذا انقسامها بانقسام محلها .

«واما انقسام الحركة الحاضرة فان اريد به الانقسام الوهمی فلانسلم انا اجزاءها لايجتمع وان اريد به الانقسام بالفعل فلايلزم من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الوهمية اوالفرضيه» واعلم ان تقسيم الحركة الی الماضی والحال والمستقبل غير صحيح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضی وبداية المستقبل والحدود المشترك بين المقادير لايكون اجزاءلها اذلوكانت اجزاء للمقادير التی هی فصولها لكانت المنقسمة الی قسمين الی ثلاثة اقسام ، والقسمة الی ثلاثة اقسام قسمة الی اربعة اقسام، والقسمة الی اربعة اقسام ، قسمة الی خمسة اقسام ، هذا خلف بل هی موجودات مغايرة لماهی حدودلها بالنوع وايضاً لايلزم من عدم الحركة الماضية والمستقبلة فی الحال عدمها مطلقا والايلزم من عدم الحركة الحاضرة فی الماضی والمستقبل عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود فی الزمان الماضی والحركة المستقبلة لها وجود فی الزمان المستقبل وقوله:

«وعلم منه امتناع تركب الجسم من اجزاء لايتجزی غيرمتناهية» اشارة الی بطلان مذهب النظام من متكلمی المعتزله فانهم يقولون : ان الجسم البسيط مركب من اجزاء لايتجزی غيرمتناهية موجودة بالفعل

والذى يدل على بطلان تركب الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام اوممتنعة الانقسام وجهان والى الوجه الاول اشار بقوله :

«ولانه لوتألف» اى الجسم المتناهى «من اجزاء غير متناهية لكان قطعه بالحركة فى زمان متناه قطعا لاجزاء غير متناهية» لان المتحرك على المسافة لايتمكن من قطعها الابعد قطع نصفها ولايتمكن من قطع نصفها الابعد قطع نصف نصفها واذاكانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر بعد الاقل امتنع قطع تلك المسافة الافى ازمنة غير متناهية لكن هذا ليس كذلك لانا نرى عيانا قطع مسافات كثيرة فى زمان متناه واعلم ان قطع اجزاء غير متناهية فى زمان متناه انما يكون محالا لولم يكن الزمان ايضا متالفا من اجزاء غير متناهية واما اذاكان على ماذهبوا اليه فلا فاعلم ذلك والى الوجه الثانى اشار بقوله :

«ولكان تأليفها مفيداً لوجود ابعاد غير متناهية» وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفاً فان لم يكن حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد لم يكن التاليف مفيداً لوجود ابعاد غير متناهية وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفا فان لم يكن حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد لم يكن التأليف مفيداً للمقدار لان الحجم لايزداد به و ان كان التاليف مفيداً للمقدار يزداد بزيادته فاذاكانت الاجزاء المؤلفة غير متناهية كان مقدار الجسم غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لولم يقل الخصم بالتداخل اوقال بحصول البعد من الاجزاء المتناهية وانما تعرض لذلك

لان من الاحتمالات تالف الجسم البسیط من اجزاء غیرمتناهیة ممکنة الانقسام موجودة بالفعل وانلم یذهب الیه ذاهب، فذکران تألف الجسم المتناهی من اجزاء غیرمتناهیة ممتنع سواء کانت الاجزاء ممتنعة الانقسام اوممکنة الانقسام لیلزم من ذلك مع امتناع ترکبه من اجزاء متناهیة ممتنعة الانقسام صحة قوله :

«فعلم ان الجسم لیس فیه اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد فی نفسه کماهو عند الحس» کماذهب الیه جمهور الحکماء «والاسباب الموجبة للقسمة اما الفك اوالوهم اواختلاف عرضین» لان الانفصال اما ان یکون مؤدیا الی الافتراق اولایکون والثانی اما ان یکون فی الخارج اوفی الوهم والاول امّا بالفك والقطع والثانی امّا باختلاف عرضین والثالث ما بالوهم لایقال لایلزم من ذلك اتصاله فی نفسه وانمایلزم انلوکانت الاحتمالات منحصرة فی هذه الاربعة وهو ممنوع لجواز تألفه من اجزاء متناهیة ممکنة الانقسام لانانقول : الاحتمالات منحصرة فی الستة : لان الجسم البسیط قابل للانفصال فلایخلو اما ان یکون المفاصل حاصلة فیه بالفعل او لم یکن والاول اما ان یکون تلك المفاصل متناهیة اوغیر متناهیة وعلی التقدیرین اما ان یکون ممتنعة الانقسام اوممکنة الانقسام والثانی اما ان یکون قابلا للانقسامات متناهیة اوغیر متناهیة فذکر المصنف هیهنا بطلان الاحتمال الاول وهوتألف الجسم من اجزاء لایتجزی متناهیة کماذهب الیه جمهور المتکلمین ، والثالث وهوتألفه من اجزاء لایتجزی غیرمتناهیة کما ذهب الیه النظام، والرابع وهوتالفه من اجزاء غیرمتناهیة ممکنة الانقسام، والخامس ←

وهو كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات متناهية كما ذهب اليه الشهرستانى واليه اشار بقوله : «ولاينتهى» اى الجسم الذى هو متصل فى نفسه «فى القسمة الى حد لاينقسم» والالزم القول بالجزء الذى لايتجزى و قد ابطلناه وذكر فى الالهى بطلان الاحتمال الثانى وهو تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام كما ذهب اليه ذيمقراطيس فتعين حقية السادس و هو كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات غير متناهية واليه اشار بقوله :

«بل هو» اى الجسم المتصل فى نفسه كما عند الحس «قابل للقسمة الى غير النهاية نعم القسمة الانفكاكية ربما تقف لمانع» كالصغر و الصلابة «دون الوهمية» لايقال: الاحتمال الثانى ينقسم الى احتمالين : احدهما كون تلك الاجزاء المتناهية الممكنة الانقسام متحدة الحقيقة والثانى كونها مختلفة الحقيقة «والذى ذكر فى الالهى يدل على بطلان الاول منهما دون الثانى فلابد من ابطاله ايضاً ليتعين ماذهب اليه الحكماء لانا نقول: لاحتمال للاحتمال الثانى منهما لانه اذا كانت تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المتالف منها بسيطا والكلام فى الجسم البسيط وفيه نظر واذا ثبت ان الجسم البسيط فى نفسه متصل واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال ليس هو الاتصال لانه لايبقى مع الانفصال والقابل يبقى مع المقبول فهو شىء آخر كان عند الاتصال قابلاً له ثم عند الانفصال صار قابلا اله وهو الهيولى والافلاك وان لم يقبل الانفصال بالفعل لكن طبيعة الجسمية واحدة فاذا افتقر البعض الى الهيولى افتقر الكل اليها فاذن الجسم عنصريا كان اوفلكيا مركب من الهيولى والصورة اذا تحقق ذلك فنقول :

«الهیولی لامقدار لها فی ذاتها والالماقبلت الا مایطابقها» ای من المقدارلکنهایقبل مالایطابقها بناءعلی ثبوت التخلخل والتکاثف الحقیقیین واذالم یکن لها مقدارفی ذاتها یکون نسبتها الی جمیع المقادیر علی السویة وفی الحواشی القطبیة هذاانما یدل علی انها لامقدار خاصاً لها واما نفس المقدار فلا والذی یدل علی انها لامقدار خاصاً لها انها لوکانت کذلك کانت متصلة لذاتها ولزم احتیاجها الی هیولی اخری لقبولها و هکذا الی غیر النهایة وهو محال . «لکن المقدار یعدها لقبول الانقسام» واذلم یبق عند حصول الانقسام کالحرکة فانها تعدالجسم لحصوله فی المکان واذلم یبق عند حصوله فیه فاذن الهیولی یقبل القسمة بواسطة المقدار و قدمر ذلك فی الالهی وقوله :

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«وانقسامها لایقتضی انیکون لها هیولی اخری لکونها غیرمتصلة بذاتها» اشارة الی جواب سئوال مقدر وهوان یقال لوکان الجسم بعد اتصاله محوجاً الی هیولی لکان انقسام الهیولی بعداتصالها محوجا الی هیولی اخری ویتسلسل والجواب انانقسام المتصل بذاته محوج الی هیولی والهیولی غیر متصلة بذاتها بل بسبب الصورة فلایقتضی انقسامها انیکون لها هیولی اخری .

«المبحث الثانی»

فی‌ان کل‌جسم فله شکل طبیعی وحیز طبیعی

قال «و لکل[37] جسم شکل[38] طبیعی و حیز طبیعی» و فیه نظر لان الحیز و المکان مترادفان عند الحکماء و لیس لکل جسم مکان اذ لامکان‌للمحدود ، لذلك قال الشیخ فی‌الاشارات : انك لتعلم ان الجسم اذا خلی و طباعه ولم یعرض له من خارج تأثیر غریب لم‌یکن له بدمن موضع معین وشکل معین ولم یقل‌کل جسم اللهم الافسر الحیز بغیر مافسربه المکان اوفسر الحیز والمکان بماله الوضع لذاته وللحاصل فیه بسببه اعنی‌الوضع بمعنی قبول الاشارةالحسیة اوالبعد المساوی للمتمکن والمتحیز الی غیرذلك «لانه لوفرض مجردا عن‌العوارض المفارقة یلزمه شکل وحیزبالضرورة ولانعنی بالطبیعی الا ذلك» وهوظاهر .

«والشکل الطبیعی للبسیط» و هوالذی لیس‌فیه اختلاف طبائع «الکرة» وصوابه‌الکری لان‌الکرة هوالمشکل لاالشکل ویمکن ان‌یکون تقدیره الشکل الکرة[39] .فحذف‌المضاف‌واقام المضاف الیه مقامه ، و ذلك لان طبیعة الجسم البسیط ای‌قواه طبیعة واحدة والطبیعة الواحدة فی

۳۷ــ زی وزا : کل جسم‌فله .

۳۸ــ چاپی : مکان طبیعی .

۳۹ــ زی وزا : شکل‌الکرة .

المادة الواحدة لاتفعل الاشكالا واحدا ويلزم من هذا ان يكون كريا واليه اشار بقوله :

«لان غير الكرة» كالمثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتمالها على الخطوط والزوايا «مختلف الهيئات فتخصيص احد جوانبه بهيئة دون اخرى ترجيح بلامرجح» فان قيل : لووجب ذلك فمابال اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة ، اجيب عنه بان استدارتها زائلة بالقسر و يبوستها مانعة من العود اليها فان قيل : القول بذلك يقتضى ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء وهو محال ، اجيب عنه بانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا فهو ممنوع وان اردتم بالذات فهو مسلم لكن المنع من حصول ذلك الشيء انما وقع هيهنا بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل واقتضاءها تلك الكيفية لاينافى اقتضائها الشكل بل هو مؤكد له ، لو خليت و طبيعتها لكونها حافظة له فلم يكن الطبيعة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء بالذات لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسرى فهى مانعة عن العود الى الشكل الطبيعى بالعرض و انما عرض ذلك اى المنع عن العود لزوال اجزاء الارض الى الحالة الطبيعية من وجه وبقائها عليها من وجه .

«وليس لجسم واحد حيزان طبيعيان لانه ان حصل فى احدهما كان الاخر متروكا بالطبع وان لم يحصل فى شيء منهما» لقاسر فاذا ارتفع القاسر «امتنع ان يتوجه فى حالة واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون الاخر

ايضاً متروكا بالطبع» وقد فرضنا انكل واحد منهما له حيز طبيعى هـذا خلف . و هذا فى البسيط ، واما المركب فلما لم يكن له مكان يختص بـه فى اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع ، وايجاد مكان على سبيل الابداع ، قبل التركيب يطلبه المركب اذا حصل يقتضى وجود الخلاء حالة الابداع وهو محال ، فامكنة المركبات هى امكنة البسائط بعينها، واذا كان كذلك فالجسم المركب اما ان يكون احد بسائطه غالباً عـلى الباقية بالاطلاق ، اولا فان كان غالبا فمـكان ذلك المركب هو المكان الـذى يقتضيه ذلك البسيط الغالب ، وان لم يكن فى بسائطه ما هو الغالب بالاطلاق فلا يخلو اما ان يكون الاجزاء التى امكنتها فى جهة واحدة غالبة على الباقية، اولا وحينئذ يكون تلك الاجزاء معا غالبة بحسب طلب جهة المكان اولا يكون كذلك ، بل تساوت فيه مقادير القوى ، وعلى الاول يكون مكانه ما يقتضيه الغالب فيه بحسب طلب جهة مكانه، مثلا اذا كانت الاجزاء النارية والهوائية معا غالبتين على الباقيتين كان من الواجب ان يكون مكان المركب مكان احدهما ، وعلى الثانى يكون مكانه المكان الذى اتفق فيه تركيبه و اليـه اشار بقوله :

«والحيز الطبيعى للمركب حيز البسيط الغالب فيه» اما مطلقا و امـا بحسب مكانه «او ما يتفق» اى والحيز الذى يتفق «تركيبه فيه عند استواء المجاذبات[٤٠]» اى عند استواء مجاذبات بسائطه التى فيه المكان الـذى اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضى بقاؤه ثمة والتقسيم غير حاصر لخروج ما يكون جزءاه اللذان مكانا هما فى جهتين غالبين كالارض والنار .

«المبحث الثالث في المكان»

قال : «والمكان مايتمكن فيه الجسم» وفي الحواشي القطبية قيل المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى متحرك فله مكان وليس سوى سطح المحوى وللفلك الاوسط مكانان سطح الحاوى وسطح المحوى ومايقال: من ان الجسم الواحد له مكان واحد محصول على جهة واحدة ومافيه غير خاف عليك ، واعلم ان للمكان امارات اربعة باتفاق الجمهور : الاول ان ينسب اليه الجسم بلفظ في ومافي معناها من الالفاظ الدالة على الظرفية من اي لغة واليه اشار بقوله والمكان مايتمكن فيه الجسم ، الثاني صحة انتقال الجسم عنه الى غيره واليه اشار بقوله :

«ولايكون نفس التمكن[41] فيه مانعا من الانتقال منه» فان قيل من الاجسام مالايصح عليه الانتقال كالافلاك قلنا نفس التمكن لايمنع من انتقالها بل امتناع انتقالها بسبب آخر كصورة نوعية اوغيرها لالانها اجسام متمكنة، الثالث استحالة حصول جسمين فيه، الرابع اختلاف المكان بالجهات مثل فوق واسفل والغرض من ذكر الامارات ان المتنازعين في ماهية المكان اوفي مفهوم اسمه ان لم يسلم احدهما للاخر علامة تصحيح قاعدته بحجة فان الاصطلاحات لاتناقش فيها ويصير ذلك خلافا لغويا لاحقيقيا وان اصطلح

٤٠ــ چاپی وزا : المحاذيات .

٤١ــ چاپی وزه : المتمكن .

بعض الناس على ان المكان مايستقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد ان يمنعه عن هذا الاصطلاح .

«ولايجوز ان يكون» اى المكان «معدوما لكونه مشارا اليه» لانا نشير الى هذا الحيز وذلك الحيز ولاشيء من المعدوم بمشار اليه «فهو اذن موجود وليس» اى المكان «خلاء لانه[٤٢]» اى الخلاء «محال» واعلم ان القائلين فرقتان : فرقة تزعم انه لاشيء محض ولهذا قال الامام: هو ان يوجد جسمان لايتلاقيان ولايوجد بينهما ما تلاقي واحدا منهما ، وفرقة تزعم انه مقدار مجرد عن المادة من شانه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه ، فلو لم يكن الخلاء محال بل كان خلاء اكان اما عدما محضا اومقدارا مجردا على ماقال :

«والا لكان عدما محضا اومقدارا مجردا» اى عن المادة «والاول محال» لانه لوكان خلاء لكان قابلا للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين ومساو للخلاء بين الجدارين الاخرين بعد احدهما عن الاخر مساو للاولين واذا كان كذلك لايكون عدما محضا والمراد من قوله «لكونه قابلا للزيادة والنقصان» ما ذكرناه لانه قابل للزيادة والنقصان فى نفس الامر «وكذا[٤٣] الثاني» اى محال «لما مر» من استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى هكذا فى الحواشى القطبية وفيه نظر بل ذلك اشارة الى ماقال بعد ذكره تناهى الابعاد والمقدار لايوجد مفارقا عن المادة والا لكان غنيا بذاته عنها فلايحل فيها البتة و لوجهين

٤٢ــ مت وچاپى : باسقاط لانه محال .
٤٣ــ مت وزد : وكذلك .

آخرين والى الاول منهما اشار بقوله :

«ولان البعد المجرد لو كان موجوداً لكان متناهياً» لوجوب تناهي الابعاد «فيلزمه شكل في الوجود» اى في الوجود الخارجي لافي الوجود الذهني لامكان تصوره غير متناه وفي الحواشي القطبية : الشكل هي هيئة يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به وهي لايمكن ان يحصل الامتداد الابعد كونه متاتياً لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي من لواحق المادة وهو خلاف المقدر ، واقول : انما قال من جهة احاطتها به احترازاً عن غيره من الكيفيات فان السواد مثلاً يصدق عليه انه هيئة يحيط به نهاية واحدة لكن لامن جهة احاطتها به لان معناه انه حصول تلك الهيئة انما يكون احاطة الحد او الحدود بالجسم وفي ان الانفعال اى انفعال كان من لواحق المادة نظر ، لان الثابت بالدليل هو ان الانفعال المخصوص الذي يكون بالانفصال الانفكاكي من لواحق المادة لاغير ، والجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكيلات والتشكلات المختلفة .

«ولايجوز ان يكون ذلك» اى لزوم الشكل «لنفس المقدار والالكان لكل مقدار ذلك الشكل» وهو ظاهر وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم وفي الحواشي القطبية والالكان الفاعل قابلا ولكان المقدار المجرد قابلا للفصل وفيه نظر لما ذكرنا من ان الجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال.

«ولالسبب من خارج والالكان المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل» وكل ماكان كذلك كان ماديا فالمجرد عن المادي يكون ماديا هذا خلف،

وفيه نظر ذكرناه آنفا .

«ولا للمادة لانا فرضناه مجرداعنهما» والى الثانى من الوجهين الاخيرين ، اشار بقوله :

«ولانه لوكان مجردالامتنع[٤٤] ان يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع البعدين فى مادة واحدة» لاستلزامه عدم الامتياز بين ذينك البعدين «لان اختلاف افراد الطبيعة الواحدة باختلاف المواد» وهذه المقدمة ممنوعة عند القايل بالبعد المجرد لاختلاف افراد البعد عنده من غير مادة .

«لايقال» لوامتنع الخلاء لكان العالم كله ملاء ولوكان كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم من مكان الى مكان لانه «اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو والالكان الجسم الذى فيه اذا انتقل الى مكانه لزم الدور» لانه حينئذ يتوقف حركة كل منهما عن مكانه على حركة الاخر عن مكانه وذلك دور محال وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه لوكان الدور واجبا حينئذ لامتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسمكة الى مكان الاخرى و ليس كذلك لانا نشاهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه .

«او الى مكان آخر فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع الاجسام[٤٥] بل الى مكان خال» وهو خلاف المقدر لايقال هيهنا قسم آخر وهو ان لاينتقل الجسم الذى فى ذلك المكان لان الانتقال يستلزم اجتماع جسمين فى مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام وهو بديهى الاستحالة ولهذا لم

٤٤ــ زى وزا : امتنع .
٤٥ــ زى وزا : العالم .

يتعرض لهذا القسم وايضاً لوكان وجود الخلاء ممتنعاً لم يقع الخلاء عند رفعنا دفعة باطن اصبعنا المماس لجسم املس بحيث لا يتخللهما ثالث والثاني باطل لان عند ذلك ينتقل الجسم كالهواء اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا واليه اشار بقوله :

«ولانا اذا رفعنا باطن[٤٦] اصبعنا المماس لجسم املس بحيث لا يتخللهما ثالث دفعة فانه تقع الخلاء لان الجسم» كالهواء مثلا «انما ينتقل اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا . لانا نقول : اما الاول فلا يلزم منه حركة جميع الاجسام ان يحرك ذلك الجسم الى مكان آخر بل يتكاثف ما قدامه» اى الجسم الذى قدامه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان المقدار زائد على ذات الجسم فيجوز ان يزول مقدار ويحصل فيه عقيبه مقدار آخر اصغر اوازيد لما بينا ان المادة لا مقدار لها بحسب الذات «ويتخلخل ماخلفه» اى الجسم الذى خلفه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار الذى كان فيه ويحصل فيه عقيبه مقدار اعظم . لا يقال : تخلخل الجسم الذى خلفه انما يصح اذا كان الجسم المنتقل الى مكانه اصغر مقداراً منه واما اذا كان مساويا اواعظم مقداراً فلا لانه اذا كان مساويا فلا حاجة الى التخلخل ولا الى التكاثف لكون الجسم المنتقل الى مكانه شاغلاً له كما كان هو شاغلا له واذا كان اعظم فلا بد من ان يتكاثف ماخلفه قدر ما يسع فيه ذلك الجسم لانا نقول : تخلخل ما خلفه انما هو لملى مكان الجسم الذى تحرك اولاً لا لامر يرجع الى مكان الجسم

٤٦ــ زى وزا : باسقاط باطن .

الاخر الذى انتقل الجسم المفروض اولا الى مكانه وكانه اشارة الى جواب سئوال مقدر هو ان يقال : الشك وان اندفع من هذا الجانب لكن توجه من الجانب الاخر ، وذلك لان مكان الجسم الذى تحرك اولا اذا لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء وان انتقل اليه جسم آخر عاد الكلام الى مكانه فيلزم حركة جميع الاجسام ، والجواب لانسلم انه لو لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء لجواز ان يتخلخل الجسم الذى هو خلف الجسم الذى تحرك ثانيا والاصوب ان يقال : لانسلم انه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملوقوله لان الجسم الذى فيه ان انتقل لزم الدور او حركة جميع الاجسام وان لم ينتقل لزم تداخل الجسمين قلنا لانسلم لجواز ان يتكاثف الجسم الذى فيه وهو الجسم الذى قدامه فلم يلزم التداخل و يتخلخل الجسم الذى خلفه فلم يبق مكان الجسم المتحرك خاليا وقوله «لان المادة، قابله للمقادير المختلفة» . لما مر فيجوز ان يخلع مقدارا اكبر ويلبس اصغر وبالعكس ، اشارة الى تعليل صحة التخلخل والتكاثف .

«واما الثانى فان اردتم بالدفعة الان فلانسلم وقوع الحركة فيه وان اردتم بها الزمان الحاضر ففيه» اى ففى الزمان الذى يتحرك فيه الاصبع الى فوق «يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا يقع الخلاء» وهو ظاهر.

«ومن العلامات الدالة على امتناع الخلاء الاناء الضيق الرأس الذى فى اسفله ثقبة ضيقة وقد ملىء ماء فان فتح رأسه نزل الماء وان سد لم ينزل» لئلا يقع الخلاء «والانبوبة اذا وضع احد طرفيها فى الماء ومص صعد الماء» فيه قال لخروج الهواء ، ومن البين انه ليس من شان الماء الصعود فيكون

ذلك لكون سطح الهواء ملازم سطح الماء فاذا مص الهواء انجذب فانجذب معه الماء «وارتفاع اللحم في المحجمة» عند المص لاعلة له الا تلازم السطوح قيل لو كان ارتفاع اللحم في المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان ارتفاع الحجر والحديد واجبا اذا وضعت عليه المحجمة ومصت ويمكن الاعتذار عنه بمافيه وهن والحق ان هذه من قبيل الاقناعيات لامن البرهانيات .

«وانكسار القارورة التي ادخلنا رأس انبوبة داخلها واحكمنا الخلل التي في عنقها بشيء الى داخل ان جذبنا الانبوبة الى فوق بحيث لايدخلها الهواء» وانما انكسرت لامتناع الخلاء «والى خارج ان ادخلناها فيها» اى بحيث لايخرج عنه الماء وانما انكسرت الى خارج لان الاناء كان مملوأ بالماء فاذا ادخلنا الانبوبة لايحتملها فاتسقت الى خارج وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلاء .

«ولما بطل الخلاء فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى» وهذا مذهب ارسطو وقيل : المكان ما يمنع الشيء من النزول وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الارض مكانا للحيوان لا الهواء المحيط به ، لايقال : لايلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون المكان هو السطح لجواز ان يكون هيولى الجسم اوصورته اوالنفس كما ذهب الى كل واحد منها قوم اويكون بعداً يساوي اقطار الجسم كما نقل من افلاطون . لانا نقول: الامارات المذكورة تدل على عدم كون المكان احد الثلاثة ، و اما البعد فلايخلو اما ان يكون قائما بمادة ، اوقائماً بلامادة ، والاول يستحيل ان يكون مكانا

لان نفوذ الجسم فيه يستلزم التداخل المحال ، والثانى هو البعد المجرد عن المادة وقد ابطلناه ، واعلم ان القائل به فرقتان : منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم ، ومنهم من يقول بعدم جوازه والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب القائلين بانه لا خلاء ان اصحاب هذا الراى يرون ان بين طرفى الكوز مثلاً بعداً يدل حله بعد الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه و لم يدخل فيه جسم آخر ، لبقى البعد بين جوانبه فارغاً لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم آخر عندهم محال ، واما القائل باستحالة الخلاء فلا يقول : ان بين طرفى الاناء بعداً مغايراً لبعد الجسم الذى فيه .

«لا يقال لو كان المكان هو السطح المذكور لكان الحاوى ايضا متمكنا فى سطح آخر لا الى نهاية» فيلزم وجود ابعاد غير متناهية وانه محال . واعلم ان هذا لا يلزم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور بل انما يلزم منه مع ادعاء كون كل جسم فى مكان وليس فيما تقدم منه عين ولا اثر اللهم الا اذا حمل الحيز فى قوله ولكل جسم حيز طبيعى على المكان و فيه ما عرفت .

«ولكان الطير الواقف فى الهواء والحجر الواقف فى الماء متحركين لتوارد الامكنة عليهما» وكون الواقف متحركا بيّن البطلان .

«لا نانجيب عن الاول بان الاجسام ينتهى الى جسم لامكان له وهو الحاوى بجميع الاجسام بل له وضع فقط» ولذلك ليست حركته حركة مكانية بل وضعية وتوجيهه ان يقال لا نسلم لزوم التسلسل وانما يلزم ان لو لم ينته الاجسام الى جسم لامكان له وهو ممنوع «وعن الثانى بمنع

كونهما» اى كون الطير والحجر «متحركين حينئذ» اى على تقدير كون المكان هو السطح المذكور وانما يكون كذلك اذ لو كانت الحركة مجرد مفارقة مكان والحصول في مكان آخر وليس كذلك بل عن ذلك مع توجه المتحرك واذا كان كذلك لم يكونا متحركين «لكونهما غير متوجهين من سطح الى سطح آخر» اذ التوجه ههنا للهواء والماء لا غير .

«والمكان قد يكون سطحاً واحداً وقد يكون عدة سطوح يتركب منهما مكان كما للماء في النهر» فان مكانه مركب من سطحين اعني سطح الارض تحته وسطح الهواء فوقه «وقد يكون بعض هذا السطوح متحركا وبعضها ساكنا كما للحجر الموضوع على الارض الجارى عليه الماء و قد يكون الحاوى» اى المكان «متحركا والمحوى» اى المتمكن «ساكنا» كحال العناصر الساكنة مع الفلك «وقد يكونان متحركين» كالافلاك .

«المبحث الرابع في الجهة وما يتحدد الجهة به»

قال: «والجهة مقصد المتحرك» اي بالحصول فيها «ومتعلق الاشارة» اى ينتهى اليها الاشارة وهى امتداد يبتدء من المشير وينتهى الى المشار اليه « فيكون موجودة والا لما قصدها المتحركات بالحصول فيها» ولما تعلقت الاشارة اليها لامتناع ان يقصد المتحرك بالحصول في المعدوم وان ينتهى الاشارة الى المعدوم ضرورة وماذكره قياسان من الاول ، الاول منهما : ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ماهو مقصد المتحرك بالحصول فيها فهو موجود ، الثانى : ان الجهة متعلق الاشارة وكل ماهو متعلق الاشارة فهو موجود . لايقال : لانسلم ان كل ماهو مقصد المتحرك فهو موجود فان المتحرك في الكيف مثلاً من السواد الى البياض يقصد ماليس بموجود، لانا لانقول : ان كل ماهو مقصد المتحرك مطلقا فهو موجود بل نقول : كل ماهو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود . وصدق ذلك ضرورى ولقائل ان يقول : المتحرك الاينى يقصد الحصول في مكانه الطبيعى لا في الجهة ، لان الجهة طرف الامتداد وهو اما المحيط او المركز وهما نقطتان ، والمتحرك لايقصد الحصول في النقطة وايضاً الجهة انما يكون موجودة ان لو كان الامتداد الاخذ من المشير الى المشار اليه الذى طرفه موجوداً وهو ممنوع ، بل امر موهوم وطرف الامر الموهوم لايكون الا موهوماً .

«وغیر منقسمة فی ماخذ الاشارات» ای فی سمت مأخذ الاشارة «والا فاذا وصل المتحرك الی اقرب جزئیها منها وتحرك کانت الجهة ماورائه ، ان کانت حرکته الی الجهة ، وذلك الجزء ان کان من الجهة» . و علی التقدیرین یکون مافرضناه جهة غیر جهة هذا خلف .

«والحصر» ای حصر الحرکة فی الحرکة من الجهة والی الجهة «ممنوع لجواز ان یکون فی الجهة لامنها والیها» وتوجیهه ان یقال : لانسلم انحصار الحرکة حینئذ فیهما ، وانما ینحصر فیهما ان لولم یکن جهة الحرکة منقسمة فی سمت ماخذ الاشارة واما اذ کانت فقد یکون قسم آخر وهو الحرکة فی الجهة. اجیب عنه بانه لایجوز ان یکون الحرکة فی جهة الحرکة سواء کانت منقسمة فی سمت ماخذ الاشارة لولم یکن ، والالکانت جهة الحرکة هی المسافة التی یقطع بالحرکة وهو محال . لان جهة الحرکة هی نهایة المسافة التی یقطع بالحرکة ونهایة الشیء لایکون ذلك الشیء ضرورة . واعلم انه لما کانت امتدادات التی تمر بنقطة ویقوم بعضها علی بعض علی زوایا قوائم اعنی ابعاد الجسم ثلاثة لاغیر ، وکان لکل امتداد طرفان کان الجهات بهذا الاعتبار ستة : اثنتان منها طرفا الامتداد الطولی ، ویسمیهما الانسان باعتبار طول قامته حین هو قائم بالفوق والتحت ، الفوق منها مایلی راسه بحسب الطبع والتحت مایقابله . واثنتان طرفا الامتداد العرضی و یسمیهما باعتبار عرض قامته بالیمین والشمال ، الیمین مایلی اقوی جانبیه بحسب الاغلب ، والشمال مایقابله . واثنتان طرفا الامتداد الباقی و یسمیهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف ، القدام مایلی وجهه والخلف مایقابله .

والجهات تنقسم الى مالايتبدل بالعرض وهوالفوق والسفل والى مايتبدل وهوالاربعةالباقية وذلك لانالمتوجه الىالمشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه ، والجنوب يمينه والشمال شماله ، ثم اذا توجه الىالمغرب يتبدل الجميع فصار ماكان قدامه خلفه وماكان يمينه شماله ، وبالعكس وليسالفوق والسفل كذلك فانالقائم لوصار منكوساً لايصير مايلى راسه فوقاً ، ولا مايلى رجله تحتاً بل صار راسه من تحت و رجله منفوق ، والفوق والتحت بحالهما . ولما ثبت انالجهة ذات وضع فالجهتان المتعينان بالطبع لايكون تغير وضعهما فىخلاء لاستحالةالخلاء ولا فى ملاء متشابه لعدم اولوية بعض الحدود المفروضه فيه بانيكون جهة منسائرها بل فىملاء غيرمتشابه ، واليه اشار بقوله :

«ووجودها» ايوجود الجهة المتعينه بالطبع «ليس فىخلاء ولافى ملاء متشابهة[٤٧] لاستحالة الخلاء وكون جوانبالمتشابهة مطلوبا بالطبع و بعضها متروكاً بلفىاطراف ونهايات وتحددها» اى تحددالجهاتالطبيعية التى هىالفوق والتحت «ليس باجسام لانه انلم يحط بعضها بالبعض كان احدها[٤٨]حاصلافىجانب» وجهة«منالاخر فهو اماطالب لتلك الجهة او متوجه عنها وكيف كا نيكونالجهات متحددة فىنفسها لابها» فان قيل: الحصر ممنوع اذلايلزم منانلايكون طالبا لتلكالجهة انيكون متوجها عنه بالطبع الابدليل ، فنقول : لايخلو من انيكون تلكالجهة هى جهة

٤٧ــ زى وزا متشابه فىالموضعين .
٤٨ــ زى وزا : احدهما .

موضعه‌الطبیعی ام لافان کان‌الاول فهوطالب لتلك‌الجهة بالطبع وان کان الثانی فهو متوجه عنها کذلك علی‌انانقول : ان لکل واحد منهما جهـات لایتناهی بحسب فرض الامتدادات‌الخارجة منه وقوع الاخرمنه فی جهة من‌تلك‌الجهات وعلی بعد معین‌منه دون سائرالابعاد الممکنة لیس باولی من وقوعه فی جهة اخری وعلی بعدآخر ، ممایمکن ، فان‌الوقوع فی‌کل جهة وعلی‌کل بعد من‌ذلك ممکن بحسب العقل ، وان امتنع فانما یکـون ذلك لمانع مؤثر فی‌التحدید وهو ایضا یجب ان‌یکون جسمانیا ذا وضع فالکلام فی‌وقوعه فی‌بعض جهات هذین دون بعض وعلی بعد معین منهما کالکلام فیهما ، فان علل بهذین صار دوراً والافتسلسل .

«وان احاط» ای‌بعضها بالبعض «کان‌المحیط کافیا فی‌التحدد[٤٩]» اذغایة‌القرب یتحدد بمحیط وغایة‌البعد مابعد حدمن محیطه وهو مرکزه «ولادخل للمحاط[٥٠] به فیه» ای‌فی‌التحدد فان قیل : لانسلم وانما یکون کذلك لولم یتحدد به‌ایضا جهة‌القرب والبعد و هو ممنوع فنقول : تحدد الجهتین به‌ایضا ان‌کان قائما یکون بالعرض لابالذات فانالوفرضنا المحیط من غیر ان‌یکون فی‌حشوه‌المحاط لیتحدد به‌وحدة جهة القرب والبعدفاذن تحدیدالمحیط یجب ان‌یسبق حتی یمکن بعده تحدید آخر وهو المراد من‌التحدید بالعرض . ویمکن ان‌یقلب ذلك .

«ولابجسم‌واحد غیرکری والالم‌یتحدد به‌الاجهة واحدة وهی‌القرب

٤٩ــ چاپی و زد : فی‌التحدید .

٥٠ــ چاپی خ‌ل : فی‌التحدید .

منه» دون البعد لان البعد عنه ليس بمحدود «بل بجسم[٥١] واحد كرى ليتحدد بمحيطه غاية القرب وبمركزه غاية البعد . لايقال : انما يكون المحيط كافيا ان لو كان كريا وهو ممنوع لانا نقول : من الرأس المحدد يجب كونه كريا والالم يتعين به الاجهة القرب» والمحدد يجب ان تحدد جهتين معا «ثم نتمم الدليل المذكور» وهوظاهر .

«و ليس خارج العالم كرة اخرى والالزم الخلاء» اى الخلاء الذى يسمّى بعداً مفطوراً لاالذى هوعدم محض «سواء كانت مماسة للمحدود اولم يكن» وبطلان التالى يدل على بطلان المقدم اما الملازمة فلانه لوكان هناك كرة اخرى فاما ان يكون مماسة لكرة العالم اولم يكن فان لم يكن تقع الخلاء فيما بينهما ، وان كانت مماسة والكرات لايتماس دون فرجة فيقع الخلاء ايضاً ولماكانت الفرجة ومابينهما قابل للزيادة والنقصان لم يكن الخلاء اللازم عدما محضا بل مقداراً مجرداً بين الجسمين و هو البعد المفطور ، واما بطلان التالى فلما مرواشار اليه بقوله :

«لقبول الفرجة فيما بينهما على تقدير المماسة وما بينهما» اى ولقبول مابينهما «على تقدير اللامماسة للزيادة والنقصان» واذالم يكن خارج العالم كرة اخرى لايكون عالمان كل" فى محدود وهوالمطلوب و فى الحواشى القطبية هذاالبرهان عام يدل على انه ليس خارج العالم غير الكرة ايضاً وفيه نظر .

٥١ــ چاپى خ ل : بل الجسم .
٥٢ــ زى وزا : اللامماسة .

«ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير[٥٢] المماسة لجواز ان يكون تلك الفرجة مملوة بجسم آخر وكذلك على تقدير اللامماسة» اى ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير اللامماسة لجواز ان يكون ما بينهما مملوا بجسم آخر . وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان ذا امتداد له طرفان فهو ذوجهتين فيستدعى محددا كريا فان لم يكن ذلك المحدد محيطا بكرة العالم بل بذلك الجسم فقط عاد المحال المذكور اوترتب الاجسام الى غير النهاية وان كان بكرة العالم ايضا لم يكن المحدد محددا وان كان كريا عاد المحال المذكور اوترتب الاجسام الى غير النهاية .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شرح حكمة العين

للعلامة محمدبن مبارکشاه بخاری

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«المقالة الثانية»

«في مباحث الحرکة»

١ـ ماهية الحرکه
٢ـ لکل متحرک محرک
٣ـ مافيه وما اليه الحرکة
٤ـ في ما فيه الحرکة
٥ـ تقسيمات الحرکة
٦ـ مبحث الزمان
٧ـ الزمان مقدار الحرکة
٨ـ مبحث الميل

«المقالة الثانية»

«فى مباحث الحركة»

لماكان موضوع العلم الطبيعى هوالجسم الطبيعى من جهة مايتحرك ويسكن وجب انيتكلم فيذلك العلم فى الحركة والسكون ومقدارالحركة الذى هوالزمان وانما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة عمامن شأنه انيتحرك والاعدام انما تعرف بالملكات ، ولنورد ما اورده المصنف فى هذه المقاله فى ضمن ثمانية مباحث :

المبحث الاول فى ماهية الحركة قال رحمه الله تعالى :

«الموجود يستحيل انيكون بالقوة من كل وجه ، والالكان كونه بالقوة بالقوة» فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة هذاخلف. «بل يكون بالفعل امامن كل الوجوه» كالبارى عزاسمه فانه منزه عن طبيعة القوة والامكان ولايتصور الحركة على ماهو بالفعل من كل الوجوه لان الحركة طلب والطلب انمايكون لامر غيرحاصل لامتناع طلب الحاصل ومالايكون فيه امر بالقوة فكل مامن شأنه انيكون له فهوحاصل له وفى الحواشى القطبية ولقائل انيقول: لوكان الشيء بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وايضا لابد لكل شيء من اتصافه بصفات اضافية لم يكن متصفا به قبل فلايكون الشيء بالفعل من كل الوجوه وفيه نظر «اومن بعضها» اوانيكون الموجود بالفعل من بعض

الوجوه دون البعض بل يكون بالقوه في البعض الاخر.

«وكل ما بالقوة فحصوله بالفعل اما دفعة او على التدريج و الاول الكون» وهو اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة «والثاني الحركة فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على التدريج» او يسيرا يسيرا اولا دفعة لا يقال قوله على التدريج او يسيراً يسيراً لا يمكن تعريفه الا بالزمان الذي لا يمكن تعريفه الا بالحركة وكذلك قولنا لا دفعة لا يمكن تعريفه الا بالدفعة المعرفة بالان المعرف بالزمان المعرف بالحركة فهو دور لانا نقول الدفعة واللادفعة والتدريج تصورها بديهي.

«وهي» اي الحركة «ممكنة الحصول للجسم» وكل ما كان ممكن الحصول لشيء فحصوله كمال له «فحصولها» اي حصول الحركة «كمال له» اي للجسم «الا انها تفارق سائر الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التأدي الى الغير، فيكون لها خاصيتان: احديهما انه لا بد هناك من امر ممكن الحصول» كحصول المتحرك في المنتهى «ليكون التأدي تأديا اليه، والثانية ان ذلك التوجه مادام كذلك» اي مادام توجها بالفعل «فانه يبقى منه شيء بالقوة لان المتحرك انما يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصود» ومادام كذلك فانه يبقى شيء منه بالقوة «فالحركة متعلقة بان يبقى شيء منها بالقوة وبان لا يكون التأدي اليه حاصلا بالفعل» وهذا بخلاف سائر الكمالات فانها ليست ماهيتها التأدي الى الغير ولا يحصل فيها واحد من هذين الوضعين فان الشيء مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هو هو لا يستعقب شيئا ولا يبقى عند حصولها

شيء منها بالقوة .

«فالجسم اذا كان حاصلاً في مكان و هو ممكن الحصول في مكان آخر ، كان له امكانان : امكان الحصول في ذلك المكان ، و امكان التوجه اليه ، و هما كما لان و التوجه مقدم على الوصول» اى على الحصول فى ذلك المكان الاخر وهو ظاهر وعلله المصنف بقوله «والا لم يكن الوصول على التدريج بل دفعة» و فى نفى التالى نظر اللهم الا اذا حمل الوصول على التادى كما فى الحواشى القطبية فانه حينئذ يصح ان الوصول لايكون دفعة لكن لايصح ان التوجه مقدم على الوصول على مالايخفى .

«فاذن التوجه» اعنى الحركة «كمال اول للشيء» الذى «بالقوة» اعنى الجسم «من جهة ماهو بالقوة» اى من جهة المعنى الذى هو له بالقوة وهى كون الشيء ذا اين اووضع اوكم اوكيف لان الحركة ليست كمالاً للجسم من كل وجه لانها كماله من حيث انه جسم اوحيوان بل انما هى كمال له من الجهة التى هو باعتبارها كان بالقوة قال افضل المحققين نصير الدين رحمه الله : كل مايكون فى شيء بالقوة ثم يخرج فيه الى الفعل فان كان خروجه الى الفعل اليق بذلك الشيء من لاخروجه واصلح له فهو من تلك الحيثية كمال له ثم الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين: اولهما ان يكون الشيء الذى يخرج من القوة الى الفعل لايكون من شأنه ان يخرج بتمامه دفعة فيسمى مايخرج فيه منه الى الفعل قبل خروج تمامه كمالاً اولاً وكماله الذى يتوخاه ويقصده بعد تقدير خروجه الى الفعل

كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة . وثانيهما ان يكون الشيء الذى يخرج الى الفعل اذ يكون من شأنه ان يخرج بتمامه دفعة فان كان حصوله ذلك الشيء يجعله نوعا غير ما كان قبل الحصول يسمى كمالا اولا ، وما يصدر عنه بعد تنوعه من حيث هو ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا ، وبهذا الاعتبار يعرف النفس بانها كمال اول لجسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة ، والصور التى يحصل للمركبات ويجعلها انواعا . ويمكن ان يزول عنها لا الى بدل كصور المعادن والنباتات و الحيوانات لا كصور العناصر يسمى صورا كماليه . وفيه نظر لان بعض الحركات مما ليس خروجه من القوة الى الفعل اليق بالجسم من لا خروجه، وهو الحركة التى لا يلايم المتحرك . والحق ان المراد بالكمال هيهنا ما هو ممكن الحصول للشيء لا غير .

واعلم ان من المتقدمين من ذهب الى انه لا حركة اصلا مستدلا عليه بانه لو كان لها وجود لكان فى احد الازمنة الثلاثة لكن الموجود منها ليس ما فى الماضى ولا ما فى المستقبل ، وهو ظاهر ولا ما فى الحال ، لوجوب كونها منقسمة اذ لو كانت غير منقسمة لكانت المسافة المطابق لها غير منقسمة ويلزم منه الجوهر الفرد وهو محال. واذا انقسمت يكون احد نصفيها ماضيا والاخر مستقبلا وهما معدومان فاذن لا وجود للحركة اصلا . واجاب الشيخ عن هذا بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل ، لان انقسامها انما هو بالعرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان وانقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل بناء على نفى الجزء واليها اشار بقوله:

«لايقال لوكانت الحركة موجودة لاستحال ان لايكون منقسمة والا» اي وان لم يستحل عدم الانقسام «لكانت المسافة التي يقطعها غير منقسمة» لتطابقها «فيلزم الجزء» الذي لايتجزى «وان يكون منقسمة والالكان احد جزئيها سابقا على الاخر فلايكون الحركة الحاضرة بتمامها حاضرة» هذا خلف فان قلت لايلزم من عدم استحالة عدم انقسامها عدم انقسامها ليلزم ان يكون المسافة التي يقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها مع عدم استحالة عدم انقسامها قلت الحال لايخلو عن انقسامها وعن عدم انقسامها فكل واحد منهما محال.

«لانا نقول قدمر جوابه في المقالة الاولى» ولاباس باعادته فنقول : ان اردتم بالقسمة القسمة الفعلية فلانسلم انها لولم يكن منقسمة بالفعل يلزم وجود الجزء وان اردتم به القسمة الوهمية فلانسلم انها لو انقسمت في الوهم لكان احد جزئيها سابقا على الاخر والتحقيق فيه ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لايصح لان الحال حد مشترك والحدود المشتركة بين المقادير لايكون لها اجزاء كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان الى الثلاثة بطلت الحجة المبنية على قسمتهما اليها .

«والحركة المتصلة من المبدء الى المنتهى» ويسمى الحركة بمعنى القطع «لاحصول لها في الاعيان» لان الحركة بهذا المعنى لايوجد بتمامها مالم يصل المتحرك الى المنتهى وعند وصوله انقطعت «بل» حصولها «في الاذهان فقط لان المتحرك له نسبة الى المكان الذي ادركه والاخرى الى المكان الذي تركه فاذا ارتسمت هاتان النسبتان في الخيال حصل الشعور بامر ممتد من اول المسافة الى آخرها» وذلك الامر المشعور به الممتد من مبدء

المسافة الى منتهاها هوالحركة بمعنى القطع فلها وجود في الاذهان ومن الظاهر ان الحركة بهذا المعنى لايتحقق الا في زمان .

«والموجود في الخارج» اى من الحركة «هوكون الجسم متوسطا بين المبدء والمنتهى» وتسمى الحركة بمعنى التوسط «وذلك انما يتحقق اذا لم يكن للجسم استقرار في شيء من حدود المسافة» بمعنى انه لايوجد آن الا ويكون الجسم فيه في حد من حدود المسافة المفروضة بحيث لايكون في ذلك الحد في شيء من الانين المحيطين بذلك الان بل يكون في الان السابق في الحد السابق وفي الان اللاحق في الحد اللاحق .

«اذلو استقر في حد ما لكان ذلك منتهى حركته فيكون حاصلا في المنتهى لافي الوسط بين المبدء والمنتهى ، هذا خلف . واعلم ان الحركة قد عرفت بعدة تعريفات منها انها خروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو لبعض القدماء ، قال الامام : وحاصله انها عبارة عن الانتقال من امر الى آخر قليلا قليلا ويسيرا يسيرا ومنها انها كمال اول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة وهو لارسطو وقد تكلمنا عليهما ومنها انها كون الجسم في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن يفرض مخالفا لحالة قبل ذلك الان وبعده وهو لافلاطون. وقال فيثاغورس: الحركة هي الغيرية وهو قريب من قول افلاطون والى التعريف الذى ذكره افلاطون اشار المصنف بقوله : والموجود في الخارج هو كون الجسم متوسطا بين المبدء والمنتهى . واعترض عليه بان المبدء والمنتهى ليس الا مبدء الحركة ومنتهاها فيكون تعريف الحركة بنفسها وفيه نظر ، وبان المبدء والمنتهى انما يريد

بهما اللذان بالفعل فالحركة المستديرة ليسالها بالفعل بل بالقوة ، وان اريد بهما اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات التي لها مبدء ومنتهى بالفعل وامثال ذلك ينبغي اجتنابه في التعريفات وفيه نظر ، وبان القبل و البعد والان لايعرف الا بالزمان المعرف بالحركة، واجاب بعضهم عنه بان تصورات هذه الامور اولية غير محتاجة الى تصور شيء مماذكر وفيه نظر .

«والحركة يتشخص بوحدة الموضوع والزمان ومافيه» الحركة كما سيجيء فاتحاد هذه الثلاثة يوجب تشخيص ماهية الحصول في الوسط الذي هو الحركة «فالحركة» الموجودة «الواحدة بالعدد هي التوسط بين مبدء بالشخص ومنتهى بالشخص لموضوع واحد بالشخص» وفيه نظر والصواب «وفي آن[٥٣] واحد» ويمكن الاعتذار عنه بان المراد ان التوسط الذي هو في ضمن مجموع تلك التوسطات التي بين المبدء والمنتهى انما يكون في زمان الا انه يلزم من ذلك تركيب ذلك الزمان من الانات المتتالية.

٥٣ـ مت وچاپي‌ة : في زمان .

«المبحث الثانی»

فی ان کل متحرك فله محرك زائد علی جسمیته قال رحمه الله:

«ولکل متحرك محرك زائد علی جسمیته» وذلك لانه لو لم یکن لکل متحرك محرك زائد علی جسمیته لکان بعض الاجسام متحرکا لذاته والتالی باطل لوجوه : الاول انه لو کان بعض الاجسام متحرکا لذاته امتنع سکون ذلك الجسم لان ما بالذات یبقی ببقاء الذات ولیس کذلك لان الاجسام منحصرة فی الفلکیات والعنصریات ، والسکون جائز علی کل واحد منهما نظرا الی ذاته والیه اشار بقوله :

«لانه لو تحرك لذاته لامتنع سکونه» وفیه نظر لان من یقول بکون بعض الحرکات مستندة الی ذات محله لایسلم جواز السکون علیه الثانی انه لو کان بعض الاجسام متحرکا لذاته لکان کل جسم متحرکا دائما لاشتراك جمیع الاجسام فی الجسمیة التی هی مبدء التحریك حینئذ والتالی باطل بالمشاهده والیه اشار بقوله «ولکان کل جسم متحرکا لاشتراك الاجسام فی الجسمیة» الوجه الثالث قوله : «ولانه حینئذ» ای علی تقدیر کون بعض الاجسام متحرکا لذاته «ان کان[٥٤] لمطلوب وجب سکونه عند حصوله» والالکان المطلوب بالطبع متروکا بالطبع والتالی باطل لانه حینئذ لایکون

٥٤ــ زی وزا : له مطلوب .

متحركا لذاته لامتناع زوال مابالذات وقد فرض كونه كذلك هذاخلف، ولقائل انيقول يجوز انيكون مطلوب الجسم المتحرك لذاته امرايستحيل حصوله له بالكلية كما فى الافلاك مثلاً فلايلزم الخلف المذكور و على تقدير انيكون ممكن الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان لو لم يكن له مطلوب آخر واما اذا كان فلالجواز انيسنح له كمال بعد كمال الى غير النهاية ويحدث فيه شوق بعد شوق كذلك فيتحرك من غير انقطاع «والا» اى وان لم يكن له مطلوب «لكان متحركا الى كل الجهات او الى بعضها والاول يوجب التوجه فى حالة واحدة الى جهات مختلفة» وهو بديهى الاستحالة «والثانى الترجيح بلامرجح» وهو محال الرابع ان الحركة لوكانت من مقتضيات الجسم لكان اذا اقتضى جزءاً منها دام ذلك الجزء بدوام الجسم واوجد الجزء الاخر فلم يكن الحركة حركة هذاخلف.

«والطبيعة وحدها لايكفى فى التحريك» اى ليست علة تامة «لانها ثابتة» اى جارية على سبيل التجدد ، واعلم ان بعض ارباب الكلام ذهب الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك عن النظام من متكلمى المعتزلة والذاهب الى تجدد الجسم عسى ان يذهب الى تجدد الطبيعة فلابد من بيان ذلك ، ولايعوّل فى ابطال تجدد الجسم على الحس لان القائل بذلك يعدّ حكم الحس بالاستمرار هيهنا من جملة اغلاطه «فمقتضاها ثابت» والحركة الطبيعية ليست بثابتة بل هى متجددة شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى الطبيعة التى ليست متجددة فلها علة متجددة هى مجموع امرين احدهما الطبيعة وثانيهما الوصول الى حدود غير ملائمة على سبيل التجدد والتبدل حتى

يصل الجسم الى مكانه الطبيعي الملائم فعلة الحركة جزء ثابت وآخر غير ثابت واليه اشار بقوله :

«بل لابد من انضمام امر اليها» اى الى الطبيعة ليصدر منها الحركة «وذلك الامر استحال ان يكون حالة ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لايتحرك ، والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع بل حالة غير ملائمة يوجب الطبيعة بشرط وجودها» اى وجود تلك الحالة «العود الى الحالة الطبيعية» وعند حصولها ينقطع الحركة لانتفاء احد جزئيي علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة الطبيعية انما يكون بعد الخروج عنها فليست حركة الطبيعية مطلقا بل مبنية على القسرية ، مثاله اما في الاين فكالحجر المرمي الى فوق ، واما في الكيف فكالماء المسخن قسراً ، واما في الكم فكالذابل ذبولاً مرضياً .

ولقايل ان يقول : ماذكره المصنف انما يتم لو بين ان الحالة الملائمة للجسم منحصرة في كونه في مكانه الطبيعي اونحوه مما يوجب الحركة تركه ، ويمكن تقريره على وجه لايتوقف اتمامه على ذلك وهو ان يقال: الجسم اذا كان معه جميع مايلائمه لايتحرك اصلاً اذ الحركة هي لطلب ملائم ومالیس بملائم يستوى بالنسبة اليها وجوده وعدمه ، وعدم حصول الحالة الملائمة انما يكون بحصول حالة غير ملائمة فاذن حركة الجسم متوقفة على انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعة وسكونه متوقف على انضمام حالة ملائمة اليها فان قيل : لم لايجوز ان يكون الجسمية مقتضية للحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة وللسكون بشرط زوالها كما ذكرتم . قلنا : جميع

الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء فكون بعضها ملائماً و بعضها منافراً امر حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى الجسمية لان الجسمية متشابهة فى الكل فان قيل الطبيعة من حيث هى هى مشتركة فلا يكون ايضاً بعض الاحوال بالنسبة اليها ملائما وبعضها منافرا فنقول الطبيعة مشتركة لكن لا كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية بخلاف الطبيعة لاختلاف الطبايع فى الحقيقة ولئن قيل الطبايع وان كانت مختلفة بالحقيقة كل بالقياس الى افرادها طبيعة نوعية ، والكلام فيها فنقول : افراد كل طبيعة لا يختلف فى المقتضيات فان افراد الطبيعة الارضية متفقة فى اقتضاء المركز و افراد الطبيعة النارية متفقة فى اقتضاء المحيط و على هذا القياس .

«وكذا الكلام فى النفس بالنسبة الى الحركة الارادية» اى فى انها وحدها لا يكفى فى التحريك وذلك لان النفس ثابتة فمقتضاها ثابت والحركة الارادية ليست بثابتة فلا تكون مقتضى النفس وفى الحواشى القطبية ان هذا انما يتم فى النفوس الحيوانية اما فى النفوس الفلكية فلا يتم لان مقتضاها وهو الحركة الدائمة ثابت، اقول وفيه نظر لان الحركة سواء كانت دائمة او غير دائمة انما يكون حدوثها على سبيل التجدد فلم يكن ثابتة واذا لم يكن ثابتة بل متجددة فلها علة كذلك لما مر نعم هذا يرد على من استدل عليه بان النفس لو كانت مقتضية للحركة لدامت الحركة بدوامها وليس كذا وليس المذكور فى الكتاب ذلك . ولما ثبت ان النفس وحدها لا يكفى فى التحريك «فلابد من انضمام امر اليها ، وذلك الامر ليس هو التصور الكلى ، لان نسبته الى الجزئيات واحدة ، فلا يقع به واحد دون آخر ، بل امر آخر ينضم الى

التصور الكلى ليحصل الفعل الجزئى» وكيفية ذلك ان المسافة يشتمل لامحالة على امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية يتجزى المسافة بها الى اجزائها الجزئية فقاطع تلك المسافة بتخيل تلك الوصول الى آخرها اولا ثم يتخيل تلك الحدود واحدا بعد واحد وينبعث عن كل تخيل ارادة جزئية بقصد ذلك الحد ومع وصوله اليه يعنى الارادة ويتجدد غيره فيصير كل ارادة سببا لوجود كل حركة ووجود كل حركة سببا للوصول الى حد وكل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد معه وهكذا ، ثم الحال لايخلو اما ان ينقطع التخيل فينقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك كما فى الحيوانات اولاينقطع بل يتصل التخيلات متجددة على التوالى حسب اتصال المسافة ويتصل الارادات المنبعثة عنها فيستمر الحركة كما فى الافلاك .

«المبحث الثالث»

فيما منه الحركة و ما اليه ، قال رحمه الله :

«ومبدء الحركة ومنتهاها قد يتضادان بالذات» اى يتخالفان بالذات اذ التضاد لايكون الامع غاية الخلاف فيكون قوله «اماغاية الخلاف بينهما» مستدركا اللهم الاان يحمل على التضاد بحسب الشهرة «كالحركة من البياض الى السواد ، اولا مع الغاية كالحركة من الصفرة الى النيلية ، وقد يتضادان بالعرض» بالمعنى المقابل لما بالذات «اما لاجل عرضين لازمين كالمركز والمحيط فانهما لايتضادان لذاتهما لكون كل واحد منهما نقطة» والنقط متساوية فى الحقيقة «بل لعارضين عرض احدهما للمركز وهو كونه غاية البعد من الفلك والاخر للمحيط وهو كونه غاية القرب منه» و يستحيل انفكاك غاية القرب عن المحيط وغاية البعد عن المركز فيكونان عرضين لازمين لهما «اوغير لازمين كالحركة من جانب» اى من جانب من المسافة «الى آخر فان احدهما» اى احد الجانبين «مبدء والاخر منتهى و كونهما كذلك» اى كون احد الجانبين مبدء والاخر منتهى «ليس بالطبع» ليكونا لازمين «بل بالاتفاق» ولهذا لوكانت الحركة بالعكس صار المبدء منتهى والمنتهى مبدءا وايضا قديعرض للشيء الواحد كونه مبدء ومنتهى فلايكون التضاد بينهما بالذات لاتحاد الذات بل بالعرض والاعتبار كما فى الحركة المستديرة على ماقال :

«وكما فى الحركة المستديرة فان كل نقطة تفرض فيها فان الحركة

منها حرکة الیها فی مبدء ومنتهی لکن فی آنین لافی آن واحد» اذالنقطة الواحدة فی آن واحد امتنع ان یکون مبدء الحرکة ومنتهی لتلك الحرکة بعینها ضرورة بل انما یجوز ذلك فی آنین «فتلك النقطة واحدة بالعدد اثنتان بالاعتبار وذلك کاف فی کونها مبدءاً ومنتهی» اذلیس من شرط المبدئیة والمنتهائیة اثنینیة[1] کل بالذات بل الاثنینیة اما بالذات او بالاعتبار.

«و لمبدء الحرکة ومنتهاها ذات ، وعرض لهما ، انهما مبدء ومنتهی» فان الجسم اذا تحرك مثلاً من السواد الی البیاض فللسواد ماهیة وحقیقة فی نفسه ثم عرضت لها ان صارت مبدءاً لهذه الحرکة وللبیاض ایضاً ماهیة و حقیقة ثم عرضت لها ان صارت منتهی لهذه الحرکة .

«وهذان العارضان» اعنی کونه مبدء و منتهی «اذا اعتبرا بالقیاس الی الحرکة کان قیاس التضایف لان المبدء مبدءاً لذی المبدء» اعنی الحرکة «وبالعکس» ای ذو المبدء ذو مبدء للمبدء وکذا المنتهی منتهی لذی المنتهی وبالعکس «وان اعتبر کل واحد منهما» ای من العارضین «بالقیاس الی الاخر کان قیاس التضاد» لانهما امران وجودیان لایجتمعان فی شیء واحد من جهة واحدة وبینهما غایة الخلاف . «لا التضایف اذلیس کل من عقل مبدءاً عقل منتهی» اذ من الجائز ان یعرض حرکة ذات بذاته ولانهایة لها وکذلك لیس کل من عقل مبدء عقل منتهی ، وان من الجائز وجود حرکة ذات نهایة ولا بدایة لها والمتضایفان یجب ان تعقلا معا ولا العدم والملکة ولا السلب والایجاب لان ذلك یقتضی ان یکون احدهما عدمیا وکل واحد منهما وجودیین .

١ــ زی وزد : الاثنینیة .

«المبحث الرابع»
فيما فيه الحركة ، قال رحمه‌الله :

«والحركة تقع فى الكم والكيف والاين والوضع» اى قد ينتقل الموضوع من صنف من تلك المقولات الى صنف آخر على التدريج «اما فى الكم فالتخلخل والتكاثف والنمو والذبول ، اما التخلخل» اى الحقيقى «فهو ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يزداد عليه شىء» من الخارج «والتكاثف» اى الحقيقى «عكسه» وهو ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل شىء منه «كانتقال الماء من الجمود الى الذوبان» و هو مثال للتخلخل اذ الماء الجامد اذا ذاب زاد مقداره «وعكسه» اى انتقال الماء من الذوبان الى الجمود وهو مثال للتكاثف اذ الماء اذا نجمد انتقص مقداره «وكما تمص القارورة وتكب على الماء فيدخلها» فاما ان يكون دخول الماء لحصول الخلاء فيها ، ولان الجسم الكاين فيه ازداد حجمه بالمص ثم يزداد ويتكاثف عند صعود الماء ، او بسبب آخر ، والاول باطل لاستحالة الخلاء على ماقال : «وليس[٥٥] ذلك» اى دخول الماء «لحصول الخلاء فيها لاستحالته» فتعين الثانى بعد ابطال الاول وقال : «بل لان الجسم الكائن فيها ازداد حجمه بالمص» والا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء الذى فى

٥٥ـ زا وزه : كذلك .

داخلها بالمص «ثم برّد وتكاثف[1] بطبعه عند صعود الماء» لامتناع تداخل الجسمين و هذا الاستشهاد دال على التخلخل عند المص ، و على التكاثف عند الكب بعد المص و هو ظاهر الا ان فی ان القسم الثالث معلوم البطلان بالضرورة نظر على مالا يخفى .

«وهذه الحركة» ای التخلخلية والتكاثفية «انما عرضت للجسم لتركيبه من الهيولى والصورة» والهيولى لامقدار لها فی نفسها وما لامقدار له فی نفسه كان نسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة فالهيولى نسبتها الى جميع المقادير على السواء .

«فاذ استعدت الهيولى للمقدار الكبير خلعت الصغير ولبست الكبير و بالعكس» ای واذا استعدت للمقدار الصغير خلعت الكبير ولبست الصغير، فان قلت : الفلك مركب من الهيولى والصورة مع امتناع خلوه عن مقداره المعين قلت : هب لكن كون الهيولى غير متقدرة فی نفسها وكون المقادير اليها متساوى النسب لايفيد القطع بوجود التخلخل والتكاثف ، بل يقتضی تجويز تبدل المقادير عليها وازالة استبعاد من يستبعد ذلك ويقول العظيم لايصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متنفسة فتندمج او يتخلخل بعض الاجزاء وينفصل ، والصغير لايصير عظيما الا بالعكس على انا نقول : تبدل المقادير انما يلزم عند صيرورة الهيولى مستعدة لمقدار اصغر اواكبر ويمتنع ان يستعد هيولى الفلك لمقدار اصغر اواكبر لسبب تقاربها و فی الحواشی القطبية انه لامدخل للصورة فی هذه الحركة على ماهو المشهور من مذهب

١ــ مت وچايی : يبرد ويتكاثف .

الحكماء وفي انها للهيولى على ماهو مذهبهم نظر اقول لاحتمال ان يكون لامر آخر لانطلع عليه .

«واما النمو فهو ان يزداد الجسم» اى مقداره «بسبب اتصال جسم آخر» وهو الاجزاء الغذائية «به» اى بذلك الجسم النامى «على وجه يكون الزيادة مداخلة في الاصل مدافعة اجزاءه الى جميع الاقطار على[٥٦] نسبة طبيعية كما يكون في سن الحداثة» وهو الى قريب من ثلاثين سنة .

«والذبول عكسه» وهو ان ينتقص الجسم بسبب انفصال بعض الاجزاء عنه على التناسب «كما في المشايخ» وسن الشيخوخة من نحو من ستين سنة الى آخر العمر .

واعلم ان السمن والهزال فيهما ايضا ازدياد الجسم وانتقاصه على التدريج فينبغى اذا عدهما من اقسام الانتقال في الكم كالنمو والذبول وقول الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها يقبل التزيد والتنقص فخليق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف يدل على ان اقسام الكمية لاتنحصر في الاربعة المذكورة والا فلاوجه لكاف التشبيه وقد جعل المولى العلامة قطب الملة والدين الشيرازى رحمه الله فى شرحه للقانون السمن والهزال من اقسام الحركة الكمية اذ قال : واما الحركة في الكم فهى اما ان يكون الى الازدياد اوالى الانتقاص والتى الى الازدياد اما ان يكون لورود زيادة آخر وهو النمو والسمن اولا يكون كذلك وهو التخلخل ، والتى الى الانتقاص اما ان يكون بافناء شيء من المادة وهو الذبول او

٥٦ــ مت وچاپى : بنسبة .

انهزال اولايكون كذلك وهوالتكاثف ، وينبغي انيعلم انالمراد بالمادة فيقوله بافناءشيء من المادةالجسم لاالهيولى لاستحالة ذلك فيالهيولى وهم لايتحاشون عناستعمال ذلك فيالكتب الطبيعية .

«واما فيالكيف فكانتقال الجسم[٥٧] من البرودة الى الحرارة على التدريج وبالعكس فكانتقال الجسم من البياض الى السواد على التدريج و تسمّى هذه الحركة استحالة» ويجب ان يعلم انالحركة لاتقع في جميع الكيفيات بل انما يقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف نفسه لايشتد فانالسواد مثلاً لوكان يشتد يبقى ذاته مع الاشتداد وكلما كان يبقى ذاته معه فكان ينظم اليه سواد آخر فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد ففيالحقيقة المحل يشتد سواده بان يبطل عنه سواد ويحصل فيه آخر اشد منه و كذا في جانب الضعف فان الشديد يعدم و يحصل ما هو اضعف منه .

«واما فيالاين فكالحركة من مكان الى الاخر السماة بالنقلة» وهو ظاهر «واما فيالوضع فكحركةالكرة فيمكانه» لايقال : لاوجه لايراد الكاف لانالحركة الوضعيةمنحصرةفيحركة الكرة فيمكانها ، فالصواب انيقول : وهيحركة الكرة كماذكره استاذهفي اسرارالتنزيل لانا لانسلم انحصارها فيهالانحركة القاعد اذاقام وبالعكس حركة وضعيةاذليست كمية ولاكيفية وهما ظاهران ولا اينية لانكل متحرك حركة اينية لابد وان يخرج من مكانه والقاعد اذاقام اوالقائم اذا قعد لايخرج عن مكانه

٥٧ــ مت وچايي : الماء .

لانا لانسلم انها ليست اينية قوله لان كل متحرك حركة اينية فانه عندما يتحرك لابد وان يخرج من مكانه ممنوع ، لان الحركة المكانية وهي الاينية وهي التي تتبدل بها ايون المتحرك على معنى انه في كل آن ، في اين آخر لانه يكون في كل آن في مكان آخر وذلك لانك عرفت ان معنى قولهم ان في مقولة كذا حركة ان الجسم يتغير في صنف من تلك المقولة الى صنف آخر منها على التدريج بل لان الحركة الكرة التي هي المحدود على مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك الحركة في مكانه اولا مكان وحركة الرحى في مكانه وضعية وليست تلك الحركة حركة الكرة ، وليس كريا فالصحيح ماذكره المصنف لا ماذكره استاذه .

«فان بها يختلف نسبة كل[٥٨] واحد من اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنها على التدريج» واذا اختلفت النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهي الحركة في الوضع وفي نسخة بخط المصنف فان بها يختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها على التدريج و هو اولى لان في تغير نسبة اجزاء الكرة وضعية ، هوانه لولم يكن وضعية فاما ان يكون مكانية اوغيرها والثاني باطل بالضرورة اذلا اشتباه لها الا بالحركة الاينية والاول ايضا باطل لجواز ان لا يكون للكرة مكان كالمحدد فلا يكون حركته حينئذ في المكان وعلى تقدير ان يكون لها مكان كسائر الافلاك فانها لاينتقل بحركتها تلك من مكانها الى غيره بل انما يتغير نسبة اجزائها الى ماهو خارج عنها وهذه النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون حركة في

٥٨ـ مت وچاپی : نسبة اجزائها .

الوضع وهو المطلوب .

«واما الجوهر فلایقع فیه حرکة» ای لایجوز ان یزول الصورة الجوهریة عن نوع من الجسم ویحصل لمادته صورة اخری علی التدریج «لانه اذا زالت الصورة الجوهریة عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع» و یحصل نوع آخر لان الصورة الحاصلة بعد انعدام الاولی لایکون موافقة لها فی النوع لان المادة فی الحالتین یکون مستعدة حینئذ لنوع تلك الصورة فلها فی الحالتین استحقاق ذلك النوع الا انه یجوز ان یختلف استعدادها للعوارض المفارقة فلایزول عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد والاستحقاق بل انما یختلف عوارضها لصیرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر وقد فرضنا زوال تلك الصورة هذا خلف، فتعین ان یحصل لها صورة اخری مخالفة للزایلة فی النوع «فلایکون ذلك انتقالا» ای حرکة من صورة الی اخری لان الانتقال الی الصورة الاخری لایکون یسیرا یسیرا والالکان له ابتداء ووسط وانتهاء ، والصورة لایحصل حینئذ الا فی الانتهاء فیکون انمادة فی الابتداء والوسط بلاصورة هذا خلف ، بل دفعة لکن الانتقال الدفعی لایکون حرکة بل کونا وفساد والیه اشار بقوله :

«نعم المادة خلعت ولبست اخری وذلك کون وفساد» قال الفاضل الشارح : فی توجیه هذا الموضوع اذا زالت الصورة النوعیة او الجسمیة عن الجسم ینعدم ذلك النوع ویوجد غیره لانها مقومات له والمتحرك من شانه بقاء ذاته فی الحالین ولایمکن بقاء المتحرك وهو الجسم ههنا حال زوال صورته النوعیة او الجسمیة عنه فلایمکن وقوع الحرکة فیه ثم

اعترض عليه بان المتحرك ليس هو الجسم بل هو المادة وحدها غير موجودة فلايكون في الابتداء والوسط موجوداً بل معدوما وهو محال ، فلايصح عليها الحركة في الصورة وذلك بخلاف الحركة في الكيف فان الموضوع في وجوده غنى عن الكيفية ، وايضاً قوله الصورة الجسمية اذا زال عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره غير صحيح ، اذ لاينعدم ذلك النوع بانعدام الصورة الجسمية، بل ينعدم ذلك الشخص عند زوال الصورة الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه ، بل ذلك انما يكون في الصورة النوعية وهو ظاهر ، والحق ان انعدام الصورة الجسمية عند انعدام الخرق والالتيام ، انما يكون في آن كالكون والفساد فلهذا لايكون حركة في الصورة الجسمية

«واما بقية المقولات» وهي متى والاضافة والملك وان يفعل و ان ينفعل «فتابعة لمعروضاتها في وقوع الحركة وعدمها» اى اذا وقعت الحركة فيها والا فلا قال الشارح : المقولات الباقية هي المقولات النسبية و هي دائما عارضة لغيرها لايعقل قيامها بذاتها فهي تابعة للمعروضات فان كانت معروضاتها قابلة للحركة قبلت هي والا فلا ، قال : وانا ابيّن ذلك على التفصيل فان هذا غير كاف بل ينتقض بمقولتي الاين والوضع فانهما من الأمور النسبية فنقول : المتى لايقع فيه حركة فان لمتى متى آخر و هو محال والملك ان جعلناه هيئة احاطة الجسم بغيره المنتقل بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة لحركة الجسم المحيط فلايقع فيه حركة بالذات بل بالعرض وفيه نظر فان حركة المحيط في الاين يقتضي حركة الجسم في الملك وهي

حركة بالذات[1] للمحاط والتبعية لايخرجها عن كونها حركة ذاتية فان الحركة في الملك[2] تابعة للحركة في الكيف وهي حركة ذاتية وان جعلناه عبارة عن التملك للشيء لم يكن فيه حركة لانه مما يحصل في الان . اقول : من فسر الملك بالتملك للشيء ان اراد به كون الشيء مالكا لشيء فيكون من مقولة المضاف لان هيهنا ملكا وهو اضافة ومالكا ومملوكا وهما متضايفان وان اراد به الغنى الذي بعض معانيه لازم لهذا المعنى فهو ايضاً غير صحيح لان الغنى والاستغناء قد يراد به كون الشيء بحالة لايمكن له الانتفاع اصلاً بما يذكر انه غنى او مستغنى عنه ، كما يقال : هذا الحجر مستغن عن المسال اذ لايمكن له الانتفاع فليس هو بمقولة اصلاً ، وقد يراد به كون الشيء بحالة يكون الغاية المطلوبة من الشيء الذي يقال انه غنى عنه حاصلة بدون ذلك الشيء ، مثل من يكون صحيحاً في مزاجه وهيئة اعضائه واتصال اجزاء اعضائه فلايحتاج الى الادوية والمزورات التي يحتاج اليها المريض في هذه كلها او في احدها فيقال : لهذا الصحيح انه مستغن عن هذه الادوية والمزورات لان غاية هذين اعادة الصحة المفقودة وهي حاصلة بدون هذين فيكون غنيا عنها ، والمزاج من باب الكيف ، وكذا الصحة ، والهيئة من باب الوضع ، واتصال الاجزاء من باب المضاف ، وكذا الحصول وقد يراد به كون الشيء بحالة لايحتاج الى كسب صفة ، اما لان ذاته لايحتاج الى صفة زائدة عليها حتى لو تعرض كذلك لكان نقصاً كالواجب تعالى ،

---

١ – زى و زه : في الكيف وهي حركة بالذات .
٢ – زد وزه : في الكم .

واما لان ذاته فی اول وجودها یکون منعوتا بصفات کمال یحتاج هی الیها ولایمکن خلوذاته عنها اصلا ، فیکون هومستغن عن کسب تلك الصفات والاستغناء فی هذین ایضاً امر عدمی لیس من مقولة ، فاذن ظهران تفسیر مقولة الملك بالتملك غیرصحیح ، وان التعلیل الذی ذکره الشارح لعدم وقوع الحرکة فی التملك انما یصح اذا حمل التملك علی اول ما ذکرنا من المعانی .

قال : واما الاضافة فهی ایضاً من الامور التی تحصل فی آن فلا یقع فیه حرکة ، اقول حصول کل اضافة فی آن ربما لایسلمه الخصم فانه غیر بدیهی والمشهور ان المضاف ابدا عارض لمقولة من البواقی فتابع لها فی الاشتداد والنقص فاذا اضیفت الیه حرکة فذلك بالحقیقة لتلك المقولة وبالعرض ، فان الجسم اذا کان انقص مقابلة فاذا تحرك الی شدة المقابلة فتلك الحرکة انما یکون بحرکة مکانیة اووضعیة فالحرکة فیهما بالذات و فیه نظر ، قال : وکذا الفعل والانفعال فان انتقال الجسم من التبرد الی التسخن یستدعی طلب السخونة والتبرد یستدعی طلب البرودة فیکون حال طلبه للبرودة هی حال طلبه للسخونة وهو محال ، فلایقع فیه حرکة، اقول: تقریره علی الوجه المفسران انتقال الجسم من التبرد الی التسخن ان کان دفعة فلاحرکة وان کان لادفعة فلایخلو اما ان یکون التبرد باقیا وهومحال لان التبرد توجه الی البرودة والتسخن توجه الی السخونة ویمتنع کون الشیء فی حالة واحدة متوجها الی الضدین واما ان لایکون باقیاً فلم یکن الحرکة واقعة فی التبرد واما الذی یقال ان الشیء قد نقص اتصافه بالفعل یسیراً یسیراً

فذلك اما لان القوة تجوز يسيراً يسيراً ان كان الفعل بالطبع ، واما لان العزيمة ينفسخ يسيراً يسيراً ان كان الفعل بالارادة واما لان الالة تكل ان كان الفعل لها وفي جميع ذلك يتبدل الحال اولا في القوة او العزيمة او الالة ثم يتبعه التبدل في الفاعلية وفيه نظر .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«المبحث الخامس»
فی تقسیم الحرکة ، قال رحمه الله

«والحرکة اما واحدة بالشخص وهی انما یتحقق عند وحدة موضوعها» اذ لو تعدد موضوع الحرکة لزم تعدد الحرکة لان الحرکة القائمة باحد الموضوعین لایکون عین الحرکة القائمة بالموضوع الاخر «لاستحالة قیام مسافة الواحد بمحلین ، ووحدة زمانها» لان الجسم الواحد اذا قطع مسافة واحدة فی الزمان الاول ، ثم عاد فی الزمان الثانی لم یکن العائد هو الاول «لاستحالة اعادة المعدوم بعینه ، ووحدة مافیه» ای وحدة ما فیه الحرکة وهو المقولة «لانه یمکن ان یقطع متحرك مسافة ومع ذلك یستحیل وینمو بحیث یکون ابتداء هذه الحرکات وانتهاء واحداً» فاذن لابد مع وحدتهما وحدة مافیه لیکون الحرکة واحدة بالشخص .

«واما وحدة المحرك فغیر معتبرة» فی وحدة الحرکة ای وحدتها غیر مشروطة بوحدة المحرك «لان محرکا لو حرك جسما و قبل انقطاع تحریکه یوجد محرك آخر کانت الحرکة واحدة» مع ان المحرك متعدد فلو کان وحدة المحرك شرطاً لامتنع ذلك قیل فیه نظر ، لان المحرك الثانی اما ان یکون له اثر اولا فان لم یکن ، لم یکن محرکا وان کان فاما ان یکون اثره الحرکة التی وجدت وهو محال ، لاستحالة اعادة المعدوم بعینه ، واستناد الاثر الواحد الی مؤثرین تامین اوحرکة اخری فیقتضی تغایر الحرکة . واجاب الفاضل الشارح عنه بانا نختار الثانی من الشق الثانی

ولايلزم عدم الوحدة ، لانانريد بالحركة الواحدة الحركة المتصلة من المبدء الى المنتهى ، وهيهنا كذلك لان اثر الاول متصل باثر الثانى لايقال فيما ذكره الفاضل الشارح نظر لان الموجب لتلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا فهو ظاهر ، وان كان اموراً متعددة يلزم استناد الموجب الواحد الى موجبين تامين . لانانقول : لانسلم وانما يلزم ان لو لم يكن احدهما موجبا لاحد جزئيه والاخر للجزء الاخر المتصل به واما اذا كان فلا ، لايقال : لما كان احد الاثرين غير الاخر والاثر هيهنا هو الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لانانقول : لانسلم ذلك فان المراد بوحدة الحركة الشخصية للواحدة الاتصالية ، على مانص عليه الشيخ فى النجاة بقوله : ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هى بوجود الاتصال فيها واللازم مما ذكر حصول الانقسام فيها بسببها الى المحركين ومثل هذا الانقسام لايبطل الواحدة الاتصالية كما ان الحركة مع اتصالها يعرض لها انقسامات بحسب الشروق والغروب .

«ووحدة المبدء غير كافيه» اى فى وحدة الحركة «لان الجسمين قد يتحركان من البياض احدهما الى السواد والاخر الى النيلية» واذا كان كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدء فلم يكن كافية «وكذا وحدة المنتهى» اى غير كافية فى وحدة الحركة «لان الوصول اليه» اى الى المنتهى «قد يكون دفعة كانتقال الجسم من الغبرة الى السواد ، وقد يكون على التدريج كانتقاله من الخضرة الى النيلية ثم الى السوادية» واذا كان كذلك كان احدهما عين الاخرى مع وحدة المنتهى فلم يكن وحدة المنتهى كافية وفى الحواشى

القطبية فى ان الانتقال من الغبرة الى السواد دفعى نظر اقـول : وذلك لان المسافة التى سلكها المتحرك فى الكيفية امتداد اتصالى بين الحدين يمكن ان يوجد فيه مقاطع كما فى الحركة فى الاين والموجود فى كل مقطع نـوع بالقياس الى نوع آخر آخر اقرب اوابعد من احد الحدين واذا كان الامـر كذلك لايكون الانتقال من احد الحدين الى الاخر دفعة ، بل بوسايط و لقائل ان يقول: انتقال الجسم من الغبرة الى السواد مثلا اذا كان بواسطة فانتقال الجسم من تلك الـواسطة الى السواد ان كان السواد مثلا اذا كان بواسطة اخرى وهلم جرا الى مالانهاية له يلزم امتناع انتقال الجسم من الغبرة الى السواد ، لوجود وسايط غير متناهية بالفعل وان لم يكن كذلك بل ينتهى الجسم فى الانتقال الى واسطة يكون انتقاله منها الى السواد دفعة يكفينا فى لزوم المطلوب على انا نقول قوله :

و«وكذا وحدتهما» اى وحـدة المبدء والمنتهى غير كافية فى وحـدة الحركة «لان الانتقال من احدهما الى الاخر قد يكون بطرق مختلفة» كاف فى ذلك لانه اذا لم يكن وحدتهما كافية فوحدة احدهما اولى بان لايكون كافية . وفيه نظر لعدم لزوم المطلوب عند الانتهاء الى واسطة يكـون الانتقال منها الى السواد دفعة لان الكلام فى منتهى الحركة لا الانتقال مطلقا .

واعلم ان الغرض من ذكر ان وحدة المبدء والمنتهى ووحدتهما معا غير كافية مع لزوم ماتقدم به من اشتراط الامور الثلاثة هو ان يعلم ان وحدة المبدء و المنتهى ليست ملزومة لوحدة الامور الثلاثة بل الامر بالعكس

والیه اشار بقوله «نعم وحدتهما لازمة لوحدة الامور الثلاثة» .

«واما واحدة بالنوع» وهی الحرکات المختلفة بالعدد المتفقة بالحقیقة «وهی انما یتحقق عند وحدة مافیه الحرکة» بان یکون کلها فی مقولة «وما منه وماالیه» بالنوع او بالشخص وذلك بان یتحرك جسمان من المرکز الی المحیط اومن المحیط الی المرکز علی خط واحد اوعلی خطین اما اتحاد مافیه الحرکة فلان الحرکة من نقطة الی اخری بالاستقامة یخالف الحرکة منها الیها بالاستدارة بالنوع مع اتحادهما فیما منه وماالیه واما اتحادما منه وما الیه فلان الحرکة من السواد الی البیاض یخالف الحرکة من البیاض الی السواد مع اتحاد مافیه الحرکة .

«واما واحدة بالجنس» وهی الحرکات المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس القریب اوالبعید ، وهی انما یتحقق بوحدة مافیه الحرکة ای بالجنس قریبا اوبعیدا ، کحرکة جسمین احدهما من السواد الی البیاض والاخر من البیاض الی السواد ، فان هاتین الحرکتین واحدة بالجنس القریب لاتحاد مافیه الحرکة بالجنس القریب وهو الکیف المبصر و لو تحرك الاخر من الحرارة الی البرودة کانتا متحدتین بالجنس البعید لعدم اتحاد مافیه الحرکة بالجنس القریب بل بالجنس البعید ، وهو الکیف المحسوس .

التقسیم الثانی قال رحمه‌الله : «وایضا الحرکة اما سریعة وهی التی تقطع مسافة اطول» ای من مسافة حرکة اخری «فی الزمان المساوی» ای لزمانها «اوالاقصر» ای اوفی الزمان الاقصر من زمانها «اومسافة مساویة»

اى لمسافة حركة اخرى «فى زمان اقل» : واما بطئه وتعرفها[٥٩] من المذكور فى تعريف السريعة» وهى التى يقطع مسافة اقصر فى الزمان المساوى او الاطول اومسافة مساوية فى زمان اطول «والبطؤ ليس لتخلل[٦٠] السكنات» اى فى البطؤ كما زعم القائلون بالجزء «والا لكانت نسبة السكنات المتخللة[١] من حركات الفرس التى هى خمسة فراسخ فى يوم واحد كنسبة فضل حركات الشمس فى ذلك اليوم الى حركات الفرس» لان السكنات المتخللة بين حركات الفرس لكونها بازاء فضل حركات الشمس على حركات الشمس على حركاته مساويه له ونسبة احد المتساويين الى الشىء كنسبة المساوى الاخر اليه «لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركاته» بما لايعد ولايحصى «فسكنات الفرس ازيد من حركاته كذلك مع انا لانحس بشىء من السكنات[٦١]» اى من سكنات الفرس ونحس بحركاته فلو كان كذلك لكان الامر بالعكس بل سببه فى الحركات الطبيعية ممانعة المحروق وفى القسرية ممانعة الطبيعة اوضعف القوة القاسرة وفى الارادية اختلاف الدواعى اوممانعة الطبيعة اوممانعة المخروق[١] وممانعتهما معا .

التقسيم الثالث قال رحمه الله: «وايضا الحركات قد يكون مضادة وهى الداخلة تحت جنس واحد» قريب «كالسود» اى الحركة من البياض الى السواد «والتبيض» اى الحركة من السواد الى البياض فانهما داخلان تحت

٥٩ــ مت وزه : فتعرفها .

٦٠ــ چاپى وزد : لتخلخل ، المخلخلة .

١ــ چاپى ومت : المتخلخلة .

جنس واحد قریب وهـوالکیف المبصر واما تضادهما فلانهمـا معنیان وجودیان متشارکان فی الموضوع وبینهما غایة الخلاف ولامعنی للتضاد الاذلك وانما قال تحت جنس واحد لان الحرکات المختلفة الاجناس قـد یجتمع معافان المتحرك الواحد جازان یقطع مسافة ومع ذلك یستحیل و ینمو فان تعاندت فی بعض الاوقات فلیس ذلك لماهیتها بل لامور خارجة عنها وانما قیدنا الجنس الواحد بالقریب لان الحرکات الداخلة تحت جنس بعیدة قدلایکون متضادة فان الجسم الواحد قدیتسخن ویتسود معاً فـی زمان واحد وفی الحواشی القطبیة وهی الداخلة تحت جنس واحد شرط لاتعریف والصواب فی امثال هذه ان یعرف اولاً ثم ان کان ولابد من ذکر شیء آخر ان یذکر ان تضاد هذه الامور لایستلزم تضادها اقول و یمکـن الاعتذار عنه بانه لما ذکر قبل ذلك تعریف التضاد مطلقا علم من ذلك ان الحرکتین هما اللتان لایجتمعان ویصح تعاقبهما علی موضوع و بینهمـا غایة الخلاف فلذلك ماتعرض للتعریف ، وتعرض للشرط واعلم ان تضاد الحرکات لیس من حیث انها حرکات والالم یجتمع حرکتان البتة بل تضادها بسبب مایتعلق الحرکة به والامور التی یتعلق بها الحرکة ستة مامنه ، وما الیه ، ومابه ، وما فیه ، وماله ، والزمان ، ولیس فی شیء من ذلك مایصلح ان یکون سببا لتضاد الحرکات سوی مافیه وماالیه واما مابه وهوالمحرك فلقوله :

«وتضادها لیس لتضاد المحرکین» والالامتنع تضاد المحرکین مع عدم تضاد الحرکتین والتالی باطل «لان حرکة الحجر قسراً وحرکة النار

طبعاً غير متضادين» لاجتماع الحركة الطبيعية مع القسرية في الجسم المرمى من فوق الى اسفل بقوة «مع تضاد المحركين» وهما الطبع والقسر ، لايقال لانسلم التضاد بين القوة الطبيعية والقسرية لجواز اجتماعهما لانا نقول انحال لايخلو عن التضاد وعدم التضاد ، وعلى التقديرين يحصل المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادٍ انمع عدم التضاد بين المحركين حينئذ فلو كان تضادهما لتضاد المحركين لامتنع ذلك واما الزمان فلقوله :

«ولالتضاد الازمنة» والا لما عرض للحركات تضاد «لكونها غير مضادة» لانتفاء شرط التضاد وهو غاية التخالف لاتحاد ماهيتها «وبتقدير تضادها» اى تضاد الازمنة «فهي» اى الازمنة «عارضة للحركات وتضاد العارض لايوجب تضاد المعروض» فان السواد يضاد البياض مع عدم التضاد بين معروضيهما .

«ولالتضاد مافيه» والالماتحقق تضادها عند وحدة مافيه و اللازم باطل «لان الصاعدة تضادالها بطة مع وحدة الطريق» وكذلك التسود يضاد التبيض مع وحدة مافيه واما ماله وهو المتحرك فلان حركة الماء قسرا و حركة النار طبعا الى فوق غير متضادين مع تضاد المتحركين لايقال التضاد بينهما بالعرض لا بالحقيقة لانهما لايتعاقبان على موضوع واحد لانا نقول من الراس لوكان تضاد الحركتين لتضاد المتحركين لامتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المتحركين والتالي باطل لان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان المتحرك واحد وان فرض حجران لم يكن

ایضا بین المتحرکین تضاد لعدم التضاد بین الجواهر فان قیل لم لایجوز ان یکون تضاد الحرکات للحصول فی الاطراف فیها لان الحرکات الموجودة هی الحاصلة فی الوسط لا فی الطرف والیه اشار بقوله :

«ولا للحصول فی الاطراف والا لما کان بین الحرکات الموجودة» و هی التی بمعنی التوسط «تضاد» لانه اذا وصل المتحرک الی النقطة التی هی الغایة والطرف انقضت الحرکة ولما ذکر ان الاربعة من الستة المذکورة لیست صالحة لذلک ذکر ان ذلک للباقیین فقال :

«بل لتضاد مامنه[٦٢] ومالیه» جمیعا لالاجل مامنه فقط فان الحرکة من السواد الی الحمرة ومن البیاض الیها لایتضادان ولالاجل مالیه فقط فان الحرکة من الحمرة الی البیاض ومنها الی السواد لایتضادان فقوله «لالکونهما نقطتین بل لان احدیهما[٦٣] مبدء والاخری منتهی» اشارة الی جواب سئوال وتقدیر السئوال انه لوکان تضادها لتضاد مامنه ومالیه وجب ان یکون مامنه ومالیه متضادین واللازم باطل لان مبدء الحرکة الاینیّة ومنتهاها نقیضان غیر مختلفین بالماهیة والمتحد ان بالماهیة استحال ان یکونا متضادین . وتقریب الجواب ان یقال : الشرطیة ممنوع ان عنیت انه بحیث[٦٤] ان یکونا حینئذ متضادین بحسب ذاتیهما ومسلمة ان عنیت انه یجب ان یکونا

٦١ــ چاپی وزه : سکناته .
٦٢ــ چاپی وزد : مافیه .
٦٣ــ چاپی وزد : احمدها .
٦٤ــ زا وزد : یجب .

متضادين باعتبار الذى تعلقت الحركة بهما وهو كون احديهما مبدأ والاخرى منتهى ولكن لانسلم ان التالى باطل فان النقطة التى هى مبدء تضاد النقطة التى هى منتهى من حيث ان الاولى مبدء والثانية منتهى ولقائل ان يقول: الكلام فى ان تضاد الحركتين لتضاد مبدء هما ومنتهاهما والسائل يقول ان مبدء هما ومنتهاهما لا يتضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين ولا بحسب المبدئية لاشتراكهما فيها وكذا الكلام فى منتهاهما وما ذكرتموه فى هذا الجواب يقتضى ان مبدء كل حركة من حيث هو مبدء يضاد منتهاها من حيث هو منتهى وذلك لانزاع فيه. لايقال : لانسلم ان مبدءهما ومنتهاهما لايتضادان بحسب عروض المبدئية والمنتهائية لان النقطة التى هى مبدء تلك الحركة تضاد النقطة التى هى مبدء الاخرى من حيث ان الاولى مبدء تلك الحركة واثانية مبدء الاخرى وكذا الكلام فى المنتهى . لانا لانسلم ان النقطة التى هى مبدء تلك الحركة تضاد النقطة التى هى مبدء الاخرى من الحيثية المذكورة وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركتان متضادتين وهو اول المسئلة وقوله «والتوجه الى الاطراف» عطف على قوله بل لتضاد اى بل تضاد الحركات لتضاد مامنه ومااليه والتوجه الى الاطراف فان التوجه الى فوق تضاد التوجه الى تحت وبالعكس والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد مامنه ومااليه وهو الاطراف والجهات فيكون تضادها للتوجه الى الاطراف والجهات .

التقسيم الرابع قال رحمه الله «وايضا الحركة اما مستقيمة» وهى الواقعة على خط مستقيم «واما مستديرة» وهى الواقعة على خط منحنى لاعلى خط

مستدير على ماقيل والالم ينحصر في هذه الاقسام لان الخط المستدير في عرفهم مايوجد في جهة تقعيره نقطة يتساوى جميع الخوط المستقية الخارجة منها اليه بخلاف المنحني فانه يكون كذلك وقد لايكون ومنه يظهر ان الاصوب ان يقال : اما مستقيمه واما منحنية .

«واما مركبة منهما كحركة العجلة» فانها يقطع مسافة مستقيمة وتدور دوائر على نفسها ، وكحركة الكرة المرمية المدحرجة ويسمى هذه الحركة تولية وفي الحواشي القطبية واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة قد يكون مستقيمة وقد يكون مستديرة وقد يكون مركبة منهما على مافي الملخص لان الحركة لاتخلو عنها فان الحركة الكيفية خارجة عنها اقول هذا تقسيم للحركة الاينية لالمطلق الحركة والحركة الاينية لاتخلو عنها وايضا في الحواشي القطبية في كون حركة العجلة حركة واحدة نظر ولو سلم يلزم تميزها من الاقسام مايقال : مثلا الحركة اما في الاين اوفي الكيف اومركبة منهما وقس الباقي عليه اقول النظر ان حركة العجلة انما يكون حركة واحدة لو لزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة فيها هيئة وحدانية بها حصلت حركة مركبة منهما وهو غير معلوم بل هو كاجتماع النقله والاستحالة في جسم واحد ، واما لزوم غيرها من الاقسام فممنوع لان التقسيم للحركة الاينية لالمطلق الحركة على مامر .

«قال الشيخ : ان بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكون» ذهب المعلم الاول والشيخ الى امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينهما سكونات وبينا بذلك كون الحركة التي هي علة الزمان ومنعية

دورية كما سيجيء والتخصيص بالصاعدة والهابطة لاوجه له الا التوضيح.

«لان الميل الموصول الى ذلك الحد موجود حالة الوصول لوجوب وجود العلة التامة مع وجود المعلول والوصول آني» في الوجود «والا لكان عند وصول الجسم الى احد جزئيه» اي جزئيي الحد او جزئيي الزمان والاول اظهر هكذا في الحواشي القطبية «غير واصل فلا يكون الوصول وصولا» وتقريره لو كان الوصول زمانيا لكان حال الوصول منقسما بانقسام ذلك الزمان فينقسم الحد بانقسام حال الوصول فعند وصول الجسم الى احد جزئيي ذلك الحد لا يكون واصلا بل يكون وصوله عند وصوله الى الجزء الثاني ايضا فلا يكون الوصول وصولا هذا خلف . وفي الحواشي القطبية ذلك ممنوع لان الخصم لا يسلم حصول الوصول اقول وتوجيهه ان يقال: ان اراد بكون الجسم عند وصوله الى احد جزئيه غير واصل انه لا يكون واصلا الى ذلك الجزء فهو ممنوع وان اراد به انه لا يكون واصلا الى ذلك الحد فهو مسلم لكن لا نسلم لزوم كون الوصول غير وصول حينئذ بل اللازم كون الواصل الى جزء الحد غير واصل الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير للكل والوصول الى احد المتغايرين غير الوصول الى المغاير الاخر.

«فذلك الميل موجود في ذلك الان، واللاوصول ايضا آني» ولا يقدح حينئذ فيه استمرار اللاوصول الى حين ما يصل الجسم المتحرك مرة ثانية الى ذلك الحد لان الامور الواقعة دفعة على قسمين منها ما يستمر في الزمان الذي طرفه ذلك الان ومنها ما يستمر زمانا البتة، لا يقال اللاموصلية عبارة عن كون الجسم مفارقا لذلك الحد او متحركا عنه والمفارقة و التحرك

لايكـون آنياً لان اللاموصلية ليست عبارة عن المفارقة والتحرك بـل عن زوال الموصلية وانه دفعي لازماني .

«فالميل الموجب له ايضاً موجود في ذلك الان ولايجتمان في آن واحد» لاستحالة اتحاد آني الوصول واللاوصول لاستلزامه اجتماع الميلين المختلفين في جسم واحد في آن واحد على ماقال «لامتناع ان يجتمع الميل الى الشيء مع الميل عنه في آن واحد بل في آنين فبينهما زمان يسكن فيه الجسم» لانه لوكان متحركا في ذلك الزمان لكان متحركا لاالى الحد ولا عنه وهو محال «والا» اي وان لم يكن بينهما زمان «لزم تتالي الانات» وهو محال لاستلزامه الجزء وقالوا وهـذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها يقتضي الحركة الى الجهة الملائمة لها وهذا السكون لايلائمها لانه في الحيز القريب بل الميل القسري كما افاد قوة التحريك الى الحـد المعين كذلك افاد قوة التسكين في ذلك الحد ثم الطبيعة بشرط السكون في ذلك الحد يحدث في ذلك الجسم بعد ذلك ميلاً ومدافعة الى جهة السفل فيحدث الحركة اليه اقول الاشبه ان هذا السكون قسري والقاسر امتناع تتالي الانات اذ الضرورات الطبيعية مثل ضرورة الخلاء وغيرها كثيراً مـا يقتضي امورا يستبعدها العقل «وفيه نظر» من وجهين وتوجيه الاول ان يقال : اي شيء[٦٥] اردتم بانقسام الحد بانقسام زمان الوصول ان اردتم الانقسام بالفعل فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لوكان زمان الوصول منقسما بالفعل وهو ممنوع ، وان اردتم به الانقسام بالقوة فهو مسلم،

٦٥ـ زا وزه : ان اردتم .

ولكن لانسلم انه حينئذ يكون له جزء يصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عند وصوله اليه واصلاً وغيرواصل واليه اشار بقوله :

«لجواز ان يكون» اى الحد اوالزمان على ما فى الحواشى القطبية «منقسما بالقوة لابالفعل» و فى الحواشى انه انما قيد الانقسام بالقوة ولم يقل لجواز ان لايكون منقسما اصلا ، لان البديهة حاكمة بان الحد اذا لم يكن منقسما اصلا وصول الجسم اليه يكون آنيا فكان المنع قريبا من المكابرة. والاولى ان يفسر الحد بماذكرنا ويدعى كون الوصول واللاوصول آنيا ويتمسك فى بيانه بالبديهة . وتوجيه الثانى ان يقال : سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول آنى لكن لانسلم استحالة ان يكون بين الانين زمان قوله لاستلزام تتالى الانات الجزء وهومحال . قلنا ان اردتم استلزامه اياه فى الخارج فهو ممنوع لان التتالى انما يستلزم وجود الجزء فى الخارج ان لوكان الان موجودا فى الخارج وهوممنوع وان اردتم استلزامه اياه فى الذهن فهومسلم ولكن لانسلم استحالة وجود الجزء فى الذهن اذالمستحيل وجوده فى الخارج لافى الذهن واليه اشاربقوله :

«لان التتالى انما يستلزم الجزء ان لوكان الان موجودا فى الخارج و هوممنوع» وفى نسخه مقروة على المصنف لان التتالى انما يلزم ان لوكان الان موجودا فى الخارج وهوممنوع وتقريره ان يقال لانسلم استحالة ان لايكون بين الانين زمان قوله والايلزم تتالى الانات وهومحال قلنا ان اردتم بلزومه فى الخارج فهوممنوع لانه انمايلزم فى الخارج ان لوكان الان موجودا فى الخارج وهوممنوع وان اردتم بلزومه لزومه فى الذهن

فهو مسلم ولکن لانسلم استحالته اذالمستحیل تتالی الانات فی الخارج لافی الذهن .

«واحتج الامام علیه» ای علی ان بین کل حرکتین صاعدة وهابطة سکون «بان القوة القسریة غالبة فی اول الامر علی الطبیعة» لحصول مقتضی القسریة دون مقتضی الطبیعیة «وهی» ای القوة القسریة «لایزال تضعف بمصاکات الهواء المخروق وینتهی» وفی بعض النسخ ولابد وان ینتهی «بالاخرة الی حد المعادلة ، فهناك یجب[٦٦] السکون ، ثم یضعف القسریة ویستولی الطبیعیة وینزل الحجر» وفیه نظر لجواز ان یکون المعادلة فی آن ویمتنع وقوع السکون فی الان .

«لایقال لووجب السکون بینهما یلزم وقوف الحجر النازل علی تقدیر ملاقاته الخردلة الصاعدة[٦٧]» لوجوب سکونها علی ماذکرتم وهو محال لامتناع ان یقاوم الخردلة الحجر النازل سیما اذا کان رحی .

«لانا نقول الخردلة ترجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزول الحجر[٦٨] فیکون الملاقاة محال» لایقال لووجب السکون بینهما وجب ان لایرجع الخردلة بمصادمة الهواء فاذن یلزم الملاقاة لانا نقول اذا اردتم ان الخردلة لایرجع علی هذا التقدیر الی ان یصل الحجر النازل الیها ویلاقیها فی ذلك الزمان الذی یجب السکون فیه فهو ممنوع واذا اردتم ان الخردلة لاترجع

٦٦ــ زا وزد : بحسب .

٦٧ــ جایی : + فی الحالة التی یجب وقوف الخردلة .

٦٨ــ جایی : + قبل وجوب وقوفها .

على هذا التقدير الى ان ينتهى الزمان الذى يتحقق السكون فيه فهو مسلم لكن لانسلم الملاقاة حينئذ وعلى تقدير الملاقاة فلانسلم وقوف الحجر لانقضاء ذلك الزمان عند وصول الحجر النازل الى ذلك الحد وفى الحواشى القطبية هذا الجواب ضعيف لانه لايتمشى فيما اذا كان الملاقى للحجر النازل مالايرجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزوله اقول ويمكن ان يجاب عنه بمنع استحالة وقوف الحجر على تقدير ملاقاته مالايرجع بمصادمة الهواء المتحرك لجواز ان قاوم الحجر، قال عز الدولة فى شرحه للتنويحات ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه آخر وهو ان الخردلة لم تصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية وكلامنا فيما بلغ المتحرك الى غاية حركته واقول لو صح هذا الجواب يلزم بطلان ماهو الفرض من اثبات زمان سكون بين الحركتين المختلفتين اثباته وهو ان الحركة الحافظه للزمان ليست هى المستقيمة لانه حينئذ لايلزم من العود قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان يعرف بالتأمل .

والمصنف اورد وجها آخر جدليا وهو قوله : «وبتقدير فرضها» اى فرض الملاقاة «يلزم وقوف الحجر وان كان محالا لان المحال جاز ان يلزمه المحال» وتوجيهه ان وجوب السكون بين حركتيه انما يستلزم وجوب وقوف الحجر فى الجو على بعض التقادير والفروض وهو تقدير الملاقاة لامطلقا واذا كان كذلك فاستحالة الوقوف انما ينتج استحالة السكون لو كان استحالة الوقوف مطلقا اوعلى ذلك التقدير وذلك ممنوع فان المحال فى نفس الامر جاز ان لايكون محالا على التقدير محال فان التقدير المحال جاز ان يستلزم

المحال والحق ان وقوف الحجر في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية يقتضي اموراً يستبعدها العقل كضرورة الخلاء وتلازم السطوح .

التقسيم الخامس قال رحمالله : «وايضا الحركة قديكون بالذات وهي التي تعرض للجسم بغير واسطة عروضها لغيره فان كانت لقوة في غيره فهي القسرية» كحركة الحجر الى فوق «والا فالارادية[٦٩] ان كانت مع الشعور» بما يصدر عنه كحركة الحيوان «والطبيعية ان لم تكن» اى مع الشعور كحركة الحجر من اعلى الى اسفل وكحركة النبات في الاقطار الثلاثة .

«وقديكون بالعرض وهي التي تعرض له» اى للجسم «بواسطة عروضها لغيره كحركة الجالس في السفينة» وفيه نظر لانه لايتناول حركة الصور والاعراض بالعرض ولو بدل الجسم بالشيء لعم عبارة اخرى الحركة اما بالذات وهي التي لايكون الشيء قابلا لها بذاته بل بتوسط قابل آخر وقدظن بعضهم ان الحركة القسرية هي حركة بالعرض وليس كذلك لان فاعلها وان كان من خارج لكن الجسم قبلها بذاته لا بتوسط قابل آخر بخلاف الحركة العرضية .

«والسكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك» وبهذا القيد احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة عنها لكن ليس من شانها الحركة فاذن التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة واعلم ان المشهور ان السكون يقابله الحركة عن المكان لا اليه، والحق انه مقابله الحركة الى المكان

٦٩ــ چاپی وزد : والافهی الارادية .

ايضا على ماقال «ويقابله الحركة عن المكان واليه» لان السكون يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان عما من شأنه ان يتحرك اليه كما يصدق عليه انه عدم الحركة عن المكان عما من شأنه ان يتحرك عنه وفى الحواشى القطبية ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الاينية وفى الوضعية يقال: عن وضع واليه وقس الكمية والكيفية عليهما .

«وقد يطلق السكون على حصول الجسم فى المكان فى اكثر من زمان واحد» وفى الحواشى القطبية لاطايل فى هذه العبارة فالاولى ان يقال: على حصول الجسم فى المكان فى زمان قال الشارح رحمه الله: انهم ارادوا بالزمان فى تعريف السكون الآن الذى لاينقسم اقول : اذا كان الامر كذلك يكون الامر بالعكس «فهو من مقولة الاين» وهو ظاهر .

«المبحث السادس»
«فی‌وجودالزمان»

قال رحمه‌الله : «والزمان موجود لانانعلم بالضرورة انهیهنا وقتاهو حاضر وماض» الصواب هومستقبل وماض لمامر غیرمرة «ولیس[1] عدمیا لقبوله الزیادة والنقصان» ولاشیء من‌العدم کذلك اماالصغری فلقوله : «ضرورة انزمان‌الحرکة الی نصفها اقل من زمانها الی‌آخرها ولانه اذا تحرك جسمان فی مسافة علی مقدارمن السرعة لکن‌ابتدأ احدهما بعد الاخر وترکا معافان زمان‌الثانیة اقل من‌زمان الاولی» واعلم انه لافائدة فی‌التقیید ، بقوله : علی مقدارمن السرعة لانه لماکان ابتدأ احدهما بعد الاخر وترکهما معاکان زمان‌الثانیة اقل من‌الاولی سواء کانتا علی مقدار واحدمن‌السرعة اولم‌یکن واماالکبری وهی «ولاشیء من‌العدم کذلك» فظاهرة وفی‌ان‌العدمی لایکون قابلاً للزیادة والنقصان نظرلان‌من‌الساعة الی الابداکثر من‌الغدالی الابدمع انهما معدومان .

«لایقال : لوکان الزمان موجوداً فانکان مستقراً کان‌الموجود فی زمان الطوفان موجودا فی الحال ، وانکان منقضیاً[2] کان بعض اجزائه قبل‌البعض قبلیة‌لاتجامعه» هذا احترازعن‌اجزاء‌المسافة فان‌بعض‌اجزائهما قبلیة تجامعه .

١ــ مت وچاپی : لیس هو .
٢ــ چاپی وزد : متقضیاً .

«والقبلية التى لاتجامع الشيء زمانية فللزمان زمان آخر» و فى الحواشى القطبية قوله كان موجودا اى من الزمان والا لكانت الملازمة ظاهرة البطلان ومع ذلك الملازمة ممنوعة ، لجواز ان تكون مستقرا زمان وجوده ثم ينعدم اولا يلزم من الاستقرار ان يدوم ابداً اقول : ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشيء هو انه اذا فرض له جزء ان مثلا كانا بحيث يوجدان معا كالجسم والسطح والخط فلو كان الزمان الذى هو مقدار متصل من[٢] الازل الى الابد عندهم موجودا مستقرا لكانت اجزاؤه المفروضة موجودة معا فكان الماضى والمستقبل منه موجودين مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضى عند وجود الحاضر على تقدير الاستقرار و اذا كان الماضى موجوداً مع الحاضر كان الموجود من الحوادث فى الماضى موجود مع الموجود من الحوادث فى الحاضر فكان الطوفان موجوداً مع الحوادث الموجودة فى الحال و البديهة يشهد ببطلانه .

«لانا نقول : لانسلم» انه لو كان بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لاتجامعه يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم ان لو لم يكن القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها لالزمان وان كان للاشياء الزمانية بحسب الزمان كما ان قبول الانفصال للمادة بذاتها وللاشياء المادية بسبب المادة واليه اشار بقوله لانسلم «وانما يلزم ذلك» اى كون القبلية التى لاتجامع البعدية زمانية «ان لو لم يكن القبل زمانا اما اذا كان زمانا فلا» لان القبلية التى بهذه الصفة تلحق

١ــ زاوزى : والازل .

الزمان لکون ذاته المتجددة المتقربة صالحة للحوقها بها لاالشیء آخر ویلحق الشیءالذی هو غیرالزمان لالذاته بل لوقوعه فیزمان هو قبل زمان للاخر فاذن لایلزم من کون بعض اجزاءالزمان قبلالبعض قبلیة لاتجامعالبعدیة انیکون للزمان زمان آخرقال المصنف بلاللازم منه ازلیة الزمان علی ماقال : «فاللازم منه انیکون قبلکل زمان زمانلاالی نهایة» وفیالحواشی القطبیة ماذکره المصنف لاتوجیه مع انه غیر لازم مماذکر کونالزمان ازلیا اقول ولایخفی ایقوله وانما یلزم ذلك انلو لمیکن القبل زمانا علی ماوجهنا شرحه نعم ماادعی انه غیرلازم لاحتمال انیکون بعض اجزاءالزمان قبلالبعض قبلیة لاتجامعه ولایکون تلك القبلیة زمانیة ومع ذلك لایکون قبلکل زمان زمانلاالی نهایة بل له ابتداء .

«لایقال : الزمان واجب لذاته لانهلوفرض عدمه کان[۷۱] فرضعدمه بعد وجوده بعدیة لاتجامعه فیکون زمانیة فبعد عدمالزمان زمان آخر» فاذن فرض عدمه یستلزم المحال وما هذا[۱] شانه فهوواجب لذاتهفالزمان واجب لذاته .

«لانا نقول : استلزام فرض عدمهالمحال ممنوع بلالمستلزم ایاه فرض عدمه بعد وجوده» ولایلزم منااستلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال استلزام فرض عدمه مطلقا «وماهذا شانه لایجب[۷۲] ان یکون

۷۱ــ چاپی : لکان .
۱ــ زاوزد : ومابهذا .
۷۲ــ چاپی خل : لایجوز .

واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع» والامرفيه كذلك كماسيجيء «هكذا ذكره الاستاذ» وهوالام العلامة اثيرالدين الابهرى طاب ثراه «وفيه نظر لانه لماسلم الصغرى والكبرى» وهمالوفرض عدمه لكان عدمه بعدوجوده بعدية لاتجامعه ولوكان عدمه بعد وجوده بعدية لاتجامعه لكان بعد عدم الزمان زمان آخرالذى هوالمحال «لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المحال» وهوان بعد عدم الزمان زمان آخراقول : استاذه مامنع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير ولزوم المدعى على آخر وتقديره انيقال : اى شيء اردتم بقولكم لوفرض عدمه مطلقا لكان عدمه بعد وجوده فهو ممنوع وان اردتم انه لوفرض عدمه بعد وجوده ، لكان عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن اللازم حينئذ استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال وما هذا شانه لايجب انيكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع وكلامه فى التنزيل صريحا يدل على ذلك اذقال: لانسلم انه اذافرض عدمه كان عدمه بعد وجوده فيكون المحال لازما من عدمه بعد وجوده ، ولانسلم ان مايلزم المحال من عدمه بعد وجوده يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع هو لايلزم من استحالة انقطاعه كونه واجبا لذاته ، نعم كلامه يشعر من حيث المفهوم بان مايستلزم من عدمه المحال ، فهو واجب لذاته وهو غيرلازم فان عدم المعلول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته و فيه ايضا بحث ذكرته فى غير هذا الكتاب ولمّا اعتقد المصنف حقية ما اورده على الجواب الذي ذكره استاذه ذكرله جوابا آخر فقال :

«والاولی انیقال : لانسلم انفرض عدمه بعد وجوده بعدیةزمانیة، فانالبعد والقبل لوکان هوالزمان اوعدمه لایلزم انتکون البعدیة والقبلیة زمانیین ، نعم لوکان غیره یلزم[٧٣] ذلك» و تحقیقه ماذکرناه آنفا.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٧٣ــ چاپی : لزم ذلك.

«المبحث السابع»

فی ان الزمان مقدار الحرکة وما یتعلق به

قال رحمه الله تعالی : «وهو» ای الزمان «مقدار الحرکة لانه لقبوله الزیادة والنقصان کم ، ولیس منفصلاً والا لترکب من الوحدات الغیر[٧٤] المنقسمة وهو مطابق للحرکة المطابقة للمسافة» ای للمسافة التی علیها الحرکة «فالمسافة مرکبة من اجزاء لا یتجزی بل مقداراً» لانحصار الکم فیهما «ولیس قار الذات والا لکان الموجود فی الامس موجودا فی الحال، ولیس مقداراً لهیئة قارة لان مقدار القار قار» والا لزم تحقق الشیء بدون مقداره .

«فهو مقدار لهیئة غیر قارة والهیئة الغیر[٧٥] القارة هی الحرکة» فان الحرکة تمتنع ثباتها لذاتها فالزمان مقدار الحرکة وهو المطلوب و فیه نظر لان اللازم من کونه قار الذات کون الموجود فی الامس موجود مع الموجود فی الحال کما مر لا کون الموجود فی الامس موجودا فی الحال لان المعنی الاول ملزوم للثانی بالضرورة بل لانا لا نسلم انه قابل للزیادة والنقصان بالذات حتی یلزم ذا یکون کما ، فانه لا بد له من دلیل .

٧٤ــ چاپی وزد : غیر المنقسمة .

٧٥ــ چاپی وزه : غیر القارة .

«ولا بداية له[٧٦]» اى للزمان «والا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لاتجامعه وهي الزمانية فقبل كل زمان زمان ولانهاية له» والالكان عدمه بعد وجوده بعدية لاتجامعه وهي الزمانية فبعد كل زمان زمان واليه الاشارة[٧٧] بقوله : «لهذا بعينه وفيه المنع المذكور» وهوانا لانسلم ان عدمه قبل وجوده اوبعد وجوده قبلية اوبعدية نهائية ، وانما يلزم ذلك ان لولم يكن القبل اوالبعد عدم الزمان اماذاكان فلاقال الشارح: الاولى ان يقال لانسلم ان التقدم هيهنا يجب ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان يتقدم هذاالنوع من التقدم بغيرواسطة الزمان وعندهم بان اجزاءالزمان مقدم بذاتها فاستغنت عن الزمان مندفع بامرين : الاول اذا جازفي بعض الموجودات وجودالتقدم من زمان جاز في الباقي، الثاني ان اجزاءالزمان متساوية في الحقيقة فيمتنع وصف بعضها بالتقدم، بذاته على الباقي، وفيهما نظر ، اما في الاول فظاهر لانا لانسلم انه اذاجاز في بعض الموجودات ذلك جاز في المادة قبولها الانفصال لابتوسط مادة، ولم يجز ذلك في الباقي ، واما في الثاني فاظهر لان تساوي اجزاءالزمان في الحقيقه لايمنع وصف بعضها بالتقدم بذاته اى بنفسه لابتوسط زمان على الباقي لجواز وصف البعض بذلك يقتضيه ولعل الشارح فهم من التقدم بذاته ان ذاته يقتضي التقدم وهوليس بصواب بل معنى تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لابزمان لكن بالنسبة الى الآن الدفعي فان الاقرب من اجزاءالماضي اليه بعدوالابعد

٧٦ــ چاپی : لها ای للحركة والالكان .

٧٧ــ چاپی وزا : واليه اشار بقوله .

قبل" والاقرب من اجزاء المستقبل اليه قبل "والابعد بعد" ولان اعتبار القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن والزمان الذى حواليه يلزم من شانه اجزاء الزمان وعدم اولوية بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية لزم الترجيح من غير مرجح اذذاك ليس نظراً الى ذات الزمان بل الى غيره و هو الآن والزمان لما لم يكن له بداية ولانهاية .

«فهو دائم الوجود على سبيل الانقضاء والتجدد ولابد له من حركة حافظة وهى ليست عنصرية لانها منقطعة[1]» ولاشيء من الحافظ للزمان كذلك اما الكبرى فظاهره واما الصغرى فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبت الى غير النهاية بلا تعاود لزم وجود ابعاد لانهاية لها وقد سبق بطلانه وان ذهبت الى غير النهاية بالتعاود اولم يذهب الى غير النهاية بل تقف لزم انقطاعها اما على الثانى فظاهره واما على الاول فلما مر ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون واعترض عليه الشارح بانه لم لايجوز ان يكون مقدار الحركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصر ابتدأ عنصر آخر فى التحريك فانهم لم تقم لهم دلالة على انه يجب ان يكون مقدار انحركة جسم واحد لايقال انه عرض فلايقوم بمحلين لانا نقول انما يلزم ان لايقوم بمحلين لو كان عرضا واحدا ونحن نمنع من وحدته لما بينا من عدم استقرار اجزائه وهو منع جدلى يمكن الجواب عنه بان حركة العنصر الآخر ان كانت طبيعية الى حيزه الطبيعى كانت فى ابتدائها ابطأ وان كانت قسرية كانت فى ابتدائها اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطؤ اخرى .

١ــ مت وچاپى : منقطعة بل فلكية .

«وهي» اي الحركة الحافظه للزمان «اسرع الحركات لان به[1]» اي بالزمان «يقدر جميع الحركات» لان نسبته الى الحركات نسبة خشبة الذراع الى المذروعات «ولاشيء غير الاسرع كذلك» اي مقدر لجميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقداره اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان مامقداره اعظم لايكون مقداراً لمامقداره اقل بل الامر انما يكون بالعكس.

«فهي» اي الحركة الحافظة «اذن الحركة اليومية التي بها يتحرك جميع الاجرام السماوية» اذهي اسرع الحركات .

«واما الآن فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل» به ينفصل احدهما عن الاخر فاذن هو فاصل بهذا الاعتبار واصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضي والمستقبل به يتصل احدهما بالآخر ونسبته الى الزمان كنسبته الى الخط الغير المتناهي من الجهتين فكما انه لانقطة فيه الا بالفرض فكذلك لاآن في الزمان الا بالفرض والا يلزم الجزء على ماقال :

«ولاوجود له في الخارج والا لكان في الحركة جزء لايتجزى ، و قديقال : الآن على الزمان الحاضر وهو بهذا التفسير قابل للانقسام» لان كل زمان قابل للانقسام ماضيا كان او حاضرا او مستقبلا وفيه نظر اذ ليس لها زمان حاضر حتى يطلق عليه الآن على الزمان القليل الذي عن جنبتي الان وهو زمان بعضه ماض وبعضه مستقبل .

١ــ مت وچاپي : لان بها .

«المبحث الثامن»

«في الميل والاعتماد»

قال رحمه الله تعالى : «ونجد في الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا مدافعة صاعدة ، وفي الثقيل المسكن في الجو قسراً مدافعة هابطة مغايرة للحركة» ضرورة وجودها في المثالين بدون حركة «و هي الميل» وتسميه المتكلمون اعتماداً «وهو طبيعي كما في الحجر المنحدر وقسري كما في الحجر المرمي الى فوق، ونفساني كما يعتمد الانسان على غيره» ووجه الحصر ان الميل اما ان يكون انبعاثه من طبايع الجسم اومن تأثير غيره فيه والمنبعث من طبايع الجسم اما ان يكون انبعاثه من نفس جسم ذي ارادة اوغير ذي ارادة .

قال الشارح رحمه الله : تمثيل الميل النفس الانساني باعتماد الانسان على غيره ليس بجيد لان ذلك الميل الحادث في الغير قسري وهو سهو منه لان التمثيل انما هو بالميل المنبعث عن طبايع الانسان بالارادة عند الانطباع لا بالميل الحادث في ذلك الغير بالقسر عند الاعتماد وهو في غاية الظهور.

«ولا ميل» اي الطبيعي «في الجسم» اي العنصري اذ لا ميل مستقيما في الجسم «وهو في حيزه الطبيعي» ليصح والا فالجسم في حيزه قد يكون فيه ميل قسري على الاستدارة مثلاً كالحجر المدحرج على الارض وارادي ايضا كما في الافلاك «والا لكان منه أواليه والاول باطل لاستحالة ان

یکون المطلوب بالطبع متروکا بالطبع ، وکـذا الثانی لامتناع تحصیل الحاصل ، ولایجتمع المیل الطبیعی مع القسری» ای کلاهما بالفعل الـی جهتین مختلفتین اویجوز اجتماعهما فی الجسم اذا کان احدهما بالفعـل والآخر بالقوة کمافی الحجر المرمی الی فوق وکذلك یجوز اجتماعهما فی الجسم بالفعل اذاکانا الی جهة واحدة کما فی الحجر المرمی الی اسفل وذلك ای استحالة اجتماعهما بالفعل الی جهتین مختلفتین «لاستحالـة المدافعة الی الشیء» ای بالفعل «مع المدافعة عنه» ای بالفعل فی زمان واحد ضرورة وفی الحواشی القطبیة فی استحالته نظر وذلك لان المستحیل اجتماع المدافعتین اوالقسریتین من قاسر واحد ، اما اذاکانت احدیهما طبیعیة والاخری قسریة اواختلف القاسران فلاواقول اجتماع المدافعـة الطبیعیة مع القسریة انما یصح اذاکان احدیهما بالقوة والاخری بالفعـل اوکان کل واحد منهمالکن الی جهة واحدة کما ذکرنا واما اجتماعهما اذاکان واحد منهما بالفعل او الـی جهتین مختلفتین فذلك مما شهـد باستحالته صریح العقل .

«فیجوز اجتماع مبدئیهما ای مبـدء الطبیعی والقسری» الی جهتین مختلفتین «والا لماکان حرکتا الحجرین المختلفی الصغر والکبر المرمیین من ید واحدة فی مسافة بقوة واحدة مختلفتین فی السرعة والبطؤ لانـه حینئذٍ لایکون فی الکبیر میل معاوق ازید ممافی الصغیر واللازم باطل» لاختلافهما بالسرعة و البطؤ فالملزوم مثله وفیه نظر لانا لانسلم الملازمة فوله لانه حینئذٍ فی الکبیر لایکون میلا معاوق ازید ممافی الصغیر قلنا

لايلزم من ذلك ماذكرتم من الملازمة وانما يلزم انلوكان الموجب لاختلاف حركتى الحجرين المذكورين فى السرعة والبطؤ منحصراً فى الميل المعاوق وهو ممنوع لجواز انيكون المعاوق هو الطبيعة كماقال الامام اواختلاف حجمين لم قلتم انه ليس كذلك لابد له من دليل .

«واجتماعهما ايضاً» اى ويجوز اجتماع الميل الطبيعى مع الميل القسرى ايضا فى جسم واحد «الى جهة واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما اذا تحرك وحده بطبعه» و هو ظاهر .

«ومالاميل فيه لابالقوة ولابالفعل استحال انيتحرك قسراً» والمراد من الميل بالفعل هو الميل المقتضى للحركة فى الحال ومن الميل بالقوة انه لوخلى الجسم عن المعاوق لاقتضى الحركة بالفعل «والالوقعت حركته فى المسافة فى زمان» لاستحالة وجود الحركة لافى زمان وليكن ساعة واحدة «فيفرض جسما آخر ذاميل يتحرك فى تلك المسافة بعين تلك القوة فزمان حركته اطول من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العايق كهى» اى كالحركة «لامعه» اى لامع العايق وليكن ساعة ونصف ساعة «فبينهما نسبة مخصوصة» وهى نسبة الميل والنصف فى المثال فيكون ميله على مافى المثال ثلثى ميل الاول «فنفرض جسماً اخر نسبة ميله الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل الاول» فيكون ميله على مافى المثال ثلثى ميل الاول «فبقدر انتقاص ميله عن الميل الاول ينتقص زمان حركته عن زمان حركة ذى الميل الاول» لامتناع ان يكون

الحرکة مع‌زیادة العایق مساویا للحرکة بدونها فیقع حرکته بتلك القوة علی مافی‌المثال فی ساعةواحدة .

«فزمانا حرکتی ذی‌المیل الثانی وعدیم المیل متساویان» فیکون الحرکة مع‌العائق کالحرکة لامع العائق وهو محال «وفیه نظر» من‌وجوه اما اولا فلقوله «لان ذلك» ای تساوی زمانیهما «انمایلزم ان لوکان استحقاق الحرکة الزمان بسبب مافی‌المتحرك من‌المیل وذلك‌ممنوع» .

«فانها» ای‌قان‌الحرکة بنفسها «یستحق قدرا من‌الزمان وهومحفوظ فی‌الاحوال کلها» وبسبب المیل المعاوق قدرا آخر«والذی یزیدوینقص هوالذی یستحقة بسبب‌المیل» المعاوق ولوکان الکل بحسب المعاوقة لامکن منع وقوع حرکة مالامیل فیه فی‌الزمان فالزمان الذی یستحقه الحرکة لذاتها ساعة بحسب الفرض المذکور وبحسب المیل الاول‌نصف ساعة وهوالذی یزیدوینقص بحسب قلة المعاوقة وکثرتها فیکون زمان حرکة ذی‌المیل الثانی ساعة وثلثی ساعة فلایکون زمان حرکة عدیم المیل مساویا لزمان حرکة ذی‌المیل الثانی وفی‌الحواشی القطبیه قوله فانها یستحق قدرا من‌الزمان وهو محفوظ فی‌الاحوال کلها ممنوع لاستلزامه الجزء‌الذی لایتجزی فالصواب ان‌یقال : کل حرکة یستحق قدرا من‌الزمان بنفسها وقدرا آخر بسبب‌المعاوقة ولوکان الکل بحسب المعاوقة لامکن منع وقوع حرکة مالامیل فیه فی‌الزمان ولایتم الدلیل حینئذ اقول : و ذلك ای استلزامه الجزء لان ذلك‌الزمان لاتقبل‌القسمة والالکانت‌الحرکة‌الواقعة فی‌نصفها اسرع فلم‌یکن تلك‌الحرکة الاولی

خالية عن المعاوق هذا خلف هذا مايمكن ان يقال : في توجيهه ، وفيه نظر لا لانا نسلم امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع اذ كل حركة واقعة في زمان ، وليس يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان بل في اى زمان يفرض بين اذ الزمان مقدار حركة الملك الاعظم وحركته يستتبع حركة اخرى على ان ذلك الزمان اى زمان نفس الحركة اذا كان منقسما كانت تلك الحركة الواقعة فيه منقسمة بانقسامه فكان لامحالة نصفها الذى هو حركة ايضا واقعا في نصفه بل لانا لانسلم ان الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان يكون اسرع وانما يكون ان لو كانت المسافة التى تقع عليها الحركة مساوية او اطول اما اذا كانت اقصر فلا واما قوله فالصواب الى آخره فلا ادرى التفرقة بينه وبين ماذكره المصنف الا ان المصنف تعرض لذكر كون ذلك الزمان محفوظ دونه و يلوح من هذا ان المستلزم للجزء قوله وهو محفوظ لا قوله فانها تستحق قدرا من الزمان ولم يتبين لى وجه ذلك . واما ثانيا فلانا لانسلم وجود ميلين على النسبة المذكورة لجواز ان يكون للميل حدلا يتجاوزه . واما ثالثا فلقوله : «سلمناه لكن المحال انما يلزم مما ذكرتم من المجموع ولايلزم من استحالته استحالة حركة الجسم الذى لاميل فيه» واما رابعا فلان الحجة بعد تسليم مافيها انما يدل على وجود عايق عن الحركة القسرية فلم قلتم انه الميل فان العايق اعم ولايلزم من وجود العام وجود الخاص ، واما خامسا فلان الميل اذا ضعف جدا لم يكن له تاثير البتة فكان وجوده كعدمه و تمام تقريره انه لايلزم ان يكون تأثير الحركة جزوا من تأثير الكل فان عشرة رجال اذا

رفعوا حجراً مسافة عشرة اذرع مثلاً لايلزم ان يرفعه واحد منهم ذراعا بل قد لايحركه حتى يكون وجوده منفرداً بالنسبة الى دفعه كعدمه لان تأثيره مشروط بالانضمام كذلك الميل القوى اذا كان مؤثراً في الممانعة فلا يلزم ان يكون جزء ذلك الميل المؤثر في تلك الممانعة جزءاً من ممانعة الكل وعلى هذا فاذا اقتضى الميل القوى زمانا لايلزم ان تقتضى الضعيف زمانا نسبته الى زمان القوى كنسبة الضعيف الى القوى لجواز ان يكون تأثير الضعيف في ممانعة مايمانعه الكل مشروطاً بانضمامه الى مازاد عليه في القوى دون الانضمام يكون في حكم عديم الميل كما سبق من المثال .

ويمكن الجواب بان الحركة من حيث هي حركة وان كانت مستدعية للزمان الا انه لايتعين ذلك الزمان لا المخصص فان الحركة المطلقة يستدعي زمانا مطلقاً والحركة المعينة تستدعي زمانا معينا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض التساوي فيما عدا الميل لم تبق مخصص للزمان الا الميل هكذا ذكره عز الدولة في شرحه للتويحات و يتبعه جمع من العلماء حتى صاحب الحواشي طاب ثراه في شرحه للاشراق وفيه نظر لان اللازم مما ذكره ان المخصص للزمان في واحد من ذي الميل القوى والضعيف هو الميل اذا التساوي فيما عدا الميل انما هو فيهما لا غير لعدم الميل في عديم الميل فيجوز المخصص الزمان فيه هو واذا كان كذلك فلم لايجوز ان يكون الزمان المخصص بعدم الميل محفوظا في الاحوال كلها والمخصص بالميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل وقلته على ان المخصص لو كان هو الميل لاغير لم يصح فرض حركة عديم الميل في

زمان لعدم المخصص فبطل اصل الدليل لانا نقول: لو كان المخصص للزمان في عديم الميل خلوه عن الميل لاغير كان يجب ان لايختلف زمانه باختلاف القاسر في القوة والضعف عند التساوي في المسافة لامحالة وهو ضروري البطلان فانا نعلم ضرورة ان تحريك القوى يكون في زمان اقل وهو غير معارض بمثله لان ممانعة الميل في زمان لان الخصم يسلم ان الحركة لاتقع في آن لاينقسم فيعرض حركته في زمان معين ليظهر لزوم المحال بل لان المخصص للحركة و الزمان في الجسم عديم الميل هو المعاوق الخارجي وهو قوام ماينحرك فيه لاغير وفي الجسم ذي الميل ذلك المعاوق الخارجي بعينه مع المعاوق الداخلي فلايلزم ان يكون زمان حركة ذي الميل الضعيف كزمان حركة عديم الميل اذ بسبب المعاوق الداخلي يضاف الى الزمان المخصص بالمعاوق الخارجي قدراً آخر من الزمان فاعلمه

وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة وعن الثاني بان ميل نصف الجسم نصف ميل كله فكما ان الاجسام لاينتهي في الانقسام الى مالايقبل القسمة ولافي الازدياد الى ما لايتحمل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك لمانع جاز عن طبيعة الجسمية فكذلك الميل في تنقصه و ازدياده وعن الثالث ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس المحال الامن فرض عدم الميل وفيه نظر وعن الرابع ان التقدير فرض التساوي فيها عدا الميل فلم يبق التفاوت في الزمان الا بسبب الميل وعن الخامس بان في مقايسة الميل نظراً لان الميل لامعنى له الا المدافعة والممانعة فحيث لامدافعة ولاممانعة فلاميل والتقدير وجود ميل وان كان ضعيفاً وانما كان

يصح اجراء الميل مجرى هـذاالمثال لوكانت المدافعة والممانعة مـن تأثيراته لااذيكون هوبعينها ويمكن انيزال عنه النظربانه حيثلامدافعة ولاممانعة فينفس الامر فلاميل حيث لامدافعة ولاممانعة محسوسة فانه قدرلايحس بهمع وجوده لضعفه كما سنبينه[1] ونحوها واذالم يحس القاسر المحرك به كانوجوده كعدمه بالنسبة اليه وفيه المطلوب .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١ــ رضوى : كمافي نبيه .

شرح حكمة العين

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«المقالة الثالثة»

«فی احکام الافلاك»

وفیها مباحث :

الاول فی احکام الفلك المحدد للجهات

«المقالة الثالثة»

«في احكام الافلاك»

قال رحمه‌الله : «المحدد ليس قابلا للحركة المستقيمة ولا مركبا من مختلفات الطبايع والا» اى ان كان قابلاً للحركة المستقيمة او مركباً من مختلفات الطبايع «لامكن انتقاله من جهة الى جهة اخرى» وذلك على تقدير كونه قابلا للحركة المستقيمة «اوعود بسائطه الى احيازها الطبيعية» اى نظراً الى ذات تلك البسائط وذلك على تقدير كونه مركباً من مختلفات الطبايع «وكيف كان» اى وعلى التقديرين [فالجهات متحددة قبله[1]] لابه، اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الجهات حينئذٍ سابقة على الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركبه من مختلفات الطبايع كان بسيطا على ماقاله :

«فهو بسيط» اذلا نعنى بالبسيط هيهنا الا ما لايتالف من مختلفات الطبايع ، ولما ثبت بساطته كان شكله كريا على ماقال : «وشكله كرى لان الشكل الطبيعي للبسيط الكرة» اى شكل الكرة اذ الكرة ليست بشكل

١ــ في بعض النسخ ماترى بين الهلالهين يعد من المتن .

بل هي مشكل على مالايخفى لايقال لا يلزم من بساطة الشيء ان يكون كريا فان الماء الذى فى الآناء بسيط مع عدم كريته لان ذلك للمعاوق ولا معاوق هناك .

«ولا تقبل» اى المحدد «الخرق والالتيام والا لكانت اجزائه قابلة للتفرق والالتيام فيعرض ما ذكرناه» اى من ان يكون متحددة قبله اذ التفرق والالتيام لايكون الا بالحركة المستقيمة قيل وفيه نظر لجواز ان يكون تفرق الاجزاء والتيامها بالحركة المستديرة بان يكون على موافقة حركة الفلك لم قلتم لايجوز ذلك لابد له من دليل وفيه ما فيه .

«ولا الكون والفساد» اى ولا تقبلهما بمعنى ان مادته لايجوز ان يخلع صورته وتقبل صورة اخرى طالبة لحيز آخر غير ما يطلبه الاولى «والا فالصورة الكاينة ان طلبت غير ذلك الحيز ففيها ميل مستقيم وان طلبت ذلك الحيز فالفاسدة تطلب» اى يكون ذلك الحيز حيزهما الطبيعى فالفاسدة تطلب اى قبل الفساد «غيره» لكونها حينئذٍ فى حيّز غريب «فالجهات متحددة قبله» فلم يكن محددا للجهات هذا خلف ، واما انه[1] هل يجوز ان يخلع مادته صورته وتلبس صورة اخرى طالبة لنفس ذلك الحيز فلم ينتظم برهان على ابطاله لايقال : البرهان منتظم عليه لان الصورة الكاينة لايجوز ان يكون موافقة للفاسدة بالنوع لان المادة فى الحالتين يكون مستعدة لنوع تلك الصورة التى هى مستعدة لها بل انما يختلف عوارضها لصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر ولايجوز ان يكون مخالفة

١ــ زى وزه : اما انه ميل .

بالنوع لامتناع ان يكون طالبة للجزء الذى يطلبه الاولى، لانا نقول: لانسلم ذلك فان البرهان غير منتظم على ان الجسمين المختلفين بالصورة النوعية لايجوز ان يكون لهما حيز طبيعى ان قيل : المحدد لاحيز له اذهو مرادف للمكان فلم لايجوز ان يخلع مادته صورته وتقبل صورة اخرى قلنا : الحيز قديعنى به حيثية وضعية يتعين بالغير والمحدد له حيثية وضعية يتميّن بما تحت فيكون متحيزا او تقول: المكان قديعنى به ماله وضع لذاته اوللحاصل فيه بسببه اعنى الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية وقديعنى به البعد المساوى للمتمكن ولانسلم ان المحدد لامكان له بهذين معنيين .

وقابل للحركة المستديرة اذليس يجب له وضع» بمعنى انه اى جزء يفرض فيه لايجب له وضع مخصوص بحسب الذات «والا لكانت اجزاؤه مختلفة فى الطبيعة لاختلافها فى اللوازم[٧٨]» وهى الاوضاع فلايكون بسيطا هذا خلف كما مر واذا كان كذلك فاى وضع يفرض فهو حالة ممكنة الزوال وذلك انما يكون بالحركة اذ بواسطتها يخرج المحاذى عن المحاذاة ويصير ما ليس بمحاذ محاذيا فهو قابل للحركة المستديرة لما مر من امتناع الحركة المستقيمة عليه .

«ومتحرك بالاستدارة والا لكان تخصيصه بوضع دون آخر تخصيصا بلامخصص[٧٩]» لما مر من انه لايجب له شىء من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب شىء من الاوضاع له انما هو بحسب الطبع فلايلزم من ثبوت

٧٨ــ مت وچاپى : + حينئذ .

٧٩ــ چاپى : باسقاط كلمة بلامخصص .

وضع معين‌له‌التخصيص بلامخصص وانما يلزم ذلك ان لوكان السكـون بالطبع وهوغير لازم لجوازاستناده الى سبب من‌خارج .

«وليس برطب ولايابس والاقبل الاشكال بسهولة» وذلك اذاكان رطبا اذلانعنى بالرطب الاماتقبل الاشكال بسهولة «اوبعسر» وذلك اذا كان يابسا اذلانعنى باليابس الاما تقبل الاشكال بعسر «فهو قابل للخرق والالتيام» هذاخلف واعترض عليه‌الشارح بان‌القبول لايستلزم الوجود فلم لايجوز ان‌يكون رطبا وان‌يكون قابلا للاشكال بسهولة او يكـون يابسا ويكون قابلالها لكنه متصف بصورة نوعية اقتضت عدم‌اتصافـه بالاشكال المختلفة كماانه من‌حيث هوجسم قابل للفصل والوصل لكنه‌لما اتصف بالصورة‌النوعية المقتضية لملازمة الصورة المخصوصة لم تقـع هذاالقبول سلمنا ذلك لكـن نمنع قبول الخـرق والالتيام حينئذٍ لان الاشكال تابعة للتناهي وهيآته للمقدار ولايلزم من‌زوال هيئة التناهي‌ولا من زوال المقاديـر انفصال الاجزاء والالم يبق فرق بين‌القائل‌بالتخلخل والتكاثف‌الحقيقيتين[٨٠] وبين‌القول بالجواهر الافراد .

اجيب عن‌الاول بان‌المصنف مااستدل بقبول الاشكال بسهولة او بعسرعلى وجودالخرق والالتيام بالفعل بل على‌قبوله لهما وقبوله لهمـا مستلزم لامكان كون‌الجهات متحددة قبله وامكان المحال محال و عن الثانى بانهم لا يعنون بالاشكال الماخوذة فى‌تعريف الرطب واليابس الا الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء واتصالها ولهذا فسرالشيخ‌الرطوبـة

٨٠ــ زى وزا : فى‌المتباينين .

بانها كيفية يقتضى سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بمايقابلها وهوظاهر.

اذا اعرفت هذا فنقول المحمدد ليس بحار ولابارد على ماقال : «ولا حار ولا بارد والالكان خفيفاً» وذلك على تقدير كونه حاراً لان الحرارة توجب الخفة «اوثقيلاً» وذلك على تقدير كونه بارداً وذلك لان البرودة توجب الثقل ففيه» اى ففى المحدد «ميل صاعد» وذلك على تقدير كونه خفيفاً لان الخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى اعلى «اوهابط» وذلك على تقدير كونه ثقيلاً وذلك لان الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى اسفل «فيكون» اى المحدد «قابلا للحركة المستقيمة» اى على كل واحد من التقديرين وهذا خلف ومحال.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«المبحث الثانى»

«فى احكام المتحركات السماوية على العموم»

قال رحمه الله : «وكل مايتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هى مبدء قريب للتحريك» يريد ان يبين ان المباشر القريب لتحريك الفلك نفس جسمانية هى صورته المنطبعة فى مادته ، وان الجوهر المجرد عن مادته غير مباشر قريب للتحريك ، وذلك لان حركة الفلك ارادية لمامر فى الالهى، والحركة الجزئية الارادية استحال استنادها الى الارادة الكلية، لان الكلى نسبته الى الجزئيات واحدة ، فلا تقع به واحد دون آخر الا بسبب مخصص مقترن به فلابد من ارادات جزئية ينضم الى الارادة الكلية ليحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية وكل مايصدر عنه التصورات الجزئية قوة جسمانية لامتناع ان يرتسم الصغير والكبير فى المجرد فليس المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا عن قوة جسمانية واليه اشار بقوله: وكل مايتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هى مبدء قريب للتحريك .

«لان حركة الفلك ارادية لمامر» اى فى الالهى «وكل ما يصدر عنه انحركة الجزئية الارادية يرتسم فيه الصغير والكبير ولاشىء من المجردات كذلك» وانما قيد المتحرك بالذات لان الحركة العرضية لاتستدعى ذلك.

«ولكل واحد منها» اى من الاجرام السماوية «مبدء حركة مستديرة»

لاستدارة حرکتها «فلایکون فی شیء منها مبدء حرکة مستقیمة» والالکانت الطبیعة الواحدة مقتضیة للحرکة المستدیرة والمستقیمة و هو محال «لامتناع اقتضاء الطبیعة میلین متضادین» .

واعلم ان هذا الاستدلال انما یتم لو بین ان الحرکة المستدیرة لکل فلك هو مقتضی طبیعیة علی ان لقائل ان یقول : لانسلم استحالة اقتضاء الطبیعة الواحدة میلین متضادین بحسب شرطین مختلفین کما فی اقتضائها الحرکة فی الجسم العنصری بشرط ان لایکون فی المکان الطبیعی والسکون فیه بشرط ان یکون فیه . واجاب عنه بعض المحققین بان الطبیعة الواحدة لم یقتض لذاتها لا الحرکة ولا السکون بل الذی اقتضاه هو الحصول فی الحیز الطبیعی ففی حالتی الحرکة والسکون مطلوب الطبیعة ذلك الامر الواحد بخلاف مانحن فیه ، فان الحرکة المستدیرة فیها انصراف وتوجه عن الشیء الذی هو المطلوب بالحرکة المستقیمة وفیه نظر بل انظار یعرف بالتامل ، ولما ثبت امتناع اشتمال الشیء من الاجرام السماویة علی مبدء میل مستقیم لزم کون کل واحد منها بسیطا علی ماقال :

«فلایکون» ای کل واحد من الاجرام السماویة «مرکبا» ای من مختلفات الطبایع لانه لو کان مرکبا من مختلفات الطبایع لکان فی اجزائه میل مستقیم مع ان فیها میلا مستدیرا لان الطبیعة لایختص بجزء دون جزء وقیل لانه لو کان مرکبا من مختلفات الطبایع لکان قابلا للحرکة المستقیمة ضرورة امکان عود بسائطه الی احیازها الطبیعیة فینعکس بعکس النقیض الی انه لولم یکن قابلا للحرکة المستقیة لماکان مرکبا لکن المقدم حق

لمامر آنفا فالتالى مثله وفى التاليين نظر يعرف بالتامل ولما ثبت بساطة كل واحد من الاجرام السماوية كان شكلـه الطبيعى كريا على ما قال : «وشكله» اى شكله الطبيعى «كرى» لان شكله كرى بالعقل اواللازم من البساطـة الاول لاالثانى لجـواز حصول شكل غير كرى للبسيط بسبب خارجى كمامر .

«ولاتقبل الكون والفساد ولاالخرق والالتيام وليس برطب ولايابس ولاحار ولابارد وكل ذلك لمامـر» اى فى المحدد من امتناع الحركـة المستقيمة عليه واعلم ان امتناع الحركة المستقيمة على غير المحدد مبنى على وجود مبدء حركة مستديرة فيه وذلك مبنى عـلى استدارة حركته وهو ممنوع ومايدل على استدارة حركـة المحدد لايدل على استدارة حركة غير المحدد لان استدارة حركة المحدد انما لزم من بساطته اللازمة من امتناع الحركة عليه الدال عليه امتناع كون الجهات متحددة قبل المحدد ومن الظاهر البين ان تحدد الجهات قبل غير المحدد غير خلف ولامحـال فلايتمشى ذلك فى غير المحدد ولهذا قال :

«وفيه نظر اذ بعض[٨١] تلك الادلة لايتمشى فى غير المحدد» و انمـا قال بعض تلك الادلة لايتمشى لان بعضها وهو ماقيل فى بيان ان المباشر القريب لكل مايتحرك بالذات من الاجرام السماوية صور جسمانية يتمشى فى غير المحدد من المتحركات كالسماوية بالذات وهو لايخلو عن خدش وكلف والاصوب ان يقول وفيه نظر اذ شىء من تلك الادلة لايتمشى فى

٨١ــ مت وچابى : لان بعض .

غير المحدد على مايظهر بالتامل .

واعلم انه لوخص الدعوى بالافلاك المشهورة التى شوهد حركتها بالارصاد المتوالية يتمشى ما قيل فيه لامتناع ان يكون فيما فيه مبدء حركة مستقيمة على مايسلمه المصنف وهو ظاهر على انا نقول لاتجوز على شيء منها الحركة المستقيمة خوفا من التداخل لعدم امكنة غير امكنتها و اذا ثبت الحركة المستقيمة عليها ثبت جميع الاحكام المذكورة .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«المبحث الثالث»

«فی حرکة الفلك الاعظم ومایتعلق بذلك»

قال رحمه الله : «الجسم الذی یتحرك» ولنذکر قبل الشروع فی المقاصد مایحتاج الی تقدیمه مما یتعلق بالهندسیات فنقول هو قسمان :

الاول فی التعریفات : النقطة مایقبل الاشارة الحسیة ولاجزء له ، الخط ماله طول فقط وینتهی بالنقطة ای ینقطع عندها ان تناهی وضعاً لامقداراً فقط کمحیط الدائرة والمستقیم منه مایسترطرفه وسطه اذا وقع فی امتداد شعاع البصر والمستدیر منه مایوجد فی جهة تقعیر ه نقطة یتساوی الخطوط المستقیمة الخارجة منها الیه، السطح ویسمی البسیط ایضا ماله طول وعرض فقط وینتهی بالخط او بالنقطة بالمعنی المذکور ان تناهی وضعا لامقداراً فقط کبسیط الکرة و المستوی منه ما یمکن ان یفرض فی جهتی طوله وعرضه خطوط مستقیمة والمستدیر منه مایوجد فی جهة تقعیره نقطة یتساوی الخطوط المستقیمة الخارجة منها الیه و یسمی السطح الکری ، الجسم ماله طول وعرض وعمق ، والزاویة قائمة ان احاط ضلعها المخرج مع الآخر بزاویة متساویة لها ومنفرجة ان احاط باصغر منها وحادة ان احاط باعظم منها علی مایظهر من هذا الشکل والخط عمود علی الخط قطعه علی قوائم وعلی السطح ان احاط مع کل خط مستقیم یفرض فیه ملاقیا له بزاویة قائمة ومایل ان لم یکن کذلك والسطحان متقاطعان علی قوائم ان احاط کل عمودین یخرجان عنها من اية نقطة تفرض علی فصلهما المشترك بقائمة

المتوازية من الخطوط هي المستقيمة الكائنة في سطح واحد التي لا تتلاقى وان اخرجت في الجهتين الى غير نهاية ومن السطوح هي المستوية التي لا تتلاقى وان اخرجت في الجهات كذلك ، وقد يقال في غير المستقيمة والمستوية منهما متوازية اذا لم يختلف الابعاد بينهما امثلة الشكل ما احاط به حد او اكثر ، والسطح منه هو المحاط بسطح او اكثر ، الدايرة شكل مسطح يحيط به خط مستدير وفي داخله نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه و تلك النقطة مركزها و تلك الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم الخارج منها الى المحيط في الجهتين قطرها ومنصف اياها فنصف الدائرة شكل مسطح يحيط به القطر مع نصف المحيط وكل خط مستقيم يقطع الدايرة كيف ما كان وتروما تفرز من المحيط قوس والخط المماس للدايرة هو الذي يلقاها ولا يقطعها وان اخرج في جهته الكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير هو محيطها وفي داخله نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركز حجمها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والخارج منها الى المحيط في الجهتين قطر لها فان كان هو الذي يتحرك عليه الكرة سمي محورا وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة الدائرة العظيمة هي المارة بمركز الكرة وينصفها لا محالة منطقة الكرة هي العظيمة القائمة على المحور ويتساوى بعدها عن القطبين ويكون قطباها قطبي الكرة ومحوره محورها الدوائر المتوازية في الكرة هي التي تقوم على قطر تمر بمراكزها على قوائم وهو قطرها وقطباها قطبا عظيمة منها وهي التي لا يكون الا واحدة منها فان كان القطر محورا فمحور الكرة

محورها ، الفلك جسم كرى يحيط بسطحان متوازيان مركزهما واحد وهو مركزه ويسمى الخارج منهما محدبا والداخل مقعرا وربما لايعتبر المقعر كمافى التدوير ويسمى الدوائر افلاكا مجازا، الاسطوانة المستديرة شكل يحيط بدائرتان متساويتان متوازيتان هما قاعدتاها وسطح واصل بين محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين المحيطين عليهما موازيا للسهم مابين السطح والخط الواصل بين المركزين هو محور الاسطوانة وسهمها فان كان عمودا على الدائرتين فالاسطوانة قائمة والا فمايلة، المخروط المستدير ، شكل مجسم يحيط به دائرة هى قاعدته و سطح صنوبرى مرتفع منها على التضايق الى نقطة هى رأسه بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين رأسه ومحيطها عليه مابين السطح والخط الواصل بين رأسه ومركز قاعدته هو محور المخروط وسهميه ان كان عمودا على قاعدته فالمخروط قائم والافمايل والاسطوانة المضلعة والمخروط المضلع هومايكون قاعدته مشكلا مستقيم الخطوط

القسم الثانى فى المسائل الهندسية المحتاج الى تقديمها و هى سبع نشير اليها عند الاستعمال برقم اعدادها :

١ـ اذا دارت الكرة على نفسها وسمت كل نقطة تفرض عليها غير القطبين فى دورة تامة وهى ان يعود كل نقطة الى الموضع الذى فارقته دائرة حقيقية موازية للمنطقة ان لم يكن النقطة فى سطحها ، وكذا كل نقطة يتحرك بحركتها ، وان لم تفرض عليها ان لم يتحرك بغير حركتها ، او تحركت به وكانت على موازاتها ، والا كانت المرسومة دائرة بالتقريب هلزونى

الشكل[1] ان كان المنتهى لايتصل بالمبدء واقربهما من التحقيق مدارا اقلها حركة و هذه الدوائر تسمى مدارات تلك النقطة وهي موازية للمنطقة ماعدا التي في سطحها اومتوازية اومتحدة وذلك اذا تساوى بعد النقطتين عن المنطقة جهة ومراكزها على المحور وهو عمود على الشكل وقطبا الكرة قطبا الشكل والمدارات المتساوية البعد عن جنبتي المنطقة متساوية والافهى مختلفة في الكبر والصغر بحسب القرب والبعد فماقرب من المنطقة اعظم مما بعد منها .

٢ـ كل عظيمتين في كرة يتناصفان على نقطتي تقاطعهما وبالعكس .

٣ـ كل عظيمتين تقاطعتا على قوائم مرت كل منهما بقطبي الاخرى و بالعكس .

٤ـ كل عظيمة تمر في كرة باقطاب دائرتين متقاطعتين فانها تنصف كل قطعة منها .

٥ـ العظيمة القاطعة للدائرة المارة بقطبيها تنصفها وتقوم عليها على قوائم.

٦ـ كل عظيمة يقطع متوازية ولو لم تمر بقطبيها فانها تنصف اعظم المتوازية ويقسم سائرها بمختلفين وكل واحدة من القطع الواقعة في احد نصفي الكرة التي يكون اعظم بين المتوازية والقطب الظاهر فهي اعظم من نصف دايرة والباقية اصغر والمتبادلة من الدوائر المتساوية متساوية .

٧ـ لايكون لدائرة واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق هذا فلنرجع الى المتن.

قال : الجسم الذي يتحرك «وتحرك جميع مافي السماء» اي من

١ـ في وزا : فيلزم الشكل ،زد فيرتسم الشكل .

الكواكب «من المشرق الى المغرب في اليوم بليلته» اى في قريب من اليوم بليلته كما سنبينه «دورة واحدة يسمى الفلك الاعظم» وهو جسم كرى يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركز الكرة مركز العالم السطح الاعلى منهما لايماس شيئاً والسطح الادنى منهما ماس لمحدب فلك الثوابت واعلم ان اليوم بليلته زمان يتخلل بين طلوع الشمس اوغروبها اومرورها بنصف النهار اوبين طلوعها اوغروبها او مرورها بنصف النهار ثانيا و اذا اطلقوا اليوم ارادوا به بليلته وكذلك الايام واليوم بليلته في المعمورة ينقسم الى حقيقي ووسطي ، اما الحقيقي فهو زمان يتخلل بين مفارقة الشمس نصف دايرة يتوهم ثانية وبين عودها اليه وهو دورة تامة للمقبول وما يجوز منه على ذلك النصف مع القوس التي يقطعها الشمس بحركتها الخاصة في الزمان الذي يعود فيه الى ذلك النصف وانما كان الزمان اكثر من زمان دورة لان الشمس لو كانت لايتحرك ، لكان زمان عودتها الى نقطة مفروضة جعلت مبدء حركتها مساويا لزمان عودة معدل النهار لكنها يتحرك بخلاف حركة الكل فاذا فرضناها على دائرة نصف النهار كانت نقطة ما من المعدل معها عليها فاذا دار الفلك. الى ان عادت تلك النقطة الى نصف النهار لم تعدمها الشمس اليه لانها قد سارت قوسا من فلك البروج بسيرها الخاص بها ، فاذا تحرك الفلك الى ان عادت الشمس اليه فيكون قد انتهت الى نصف النهار نقطة اخرى من المعدل مما بين النقطتين هو الزيادة على دور المعدل، واما الوسطي فهو زمان دورة للمعدل وقوس منه مساوية لحركة الوسطي وهي به بطح وهذا اليوم هو الذي موضوع عليه في الزيجات

اوساط الكواكب وغيرهما من الحركات التى لايختلف اذلو وضعت على الحقيقة لتعسر او تعذر تركيب الجداول لاختلاف الحقيقة لاختلاف ما تقطعها الشمس بسيرها الخاص فانها تقطع فى النصف البعيد قسياً اصغر وفى النصف القريب قسياً اكبر ولهذا يكون الازمان الزائدة على مقدار دورة الفلك مختلفة لكن اختلافها غير محسوس فى اليوم اويومين لصغر التفاوت ويحس به فى ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا تلك الزيادة مقدار حركة الشمس الوسطى فى يوم بليلته من المعدل لمامر، فهذان اليومان المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام بلياليهما فى المفروض التى لاعمارة فيها فبمعزل عن نظرهم ، واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة الفلك الاعظم انما يكون فى يوم بليلته حقيقياً اووسطياً .

«وحركته حركة الاولى» اى وحركة الفلك الاعظم يسمى حركة الاولى وذلك لانها اول ماعرفت من حركات الاجرام العلوية بلا اقامة دليل لظهورها عند الكل فان الناظر فى النيرين والكواكب تجدها باسرها متحركة بالحركة اليومية يطلع ماتطلع منها من المشرق ويصير الى المغرب ويخفى فيها وبعد خفائه يعود الى المشرق ثانيا وتطلع كماطلع اولاً .

«ومنطقة الفلك[٨٢] الاعظم» اعنى الدائرة العظيمة المتساوية البعد عن قطبيه اللذين هما طرفا محوره الذى هو القطر الذى يدور عليه الكرة «معدل النهار» اى يسمى معدل النهار وذلك لتعادل الليل والنهار ابداً عند من يسكن تحتها فى جميع البقاع سوى البقعتين المسامتين لقطبيها عند وصول

٨٢ مت وچاپى : ومنطقته .

الشمس الى سطح هذه ساعة طلوعها وحينئذٍ يكون ليل الطلوع مساويا لنهاره اوغروبها و حينئذٍ يكون يوم الغروب مساويا لليله لما مر في(٧) وانما شرطنا في تعادل الليل والنهار في البقاع المذكورة عند وصول الشمس الى سطح هذه الدايرة كون الوصول ساعة طلوعها اوغروبها لانها لو وصلت اليه في غير ذينك الوقتين كوقت انتصاف النهار مثلا امتنع تساويهما لكون قوس النهار من قطعتي مدارين احدهما شمالي والآخر جنوبي ومستحيل ان يوجد ليل متقدم على التحويل اومتأخر عنه يساوي ذلك النهار اوقوس الليل المتقدم اما ان يكون شماليا اوجنوبيا وكذلك قوس الليل المتأخر فان كان قوس الليل المتقدم شماليا وقوس الليل المتأخر جنوبيا كان الليل المتقدم على التحويل اقصر من يوم التحويل والليل المتأخر اطول منه ولو كان بالعكس كان الامر بالعكس وقس عليه باقي الاوضاع .

«وقطباه» اى وقطبا الفلك الاعظم «قطبي العالم» اى يسمى قطبي العالم احدهما وهو الذي في جهة بنات النعش وقريب من كوكب جدي شمالي والاخر جنوبي وقيل انما سميت تلك الجهة بالشمال لانها عن شمال مستقبل المشرق بوجه .

«ونجد الشمس في المواضع التي لجميع الكواكب فيها طلوع» وهي المواضع التي تحت معدل النهار «تارة مارة بسمت الرأس و تارة في الشمال» اى الجهة التي تلي الشمال المتوجه الى المشرق «واخرى في الجنوب» اى الجهة التي تلي يمين المتوجه الى المشرق «مع لزوم معدل النهار السمت» اى سمت الرأس «فعلم ان لها» اى للشمس «ميلاً عن

معدل النهار تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب وانما كان لجميع الكواكب في المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح دوائر آفاقها لكونها تارة بمركز المعدل ومراكز الدوائر الموازية لها وكون السطح المار بمركز الدايرة منصفاً لها يقع دائرة معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين نصفين فلم يتصور ثمة كوكب ابدى الخفاء اوابدى الظهور بل يكون لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب الا ماكان على نفس القطبين فانه يكون ابداً نصف منه لا بعينه ظاهراً ونصفه الآخر خفياً .

«واذا فارقت» اى الشمس «الثوابت» بعد مساماتتها اياها مالت اى الشمس «الى المشرق علم ان حركتها» اى حركة الشمس «مغربية» اى من المغرب الى المشرق ويسمى الحركة الى توالى البروج، والثوابت كواكب مركوزة في الفلك الثامن وانما سميّت كواكبه بالثوابت اما لقلة حركتها الثابته اولثبات اوضاعها ابداً اولان القدماء ومنهم ارسطو ماوجدوها متحركة بغير الحركة السريعة ، وكان معتقدهم ان الحركة[1] هي اليومية الى ان جاء ابرخس وبين للكواكب التى حوالى البروج حركة ثم بين بطلميوس ان لجميعها حركة الى التوالى في كل مائة سنة ستة درجة .

«والدايرة التى يتحرك الشمس فى موازاتها على سطح الفلك الاعظم» اى وتلك الدايرة على سطح الفلك الاعظم «يسمى فلك البروج» فهى دايرة حادثة في سطح الفلك الاعلى من توهم سطح الدايرة التى يرسمها الشمس بحركتها الخاصة قاطعة للعالم ودايرة البروج المقسومة باثنى عشر قسما

١ــ رضوى : الحركة اليوميه .

هو المسمى بروجا هي تلك الدايرة لامنطقة الثامن ولولاذلك لما احتيج الى الاحتجاج على كون دايرة البروج عظيمة لإن منطقة الثامن عظيمة وقد احتجوا عليه ، بحجج لايليق بهذا المختصر لالما جازان تنتقل الكواكب الثابتة عن برج الى برج والوجود بخلافه على ماقيل لانه انما لم يجز ذلك اذا كانت دوائر البروج متحركة بحركة الثامن عند كونها وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل مع عدم تحركها بحركته فاذن ليس منطقة الفلك الثامن من الدايرة البروج بل هي في سطحها واطلاق اسم الفلك عليها يجوز بحسب العرف الخاص ويسمى منطقة البروج ايضاً لانها تمر باوساط البروج وفي قوله يتحرك الشمس في موازاتها نظر ، لانهما انما يكونان متوازيين لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان يقول في سطحها بدل قوله في موازاتها .

«ويقطع» اى فلك البروج «معدل النهار على نقطتين» متقابلتين وعلى زوايا غير قائمة لما تقدم في(٢) «احديهما وهي التي اذا فارقتها حصلت في الشمال يسمى الاعتدال الربيعي» وذلك لاعتدال الليل والنهار في جميع النواحي المعمورة عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها او غروبها وانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم المعمورة للاعتدال المذكور وانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم العمارة «والاخرى وهي التي اذا جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي» الاعتدال المذكور وانتقال الزمان من الصيف الى الخريف في معظم العمارة .

«ومنتصف ما بينهما» اى ما بين النقطتين «في الشمال الانقلاب

الصیفی» وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الربیع الی الصیف عند وصول الشمس الی موازاة تلك النقطة فی معظم العمارة .

«فاذا قسم مابین کل نقطتین ثلاثة اقسام متساویـــة ، وتوهم ست دوائر عظام» ای ست دوائر منصفة للعالم اذ الدوائر العظیمة هی المنصفة للکرة «مارة احدیها بنقطتی الاعتدالین والاخری بالانقلابین» و یسمی الدایرة المارة بالاقطاب الاربعة «والاربعة الباقیة بالنقط الاربع التی فیما بین الانقلاب الصیفی ، والاعتدلین ومقابلاتها» ای و مقابلات تلك النقط الاوج من الجانب الآخر وهی الاربع التی فیما بین الانقلاب الشتوی والاعتدالین «تتقاطع»[٨٣] هـــو تال لقوله فاذا قسم «کلها» ای کل تلك الدوائر الست «علی قطبی فلك البروج» لما مر فی (٤) «وینقسم الفلك الاعظم باثنی عشر قسما ، کل قسم منها» وهو المحصور فیما بین نصفی دائرتین مـــن الدوائر المذکورة یسمی برجاً وکل قوس مـــن فلك البروج بین نصفی دائرتین منها «یسمی» ایضاً «برجاً» واسماؤها مشهورة وهی الحمل الثور الجوزا ومادامت الشمس فی هذه البروج الثلاثة فالفصل ربیع ، والسرطان والاسد والسنبلة ومادامت الشمس فی هذه البروج الثلاثة فالفصل صیف ، وهذه البروج الستة شمالیة ، ومیزان والعقرب والقوس ومادامت الشمس فی هذه الثلاثة فالفصل خریف ، والجدی والدلو والحوت و مادامت الشمس فیها فالفصل شتاء وهذه البروج السته جنوبیة .

واما فی خط الاستواء فالشمس تسامت رؤسهم فی کل سنة مرتین فی

٨٣ــ زی وزا : تقاطع .

الاعتداليين فيحدث هناك صيفان ويبعد عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين، فيحدث شتائان. ولاشك ان بين الصيف والشتاء خريفاً وبين الشتاء والصيف ربيعاً فيحدث ربيعان وخريفان : فمن اول الحمل الى نصف الثور الصيف ومنه الى اول السرطان خريف ، ومنه الى نصف الدلو شتاء ، ومنه الى اول الحمل ربيع ، وهذه الاسماء مأخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت وقت التسمية بحذائها من الثوابت واذا انتقل من مجازاتها فللمسمّين ان تسموها بغيرها و الاولى ان لا يغير و اولا يسموها بغيرها لئلا يتعسر ضبط الحركات كما ان في زماننا هذا لم يغير اسم الحمل وان انتقل اول كواكبه وهو شرطين الى الدرجة الثالثة والعشرين منه ولا اسم التوأمين وان لم يبق من صورتهما في برجهما درجة الا اقدامهما واجزاؤها يسمى درجا و كل برج ثلاثون درجة وكل درجة ستون دقيقة واجزاء سائر الدوائر يسمى اجزاء فقط .

«والدايرة الفاصلة بين الظاهر من الفلك والخفى منه تسمى[٨٤] بالافق» وهو ينصف معدل النهار على نقطتين متقابلتين لما مر في (٢) ويقال لاحديهما نقطة المشرق ومطلع الاعتدال والاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال ويقال للخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال ، وكذا ينصف منطقة البروج بنقطتين يقال لاحديهما وهى التى من جهة مشرق درجة الطالع والاخرى وهى التى في جهة المغرب درجة الغارب و درجة التابع[١] ايضا وهو على قسمين : حقيقى ومرئيى والحقيقى مايكون مركزه

١ــ زى وزد : درجة السابع .

٨٤ــ مت وچاپى : الافق .

مرکز العالم واحد قطبیة نقطة سمت الرأس والآخر نقطة سمت القدم و المرئیی هو المار علی وجه الارض الموازی للحقیقی فقطباهما واحد دون مرکزیهما والتفاوت بینهما بقدر نصف قطر الارض وطلوع الکواکب و غروبها انما یعرفان بالنسبة الی هذه الدائرة .

«والدایرة التی تحدث علی وجه الارض من توهمنا معدل النهار قاطعة للعالم موازیة ایاها یقال لها خط الاستواء» وذلك لاستواء مافی النهار ومافی اللیل ابدا هناك ولکون دور الفلك هناك دولابیا یقطع الافق المعدل والمدارات الیومیة علی قوائم سمیت آفاقه آفاق الفلك المستقیم.

«وآفاقه» ای آفاق خط الاستواء «آفاق الفلك المستقیم» ای یقال لها ذلك «ویقطع» ای آفاق الفلك المستقیم «معدل النهار والدوائر الموازیة لها بنصفین» ظاهر وخفی ولذلك لایتصور ثمة ابدی الظهور ولا ابدی الخفاء بل یکون لکل کوکب شروق وغروب الا ما کان علی نفس القطبین کمامر اما آفاقه الحقیقیة فظاهر انها یقطع معدل النهار والدوائر الموازیة لها بنصفین اما المعدل فلما مر فی(٥) واما الدوائر الموازیة لها فلانها لو کانت مارة بمراکزها کان الفصل المشترك بینها وبین کل واحد منها قطرا لها وقطر الدائرة منصف ایاها واما آفاقه المرئیة فلکونها سطوحا مستویة مارة بوجه الارض یقسمها بمختلفین اصغرهما الظاهر لامحالة لکن التفاوت الذی بینهما لایظهر بالقیاس الی ماوراء فلك الشمس بخلاف مادونها ولهذا قال الظاهر من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس ویدل علیه ظهور النصف من تلك الافلاك وذلك لطلوع کل من الکوکبین

المتقاطرين مع غروب الآخر يساوى المئونين عند كون الشمس فى المعدل ولما كانت آفاق الفلك المستقيم قاطعة لمعدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين كانت القوس التى فوق الارض فى المواضع التى على خط الاستواء مثل القوس التى تحتها .

«فيكون زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها» اذ الشمس والكواكب يتحرك ابداً بحركة الفلك الاعظم فى سطح دايرة من تلك الدوائر المتوازية التى تسمى المدارات اليومية و اذا كان زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها كان «الليل والنهار ابداً» اى فى جميع السنة «متساويين» اى كل واحد منهما اثنى عشر ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة من الفلك مساويا لزمان خفائه فان كان بسبب اختلاف السير بالحركة الثانية فى النصفين اى النصف الظاهر والخفى مثل سرعة حركة الشمس فيما بين مكثها هناك اعظم و النهار اطول من الليل وان كان تحتها اسرع كان المكث هناك اعظم والليل اطول من النهار لكن ذلك لا يكون محسوساً .

اذا تحقق هذا فلنذكر اشياء يتوقف عليها ماسيجىء من المباحث :

١ـ جرت عادة الحساب بتجزية المحيط بثلاثمائه وستين درجة لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحاً والقطر ثمانية وعشرون جزءاً للكسر تسهيلاً للعمل اذ الواجب مائة واربعة عشر وكسر لما بين ارشميدس من ان محيط كل دايرة ثلاثة امثال قطرها ومثل سبعة وسميها نسبة اثنتى و عشرين الى سبعة ثم تجزية الاجزاء و اجزاء الاجزاء بست وستين الى

دقايقها وثوانيها .

٢ـ من الدوائر العظام المشهورة هي الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وهي دايرة عظيمة تمر باقطاب المنطقتين ولهذا سميت بها وهي يقوم على كل من المنطقتين على قوائم لما تقدم في(٥) ويكون قطباها نقطتي الاعتدالين لما تقد في(٦ـ٧ـ٨) وتمر بنقطتين في البروج عندهما غاية الميل لما تقدم في[٤] وتسميان نقطتي الانقلابين والقوس الواقعة منها بين المنطقتين اذا لم يقع بينهما احد الاقطاب او بين القطبين الذين في جهة هي الميل الكلي والميل الاعظم وتسامها مايقع منها بين قطب احديهما ومنطقة الاخرى.

٣ـ ومنها دائرة نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الافق وقطبي معدل النهار بحيث لايكون منتصف زمان مابين طلوع الكوكب و غروبه الا وقت وصوله اليها وانما قيدنا بالحيثية لئلا يتعدد نصف النهار في عرض تسعين لصدق مطلق الحد على جميع دوائر الميل والارتفاع ثمة لاتحاد قطبي المعدل والافق وهي يقوم على الافق والمعدل على قوائم لما تقدم في(٥) وتمران بقطبيها لما تقدم في[٨] فنقطتا تقاطعهما قطباها لما تقدم في[٦] وانما سميت بها لانتصاف النهار عند وصول الشمس اليها وهي تفصل بين النصف الشرقي والغربي من الفلك وينصف القطع الظاهرة والخفية بأسرها لمرورها بقطبي المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكواكب و ذلك بان فصل اليها فوق الارض وغاية انحطاطه وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة منها بين قطب المعدل والافق اوبين قطب الافق والمعدل من الجهة الاقرب يسمى عرض البلد والتي بين القطبين اذلم يتوسطها احدى

المنطقتين ويقال لاحدى نقطتى تقاطعها مع الافق نقطة الشمال والاخرى نقطة الجنوب .

٤ـ و منها دائرة المشرق والمغرب و هى المارة بقطبى الافق ونصف النهار فيقوم عليهما على قوائم لما تقدم فى(٥) وتمر ان نقطتها لما تقدم فى[٨] فقطبا الشمال والجنوب قطباها لما تقدم فى[٦] ويقال للخط الواصل بينهما خط نصف النهار وخط الشمال و الجنوب ويسمى هذه الدايرة ايضا بدايرة اول السماوات .

٥ـ و منها دائرة الارتفاع و هى عظيمة يتوهم مارة باية نقطة على الفلك و بقطبى الافق ولما تقدم فى[٥] تقطع الافق على قوائم بنقطتين مسماتين بنقطتى السمت ولمرورها بهما سميت بالدايرة السميته وهما غير ثابتتين بل مستقلتان على دايرة الافق حسب ارتفاع الكواكب ومابين الكوكب والافق فى هذه الدايرة فوق الارض ارتفاعه و مابينه وبين سمت الرأس تمامه وتحتها انحاطه ومابينه وبين سمت القدم تمامه اذا تحقق هذه المقدمات فنقول ان الآفاق المائلة وهى آفاق المواضع التى لايكون تحت معدل النهار ولاتحت احد قطبيه بل يكون تحت احد المدارات اليومية بين خط الاستواء واحد قطبى العالم ينقسم الى خمسة اقسام لان الفرض اما ان يكون اقل من الميل الكلى اومساويا له اواكثر منه وهو اما اقل من تمام الميل اومساوٍ لتمامه اواكثر منه و اقل من الربع وعلى الاقسام تكون ارتفاع القطب الذى فى الجهة التى مال الموضع اليها بقدر عرض البلد ويكون بعد المدارات الابدية الظهور والابدية الخفاء

عن معدل النهار اکثر من تمام عرض البلد الابعد اعظمها وهو الذی یماس الافق فانه مساوٍ لتمام العرض وسائر المدارات وهی التی بعدها اقل من تمام عرض البلد ینقسم بالافق الی مختلفین اعظمها الظاهر فیما هو الی القطب الظاهر اقرب وفی جهته ، والخفی فیما هو الی القطب الخفی اقرب وفی جهته ویتساوی القسمان علی التبادل فی کل مدارین متساوی البعد عن معدل النهار فی جهتیه وکل مدارین فی جهة یکون الظاهر من الاقرب الی المعدل اصغر من ظاهر الابعد منه ان کان فی جهة القطب الظاهر و بالعکس ان کان فی جهة القطب الخفی ، والخفی فیهما بالضد ولهذا کلما بعدت الشمس عن المعدل فی جهة القطب الظاهر کانت زیادة النهار علی اللیل اکثر ، وبالعکس فی جهة القطب الخفی لکون نقصان النهار عن اللیل اکثر وکلما کان عرض البلد اکثر کان مقدار التفاوت بین اللیل و النهار اکثر لازدیاد ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التی تلیه وازدیاد فضل قسیها الظاهرة علی الخفیة وازدیاد انحطاط القطب الخفی والمدارات التی عنده فیزداد فضل قسیها الخفیة علی الظاهرة ویکون تزاید النهار وتناقص اللیل الی رأس المنقلب الذی تلی القطب الظاهرة وتناقص النهار وتزاید اللیل الی راس المنقطب الآخر ، اذا عرفت هذا فلا یخفی علیك معنی قوله :

«وآفاق المواضع التی فیما بین معدل النهار وقطبی العالم» و یقال لها الآفاق المایلة لمیل المعدل عن الافق فی جهة القطب الخفی و میل الافق عنه فی جهة القطب الظاهر «لایکون اقطابها» ای اقطاب تلك الآفاق «علی محیط معدل النهار» لمیل معدل النهار عن سمت رؤسهم وارجلهم اما

الى ناحية الجنوب اوالى ناحية الشمال «فاحد قطبى معدل النهار» هو القطب الاقرب الى ذلك الموضع «مرتفع عن الافق والآخر» وهو القطب الابعد عن ذلك الموضع «منحط عنه» والارتفاع والانحطاط بعد ميل المعدل عن الافق وميل الافق عن المعدل .

«ويقطع» اى آفاق المواضع التى لايكون اقطاب آفاقها على محيط معدل النهار «الدوائر الموازية لمعدل النهار بمختلفتين فالقوس الظاهرة» اى من تلك الدوائر المتوازية «فوق الارض فى الشمال[1] اعظم من الخفية تحتها وفى جانب الجنوب بالعكس» اى قوس الظاهرة فوق الارض من تلك الدوائر اصغر من الخفية تحتها لماتقدم فى(٦) .

«فاذا كانت الشمس فى البروج الشمالية كان النهار اطول من الليل» وذلك لان مكثها فوق الارض اكثر من مكثها تحتها «وبالعكس» اى كان النهار اقصر من الليل «اذا كانت فى البروج الجنوبية» لان مكثها تحت الارض اكثر من مكثها فوق الارض وذلك اذا كان القطب المرتفع عن الافق هو القطب الشمالى كما فى بلادنا واما اذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبى كان الامر بالعكس اى القوس الظاهرة فوق الارض فى الجنوب اعظم من الخفية تحتها وفى جانب الشمال بالعكس لماتقدم فى(٦) ووجدت فى نسخة بخط المصنف هكذا «فالقوس الظاهرة فوق الارض فى الجانب المرتفع فيه القطب اعظم من الخفية تحتها وفى الجانب الاخر بالعكس واذا كانت الشمس فى البروج الواقعة فى الجانب المرتفع فيه

١ــ مت وچاپى : القطب اعظم .

القطب كان النهار اطول من الليل وبالعكس اذا كانت في البروج الواقعة في الجانب الآخر» ومعناه وعمومه ظاهر ولما فرغ من خاصية المواضع التي لها عرض على وجه كلي شرع في ذكر خاصية كل بقعة من بقاع الآفاق المايلة على التفصيل فاشار اولا الى خاصية المواضع التي عرضها اقل من الميل الكلي بقوله :

«وينتهي الشمس في المواضع التي فيما بين معدل النهار وفلك البروج الى سمت الرأس في كل دورة دفعتين لان بعد سمت الرأس عن معدل النهار» ويسمى عرض البلد وقد عرفته «اقل من الميل الاعظم الذي هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار» وهو قوس من الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة بين معدل النهار وفلك البروج «فالمدار المار بسمت رؤسهم يقطع فلك البروج على نقطتين» ميلهما عن معدل النهار مساو لبعد سمت رؤسهم عن المعدل فاذا وصلت الى كل واحدة من النقطتين كانت منتهية الى سمت رؤسهم واشار الى خاصية المواضع التي عرضها مساو للميل الكلي بقوله : «ولا ينتهي» اي الشمس «الى سمت رؤس المواضع المسامتة لنقطة الانقلاب» الصيفي او الشتوي «الا دفعة» لان بعد سمت الرأس عن معدل النهار مساو للميل الاعظم فالمدار المار بسمت الراس يماس فلك البروج على نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي قط واشار الى خاصية المواضع التي عرضها زائدة على الميل الكلي بقوله : «وفيما جاوز» اي بعد الراس عن المعدول الى «ذلك» اي الميل الاعظم «لا ينتهي» اي الشمس «الى سمت رؤسهم» وهو ظاهر اذ المدار المار بسمت رؤسهم لا يقطع فلك البروج ولا يماسه والشمس

لايخرج عن سطح فلك البروج البتة واعلم ان كل نقطة بعدها عن القطب المرتفع في غير عرض تسعين مثل ارتفاع القطب فمدارها مماس الافق على نقطة مقاطعة لنصف النهار وانها تماسه عليها في دورة مرة ولايغرب وقطرها في الجهة الاخرى مماس ولايطلع وكل نقطة بعدها عنه اكثر من ارتفاعه فمدارها ينقطع بالافق بمختلفتين اعظمهما الظاهر في الجهة القطب الظاهر والخفي من جهة الخفي وكل نقطة بعدها اقل من ارتفاعه فمداره لاتقاطع الافق ولاتماسه ايضا اذا عرفت هذا فاعلم ان مايكون عرضها زائدا على الميل الكلي ينقسم الى مايكون ناقصا من تمامه والى مايكون ربع الدور الا ان هذا الاخير لايكون من الآفاق المايلة كما ذكرنا ، عن خاصية القسم الاول منها اذ يكون لقطبي البروج طلوع وغروب ولامماس الافق ويكون للقطب الظاهر ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول منقلب القطب الخفي الى نصف النهار والآخر اسفل وذلك عند وصول المنقلب الآخر اليه ويكون للقطب الخفي انحطاطان على هذا القياس ولم يذكر المصنف هذا القسم من خاصية القسم الثاني فمنها وهو مايكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلي ان مدار المنقلب الذي يكون في جهة القطب الظاهر ابدي الظهور مماسا للافق على نقطة واحدة من نقطة الشمال او الجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب على مايظهر بادنى تأمل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع القطب فهو ابدي الظهور مماس الافق على النقطة المذكورة ويكون مدار المنقلب الآخر اعظم ابدي الخفاء فاذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب

الذی فی جهة القطب الظاهر یدور دورة واحدة فوق الارض ولایکون لها غروب فیکون مقدار یوم بلیلته نهارا کله وهو اطول نهار تلك المواضع هذا ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مرکز الشمس الی الافق وان اعتبر من ظهور الضوء واختفاء الثوابت کان نهارهم شهرا علی ما بینه ثاوذوسیوس فی المساکن ثم بعد ذلك یظهر لها طلوع وغروب الاان ینتهی الی مسامتة القطب الذی من جهة القطب الخفی فلم یکن لها طلوع بل یبقی فی الدورة الکاملة تحت الارض ویکون ذلك اللیل مثل زمان نهار یظهره وبعد ذلك یظهر لها طلوع وغروب واشار الی هذا ای الی خاصیة المواضع التی عرضها مساو لتمام المیل الکلی بقوله:

«وفی المواضع التی مدار الانقلاب الصیفی» وهو مدار راس السرطان وانما خص کلامه بالمنقلب الصیفی لان العمارة فی جهة المنقلب الشتوی قلیلة ولان بلادنا شمالیة و«الدائرة الابدیة الظهور» ای المواضع التی یکون ارتفاع قطب المعدل ثمة مساویا لتمام المیل الکلی «لیس للشمس فیها» ای فی تلك المواضع «غروب وهی» ای الشمس «فی انقلاب الصیفی بل یبقی فی الدورة الکاملة فوق الارض» لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر یمر بسمت الراس ومدار القطب الآخر بمقابله فاذا وافی المنقلب الظاهر ولیکن المنقلب الصیفی کما فی البلاد الشمالیة مماسة للافق مماسة علی نقطة الشمال وماس المنقلب الخفی و هی المنقلب الشتوی علی حسب مافرضناه علی نقطة الجنوب وصار القطبان علی سمت الراس ومقابلة وانطبقت منطقة البروج علی الافق فیکون اول

الحمل فى المشرق واول الميزان فى المغرب واول السرطان فى نقطة الشمال واول الجدى فى نقطة الجنوب ونظيره الجدى من المعدل على نصف النهار فى جهة الجنوب فوق الارض ونظيره السرطان منه عليه فى الشمال تحتها ثم اذا زال القطب عن سمت الرأس نحو المغرب وارتفع المنقلب الصيفى عنه ارتفع النصف الشرقى فى المنطقة عن الافق دفعة وانخفض النصف الآخر منها عنه كذلك ومتقاطع دائرتا البروج والافق على منطقتين قريبتين من الشمال والجنوب لان المماسة اذا كانت بين هذه الاربع فالتقاطع لا يكون عليها على ما يظهر بالتامل فيكون الجزء الثانى للمنقلب الشتوى على قريبة نقطة الجنوب يريد الغروب، والجزء الثانى للمنقلب على قريبة نقطة الشمال يريد الطلوع ويكون النصف الظاهر النصف الذى يتوسطه الاعتدال الربيعى والنصف الخفى الذى يتوسطه الاعتدال الخريفى ثم تطلع النصف الخفى جزء تقدم فى جميع اجزاء نصف الافق الشرقى فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع الشرقى الشمالى والميزان والعقرب والقوس من الربع الشرقى الجنوبى ويغيب النصف الظاهر جزء بعد جزء فى جميع اجزاء نصف الافق الغربى فيغيب الجدى والحوت والدلو فى الربع الغربى الجنوبى و الحمل والثور والجوزاء فى الربع الغربى الشمالى وهذا انما يتم فى مدة اليوم بليلته وحينئذٍ يعود وضع الفلك الى حالة الاولى واليه اشار بقوله:

«وفى المواضع التى ينطبق فيها[٨٥] قطب فلك البروج على سمت الرأس ينطبق دايرة البروج على الافق» وذلك عند انتهاء المنقلب الظاهر الى

٨٥ـ زى وزا : لها .

نقطة قطب اول السماوات التی فی جهته القطب الظاهر والمنقلب الخفی الی القطب الآخر «فاذا مال القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقی من فلك البروج دفعة عن الافق وانخفض النصف المقابل له دفعة» فیکون من اول الجدی الی آخر الجوزاء طالعا عن الافق الشرقی ومن اول سرطان الی آخر القوس منخفضا تحت الافق نحو المغرب ان کان القطب الظاهر شمالیا ولایخفی ان کان القطب الظاهر جنوبیا ومن خاصیة القسم الثالث وهو المواضع التی یجاوز عرضها عن تمام المیل الکلی ان لایبلغ ربع الدور لان مدار قطب البروج فی هذه المواضع یکون مایلا عن سمت الراس فی القطب الخفی بقدر زیادة العرض علی تمام المیل ولایکون الاجزاء الزائدة المیل علی تمام العرض ولا المساویة المیل طلوع وغروب ویکون الدایرة الابدیة الظهور اعظم من مدار المنقلبین فیکون لامحالة اعظم المدارات الابدیة الظهور قاطعة لمنطقة البروج علی نقطتین یتساوی میلهما فی جهة القطب الظاهر واعظم المدارات الابدیة الخفاء قاطعالهما علی نقطتین متقابلتین لهما فی جهة القطب الخفی ومیل کل من الاربع مساو لتمام عرض البلد ولم یذکر المصنف هذا القسم ایضا واشار الی خاصیة القسم الرابع وهو المواضع التی یکون عرضها ربعا من الدور سواء بقوله :

«وفی المواضع التی ینطبق فیها معدل النهار علی الافق ینطبق قطب العالم علی سمت الرأس ویصیر محور العالم قائما علی الافق ویدور الکرة» ای بالحرکة الاولی «حوله دورة رحویة ویبقی النصف من الفلك» وهو النصف الذی یکون من معدل النهار فی جهة القطب الظاهر «ظاهرا ابدا»

والشمس مادامت فيه يكون نهاراً «والنصف» وهو النصف الذى يكون فى جهة القطب الخفى «خفيا» اى ابدا «و» الشمس مادامت فيه «يكون» ليلاً و«السنة كلها يوماً وليلة» ويتفاضلان لبطوء حركة الشمس و سرعتها فيكون تحت القطب الشمالى فى هذا التاريخ نهارهم اطول من ليلهم لان اوجها فى البروج الشمالية هذا اذا كان النهار من طلوع الشمس الى غروبها واما اذا كان من ظهور الضوء واختفاء الثوابت الى ضدهما يكون نهارهم اكثر من سبعة اشهر وليلهم قريبا من خمسة على ماحققه ثاوذوسيوس وقد ظهر مماسبق ان حركة الفلك بالنسبة الى الآفاق اما دولابية وهى فى خط الاستواء وامارحوية وهى فى المواضع المسامته لقطب العالم واما حمايليه وهى فى غيرهما من المواضع وذلك لان العمود الخارج من مركز الافق فى الجهتين الى السطح الاعلى ان وصل الى قطبى المعدل فهو الافق الرحوى والحركة رحوية وان وصل الى المعدل كان الافق افق الاستواء والحركة دولابية وان وصل الى غيرهما فالافق من المايلة والحركة حمايلية .

«المبحث الرابع»

«فی افلاك النيرين»

قال رحمه‌الله: «ولو كانت حركة الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلفت آثار شعاعها بحسب اختلاف النواحی ای بالجنوب و الشمال لان بعدها عن جميع النواحی و عن سمت الرؤس[86] يكون بعداً واحداً حينئذ» ای علی تقدير ان يكون حركتها علی محيط فلك مركزه مركز العالم مساوية اما عن جميع النواحی اوعن سمت الرؤس وكلا الامران مراده بذلك انه لو كانت حركتها على محيط الفلك الموافق المركز لكان بعدها عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الصيفی عند كونها فی البروج الشمالية كبعدها عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الشتوی عند كونها فی البروج الجنوبية واذا كان كذلك لما اختلفت اثار شعاعها فيهما فلا يرد ذلك عليه «والتالی كاذب بالمشاهدة» لان المواضع التی بعدها عن خط الاستواء فی جانبی الشمال والجنوب المحصورة فيما بين نقطتی الانقلابين يختلف الآثار الصادرة من شعاع الشمس من التسخين والتجفيف والتحجير وتوليد الابخرة فان كل ذلك

۸۶ـ زی وزا : الرأس بعدواحد .

فى الجنوبية اكثر واقوى .

«فهى» اى فحركتها «اذن على محيط فلك خارج المركز شامل الارض» منفصل عن فلك مركزه مركز العالم ويسمى الفلك الممثل بحيث تماس السطح الاعلى من سطحيه للسطح الاعلى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الاوج وادناه يماس الادنى من سطح الفلك الممثل لافى جوفه مايلا اى جانب منه بحيث يصل نقطة من محدبه الى محدب الممثل ونقطة من مقعره الى مقعر الممثل فبالضرورة تصير به الممثل كرتين غير متوازى السطوح بل مختلفتى الثخن احدهما حاوية و الاخرى محوية ورقة الحاوية ممايلى الاوج وغلظها الحضيض ورقة المحوية وغلظها بالخلاف

«اوعلى محيط فلك صغير غير شامل للارض مركوز فى فلك موافق المركز» اى فى فلك مركزه مركز العالم ويكون مفرقا فيه بحيث يساوى قطره سمكه ويماس سطحه سطحيه على نقطتين مشتركين بينهما يسمى احدهما وهى المشتركة بين سطحه والسطح المحدب الموافق المركز الذروة والاخرى الحضيض ويسمى هذا الفلك فلك التدوير من هذه الصورة يتصور ذلك واذا كان حركتها اما على محيط فلك خارج المركز او فلك التدوير .

«فيقرب فى احدى الناحيتين من الارض ويبعد فى الاخرى» اى على كل واحد من التقديرين وبطلميوس اختار الاول من غير ضرورة لكونه ابسط اذ التدوير يستلزم مدار خارج المركز والخارج المركز لايستلزم التدوير اذ لاينبغى ان يفرض حركة الشمس فى النصف الاعلى من التدوير

الى خلاف التوالى وحركة مركز التدوير بحركة الحامل الى التوالى ليكون الحركة فى القطعة البعيدة بطيئة وفى القريبة سريعة فيحدث الاختلاف كما وجد اذ وجد فى بعض الكسوفات جرمها فى اواسط زمان البطوء اصغر منه قليلا فى اواسط زمان السرعة اذ وجد فى الكسوفات مكث ظاهر على ما احس به محمد بن اسحاق السرخسى فى اواسط زمان البطوء وخلفه نورانية باقية من الشمس محيط بالقمر على ماشاهدها ابو العباس الابرشهرى فى اواسط زمان السرعة مع ان بعد القمر فى الوقتين واحد فاستدل المتأخرون من ذلك على كونها فى البطوء ابعد من مركز العالم وفى السرعة اقرب و المتقدمون لم يجدوا ذلك اى تفاوت القطر فى القطر بحسب القرب والبعد ومع ذلك حكموا بتلك لدلالة كون زمان البطوء اكثر من زمان السرعة على ذلك وذلك لان النقطة البعيدة اكثر من القريبة لان الفاصل بينهما لا يمكن ان تمر بالمركز والا يلزم ان يكون فى مثلث قائمتان لان الخط الخارج من نقطة يماس الخط للدايرة الى المركز عمود على ذلك الخط على ما بيّن فى الاصول وذلك محال لما بين ايضا فى الاصول ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين ولا ان تمر فوق المركز والا لزم تقارب الخطين المستقيمين من جهة تباعدهما اذ الخط الفاصل بينهما لما لم تمر بالمركز فكان اقصر من القطر بل تحت المركز وهو يستلزم المطلوب ومن هذا الشكل يتصور كيفية استلزام التدوير مدار خارج المركز .

«واما القمر فلما كان يسرع» اى حركته من المغرب الى المشرق «بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج تارة» اى السرعة لا تختص بموضع

معين من فلك البروج كما فى الشمس بل تقع له فى جميع الاوضاع العارضة له «ويبطوء اخرى» اى بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج بالمعنى المذكور عنى مادلت عليه المشاهدة «دل على ان حركته على محيط فلك صغير غير شامل للارض حتى اذا كان على احد جانبيه يرى اسرع وعلى الآخر ابطاء» وهذا الفلك يسمى فلك التدوير ولقائل ان يقول : ماذكره انما يصح ان يستدل به على وجود التدوير ان لو لم يكن اوجه متحركا اوكان متحركا حركة بطيئة كما للشمس فان ذلك مع الاختلاف بالسرعة والبطوء فى اجزاء لا باعيانها من فلك البروج يدل على وجود التدوير واما اذا كان اوجه متحركا حركة سريعة فيجوز ان يسرع ويبطى فى جميع اجزاء البروج بالخارج وحده على مالا يخفى بل الذى يوجب التدوير جزما اختلاف بعده من الارض اختلافا يكون فى البطوء تارة قريبا وتارة بعيدا وفى السرعة كذلك اذلو كان الاختلاف من جهة الخارج لكان فى البطوء دائما بعيد اوفى السرعة دائما قريبا .

«وهذا الفلك» اى الفلك الصغير الذى يسمى فلك التدوير «ليس مركوزا فى فلك موافق المركز والالما ازدادت سرعته» اى سرعة هذا الفلك الصغير «اذا كان» اى هذا الفلك الصغير «سريع السير فى تربيع الشمس اذا التدوير فى هذا الموضع حينئذ» اى على تقدير ان يكون مركوزا فى فلك موافق المركز «لا يكون اقرب الى الارض» اى مما اذا كان فى موضع آخر والا لما كان مركوزا فى فلك موافق المركز والتقدير بخلافه لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب من تربيع الشمس وكان السريع السير

فان ازدیاد سرعته فی هذاالموضع اشدمن ازدیاد سرعته فی موضع آخر علی مادلت علیه المشاهدة «بل هو» ای التدویر «علی محیط فلك خارج[٨٧] المرکز» لیقرب مرکزالتدویر من الارض تارة ویبعد اخری فیحدث الاختلاف بالسرعة والبطوء ، ولماکان ازدیاد سرعته عند تربیع الشمس علی حضیضه علی ماقال :

«وفی تربیع الشمس علی حضیضه» ای علی حضیض خارج المرکز «فاوج خارج المرکز فی مقابلته» ای فی مقابلة حضیضه اوفی مقابلة التدویر ای فی تلك لحال لاحتمال اللفظ کلا منهما وصحة کل واحدمنهما.

«ولما کان» ای التدویر «فی کل واحد من التربیعین» اعنی التربیع الذی بالتوالی وخلاف التوالی «فی الحضیض وفی الاجتماعات والاستقبالات فی الاوج دل علی ان الاوج متحرك الی خلاف التوالی» اذلوکان ثابتا لکان الاجتماع والاستقبال الواقعان فی الاوج والتربیعان الوقعان فی الحضیض فی اجزاء باعیانها من البروج ولما اجتمع مرکز التدویر معه فی الاجتماع والاستقبال ومع الحضیض فی التربیعین فی الشهر الواحد مرتین از مسیر مرکز التدویر فی الشهر دورة ونصف سدس دورة تقریبا وحرکة الجوزهر لاتفی بذلك لکونها فی الیوم بلیلته ثلاث دقایق واثنتی عشرة ثانیة فیکون فی الشهر الواحد درجة ونصف درجة تقریبا واما انه لایجوز ان یکون متحرکا الی التوالی فلانا اذافرضنا حرکة الشمس ومرکز التدویر الی التوالی حتی یصیر البعد بینهما ربعا بعداجتماعهما مع البعد الابعد فی نقطة من

٨٧ــ چاپی خ ل : غیرموافق .

البروج كان بعد مركز التدوير عن نقطة الاجتماع الى التربيع زائدا على الربع الذى بينهما بقدر حركة الشمس فى الزمان الذى يبعد فيه القمر هذا الربع وهو سبعة اجزاء وربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع وثمن تقريبا لبعد المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان ساكنا سبعة وتسعون جزءا وربع وان كان متحركا الى التوالى فاقل من ذلك لكونه بين نقطة الاجتماع ومركز التدوير يسبق المركز عليه لتحركه بالحركتين لكن بعد المركز فى التربيع عن الاوج نصف الدور لكونه فى الحضيض هذا خلف فاذن يمتنع ان يكون الاوج ساكنا او متحركا الى التوالى .

«ولما ثبت ان الاوج متحرك الى خلاف التوالى، دل على ان له فلكا آخر يحرك الاوج الى خلاف حركته» اى خلاف حركة خارج المركز وهو خلاف التوالى اعنى من المشرق الى المغرب اذ حركة خارج المركز الى التوالى اعنى من المغرب الى المشرق بخلاف التوالى «حتى اذا وصل فلك التدوير الى التربيع الآخر» اى الى التربيع الذى بالتوالى «يصل الاوج من الجانب الآخر الى مقابلته فيجتمعان» اى الاوج ومركز التدوير «عند مقابلتهما» اى مقابلة الاوج ومركز التدوير «لوسط الشمس» اعنى مجموع حركة الاوج والمركز .

«واذا وصل فلك التدوير الى التربيع الآخر» اى التربيع الذى الى خلاف التوالى «وصل الاوج الى مقابلته فيجتمعان» اى الاوج ومركز التدوير «ايضا» اى عند الاجتماع «فالمركز والاوج يجتمعان فى كل دورة دفعتين» احدهما عند الاجتماع والاخرى عند الاستقبال «و يتقابلان

دفعتین» احدیهما عندالتربیع الذی بالتوالی والاخری عندالتربیع الآخر.

«و الشمس ابداً متوسطة بینهما» ای بین الاوج و مرکز التدویر و معناه ان الشمس بعد مفارقة مرکز التدویر الاوج متوسطة دائماً بین الاوج ومرکز التدویر الی ان یلاقیه مرة اخری عندالاستقبال اوالاجتماع فلایرد ماقیل من ان التوسط عندالاستقبال والاجتماع ممنوع .

«والفلك المحرك للاوج یقال له الفلك المایل» لان منطقته ماینه عن منطقة الممثل میلا ثانیا غایته علی ماوجد بالرصد خمسة اجزاء و اعلم ان قوله فالمرکز والاوج یجتمعان فی کل دورة دفعتین ویتقابلان دفعتین فیه نظر لان ذلك انما یکون فی دورة وبرج بالتقریب وهو ماتسیره الشمس فی شهر بالحرکة الوسطی فان قلت هـذا انما متوجه لوکان المراد مـن الدوره دورة مرکز التدویر وهوغیر معلوم لجواز ان یکون المراد دورة الاوج قلت فذلك انما یکون فی دورة الاثر حساتقریبا .

«و منطقته» ای ومنطقة المایل التی فـی سطحها منطقة الخارج و التدویر «لیست فی سطح فلك البروج» اعنی مدار الشمس «لمیلان القمر عن فلك البروج تارة الی الشمال واخری الی الجنوب والا لانخسف فی کل استقبالات[٨٨] لکونه مقابلا للشمس حینئذٍ وکون الارض متوسطة بینهما» مانعة من نفوذ الشعاع لکنها واللازم باطل لانخسافه فی بعض الاستقبالات دون البعض «بل قاطعة ایاها علی نقطتین یـسمی احدیهما بالرأس وهی التی اذا جاوزها حصل فی الشمال والاخری» وهی التی اذا جاوزها حصل فی

٨٨ــ مت وچاپی : استقبال .

الجنوب يسمى «بالذنب» ويعنون بهما راس التنين وذنبه تسميتهم الشكل الحادث من مقاطع المدارين بالتنين «وهما» اى الراس والذنب «متحركان الى المغرب لانه اذا حصل كسوفان[٨٩] كليان فى نقطة الرأس او الذنب احدهما» اى احد الكسوفين «بعد الآخر وجد موضع الثانى» اى فلك البروج «متاخرا عن الاول» اى مايلا عنه الى جهة المغرب فدل على ان فلكا آخر يحرك نقطتى الراس والذنب الى جهة المغرب .

«والفلك المحرك لهاتين النقطتين يقال له فلك الجوزهر» اى على محيطه النطقة المساة بالجوزهر فاذن افلاك القمر اربعة : الفلك الاول هو فلك الجوزهر ، ويسمى المثل لفلك البروج ومحدبه يماس مقعر الممثل لعطارد ومقعره يماس محدب ، الفلك الثانى من افلاكه و هو المسمى بالفلك المايل، وهو جسم كرى يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركزه مركز العالم مقعره يماس محدب كرة النار من العناصر الاربعة على ماهو المشهور، والفلك الثالث الفلك الخارج المركز وهو ثخن المائل على الرسم المذكور فى الشمس، والفلك الرابع الفلك التدوير وثخن الخارج المركز وهو حامله بحيث تكون بعد مركزه عن قطبى الخارج بعداً واحداً . والقمر مركوز فى التدوير بحيث سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما فاما فلك الجوزهر فانه متحرك كل يوم ثلاث دقايق وكسر الى خلاف التوالى حول مركز العالم وبها يتحرك جميع افلاك القمر واما الفلك المايل فانه يتحرك الى خلاف التوالى حول مركز العالم وايضا كل يوم احدى عشرة درجة وتسع دقائق و

٨٩ــ مت وچاپى : خسوفان .

بتحرك الخارج المركز بتلك الحركة واما الفلك الحامل اى الخارج المركز فانه الخارج المركز بتلك الحركة واما الفلك الحامل اى الخارج المركز فانه يتحرك الى توالى البروج حول مركزه كل يوم اربع وعشرون درجة وثلاثة وعشرون دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك على نفسه الى خلاف التوالى البروج فى النصف الاعلى كل يوم ثلاثة عشر درجة واربع دقائق و هذه صورة افلاك القمر مايتصور على السطح .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«المبحث الخامس»

«فی اختلاف نور القمر والخسوف والکسوف»

اعلم ان الاجتماع وهو کون موضعی النیرین نقطة من البروج اما حقیقی تمر بهما خط خارج من مرکز العالم ، اومرئیی تمر بهما خط خارج من منظر الابصار الی سطح الارض ، وهو الکسوفی ، والاستقبال وهو کون النیرین متقابلین اما خسوفی یتوسط الارض بینهما باللیل اوطرفی النهار بحیث یحجب نور الشمس من القمر اولا وهو مالایکون کذلك ثم النیران علی ای وضع کانا یحیط بهما مخروط مستدیر رأسه نحو القمر لکونه اصغر من الشمس یسمی المخروط الاعظم ومخروط البصر وهو یرتسم من خطوط شعاعیة بین النیرین ان لم ینقطع بالارض وظله بین القمر ورأسه هی مخروط ظل[1] القمر وقاعدته یفصل من جرم القمر مماتلی راسه قطعة اصغر من نصفه لمابین ارسطو خس فی جرمی النیرین انه اذا قبل کرة صغری من کرة عظمی کان المضیء منها اعظم من نصفها وکذا قاعدة مخروط شعاع البصر المحیط بالقمر یفصل منه مماتلی راسه کذلك لمابین اقلیدس فی المناظر انمایری من الکرة اصغر من نصفها ویحیط به دائرة و

۱ــ زی وزا : هی محروظل .

هی صغیره تفصل بین المرئی وغیره ویسمیها دائرة الرؤیة وکذا الفاصلة بین المظلم وغیره ویسمیها دائرة الظلام صغیره ایضا لکن الحس لایدرك التفاوت بینها وبین العظیمة التی علی القمر لقلته فکل من القطعتین یسمی بالطبلی ولقرب دایرة فی الرؤیة والظلام من العظیمة اطلقت فی الکتب المشهورة علیهما واقیمتا مقامهما و هذه مقدمة یخرج منها التشکلات البدریة و الهلالیة کما سیتلی علیك فاعرفها ولنرجع الی المتن قال :

«والقمر[۹۰] جرم کمد» ای مظلم فی نفسه «نوره مستفاد من الشمس» کالمرآة اذا قارنها الشمس، ویدل علیه اختلاف تشکلات القمر بحسب اختلاف وضعه من الشمس علی ماقال «والا لما اختلفت هیآت النور[۹۱] فیه بحسب قربه وبعده منها» ای من الشمس لکن لاوحده بل مضافا الی ما یلحقه من الخسوف وذلك لئلایقال یجوزان یکون اختلاف التشکلات لکون احد وجهیه مضیئا لذاته والاخری مظلما او احاط به سطح مظلم ثم انه یتحرك علی مرکز نفسه حرکة مساویة لحرکة فلکه الذی یحرك حول الارض فیکون عندالاجتماع وجهه المضیء الی الجانب الاعلی والمبصر منه الوجه المظلم فلذلك لایری وهوالمحاق فاذا تحرك بحرکة فلکه و بعد عن الشمس تحرك هوایضا علی نفسه مثل تلك الحرکة فیظهر من جانبه المضی شیء وهوالهلال و هکذا یزداد الضیاء شیأ فشیئا الی اذیقابل الشمس بحرکة فلکه ویکون قدار نصف دائرته فیکون وجهه المضیء

۹۰ــ چاپی خ ل : جرمه .

۹۱ــ چاپی خ ل : النورية .

الينا وهوالبدر اذلوكان الامر كذلك كان وجهه المضيء مقابلا لها فى كل استقبال فامتنع رؤيةالخسوف حينئذٍ بلهو لقبوله النور من الشمس وهويجرى على النصفين جميعاً بالتبادل فى كل شهرقمرى مرة .

والضابط فى كون المستنير من القمرهلاليا اونصفاً تقريبا اواهليلجياً اونصف دائرة ان يقال: اماان يكون بعدالمحاق اوالكسوف سطحه المواجه للشمس مواجها لنااولايكون وحينئذٍ اماان يكون حدبتا القوسين المحيطين بالمشير من دائرتى الظلام والرؤية فى جهة من سهم مخروط البصر الذى فى سطح دائرتى الظلام عند تقاطع الدائرتين على قوائم اوفى جهتين منه او احد يهما فى جهةمنه والاخرى مارا بسهم مخروط البصر وعلى الاول يكون المرئى من المستنير نصفاً ان لم يكن متوازيين كما سيجيء و على الثانى هلاليا وعلى الثالث اهليلجيا وعلى الرابع نصف دائرة وذلك لانه كلما تقاطعت قاعدتا الشكل الطبليين اللذين يجوزهما المخروطان لميلان احدالسهمين عن سمت الآخرجاز احدهما عن الآخر شكلا شبيهاً بورق الآس فيرى هلاليا لكون خدبتى القوسين المحيطين بشكله فى جهة عن سهم مخروط البصر ثم يزداد عرضه بازدياد بعدالسهمين عن الآخر الى ان يمر قاعدة ظل القمر بسهم مخروط البصر ويرى نصف دائرة يحيط به خط مستقيم ونصف محيط دائرة لكون الواقع فى مخروط البصر من السطح المستضيء ربع سطح الكرة تقريبا وكون حدبة احدى القوسين المحيطين به مواجهة للبصر فيعجز البصر عن ادراك التحديب لانه انما يدركه حين يدرك التفاوت بين اطراف خطوط السماوات و اقصرهما

فیقضی بالتحدیب ان کان سهم مخروط اقصر وبالتقعیر ان کان بالضد وذلك لایحصل للبصر الافی الابعاد المعتدله التی لایکون فی غایة القرب ولا البعد الکبیر المسمی میعانا ، ولهذا بعینه یری الدائرة اذا وجهنا بجرمها وکانت بعیدة خطا مستقیما وذلك عنداحاطة احدالسهمین مع الآخر بقائمة اذلو احاطا بمنفرجة کان المضیء واحدتین واهلیلجیا ویزداد بعداحدیهما عن الاخری الی الاستقبال وتوازنا اذاتصل اتحدسهما المخروطین علی الاستقامة ویری منخسفا والا انحرفتا ویکون غیرالمرئی من المستضیء قطعة هلالیة الشکل ان تماستا وخلفه مختلفة الشخن ، اذلم یتماستا و لم یتقاطعا ویری فی الحالین بدرا اذاعرفت ذلك فلایخفی علیك معنی قوله :

«فاذا سامت الشمس کان وجهه المضیء بضیائها» ای بسبب ضیاء الشمس «مقابلانها» ای للشمس «والآخر» ای والوجه الآخر وهوالکمد «الینا فلانری نوره واذا بعد عنها» ای عن الشمس «بقدر مسیرة الیومی» وهواثناعشر درجه اواقل اواکثرعلی اختلاف اوضاع المساکن کمایذکره اصحاب الزیجات «نری منه» ای من وجهه المضیء «هلالا» لمامر لان مقتضی تقاطع الدائرتین علی بسیط الکرة ذلك علی ماذکره وتبعه الشارح والا لرؤی هلالیا الی الاستقبال وکذا بعدظهورا الظلمة فی ضیاء البدرای آخر الشهر .

«ویزداد نوره کل یوم الی ان یحصل فی المقابلة فنراه تمام النور و اذا انصرف عن المقابلة انتقص نوره علی تلك النسبة الی ان ینمحق[٩٢] عند

٩٢ـ چاپی خل : ینمحی .

الاجتماع وهو المحاق» والمحاق هي الحالة التي لا يظهر القطعة المستضية التي تلي الشمس من القطعة التي تلينا .

واعلم ان تقاطع دائرتي الظلام والرؤية على قوائم انما يكون قبل التربيع الاول وبعد الثاني بزمان قليل لا في التربيع كما هو المشهور وتبعه الشارح والا في مثلث اطرافه مركز الشمس ودائرة الظلام والارض اي البصر قائمتان احديهما عند مركز الارض لكون وترها ربع الدور ، والثانية عند مركز دائرة الظلام لكون الخط الواصل بين مركزي الشمس ودائرة الظلام عمود اعلى سطحها مع كون الخط الواصل بين البصر ومركزها في سطحها ولا بعد الاول وقيل الثاني والا لزم فيه منفرجة عند مركز الارض وقائمة عند مركز الظلام و من هذا الشكل يتصور زيادة نور القمر و نقصانه .

واعلم ان الخسوف هو عدم اضاءة القمر ما تلينا من كرة البخار في الوقت الذي من شانه ان يضيء فيه لوقوعه في ظل الارض لمقاطرتها النيرين اعني كونها معهما على قطر من اقطار العالم تحقيقاً او تقريبا وكونها جسماً كثيفا حاجبا لنور الشمس ولهذا لا يقع عليه او على بعضه حينئذٍ شيء من شعاعها وقوعا اوليا فبطل كونه غير مضيء من ذاته وهو الخسوف، وليست الشمس مساوية الارض والا لكان ظلها اسطوانيا وكان نصف قطر دائره الظل مساويا لنصف قطر الشمس الذي هو اربعة اجزاء خمسون دقيقه واذا ضم اليه نصف قطر القمر وهو خمس عشر دقيقه وعشرون ثانية كان ذلك خمسة اجزاء وخمس دقائق وثلث، وهي الاكبر من غاية عرض القمر التي هي

خمسة اجزاء فكان يجب خسوفه فی كل شهر بالضرورة فی الاستقبال ، والوجود بخلافه والاصغر منها والالكان نصف قطردائرة اعظم من نصف قطرالشمس لاستغلاظ ظل الارض بازدياد بعده منها فكان يجب خسوفه فی كل استقبال بطريق الاولی، فهی اذن اعظم منها وظلها علی هيئة مخروط مستدير يتقدم عند نقطة مسامتة من دائرة البروج مقاطرة للتی فيها الشمس منها وقاعدته دائرة صغيرة هی الفصل المشترك بين سطحی الارض اعنی المستنير والمظلم وكذا بين سطح المخروط العظيم المحيط بالشمس والارض اعنی مخروط النور المؤلف من خطوط شعاعية من الشمس الی محيط هذه الصورة من جرم الارض اذ لم ينقطع بالقمر ومن خطوط ظلية من محيطها الی رأس المخروط وهذه القطة هی مخروط ظل الارض وقاعدته ماذكرنا وهو اذا كان فوق الارض فهو زمان الليل واذا كان تحتها فهو زمان النهار واذا كانت الشمس فی الاوج يصل ظلها الی فلك الزهرة واذا كانت فی الحضيض فلا يصل اليه وتبين من ذلك ان القمر اصغر من الارض بسترظلها الذی صار اصغر منها كثيراً عند القمر اياه ودائرة الظل دائرة علی سطح مخروط ظل الارض موازية لقاعدته يحدث من توهم سطح كری مركزه مركز العالم تمر بمركز القمر وبمخروط الظل فالدائرة الحادثة علی جرم القمر المسمی[٩٣] صفحة القمر وعلی سطح المخروط دائرة الظل اذا تحقق هذا فنقول لما كانت غاية عرض القمر وهی خمسة اجزاء اعظم من نصفی قطری القمر ودائرة الظل ثم ينخسف فی كل استقبال لانه انما ينخسف اذا

٩٣ــ زی وزا : يسمی .

كان عرضه عندالاستقبال اعنى بعد مركزه من مركز دائرة الظل اقل من نصفهما اذلوكان مساويالهما ماس القمر محيط دائرة الظل من خارج على نقطة من جهة عرضه ولم ينخسف وان كان اكثر فبطريق الاولى اولا يماس حينئذٍ اما اذاكان العرض اقل من النصفين انخسف واليه اشاربقوله :

«واذا كان» اى القمر «فى احدى نقطتى الرأس اوالذنب اوقريبا منها» اى عندالاستقبال «توسطت الارض بينه وبين الشمس وجرم الارض اقل من جرم الشمس والا لانخسف القمر فى كل استقبال» لماعرفت وليس الامر كذلك .

«فيقع ظلها» اى ظل الارض «على شكل مخروطى» اذالخطوط الشعاعية تخرج من طرفى قطر الشمس الى طرفى الارض ليست خطوطاً متوازية لكون قطر الارض اصغر من قطر الشمس لماعرفت ، فاذا اتصلت بمحيط الارض وبعدت فى الجهة الاخرى فانها يتلاقى على نقطة فيقع لها ظل محصور فيمابين تلك الخطوط على هيئة مخروط مستدير .

«لكونها» اى لكون الارض «مستديرة» قاعدته دائرة صغيره عند الارض كماعرفت «فان لم يكن للقمر عرض وقع فى مخروط الظل» اذالجرم المضيء اذاشرق على جرم كثيف فيقع ظله فى الجهة المقابلة للجرم المضيء كما فى اظلال المقائيس. «وينخسف كله» اى يبقى على ظلامه الاصلى فيرى غيرمضيء بتمامه ان كان ليلاً لوقوع الاضواء الثوانى التى يصل اليه الشعاعات المحيطة بمخروط ظل الارض على سطحه .

وذهب بعضهم الى ان لونه فى الخسوف هومن امتزاج حمراس الظل

بالشعاع لانه اصلي لان له ضياء قليلا لصقالته على ماقيل لان لونه في الخسوف لوكان اصليا لما اختلف ولان السماوات شفافة فكان يجب ان يرى القمر عند الاجتماع على لونه الخاص وهما مردودان اما الاول فلجواز اختلافة بحسب اختلاف انعكاس الاضواء الثوانى من كرة الارض اليه و بحسب صفائها وكدورتها واما الثاني فلمنع ضوء النهار منه .

«وان كان عرضه بمقدار مجموع نصفى قطرى الظل والقمر فانه يماس المخروط ولاينخسف شيء منه البته ، وان كان اقل من ذلك» اى من مجموع نصفى قطريهما «انخسف بعضه» ضرورة وقوع ذلك البعض فى مخروط الظل من هذا الشكل يتصور خسوف القمر واعلم ان الكسوف هو عدم اضاءة الشمس مايلينا من كرة البخار فى الوقت الذى من شانها ان يضيء فيه لتوسط القمر بينها وبين البصر اعنى وقوعه على الخط الخارج من البصر اليها وحجب نورها عن الابصار لكثافته وقطعة السماوات المستقيمة التى بين البصر والشمس فلايقع عليها اوعلى بعضها فينكسف وذلك يكون فى الاجتماع المرئى الواقع نهارا حقيقيا كان ام لا ولان المعتبر هو الاجتماع المرئى يمكن ان يقع الكسوف بالقياس الى قوم دون قوم مع كون الشمس فوق افق كل منهما بخلاف الخسوف وهى تحت افق كل فانه ان انخسف عند احدهما انخسف الآخر وان اختلفت ساعات الابتداء والتوسط والانجلاء بان يكون فى بلد على مضيء ساعة من الليل وفى اخر على اقل او اكثر اويطلع منخسفا والفرق ان الخسوف امر عارض لذاتها فانها على ماهى عليه بل لبعض الابصار لتوسط القمر بينه وبينها ويجوز اختلاف وضع

المتوسط باختلاف المساكن ولهذا قد يختلف كسوف واحد عنداهل بلدتين قدرا اوجهة اوزمانا ويمتنع اختلاف خسوف واحد عنداهلها فى شيء منها اذاعرفت هذا فنقول ينبغى انيكون العرض المرئى للقمر عن الموضع المرئى للشمس وقت الاجتماع المرئى اقل من نصفى قطرى صفحتى النيرين حتى يقع الكسوف اذلوساواهمايماساولم ينكسف ولوكان اكثر منها فبالاولى ولوكان اقل انكسفت بقدر ذلك واليه اشاربقوله :

«وعند الاجتماع» اى الاجتماع المرئى «بالشمس انلم يكن لـه» اى للقمر «عرض» اى عرض مرئى «كسف الشمس بمقدار صفحته» اى صفحة القمر وذلك لان مخروط الشعاع حينئذٍ اذا وجهنا الشمس بابصارنا اتصل اولاً بالقمر ثم يبعدالى الشمس فوقع جرم الشمس بمقدار صفحة القمر فى الظل فينكسف بمقدار صفحته «والا» اى وان كان له عرض مرئى «فان كان» اى ذلك العرض المرئى «اقل من مجموع نصفى قطرى الشمس فالقمر كسف بعضها» لانحراف مخروط الشعاع عن صفحة الشمس بقدر العرض ، «وان كان» اى العرض المرئى «اكثر» اى من مجموع نصفى قطرى الشمس والقمر «لم يكسفها» وفى نسخة بخط المصنف هكذا «وان لم يكن كذلك» اى وان لم يكن العرض اقل من مجموع نصفى قطرى الشمس والقمر سواء كان مساويا اواكثر «لم يكسفها» وهو اولى لانه ان كان مساويا لم يكسفها ايضا لان جرم القمر حينئذٍ يكون مماسا لمخروط الشعاع فلاوجه للاختصاص بكونه اكثر ومن هذا الشكل يتصور كسوف الشمس اذا تحقق هذا فنقول قال ابن الهيثم انهيآت تشكل النور فيه باختلاف اوضاعه من الشمس

لايوجب الجزم بان نوره مستفاد من الشمس لاحتمال ان يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم الى آخر ماعرفت واليه اشار بقوله :

«وزعم ابن الهيثم ان القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسها[٩٤] فاذا مال النصف المضيء الينا نراه هلالا ويتحرك بحيث يصير نصفه المضيء كله الينا عند المقابلة وعلى هذا دائما» واشار الى الجواب عنه بقوله : «وهو ضعيف والالما انخسف في شيء من الاستقبالات اصلا» لكون وجه المضيء مقابلا لنا في كل استقبال واللازم باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٩٤ـ مت وزد : نصفها .

«المبحث السادس»

«في افلاك الكواكب الباقية»

قال رحمه‌الله: «ونجد كل واحد من الكواكب الخمسة الباقية» اعني زحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد ويسمى المتحيرة لصدور حركات غير منتظمة منها كما يصدر من المتحير من الذهاب والوقوف والرجوع «يعرض له» اى لكل واحد منها «الرجوع» اى يتحرك صوب جهة المشرق ويرجع قهقرى الى جهة المغرب ويبقى على ذلك زمانا ثم يستقيم ثانيا ويتحرك الى جهة المشرق على النظام الاول «والبطوء والسرعة في جميع اجزاء فلك البروج» اى لا يختص البطوء والسرعة بموضع معين من فلك البروج بل هما يقعان فى جميع اجزاء فلك البروج.

«واذا قارن[95]» اى كل واحد من الخمسة المتحيرة. «كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق». فيتزايد ميله يسيرا يسيرا الى ان يبعد عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج «فدل» اى الرجوع والسرعة والبطوء فى اجزاء لا باعيانها «على انه» اى على ان كل واحد من الخمسة المتحيرة «فى فلك صغير غير شامل للارض» اذ لا يتصور

95ـ زى وزا : فارق.

ذلك فيفلك شامل لانحركات الافلاك متشابهة لايتصور فيها الرجوع والسرعة الابحسب الرؤية ، وفيه نظر لانك قدعرفت ان السرعة والبطوءفي اجزاء لاباعيانها منفلك البروج لايدل مطلقاً على وجودالتدوير و اما الرجوع اوالوقوف فلايدل جزما على وجودالتدوير لان بطلميوس بين فيالمجسطى انه اذاكان فلكان احدهما خارج المركز وحركته الىخلاف التوالى والآخر موافق المركز وحركته الىالتوالى وكانت نسبة حركته الخارج المركز الىحركةالموافق كنسبة ماوقع بين مركز الموافقالمنتهى الى محيطالخارج من الجانبين الى نصف ذلك الخط فان الكوكب متى وصل الىجانب البعد الاقرب من الخارج الى ذلك الخطيرى واقعاً مقيما وان كانت النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه يرى راجعاً .

فان قيل : الرجوع يدل على وجودالدور اذا لم يختص بموضع معين من البروج فنقول : لانسلم انالرجوع فيهذه الصورة مختص بموضع معين من البروج وانمايكون كذلك لوكان طرف ذلكالخط ساكناً و ليس فليس بل علم فيالعلوية من اختلاف غايتى بعد بينهما اعنى التفاوت بين الوسطوالتقويم انلهاتداويراذلوكان الاختلاف من جهةالخارج لمااختلف غايتاه لكونهما بقدرماتقتضيه مابين المركزين حينئذٍ وعدم اختلافهفي نفسه بل كانتا متساويتين ومن تكمل دورة الكواكب فيالبروج انله حاملا والالما تكملت ومن اختلاف زمانى اختفاء كل منها تحت الشعاع فياجزاء باعيانها من البروج معان الاختفاء يكون فيالذرى فلا يلحقه من جهة التدوير اختلاف بل من جهة الخارج فيقل زمان الاختفاء عند بعده من

الارض ويكثر عند قربه منها لان الشمس هي التي تسبق مركز التدوير فاذا كان ابعد عن الارض كانت حركته ابطاء فيسبقه الشمس اسرع فيقل زمان الاختفاء ويعظم اذا كان اقرب ان حامله خارج المركز واما في السفليين فحدس من كون كل منهما يسرع في سيره يسبق الشمس بعد مقارنتها و يظهر مغربا ثم بعد التوسط ياخذ في البطوء متدرجا الى ان يقف ثم يرجع ويخفى مغربا ويقارن الشمس في وسط ايام الرجوع ويفارقها فيسبقه الشمس ويظهر مشرقا ثم يقف ويستقيم من الطول الى الوسط ثم سرعة الى ان يختفي ويدرك الشمس ويقارنها في وسط ايام الاستقامة فيكون معها في منتصفي زماني الرجوع والاستقامة ولا يبعد في الطول عنها من قدامها وخلفها اما الزهرة فاكثر من سبع واربعين درجة واما عطارد فمن سبعة وعشرين ان كلا على فلك تدوير حركة مركزه موافقة لوسط الشمس وان التقدم والتخلف لحركة التدوير وغاية كل بحسب ما تقتضيه نصف قطر التدوير وعلم من قطع كل واحد من الخمسة كل البروج وميله الى المشرق بعد مقارنة كوكب من الثوابت وتزايد ميله عنه بحيث يبعد عنه جميع الابعاد ان التدوير لكل واحد من الخمسة .

«يحمله فلك شامل» اى للارض «متحرك الى المشرق» والشارح العلامة جعل قول المصنف واذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق ثانيا اى بعد الرجوع قال انه اذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثانيا ثم فارقه مال الى المشرق على النظام الاول فعلم ان استقامته ثانيا الى المشرق ومن الظاهر البين ان ذلك غير محتاج الى البيان ودعوى حركة الحامل الى المشرق يبقى حينئذ بلا بيان مع انه

محتاج اليه وكان الشارح انما لم يجعل ذلك بيانا له لزعمه ان ميله عنه حالة الاستقامة لايوجب كون الحامل متحركا الى المشرق وانما يوجب ذلك لولم يكن حركة التدوير حالة الاستقامة الى المشرق وليس كذلك اذ حركاتها تداويرها في النصف الاعلى الى التوالي وهو غير مستقيم لان ميله الى المشرق بعد المقارنة الى التربيع والتثليث والمقابله وقطع كل البروج لايكون بسبب التدوير وان كانت حركة التدوير عند الاستقامة الى المشرق وهو ظاهر غاية الظهور .

«ونجد كل واحد من الزهرة وعطارد اذا بعد عن الشمس نحو المشرق يتزايد سيره يسيرا يسيرا الى ان ينتهي الى حدها ثم ياخذ في الانتقاص الى ان يستقيم ثم يقارنها في وسط الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فدل على ان مركز التدوير لهذين» اى زهرة وعطارد «يسامت مركز الشمس» حتى لايكون بعدهما عن مركز الشمس باكثر من نصف قطر التدوير وانهما يقارنان الشمس في منتصف الاستقامة والرجوع قيل هذا بحسب الجليل من النظر فان دقيق النظر يوجب ان يكون الغاية لابحسب نصف القطر فقط اذ قد يوجد غاية البعد الصباحي اعني غاية بعدهما عن الشمس وقت التخلف عنها مخالفا لغاية البعد المسائي اعني غاية بعدهما عن الشمس وقت التقدم عليها مع ان مركز التدوير في موضع معين من البروج فلو كان مركز تدوير هما مقارنا ابدا لمركز الشمس بالحقيقة لما اختلف غايتا البعد الصباحي والمسائي نعم قد يقارنه ولهذا قد لايختلف الغايتان في بعض المواضع هذا واما الثلاثة الباقية فانها تقارن الشمس في وسط الاستقامة ويقابلها في وسط

الرجوع على ماقال :

«بخلاف الثلاثة الباقية» اعنى زحل والمشترى والمريخ «فان رجوعها فى مقابلة الشمس» اى كل واحد منها مقابل الشمس فى وسط الرجوع وذلك لان بعد كل واحد منها فى ذروة تدويره ابداً مثل بعد الشمس عن مركز تدويره لان حركة مركز التدوير وحركة الكواكب على محيط التدوير معا اعنى مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس فاذا انتهى مركز كل واحد منها الى حضيض تدويره الذى هو وسط الرجوع انتهت الشمس الى مقابلة مركز التدوير فيكون ثمة مقابلة الشمس مع مركز الكوكب ومركز تدويره معا واذا انتهى الى ذروة تدويره انتهت الشمس الى قران مركز التدوير فيكون ابداً مقابلة العلوية مع الشمس فى وسط الرجوع اى فى حضيض افلاك تداويرها وقرانها معها فى وسط الاستقامة اى فى ذرى افلاك تداويرها و لنورد لوضوح ذلك مقالاً ليقاس عليه الباقى فنقول الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك فى كل يوم على توالى البروج احدى وثلاثون دقيقه ويتحرك فلك تدويره فى النصف الاعلى الى التوالى فى كل يوم ثمانى و عشرون دقيقه فيكون المجموع مثل حركة وسط الشمس وهى تسعة و خمسون دقيقه فاذا كان المريخ على ذروة تدويره وهو مركز تدويره ومركز الشمس فى جزء بعينه من اجزاء فلك البروج لم يتحرك كل واحد منها بحركتها الخاصة به صار بعد الشمس عن الجزء المفروض تسعة وخمسين دقيقه وعن مركز تدويره ثمانى وعشرين دقيقه وهذا المقدر مساو لبعد المريخ عن ذروة تدويره وعلى هذا دائما فاذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز تدويره

انتهى مركزه الى حضيض التدوير واذا انتهت الى مقارنته انتهى مركز الكوكب الى ذروة التدوير فيكون رجوعه فى مقابلة الشمس واستقامته فى مقارنتها .

«ثم وجد[٩٦] غاية بعدهما» اى غاية بعد الزهرة وعطارد «عن الشمس صباحا» وهو نصف قطر التدوير المار بالبعد الاوسط الذى فى نصف الصاعد منه فيظهر الكوكب على طرفه قبل طلوع الشمس «ومساء» اى وغاية بعدهما عن الشمس مساء وهى النصف الآخر من القطر المذكور فيظهر الكوكب على طرفه فى اول .

«مختلفة القدر فى اجزاء فلك البروج فعلم ان فلك التدوير لهما» اى لهذين الكوكبين «يقرب من الارض تارة ويبعد اخرى» حتى اذا قرب يرى غاية البعد الصباحى او المسائى اعظم واذا بعد يرى اصغر واذا كان كذلك كان مركزه على محيط فلك خارج المركز على ماقال :

«وان مركزه على محيط فلك خارج المركز» اذ لو كان على محيط تلك موافق المركز لما قرب من الارض تارة وبعد اخرى فلم يختلف غاية بعدهما فى الصبح والمساء .

«وقد يوجد بعد عطارد عن الشمس» اى غاية بعده عنها وهى بمقدار نصف قطر تدويره «فى الجوزاء» اى فى آخره «والجدى» اى فى اوله «اعظم مما كان فى غيرهما فعلم ان مركز التدوير فى هذين الموضعين اقرب

٩٦ـ مت وزد : ثم يجد .

من[٩٧] الارض ويلزم اذيكون الاوج متحركا الى المغرب لانه متى سار مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدى حصل فى الحضيض فكان الاوج فى آخر الجوزاء ، فيكون بعد المركز من اول الحمل الى اول الجدى اكثر من بعد اول التوالى اكثر من بعد اول الحمل الى الاوج ومتى سار مركز التدوير الى آخر الجوزاء فى الحضيض فيكون الاوج فى اول الجدى فبعد المركز من اول الحمل الى التوالى اقل مما بين اول الحمل والاوج الى التوالى فلو كانت حركة الاوج الى التوالى لكانت اسرع من حركة المركز تارة وابطاء اخرى وانه محال، ولو قيل ومتى سار مركز التدوير من اول الجدى الى آخر الجوزاء حصل فى الحضيض فيكون الاوج فى اول الجدى فلو كانت حركة الاوج الى التوالى لكانت ابطاء من حركة المركز تارة ومساوية لحركتها فى السرعة والبطوء اخرى وانه محال لنسلم ولا يحتاج الى فرض اجتماع المركز والاوج فى اول الحمل مرتين و انما فعل ذلك ليعلم لزوم وصول الاوج ومركز التدوير معاً الى اول الحمل بعد مفارقة المركز واول الجدى ومفارقة الاوج آخر الجوزاء على تقدير حركة الاوج الى التوالى وذلك لانهم كما وجدوا ان مركز التدوير اذا كان فى اول الجدى كان فى الحضيض والاوج فى آخر الجوزاء كان فى الحضيض ايضاً والاوج فى اول الجدى وجد وايضاً ان المركز والاوج يجتمعان فى اول الحمل اذ وجدوا مجموع البعدين الصباحى والمسائى اصغر فيه مما فى غيره والامما فى الميزان اذ لا مجموع بعدين اصغر مما هناك وذلك لاجتماع

٩٧ــ مت وچاپى : الى الارض .

اوج الخارج مع حضيض المدير فی الحمل واجتماع الاوجين فی الميزان كماستعرف بعدفلوفرض حركة الاوج الی التوالی لكان وصول الاوج من اول الحمل الی آخر الجوزاء مع وصول مركز التدوير من اول الحمل الی اول الجدی بحركة اسرع ووصولهما معاً الی اول الحمل بحركة ابطاء ووصوله الی اول الجدی مع وصول مركز التدوير الی آخر الجوزاء من اول الحمل ايضاً بحركة ابطاء و وصولهما الی اول الحمل بحركة اسرع هذا خلف ومحال .

«واذا كان كذلك» ای واذا كانت حركة الاوج الی خلاف التوالی «فمتی سار المركز من اول الحمل الی آخر الجوزاء انتقل الاوج من اول الحمل الی الجدی ، علی خلاف التوالی واذا انتقل مركز التدوير» ای من آخر الجوزاء «الی اول الجدی» ای الی التوالی «انتقل الاوج» من اول الجدی «الی آخر الجوزاء علی خلاف التوالی فحصل اجتماعهما فی الحمل والميزان ومقابلتهما فی اول الجدی وآخر الجوزاء .

«والفلك المحرك له» ای للاوج «الی خلاف التوالی يقال له المدير ثم وجد البعد الصباحی والمسائی فی الحمل اعظم مماكان فی الميزان فعلم ان مركز المدير خارج عن مركز العالم» اذلو كان مركزه مركز العالم لاستوی مقدار نصف قطر التدوير فی الموضعين تساوی بعده عن مركز العالم فيها ضرورمقارنة مركز التدوير الاوج فيهما واذاكان المدير خارج المركز وكان اوجه عند اول الميزان وحضيضه عند اول الحمل كان البعد الصباحی والمسائی فی الحمل لكونه في حضيض المدير اعظم مماكان فی الميزان لكونه فی اوج

المدير اذا تحقق هذا فنقول لما تقرر ان لكل واحد من العلوية والزهرة فلكا صغيرا مركوزا في فلك خارج المركز ومن الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر هو في تحته لاستحالة الخلاء فوجب ان يكون لكل واحد منها ثلاثة افلاك الفلك الاول الممثل محدبه لزحل يماس مقعر الفلك الثامن ومقعره لمحدب ممثل المشترى ومقعر ممثل المشترى لمحدب ممثل المريخ ومقعر المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب ممثل الزهرة لمقعر ممثل الشمس و مقعره لمحدب ممثل عطارد ، و الثاني الخارج المركز وهو الحامل للتدوير وهو في ثخن الممثل والثالث التدوير وهو في ثخن الخارج، اما الفلك الممثل فانه يتحرك الى التوالي مما في ضمنه حول مركز العالم على قطبين مسامتين لقطبي فلك البروج محركة فلك الثوابت واما الفلك الحامل فانه يتحرك حول مركزه على قطبين غير قطبي الممثل اما لزحل ففي كل يوم دقيقتان وللمشترى خمس دقائق و للمريخ احدى وثلاثون دقيقه وللزهرة تسعة وخمسون دقيقه واما فلك التدوير فانه يتحرك في النصف الاعلى الى التوالي اما لزحل ففي كل يوم سبع و خمسون دقيقه وللمشترى اربع وخمسون وللمريخ ثماني وعشرون وللزهرة سبع وثلاثون دقيقه وهذه صورة افلاك العلوية والزهرة حسب ما يتصور على السطح .

ولما تقرر ان فلك المدير لعطارد خارج المركز وكان من الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر هو في ثخنه لما عرفت فوجب ان يكون لكوكب عطارد اربع افلاك الفلك الاول الممثل لفلك البروج محدبه

مماس لمقعر فلك الزهره ومقعره مماس لمحدب ممثل القمر، الفلك الثانى الخارج المركز المسمى بالمدير ويكون فى ثخن الممثل كون الخارج فى ثخن الموافق والفلك الثالث خارج آخر يسمى الحامل للتدوير و هو فى ثخن المدير كالمدير فى ثخن الممثل ويكون لهذا الكواكب بحسب فلكيه الخارجى المركز اربع متممات : اثنان للمدير من الممثل واثنان للحامل من المدير أوجان وحضيضان اثنان من الممثل ويسميان اوج المدير و حضيضه واثنان من المدير ويسميان اوج الحامل و حضيضه الفلك الرابع فلك التدوير وهو فى ثخن الحامل اما الفلك الممثل فانه يتحرك التدوير حركة الثوابت حول مركز العالم على التوالى ويظهر فى اوج المدير و حضيضه واما المدير فانه ينحرك مثل حركة مركز الشمس الوسطى اعنى فضل حركة وسطها على حركة اوجها الى خلاف التوالى حول مركزه ويظهر هذه الحركة فى اوج الحامل وحضيضه ويسمى حركة المدير وحركة الاوج ايضاً واما الفلك الحامل فانه يتحرك مثل ضعف حركة مركز الشمس الى التوالى واما التدوير فانه يتحرك فى النصف الاعلى الى توالى البروج كل يوم ثلاثة اجزاء وست دقائق وهذه صورة افلاك وكوكب عطارد على حسب مايتصور فى السطح.

«المبحث السابع»

«في ترتيب الاجرام ونضدها»

الناظر في النيرين والكواكب يجدها باسرها متحركة حركة بسيطة يطلع مايطلع منها من المشرق سائراً الى المغرب خافيا فيه مدة ثم عائداً الى المشرق ثانيا طالعاً كما طلع اولاً وهكذا دائماً ويتحرك مالايغرب منها على موازاته وسميّت بالحركة اليومية لتتميمها الدور في قريب من يوم بليلته لماعرفت وانما عرفت وحدتها لحركة الكواكب كلها على دوائر موازية لمنطقتها وعلى قطبها على النظام والاتصال وعدم التغير في ابعاد مابينها ، ثم يجدها بنظر دقيق متحركة حركة بطئية بسيطة على الرأى الاصح من المغرب الى المشرق، وسميت بالبطيئة وهاتان الحركتان شاملتان لجميع مادونهما من الكواكب والاجرام العلوية ، والسريعة لكرة الاثير عند بعض ثم يجدبها السيارات السبع ذوات حركات مختلفة و متخالفة، اذلايلزم دوائر باعيانها من المتوازنة بل ينتقل من واحدة الى اخرى ، و يميل تارة الى الشمال و اخرى الى الجنوب غير حافظة نسبتها الى الثوابت ولاالى امثالها من المتحيرة ، يقارن الاسرع الابطاء و يخلفه متقدما نحو المشرق ، فعلم ان ثمة حركة غريبة غير السريعة والبطيئة وان لكل منها حركة غير مالاخر ، فلاجرم اثبتوا تسعة افلاك في بادى

نظرهم اثنين منها للحركتين الاوليين ، وسبعة للسيارات يسمى كل منها كرة الكوكب ، والفلك الكلى له لتضمنه جميع حركاته و جعلوا اعلى الافلاك ، للحركة السريعة ، على انه غيرمكوكب وسموه فلك الافلاك و الاطلس والاعظم ، وثانية للحركة البطئية وسموه فلك البروج والثوابت لتسميتهم كواكبه بالثوابت ، لماعرفت وجعلوه مكانا لسائرالكواكب ، فان قلت : من الجائز ان يكون لكل كوكب فلك يتحرك من المشرق الى المغرب مثل الحركة اليومية وعلى منطقتها وقطبها على النظام والاتصال و عدم التغيير وايضاً كون الثوابت على افلاك جائزاً قلت : نعم الا انهم اكتفوا بكون التاسع محركا للكواكب حركة سريعة ، والثامن محركاً لها حركة بطيئة لماقال بطلميوس فى صدر كتاب المجسطى من انه ليس فى السماوات فضل لايحتاج اليه ، ومن هيهنا ذهب الى ان علم الهيئة يعين على العلم الخلقى قائلاً ان ادراك ثبات الحال وحسن الترتيب والاعتدال والخلوعمالا احتياج اليه من تلك الاجرام يقتضى ايثار هذه الامور ويصير ذلك مبدء عادة اوخلق ، وبالجملة حالة للنفس شبيهة بها وجعلوا السبعة الباقية للسيارات السبع على ترتيب خسف بعضها اقصاها لزحل ، ومايليه للمشترى ثم للمريخ ، والادنى للقمر والذى فوقه لعطارد ، ثم للزهرة ، اذا وجدوا القمر يكسف الستة من السيارات وكثيراً من الثوابت المحاذية لطريقه فى ممر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف الاعلى ، والثوابت ينكسف بالكل الا انه نفى الشك فى امر الشمس اذلم ينكسف بغير القمر ، فذهب بعض القدماء الى انها تحت عطارد ، والزهرة والاكسفاها كالقمر

ورد بجواز ان لا يكون مدارهما بين الشمس والابصار او شرط الكسف توسط الكاسف بينهما والا لانكسف كما فى اكثر اجتماعات القمر وبانهما صغيران غير مظلمين كالقمر، وبان القمر اذا كسف منها بقدر جرم احدهما لم يظهر المنكسف للابصار ، والكاسف مظلم ، فكيف وهو مضيء ، و ذهب بعض المتأخرين الى انهما تحتها لاقتضاء نظام الطبيعى ان يكون ماهو ابطاء حركة من الكواكب اكثر بعداً واعظم مداراً وان يكون الشمس واسطة فى النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة بين ما يبعد عنها الابعاد الاربعة وبين مالا يبعد عنها اقل البعد ، واليه مال بطلميوس استحسانا لما فيه من حسن الترتيب يؤكد هذا الرأى عند بعض المتأخرين لما حكى عن الشيخ الرئيس انه رأى الزهرة كشامة على صفحتها واليه اشار بقوله :

«ولما كان القمر يكسف عطارد وعطارد الزهرة والمريخ المشترى والمشترى زحل وزحل الثوابت ، علم ان فلك الكاسف تحت المنكسف» وانما يعرف الكاسف من المنكسف باختلاف لونها وظهور لون الكاسف عند المقارنة دون المنكسف .

«ولما وجدت الزهرة فى بعض اجتماعاتها بالشمس كانها شامة على وجهها دون المريخ» فانه لم يعرض له ذلك «علم ان فلك الشمس فوق فلك الزهرة وتحت فلك المريخ هكذا قاله الشيخ ورايت بعض المهندسين» وهو الامام المحقق مؤيد الملة والدين العروضى رحمه الله تعالى «ينكر ذلك» اى كون الزهرة تحت الشمس «و يعتقدان فلك الزهرة فوق فلك الشمس» واليه ذهب ايضاً المولى العلامة قطب الدين الشيرازى رحمه الله و بينه فى

كتابه المسمى بالتحفة الشاهية احسن بيان فمن اراده فليطالعها ، و ذكر ان حديث حسن الترتيب وجودة النظام خطابى اقناعى واما حديث رؤيتها كشامة فى صفحتها فضعيف ايضا ، لانه زعم بعض الناس ان فى وجه الشمس نقطة سوداء فوق مركزها بقليل كالمحو فى وجه القمر ، وعلى هذا يسقط الاستدلال بقول من رأى فى وجهها شامة وكذا بقول من رأى شامتين و حسبهما الزهرة والعطارد لجواز ان يكون احديهما هذه النقطة والاخرى عطاردو ان كان فيه بعد .

اذا عرفت هذا فنقول : يجب ان ينقسم كل واحد من الافلاك السبعة الى افلاك يتالف كوكبه المختلفة منها مطابقة لما يوجد وقد عرفت ما اورده المصنف فيه فهذه التنع هى التى لم يجوزوا ان يكون اقل منها واما فى جانب الكثرة فلا قطع ، وبفلك القمر اوفلك دونه امكن يتناهى الفلكيات ويكون مادونه اودون مادونه الاسطقسات وهى طبقات كما اشار الى ذلك المعنى فى المقالة التى تلى هذه المقالة وصور هذه الاجرام فى احاطة بعضها ببعض على ماهو المشهور يكون هكذا .

«ولما وجد للشمس بعد مخصوص عن بعض الثوابت حينما كانت فى الاعتدل الربيعى ثم بعد الدهور الطويلة وجدت على بعد اكثر من ذلك» اى عند عودها الى الاعتدال الربيعى «فدل على ان الثوابت تتحرك الى المشرق» لانها ان لم يكن متحركة اويكون متحركة الى المغرب لما وجدت على بعد اكثر بل على بعد مساوٍ اواقل .

«وقد يوجدايضا مواضع الاوجات» سوى اوج القمر واحد اوجى عطارد «مائلة الى المشرق بمقدارحركةالثوابت، علم انها تتحرك[٩٩] بمقدار حركة فلك الثوابت» حركة بطيئة «اما لان لكل كوكب فلكا يحرك اوجه بحركة[١] مساوية لحركةالثوابت اولان كرة واحدة تماس سطحها الاعلى مقعر الفلك الاعظم وادناها محدب فلك الجوزهر» اى لزحل «وافلاك الكواكب فى ثخنها ويتحرك[١٠٠] بجميعها» اى جميع الاوجات بل جميع افلاك الكواكب وفى نسخة بخط المصنف [جملتها] والمعنى واحد «مع انثوابت الى المشرق» اما تحريكها الاوجات وافلاك الكواكب فلاحاطتها بها واما تحريكها الثوابت فلكونها مركوزة فيها .

«وهى» اى تلك الكرة بل الافلاك «تتحرك بحركة الفلك الاعظم الى المغرب» وهذا الموضع فيه بحث لانه يلزم على اصل التدوير فى الشمس ان يثبت لها فلك آخر محيط بفلكها ويحركه بقدر حركة الاوج مع ان ممثل المريخ كاف فى تحريك اوجها وعلى الثانى يلزم تعطيل ممثلات اكثر الكواكب والاولى ان ينسب حركة اوج غير الشمس الى ممثلاتها وحركة اوجها على اصل الخارج الى ممثله وعلى اصل التدوير الى ممثل المريخ وعلى تقدير ان يكون اوج الكوكب متحركا بحركة ممثله لا يلزم ان يكون متحركا بحركة الفلك الثامن اذ تحريك الحاوى للمحوى قد يكون واجبا

٩٩ـ زى وزا : تتحرك حركة .

١٠٠ـ زى وزا : يحرك جميعها .

١ـ زى : من حركة زد : حركة .

وذلك اذا اختلف مركزاهما ويحرك الحاوى على محور غيرمار بمركز المحوى اذعلى هذاالتقدير لوتحرك الحاوى ولم يحرك المحوى لزم احد الامور السبعة وهوالخرق اوالتخلخل اوالتكاثف اوالتداخل اواختلاف نصف القطر اوالنموا والذبول وهومحال لاالخرق على التعيين كما هو المشهور على مالايخفى وقديكون جائزا وذلك اذالم يكونا كذلك وهو صورار بع لانه اما ان يتحد مركزاهما اويختلفا وحركة الحاوى على محور مار بمركز المحوى وعلى التقديرين فحركة المحوى اما فى جهة حركة الحاوى اوخلافها فالحاوى فى هذه الصور الاربع يجوزان يحرك المحوى وذلك اذا بلغت النفس المحركة فى القوة الى ان قدرت على تحريك مافى ضمنه و يجوز ان لايحركه وذلك اذالم يبلغ نفسه فى هذه الدرجة والله اعلم بالصواب .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شرح حكمة العين

للعلامة محمدبن مباركشاه بخارى

القسم الثانى

«المقالة الرابعة»

«فى احكام الارض ، وفيها خمسة مباحث :»

١ـ فى العناصر ٢ـ فى الاثار العلويه
٣ـ المساكن ٤ـ المزاج
٥ـ المعدن .

«المبحث الاول»

«فی العناصر» وفیها مباحث :

المبحث الاول فی استدارة السطح الظاهر من الارض

قال رحمه الله تعالی: «الارض لیست مستقیمة فی طول المشرق والمغرب والا لکان[1] طلوع الشمس علی جمیع المساکن» ای المساکن التی فیما بین المشرق والمغرب «وغروبها عنها» ای عن تلك المساکن «دفعة» وهو ظاهر «والتالی کاذب لانا لما اعتبرنا خسوفا بعینه» ای بوسط زمان الخسوف الذی هو وقت واحد بعینه وهو مقابلة النیرین «لم نجده فی البلاد الشرقیة والغربیة فی وقت واحد من اللیل» بل نجده فی البلاد الشرقیه فی ساعات اکثر من اللیل ونجد تفاوت الساعات بین الوقتین علی نسبة البعد الذی بین المسکنین فان کل مسکنین متساویی العرض بینهما الف میل فان الشمس یطلع علی الشرقی ویغرب عنهم قبل طلوعها علی الغربی وغروبها عنهم ساعة مستویة وان کان بینهما خمسمأة میل فبنصف ساعة مستویة .

«ولا مقعرة» ای الارض لیست مقعرة فی طول المشرق والمغرب «والا لکان طلوعها علی اهل المغرب قبل طلوعها علی اهل المشرق» ای فی مساکن عدیمة العرض او متفقة العرض واللازم باطل لان الامر بالعکس وانما شرطنا ذلك لان فی مختلفی العرض قد یکون اللازم علی ماذکره وذلك اذا کان اقلهما عرضا اکثرهما طولا وکانت النقطة التی یطلع منها الکوکب شمالیة

۱ــ مت وچاپی : کان .

عن تقاطع الافقين اذلـو كانت جنوبية فيطلع اولاً على الشرقى ولو كانت التقاطع فيطلع عليهما معا «بل محدبة» اى بل الارض محدبة فى طـول المشرق والمغرب اذالحال لايخلو عن احـد الامور الثلاثة ، فاذا بطل الاولان تعين الثالث .

«واما فى الشمال والجنوب فلانها» اى فـلان الارض «لوكانت مسطحة لما ازداد للسالك الى[1] الشمال ارتفاع القطب الشمالى ولا انحطاط الجنوبى ولوكان كذلك لما ظهرت له كواكب كانت خفية عنه فى الشمال ولاخفيت عنه كواكب كانت ظاهرة فى الجنوب» وهذا ظاهر لكن التالى باطل بالمشاهدة «ولوكانت مقعره لكان التوغل فى الشمال يوجب خفآء القطب الشمالى والكواكب القريبة منه، والتوغل فى الجنوب يوجب خفآء القطب الجنوبى والكواكب الجنوبى القريبة منه» والامر بالعكس «بل محدبة» اى الا ض محدبة فيما بين الجنوب والشمال ويوجد فى نسخة .

«واما فيما بينها» اى فيما بين المشرق والمغرب والجنوب والشمال «فلحصول كل واحد مماذكرناه من الامرين» اى تقدم الطلوع و تاخره وازدياد ارتفاع القطب وانحطاطه «للسائرين[2] فى تلك الجهة» فان السائر على خط بين المشرق والشمال مثلا يتقدم له الطلوع ويزداد ارتفاع القطب على ماكان عنده فى الموضع الذى فارقه بقدر ما تقتضيه تباعده عنه الـى المشرق والشمال ولابد من تلك الزيادة اذبدونها لايثبت التحدب من جميع الجوانب ، وذلك التحدب على شكل الكـرة لانانجد التفاوت فى آفاق

١ــ مت وزى خل : فى الشمال . ٢ــ مت وچاپى : للسائر فى تلك .

الخسوفات وفي عروض البلدان على حسب تفاوت اجزاء الدائرة وذلك لان نسبة مابين الابتداء والانتهاء في السير على خط نصف النهار وليكن الف ميل الى مسافة مابين الابتداء والانتهاء في السير على خط الاستواء اومايوازيه وليكن خمسمائه ميل كنسبة ارتفاع في الموضع الذى فارقه وهو خمسه عشر درجة على الفرض المذكور الى تقدم اوتأخر الطلوع في المسكنين وهو نصف ساعة اعنى سبعة اجزاء ونصفا اذ مقدار ساعة مستوية خمسة عشر جزءا من دور المعدل فاذن السطح الظاهر من الارض مستدير، والقدح في هذا الدليل بانه انما يدل على استدارة قدر المسكون من الارض لاعلى استدارة جميع الارض لجواز ان تكون نصف كرة لايتوجه علينا مسطحا، لانا مادعينا من حيث النظر التعليم الا استدارة الظاهر اى المرئى منها .

«وفي ظاهرها تضاريس بسبب الجبال والوهاد بمنزلة خشونات يكون في ظاهر بعض الاكر الصغار» فكما ان تلك الخشونات لاتبطل كرية الاكر الصغار فكذلك التضاريس لاتبطل كرية السطح الظاهر من الارض و كان هذا جواب عن دخل مقدر وهو ان السطح الظاهر من الارض كيف يكون كريا مع وجود التضاريس بسبب الجبال الشاهقة والوهاد الغائرة فاشار الى الجواب عنه بان التضاريس التى يلزمها من جهة الجبال والاغوار لم يخرجها عن اصل الاستدارة اذ لانسبة لها محسوسة اليها فان نسبة اعظم الجبال عليها وهو ماارتفاعه فرسخان اوثلاث اليها كنسبة سبع شعير الى كرة قطرها ذراع تقريبا على مابين في علم المساحة نعم انها نسبة سطحها الظاهر ، و لهذا لايكون مقعر الهواء صحيح الاستدارة .

«المبحث الثانی»

«فی ان الارض عند السماء کمرکز الکرة عند محیطها»

والمراد منه شیئان: احدهما ان مرکز حجمها منطبق علی مرکز العالم، والثانی انها لیست بذات قدر محسوس بالنسبة الی بعض الافلاك اما الاول فالیه والی دلیله اشار بقوله: «ووضعها» ای وضع الارض «فی وسط الفلك الاعظم لوجداننا الکواکب فی جمیع النواحی علی قدر واحد» ولو لا انها واسطة لاختلفت اقدار الکواکب فی النواحی لاختلاف الابعاد بینها وبین الابصار وفیه نظر لان اختلاف الابعاد لو کان موجباً لاختلاف الابعاد لو کان موجباً لاختلاف رؤیة الاقدار لما رؤیت الکواکب فی جمیع النواحی علی قدر واحد لاختلاف الابعاد باختلاف النواحی وان فسر النواحی بنواحی السمآء ففیه ایضاً نظر لانا نجد الکواکب فی الافق ووسط السمآء علی قدر واحد وان سلم فذلك انما یدل علی ان الارض لیس مائلاً الی احد الخافقین لا غیر بل الدلیل علیه انه لو لم یکن کذلك لکان مائلا عنه الی جانب ولیس کذلك والذی یدل علی انه لیس مائلا الی احد الخافقین تساوی زمانی ارتفاع الکواکب وانحطاطها مدة ظهورها وتساوی مقادیر اجرامها اذا کانت علی الافقین او علی بعدین متساویین عنهما وعدم انخساف القمر علی اقل او اکثر من المقابلة، والذی یدل علی انه لیس مائلا الی احد القطبین

مساواة ازدياد النهار والمنقلب الشتوى الى الصيفى لانتقاصه عنه فيما تقابله المستلزمة لتساوى الليل والنهار فى جميع الافاق المائله لان آفاقها على تقدير الميل الى احد القطبين تفصل السمآء بمختلفين اصغرهما فى كل موضع يظهر فيه القطب الاقرب دائما هو القسم الظاهر ويزداد صغره بازدياد ارتفاع القطب ويكون المنطقتان مختلفتى الاقسام وكذا المدارات فى نفسها وبالقياس الى نظائرهما واذذلك يتخيل الترتيب الموجود فى النهار والليل بحسب الزيادة والنقصان والمساواة كمامر فى المقالة السابقة والذى يدل على انه ليس مائلا الى احد السمتين ظهور النصف من الفلك دائما و تساوى الملوين[٣] فى الكرة المنتصفه مطلقا وفى المائله عند كون الشمس فى سطح المعدل ، واما الثانى وهو ان الارض ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى الفلك على ماشار بقوله :

«وليس لها عند الفلك قدر يعتد به» اى عند الفلك الذى هو وراء فلك الشمس اذلها قدر محسوس بالنسبة الى مادونها و لذلك يكون النقطة الظاهرة من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس على مابين بما لايليق ايراده فى هذا المختصر فلانها لوكانت ذات قدر بالنسبة اليه لكان فرق بين السطح المار بوجه الارض الفاصل بين الظاهر والخفى من فلك الافلاك وبين السطح المار بمركز الارض الموازى لذلك السطح ولوكان كذلك لماكان الظاهر منها اقل من النصف والثانى باطل «لانا نجد ستة بروج ظاهره وستة خفية ابدا» ويدل طلوع كل من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الآخر .

٣ــ ملوين : تثنيه ملأ وهما الليل والنهار .

«المبحث الثالث»

«فی ان الارض ساکنة فی الوسط»

والمراد ان مرکز ثقلها منطبق علی مرکز العالم ولیس لها منها حرکة اینیة ، ولا علیه حرکة وضعیة ، اما الاول فلمیل الثقال بالطبع الی مرکز العالم علی سمت مستقیم یقوم عموداً علی سطح یماس کرة الارض علی مسقط ذلك العمود لما عرف بالتجربة فهی تنتهی الی المرکز لولا ممانعة الارض تکون عموداً علی السطح ایضا لما بیّن ثاذوسیوس فی الاکر فیتصل العمودان بالاستقامة فاذن الاثقال یطلب المرکز من جمیع الجوانب ویتدافع بنقلها فی الجوانب تدافعا مستویا متشابها فلامحالة ینطبق مرکز ثقلها علی مرکز العالم ویثبت عنده لتکافؤ القوی وعلم من انطباق مرکزی ثقلها وحجمها علی مرکز العالم ان مرکز ثقلها هو مرکز حجمها ، و اما الثانی فلانها لو تحرکت من الوسط حرکة اینیة لعرض مایعرض لو لم یکن فیه ، واما الثالث وهو انه لیس لها حرکة وضعیة من المغرب الی المشرق کما ظنه قوم من الاوایل فالیه اشار بقوله :

«ومنهم من زعم انها یتحرك الی المشرق» وسبب ذهابهم الی هذا القول انهم لما رأوا للکواکب حرکة بطیئة الی المشرق وحرکة سریعة

الى المغرب واستحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين سوآء كانت الحركتان بالذات او بالعرض او احديهما بالذات والاخرى بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركة البطيئة الى الارض فاسندوا الحركة السريعة اليومية اليها قالوا :

«فظهور الكواكب في المشرق وخفاؤها في المغرب لذلك لا لحركة الفلك الاعظم فانه ساكن» فان قيل : اثبات الفلك الاعظم وهو التاسع انما هو لتحريك الكواكب الى المغرب فاذا لم يتحرك اليه فلا حاجة اليه فاثبات فلك تاسع ساكن اثبات فضل لا تحتاج اليه ، فالصواب ان نقول لا بحركة الفلك الاعظم فانه غير موجود حينئذ فنقول : الفلك اعظم هو الفلك المحيط بسائر الافلاك الذى ينتهى الفلكيات اليه فوجود الفلك الاعظم وهو الثامن على هذا الرأى ضرورى فالصواب ان يقول لا بحركة الفلك الاعظم فانه متحرك حركة بطيئة «وهو باطل» لان الارض على هذا الرأى تتحرك في عشر ساعة مأة ميل اعنى ثلاثة وثلاثين فرسخا و ثلث فرسخ لان مجموع الدور وهو اربعة وعشرون الف ميل يتم في اربعة وعشرين ساعة هي يوم بليلته، وليس في المتحركات الارضية ما يتحرك في عشر ساعة هذا القدر وكان من الواجب ان لا يرى السحاب ونحوه كالسهم والطائر متحركا نحو المشرق ولما كان الطائر الى البلاد الشرقية تلحقها لسبق الارض وان لا يرى السحاب والطير واقفا وان لا تقع المرمى في الهوآء الى موضعه الاول بل في الجانب الغربى لحركة الارض ، واعترض

عليه بانا لانسلم انها لوتحركت لزم ماذكرتم لجواز ان يشائعها الهوآء في حركتها كما شايع الاثيرللفلك واذا كان كذلك فلايلزم ما ذكرتم ، والمصنف لما اعتقدورود هذا الاعتراض قال :

«لا لانه لوكان كذلك لماكان الطائر الى البلادالشرقية يلحقهالكون حركة الارض اسرع من حركته لعودها الى الموضع الاول في اليوم بليلته لان الملازمة ممنوعة لجواز ان الهوآء المتصل بالارض يشائعها في حركتها كمايشايع[٤] الاثيرللفلك» بدلالة حركات ذوات الاذناب بحركته «بل لكونها ذات مبدء ميل مستقيم» اى الى اسفل ولذلك لولم يعقها عائق انحدرت على الاستقامة «فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة» والا لكانت ذات مبدء ميل مستدير فكانت ذات مبدء ميلين متضادين وهو محال لما مر ، وهو غيروارد ، لالما قيل من ان الهواء لوكانت متحركة مثل تلك الحركة السريعة لزم احساسنا بحركة الهوآء وان لايرى السحاب ولا الرياح وخصوصا الضعيفة متحركة نحوالمغرب ولامتنع حركتنا الى خلاف جهة حركة الارض لان ذلك انماكان يلزم لولم يكن نحن متحركين بمثل تلك الحركة ايضا ولانه لوصح ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف جهة حركتها لان حركة الهواء الذى فى داخل السفينة يكسر من حركة جالسها ولزم ايضا احساسه بحركة الهواء الداخل وعدم رؤيته لحركة الجسم المرئى فى هوآء السفينة الى خلاف جهة حركتها وكذا عدم احساسه بحركة الهوآء المتحرك بحركة المروحة

٤ـ زى وزا : ويزول .

ونحوها الى خلاف جهة حركة السفينة بل لانانقول : مشايعة الاثير للفلك ممنوعة وحركة ذوات الاذناب لوكانت بالمشايعة لمازال عن موازاة المعدل لكنها قد يتحرك من الشمال الى الجنوب فهى لنفس يتصل بها وبحركها موازنة تارة وغير موازنة اخرى سلمنا المشايعة لكن لامشايعة هيهنا والالما وقع الحجران المختلفان فى الصغر و الكبر المرميان فى الهوآء من سمت خط واحد على الارض على ذلك الخط لان تحريك الهوآء للكبير يكون اقل من تحريكه للصغير بل كان يجب ان يقع الكبير فى الجانب الغربى من الصغير ، والوجود بخلافه فان قيل هذه الوجوه انما تدل على انها ليست متحركة على الاستدارة الى المشرق ودعواكم اعم من ذلك فنقول : هى ينتهض ايضاً فى سائر الجهات كما يقال مثلا لو تحركت الى المغرب لوجب ان لا يرى السحاب متحركا نحو المغرب ولما كان الطائر الى الموضع الغربى يلحقه وان لا يقع المرمى فى الهوآء الى موضعه الاول بل فى الجانب الشرقى فان قيل هذه الوجوه انما تنتهض على من يجعل الحركة اليومية للارض فقط لاعلى من يجعل بعضها للارض وبعضها للسمآء قلنا البعض المستند للارض ان كان اسرع من حركة السفليات انتهض الجميع عليه والا انتهض عليه الاخيران .

وانما ابطل الاوايل كون الارض متحركة نحو المشرق بما ذكرنا ولم تبطلوه بما ذكره المصنف وهو انها ذات مبدء ميل مستقيم فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة بالطبع اما لانه لايلزم من امتناع حركة الارض

بالاستدارة طبعا حصول المطلوب لجواز ان يتحرك بالاستدارة قسرا واما لان البيان طبيعي لا تعليمي وهم يتحاشون عن استعمال غيره في مطالبهم ولهذا استروحوا في اثبات استدارة البسايط الى الامور الثلاثة على الرصد و الاعتبار لا الى ما تمسك به الطبيعي من ان غير الكرة من الاشكال يقتضي اختلاف الاجزآء .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«المبحث الرابع»

«فی سائر احکام العناصر»

قال رحمه‌الله : «وهی» ای الارض «باردة بالحس» ای یدرك ذلك بالحس «ویا بسة لان الیبوسة هی الکیفیة التی بهـا یصیر الجسم قابلا للاشکال وترکها بعسر ، والارض کذلك» فیکون یابسته «واما الماء فشکله کری» ای سطحه العالی مستدیر «والا لما ظهر لراکب البحر اذا قرب من جبل اعلاه قبل اسفله» بل یظهر اعلاه واسفله معا والتالی باطل لانه یظهر للمتقارب الیه قلیلا قلیلا کانه یطلع من الماء علی التدریج علی مادل علیه نیران بعضها ارفع من بعض علی الجبل المذکور لایقال انمـا یلزم استدارة السطح الظاهر من الارض لولم یکن مانع من رؤیـة اسفل الجبل الا تحدب الماء وهو ممنوع ، لجواز ان یکون المانع کثرة الابخرة فی حضیض الجبل وقلتها فی قلته وایضا من الجایز ان یکون البعد بین المتقارب من الجبل وقلته اقل مما بینه وبین اسفله واذذاك فیظهر اسرع منه ، لانا نجیب عن الاول بان کثرة الابخرة ترى ماورآءها اعظم فکان یجب ان یری النار الموقده فی الحضیض اقدم لکونها اعظم رؤیة مـن التی قلة القلة ، وعن الثانی بان السبب لو کان ذلك لما رأیت القلة قبل

الاسفل اذا كان الجبل قائما اومائلا الى خلاف جهة المتقارب منه لكون البعد بينه وبينها اكثر بينه وبينه لان الاول وترقائمة او منفرجة والثانى ضلعها .

«ولانا اذا رمينا الماء الى فوق قسراً وعاد الى طبعه ونزل نراه كريا وليس ذلك» اى كونه كريا «قسراً لزوال القاسر فهو اذن طبيعى» والماء مع الارض ككرة وذلك لان ماتدل على استدارة سطح كل واحد منهما وحده يدل على استدارة السطح المركب من الارض والماء بهما[٥] سطح فتقريباً لما فيها من التضاريس واما الى سطح الماء فتحقيقاً لاستحالة ان يكون موضع منه اقرب الى مركز العالم والا لمال الماء اليه لسيلانه ولهذا يميل من العالى الى المنخفض الى ان يتسايره بعد جميع اجزاء سطحه عن المركز .

«وهو» اى الماء «بارد بالحس ورطب لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم قابلاً للاشكال وتركها بسهولة والماء كذلك» فيكون رطباً «ومقتضى طبيعته الجمود لاقتضائها البرد المقتضى للجمود» فيكون سيلانه قسريا ولقائل ان يقول لانسلم ان مطلق البرد يقتضى الجمود بل المقتضى للجمود هو البرد المفرط ولئن قال برد الماء اقوى من برد الارض لان الحس تستبرد الماء فوق ما تستبرد الارض وبرد الارض يقتضى الجمود فكيف لايكون برد الماء مقتضياً له قلنا لانسلم انه اقوى

٥ــ زى وزد : فالارض سطح .

والحس انما تستبرده اشد لان الماء لرقته ولطافته ينبسط على العضو و يصل اثره الى عمقه .

«لكن الشمس اذا قربت من سمت الراس سخنت تلك الارض والهوآء المجاور لها فيعرض له الميعان لذلك واذا بعدت عن السمت عاد الى طبعه فيجمد» هذا اشارة الى جواب سؤا لمقدر وتقريره ان يقال : لوكان مقتضى طبيعة الماء الجمود لماكان مقتضى طبيعته الميعان لان الطبيعة الواحدة لايقتضى اثرين متضادين والتالى باطل لاقتضاء طبيعته الميعان لانه لوخلى وطبعه ولم يعرض اسباب من خارج مثل برودة الهوآء اوغيرها كان بالغا فى الميعان وتقرير الجواب لانسلم ان الماء طبيعته تقتضى الميعان بل الشمس اذاقربت من سمت الراس سخنت تلك الارض والهوآء المجاور لها فيعرض له الميعان لذلك ، ولهذا اذابعدت عن سمت الرأس عادالى طبعه وللمشكل ان يعود ويقول لانسلم ان طبيعته تقتضى الجمود بل الشمس اذابعدت عن سمت الرأس بردت الارض والهوآء المجاورلها فيعرض له الجمود لذلك ولهذا اذا قربت من السمت عادالى طبعه وفيه نظر .

«واما النار فالذى يدل على وجودها» اى عند الفلك اذ وجودها عندنا بديهى «احتراق الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك» اذ لولم يكن هناك طبيعة محترقة لما احترقت وهى النار وفيه نظر لان الحرق ليس من خاصية النار فان الحديدة الحامية يحرق .

«وهى» اى النار «بسيطة» اى باقية على صرافتها لاحالتها ما

یجاورها» ای مایخالطها وتصل الیها من الادخنة المرتفعة «الی طبعها[٦]» واعترض الشارح علیه : بان کرة النار لایحیل الفلك المجاور لها ولاعنصر الماء اما الاول فلعدم قبوله واما الثانی فلمقاومته ایاها وهو غیر وارد لانه ماادعی احالتها کل مایجاورها الی جوهرها بل مایخالطها وتصل الیها من الادخنة الصاعدة واما الاعتراض بعنصر الماء فلیس بشیء اصلاً لانه لایخالط النار ولایصل الیها لعدم صعودها .

«فشکلها» ای شکلها الطبیعی «کری» لمامّر مراراً ان الشکل الطبیعی للبسیط الکری «وحارة بالحس» وفیه نظر لانا نا لمسنا النار التی عند الفلك قط اللهم الا ان یکون المراد بها النار التی عندنا ویلزم من کونها حارة بالحس مع عدم صرافتها کون الباقیة علی صرافتها حارة بطریق الاولی «ویابسة لافنائها الرطوبة عن المادة» ای عن مادة یلاقیها اوما تقرب منها وفیه نظر لان ازالة الرطوبة انما هو للتلطیف والتصعید، وهما من شان الحرارة لا الیبوسة واما اعتراض الشارح بان الاحساس بالکیفیة تقتضی ثبوتها اما کونها طبیعته فلالجواز اتصاف الارض لها تین الکیفیتن علی سبیل القسر لا الطبع غیر متوجه لان المصنف ما ادعی الا ثبوت الکیفیتن ومایعرض لکونها طبیعتین لها .

«ولایتوهم کونها رطبة لقبولها الاشکال وترکها بسهولة لان ذلك فی النار التی عندنا لافی البسیطة» هذا جواب سؤال وهو ان النار سهل القبول للاشکال وسهل الترك فیکون رطبة لایابسة لان الرطوبة کیفیة بها یصیر

٦ــ زی وزا : طبیعتها .

الجسم قابلاً للاشكال وتركها بسهولة وحاصل الجواب انا قلنا النار الصرفة يابسة ولانسلم انها سهل القبول وسهل الترك بل ذلك في النار التي هي عندنا وهي غير صرفه لمخالطة الاجزاء الهوائية معها و لقائل ان يقول النار الصرفة ارق والطف من النار التي عندنا فكيف لايكون قابلة للاشكال وتركها بسهولة ، و الكثيفة قابلة لهما، وايضا النار التي عندنا مفني الرطوبة عن المادة مع كونها رطبة على ماسلم فلم لايجوز ان يكون النار البسيطة ايضاً كذلك على انا لانسلم ان النار التي عند الفلك مفنى الرطوبة عن المادة ، ان قيل لاحالتها الادخنة الى جوهرها والدخان جسم مركب من الارض والهوآء وهو رطب قلنا الاحالة الى الجوهر ليس هو افناء الرطوبة عن المادة وغير مستلزم له، على ان الهوآء رطب بمعنى انه سهل القبول وسهل الترك والرطب بهذا المعنى لايقابل اليابس بالمعنى المذكور ويمكن ان يجاب عن الاول بانكم ان اردتم يكون النار الصرفة ارق والطف انها اسهل قبولاً للاشكال الغريبة وتركها فذلك ممنوع ، وان اردتم به غير هذا فهو لايفيد ، والحق انهم ان ارادوا بسهولة قبول الاشكال في تعريف الرطوبة سهولة اتخاذ الاشكال المختلفة في الاوانى فليست النار قابلة للاشكال بسهولة اذلا يسهل علينا ان نتخذ منها شكلا مسدساً اومسبعاً اوغيرها كما ناخذه من الماء والهوآء في الاوانى المسدسة وغيرها فانها لاتتشكل الاعلى هيئة صنوبرية ولذلك لايملاء هوالايون ولايتشكل وان اراد به سهولة قبول الاشكال التي يتبع الانفصال والحرق كما يعمل بالقصب على الماء اى شكل شئنا بسهولة فلاشك ان النار كذلك فانها تتحرق وتتفاضل بسهولة والمنع من ذلك مكابرة وعناد .

«واما الهوآء فسطحه المحدب صحیح الاستدارة لکونها مماسا لمقعر النار» لاستحالة الخلاء والنار صحیحة الاستدارة تقعیراً علی رای من لایجعلها متکونه من حرکة الفلك وهو الرأی الصحیح ، واما من یجعلها متکونة منها قال : انها لیست صحیحة الاستدارة لاتحدیبا ولا تقعیراً لاختلاف حرکة اجزاء الفلك بالسرعة والبطوء وحدوث النار فی موضع اقل وفی موضع اکثر وعدم حدوثها فی آخر کما فی حوالی القطب لکون حرکتها فی غایة البطوء وقیل تشکل الهوآء عند من یری تکون النار من الحرکة اهلیلجی وعلی هذا یکون مقعر النار وکذلك محدبها صحیح الاستدارة والله اعلم بحقیقة الحال «دون مقعره لما فی ظاهر الارض من الجبال والوهاد» وهو ظاهر .

«وهو حار لاقتضائه الحرکة عن الوسط» ولانعنی بالحار الاما تقتضی الحرکة عن الوسط وقیل ای فیه امر یقتضی الحرکة عن الوسط هی الحرارة فیکون حاراً اذ الحار ماله الحرارة وفیه نظر وفی بعض النسخ [لاقتضائها الحرکة عن الوسط] فیکون الضمیر حینئذٍ التی یدل علیها الجار والمعنی ظاهر .

«ورطب لاتصافه برسم الرطوبة» وهو ماقبل الاشکال و ترکها بسهولة .

«والنار» ای کرة الاثیر «یتحرك بحرکة الفلك والا لماتحرکت الشهب وذوات الاذناب نحو المغرب» وفیه نظر عرفته .

«والبسایط العنصریة تنحصر فی اربعة لان البسیط» ای العنصری

«ان تحرك عن الوسط فهو الخفيف المطلق ان طلب نفس المحيط» و هو النار «والا فهو الحفيف المضاف» وهو الهوآء «وان تحرك الى الوسط فهو الثقيل المطلق ، ان طلب نفس المركز» لتطبق مركز ثقله عليه وهو الارض «والافهو الثقيل المضاف» وهو المآء ولما كان المآء ثقيلاً بالنسبة الى عنصرين خفيفاً بالنسبة الى عنصر واحد لاجرم سمى بالثقيل المضاف دون الحفيف المضاف لان جهة الثقل فيه اكثر من جهة الخفة ولعكس هذا سمى الهوآء الحفيف المضاف دون الثقيل المضاف .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«المبحث الخامس»

«في اثبات ان الكيفيات الاربع مغايرة للصور النوعية»

قال رحمه الله : «والكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة زائدة على الصور الطبيعة لقبولها» اى لقبول الكيفيات الاربع «الاشتداد والتنقص» وهو ظاهر «وامتناع ان يكون الصور» اى النوعية «كذلك» اى قابلا للاشتداد والتنقص فان انسانا لايكون اشد انسانية من آخر وجاز ان يكون اشد حرارة من آخر وذلك لان معنى الاشتداد وهو اعتبار المحل الواحد الثابت الى حال فيه يتبدل نوعيته اذا قيس مايوجد منها فى آن الى ماتوجد فى آن آخر بحيث يكون مايوجد فى كل آن متوسط بين ما يوجد وفى آنين يحيطان بذلك الآن ويتجدد جميعها على ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى غاية ومعنى الضعف هو ذلك بعينه الا ان يوجد من حيث هو متصرف بتلك التجددات عن تلك الغاية فاذن الآخذة فى الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المتصرم ولاشك ان مثل هذا الحال يكون عرضيا لتقوم المحل دون كل واحدة من تلك الهويات واما الحال الذى يتبدل هوية المحل بتبدله وهى الصورة فلايتصور فيها اشتداد ولاضعف لامتناع

تبدلها على شيء واحد متقوم يكون هوهو فى الحالتين لامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هوهو وبين كونه ليس هوهكذا قاله المولى المحقق فى شرحه للاشارات وفيه نظر لاستلزامه تتالى الآنات، وايضا المادة لاتحتاج فى ان تقوم بالفعل الى الصورة المتشخصة حتى يتبدل هويتها بتبدل الصور بل الى الصورة من حيث هى صورة ما باقية فى الاحوال كلها ويمكن ان تقرر وتلخص ماذكره على وجه يندفع النظر الاول ويزول وذلك بان يقال لما كان الآخذ فى الشدة والضعف هو المحل فتجب ان يكون هويته باقية فى حالات الاشتداد والتنقص والا لم يكن ذلك حركة اوالمتحرك يجب بقاؤه فى حالات التحرك وذلك انما يتصور فى الكيفيات دون الصور لان الموضوع محل متقوم دون الكيفيات فلا ينبدل هويته بتبدل الكيفيات والمادة محل تقومها بالصور فيتبدل هويتها بتبدل الصور والرواقيون لايسلمون وجود الصور النوعية ولاالامتدادية الجوهرية و ليس الجسم عندهم الانفس المقدار مع الكيفيات التى تشتدو تضعف وهى الصور .

«المبحث السادس»

«في اثبات الكون والفساد في العناصر»

والاستدلال به على اشتراكها في الهيولى قال رحمه‌الله : «وهي» اى العناصر الاربعة «قابلة للكون والفساد» واعلم ان تغيرات الاجسام بصورها لاتقع في زمان لان الصور لاتشتد ولاتضعف لمامر بل تقع في آن ويسمى فسادا وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع في زمان لانها تشتد وتضعف وتسمى استحالة والفساد والكون انما يقع بين جسمين يفسد احدهما ويكون الآخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يفرض هذا التغير بين كل واحد منها وكل واحد من الثلاثة الباقية كانت انواع الكون والفساد اثنى عشر الحاصل من ضرب الاربعة في الثلاثة لكن الواقع منها اولا هوما يكون بين عنصرين متجاورين لاعلى سبيل الطفرة فان الاطراف لايتكون من الاطراف الابعد تكونها اوساطا اعنى لايتكون الهوآء من الارض الابعد تكونها ماء وحينئذٍ يكون ذلك التكون بالحقيقه تكونين والعناصر المتجاورة تقع بين ثلاثة ازدواجات احدها بين النار والهوآء والثانى بين الهوآء والماء والثالث بين الماء والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين من الكون و الفساد فاذن

الانواع الاولى ستة وهى بسائط ، واربعة الثانية تتركب من بسيطين و هى تكون الهوآء من الارض وتكون المآء من النار وعكساهما واثنان مركبان من ثلاث بسائط وهما تكون الارض من النار وعكسه والمصنف بدأ بالازدواج الذى بين الهوآء والمآء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرناه يشتمل على نوعين احدهما يكون الهوآء من النار واليه اشار بقوله :

«لانقلاب الماء هوآء عند تأثير الحرارة فيه ، كما فى الابخرة الصاعدة» من المياه المتسخنة فان قيل البخار مشتمل على اجزآء مائيه قلنا نعم وعلى اجزاء هوآئيه ايضا لم يكن فيه لان الهوآء لايستقر بل حدثت وانفصلت بالغليان وغيره والثانى تكون المآء من الهوآء واشار اليه بقوله:

«والهوآء مآء كما فى القطرات المجتمعة على ظاهر الكوز ، اذ ليس ذلك بالترشح والا لما حدثت[٧] الا فى الموضع الملاقى للماء» وليس كذلك فانها توجد فوق ذلك الموضع «ولما تولدت القطرات فى داخل الكوز المسدود رأسه الموضوع فى الجمد» اذ لا يتصور تكون تلك القطرات للرشح من خارج الكوز الى داخله والا لما ركب الكوز الا فى موضع مماسة الجمد اياه من خارج وليس كذلك ولا بالجذب من خارج والا لكان كونه عند احياض كثيرة اكثر لكثرة الاجزآء المائية المشددة فى الهوآء عندها والتجربة تدل على خلافه هكذا قيل ، وقد يقال : والا لكان كونه

٧ــ مت وزد : وجدت .

٨ــ مت وزد : اهل الاكسير .

عند حياض كثيرة اقل لان انجذابها الى تلك الحياض الكثيرة اقل لان الانجذاب للبرد ، وبرد الحياض المملوة ماء باردا او جمدا اكثر من برد الكوز والوجود بخلافه فان قيل لوكان الجمد مقتضيا لفساد الهـوآء المحيط بالكوز فيجب ان يصير كل ذلك الهوآء ماء ولامحالة يسيل الماء حينئذٍ ويتصل به هوآء آخر ويصير ايضا ماء الى ان يجرى الماء جريانا صالحا وليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء مائية قليلة المـدد واجيب عنه بان الكوز المتبرد لكثافته والحاح المتبرد عليه يصير باردا شديدا ويحفظ تلك البرودة الشديدة القوية بطيئا ، فيحيل مايلاقيه من الهواء ماء ، واما الماء فلكونه كثيرا لايجتمع فيه البرودة القوية مع ان الهوآء المحيط به يحيط سريعا فلا يحيل الهوآء ماء مادام على سطح الكوز اما اذا نحى منه ولاتصل الهوآء بسطحه عاد الى فساده واما الازدواج الثانى وهو مابين الهوآء والنار مشتمل ايضا كماذكرنا على نوعين احدهما تكون الهوآء من النار واليه اشار بقوله :

«والنار ينقلب هوآء ، كما فى النيران المتولدة عندنا» اذلو بقيت الشعل المرتفعة على النارية لتحركت الى مكانها على خط مستقيم عـلى زاوية قائمة فاحرقت ماحـا ذاه وليس كذا ولوانقلبت الى جسم آخر ذى لون غير الهوآء لادرك والثانى تكون النار من الهوآء واليه اشار بقوله :

«والهوآء نارا كما فى كير الحدادين» وهو رق ذوحامات و اما

المبنى من الطرفين فهو الكوز كذا قيل ويكون ذلك بالحاح النفخ على الكير وبسد الطرق التى يدخل فيها الهوآء الجديد كما يشاهد من تزاول ذلك ، قيل والسموم من هذا القبيل لانه هوآء انقلب نارا ولذلك يحرق مايصادفه من الحيوانات وهذا غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالنار كماسبق واما الازدواج الثالث وهو بين المآء والارض فهذا ايضا يشمل على نوعين احدهما تكون المآء من الحجر واليه اشار بقوله :

«والحجر مآء كمايفعله اصحاب الاكسير» وذلك بتصييره ملحا و اما بالاحراق اوبالسحق مع مايجرى مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابتها بالمآء كماتشاهد فى الاجزاء الارضية الندية المحرقه كيف يصير ملحا و يذوب بالمآء والثانى تكون الحجر من المآء واليه اشار بقوله :

«والماء حجرا كمافى كثير من المواضع» لايقال يجوز ان تكون تحجر المياه لاجزاء ارضية مختلطة بتلك المياه المتحجره فيتحجر الماء وينفصل وينعقد باقى الاجزاء الارضية لان انعقاد الاجزاء الارضية وتفجر المائيه كيف يكون فى الزمان اليسير الذى ربما وقع احيانا دفعة و لان الاجزاء الارضية اذا كانت على هذا الكثرة فلم ماشوهدت والعجب انها ان اخذت قبل الوصول الى الارض لم تتحجر فهى لخاصية فى تلك الارض فيها قوة معدنية شديدة التأثير فى التحجر وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات فى معدن الملح والكحل وانقلابه فى الحال كحلا وملحا وروى بعض الحيوانات قدانغمس رجلاه فى موضع فيه قوه معدنية محيلة و قد استحجرت قوائمه وهوميت ولما بيّن انانقلاب بعضها الى بعض استنتج

منه كون الهيولى مشتركة على ما قال :

«فالهيولى مشتركة بين العناصر[٩] الاربعة» وهو ظاهر .

«لايقال لو كان كذلك» اى لو كانت الهيولى مشتركة بين البسايط العنصرية «لكانت الصور الجسمية باسرها حالة في هيولى واحدة» وهو محـال .

«لانا نقول لانسلم استحالته فانه يجوز ان يحصل للهيولى الواحدة بواسطة المقدار الحال فيها وقربه من الفلك وبعده عنه استعدادات مختلفة فتقبل[١٠] صوراً مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة» وفيه نظر لانه ان اراد بالصورة الجسمية الامتداد المتصل الجوهرى كما هو المصطلح فالجواب انها مشتركة كالهيولى لاماذكره لانها ليست مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وليس حصولها للهيولى بواسطة المقدار، وان اراد بها الصورة النوعية فهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب الذى ذكره مشكل لانه لما لم يكن المطلق الخالى عن المنوع موجوداً كانت الاستعدادات المختلفة بحسب الصور السابقة وكيف لا والمقدار السابق لايكون الا بسبب صورة سابقة وليس كذلك لامتناع الكون والفساد في كليات العناصر .

٩ــ مت : بينهما ، چاپى : بينهما !

١٠ــ زى : باسقاط فتقبل صوراً مختلفه .

«المبحث السابع»

«فی ان العناصر الاربعة اسطقسات المرکبات»

قال رحمه‌الله : «وهذه الاربعة اسطقسات المرکبات» ای المرکبات ینتهی الیها بالتحلیل قال الشارح تأسیاً بافضل المتأخرین انها باعتبار ترکب المرکبات منها یسمی اسطقسات ، وباعتبار انحلال المرکبات الیها تسمی عناصر ، وهو مخالف لماذکره الشیخ فی الفصل الثانی من الفن الاول من طبیعیات الشفاء لانه قال : الهیولی من جهة انها بالقوة قابلة لصورة اولصور یسمی هیولی لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة فسمی فی هذا الموضع موضوعا لها ولیس معنی الموضوع معنی الموضوع الذی اخذناه فی المنطق جزء رسم الجوهر فان الهیولی لایکون موضوعا بذلك المعنی البتة هذا ومن جهة انها مشترکة للصور کلها یسمی مادة عنصریة ولانها تنحل الیها بالتحلیل فیکون هی اجزاء البسیط القابل للصورة من جملة المرکب یسمی اسطقسا وکذلك کل مایجری فی ذلك مجراها ولانها یتبدی منها الترکیب فی هذا المعنی معینة تسمی عنصرا وکذلك کل مایجری فی ذلك مجراها فکانها اذا ابتدی منها یسمی عنصرا واذا ابتدی من المرکب وینتهی الیها یسمی اسطقسا اذا لاسطقس هو ابسط اجزاء المرکب «لانا اذا وضعنا المرکب فی القرع والانبیق حصل منه هوائیة ومائیة وارضیة وظاهر ان اجتماعها لایکون الا بحرارة طابخة لها[11]» هی حرارة النار وفیه نظر لجواز ان یکون تلك الحرارة من اشعة الکواکب سیما النیر الاعظم .

۱۱ــ مت وچاپی : باسقاط لها .

«المبحث الثامن»

«فی طبقات العناصر»

قال رحمـــه‌الله : «ولها» ای للعناصر «سبع طبقات» : واعلم ان العناصر الاربعة قلما توجد علی محوضتها وصرافتها فانانوار السیارات والثوابت یحدث فیها حرارة یرتفع من بعضها بسببها ابخرة مائیة وادخنة ارضیةبها وانکان ولابدفیها من صرافة فیجب انتکون الطبقة العالیة منالنار والاجزاء الارضیةالبعیدة منالمرکز اما الطبقة العالیة من النار فلان الابخرةوالادخنة اثقل منان یصل الی هناك وان وصلت احالتهـا النارالقویة الی جوهرها واما الاجزاء القریبة منالمرکز فیبعد ان یصل آثارالاشعة الیها فلذلك کانت طبقاتالعناصر سبعاً :

۱ـ«الارضیةالقریبة منالمرکز» وهی تراب صرف لالون له وهو ای کونه عدیماللون غیریقینی .

۲ و ۳ ـ «والطینیة التی هیالبحر» وهـــوالمتنفع منها منالماء «والبر» ای وغیرالطبقةالذی هوالبر وهوالمرتفع منها منالماء رحمة وعنایة منالله تبارك وتعالی علیالحیوان المحتاج الی التنفس و لانالمآء معالارض بمنزلة کرة واحدة یحیط بها الهوآء لمیکن للماء علی سبیل الانفراد طبقة .

٤ـ «والبخارية القريبة من الارض المتسخنة بشعاع الشمس» الواقع على الارض .

٥ـ «والبخارية الباردة الصاعدة الى الجو» بسبب الاشعة الكوكبية «المنقطع عنها تأثير شعاع الشمس» لكن لامطلقا بل ثانيا لعدم وصول انعكاس الاشعة عن سطح الارض اليها «ويقال لها : الطبقة الزمهريرة» لشدة البرد هناك لاختلاط هوائها بالاجزاء البخارية المائية وعدم انعكاس الضوء من مطرح الشعاع اليها واما الهـواء الملاصق للارض وان كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر فهو حار بسبب انعكاس الاشعة ولهذا ما على قلل الجبال من الهوآء بارد .

٦ـ «والهوآئية الممازجة للادخنة» الصاعدة دون الابخرة فان البخار وان صعد في الهوآء لكن الدخان اكثر لكونه اخف حركة واقوى نفوذاً لشدة حرارته .

٧ـ «والنارية الصرفة» وانما كانت للنار طبقة واحدة لانها لقوة كيفية الحرارة وشدتها شديدة الاحالة لما يجاورها الى جوهرها على مامر هذا هو الترتيب المشهور والاشبه انها تسع طبقات طبقة للنار الصرفة ثم طبقة لما ممتزج من النار والهوآء الحار التى تتلاشى لها الادخنة المرتفعة من السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك[١٢] ومايشبههما من الاعمدة ونحوها ثم طبقة الهوآء الغالب التى يحدث فيها الشهب ثم طبقة

١٢ـ زى وزا : والنيازل .

الزمهريرية الباردة بما يخالطها الهوآء من الابخرة ان قلنا انحرارته عرضية فهى منشاء السحب والصواعق والرعد والبرق ثم طبقة الهوآء الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهى البحر الاان بعض هذه الطبقة منكشفة عن الارض المخالطة بغيرهما التى يتولد منها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم الطبقة الطينية ثم طبقة الارض الصرفة المحيطة بالمركز .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«المبحث الثانی»

«من المقالة الرابعة فی الآثار العلویة والسفلیة»

قال رحمه‌الله : الشمس تحلل مـن المیاه والاراضی الرطبة اذا اشرقت علیها اجزاء هوائیه تمازجها اجزاء صغار مائیة» بحیث لایتمیز فی الحس شیء من احد العنصرین عن شیء مـن الثانی لاجل صغر الاجزاء «یسمی المرکب منهما[۱۳] بخارا» ولاجل عدم تمیز احدهما عن الآخر فی الحس تراه شیئا آخر غیر الماء والهوآء ولیس هو فی الحقیقة غیرهما کما زعم قوم «ویتصاعد الی الجوفان تحللت منه اجزاء مائیة بشعاع الشمس انقلب کله هواء ، والا فان بلغ الی الطبقة الزمهریریة ولم یکن هناك برد قوی ، فتکاثف[۱]» ای ذلك البخار بسبب ذلك القدر من البرد «و اجتمع وتقاطر فان البخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر» وقد یحدث المطر من غیر بخارات کثیرة لغلبة البرد علی الهوآء فان قلت: ما السبب فی ان الامطار الصیفیة حباتها کبار فی الاکثر والامطار الشتویة حباتها صغار فی الاکثر وما السبب فی کثرة المطر فـی بلاد الحبشة مع حرارة الهواء قلت : الابخرة الصیفیة فی الاکثر لایخلو عن الادخنة التی هی مادة الریاح فیتصل

۱ــ مت وچاپی : تکاثف .

۱۳ــ چاپی وزد : منها .

القطرات بعضها ببعض فيكبر تلك القطرات ، واما كثرة المطر فى بلاد الحبشة فلاندفاع الابخرة وانضغاطها بسبب الجبال المانعة من الرياح .

«وان كان البرد قويا فان وصل» اى البرد «الى اجزائه» اى الى اجزاء البخار «قبل اجتماعها نزل ثلجا» لان تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت حينئذٍ وانضم بعضها الى بعض وهو الثلج الذى يهبط كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس ان الثلج ينزل على الاشكال الاالمخمس .

«وان وصل بعد اجتماعها انجمد فنزل وصار لشدة الحركة مستديرا» لانمحاق زواياه بتسخين الحركة الشديدة «وهو البرد» واعلم ان البخار المنعقد برد ان كان بعيداً من الارض يكون صغير الحب مستديرا لذوبان زواياه بالاحتكاك فى الجواذ الذوبان يحصل له من انضمام القطرات فى النزول وجمودها قبل الاتصال فاذا نزل محتكاذابت الزوايا فيبقى صغير القدر مستديراً وان كان قريبا من الارض فلسرعة نزوله لايذوب فيكون كبير الحب غير مستدير ويكون مختلف الاشكال فان قلت ماالسبب فى كثرة البرد فى الربيع والخريف فى البلاد الباردة دون الشتآء قلت اجزاء البخار اذا تم تكاثفها ثم احاطت به حرارة الهواء وريح حارة احتقن البرد وجمد دفعة فخلخلة الحرارة فاستحصف البخار الى باطن السحاب دفعة اياه اذا الحرارة وخلخلها يوجب الجمود ولهذا كان الماء الحار اسرع جموداً من البارد .

«وان لم يبلغ اليها» اى وان لم يبلغ البخار الصاعدة الى الطبقة

الزمهرير بقلة حرارته «صار ضبابا بـان كان كثيرا» وقد يحدث الضباب من ضرب البرد الشديد للهوآء من غير بخار وتكثيفه اياه وهذا الضباب يرتفع بادنى حرارة يصل اليه لكثرة لطافته «وان كان قليلا» فان تكاثف ببـرد الليل نزل طلا ان لم ينجمد ، وصقيعا ان انجمد» وهو الذى سقط من السماء بالليل ويكون شبيها بالثلج «وان لم يتكاثف بقى فى الجو» اى بين السماء والارض .

«وان اشرقت» اى الشمس «على الارض اليابسة تحللت[١٤] منهـا اجزآء نارية يخالطها اجزآء ارضية» بحيث لا يتميز شىء منها عن الاخـر لصغرها «يسمى المركب منهما[١٥] دخانا» وان لم يكن اسود كما هو المسمى به عند الخاصة «ويختلط بالبخار ويتصاعد انمعا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه وطلب الصعود ان بقى على طبيعتها[١]» اى على الحرارة «والنزول ان ثقل» وصار باردا .

«وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد و قد تشعل» النار «فى الجو لشدة الحركة والمحاكة به فيحدث منه البرق ان كان» اى الدخان الذى انقلب الـى النار «لطيفا والصاعقة ان كان غليظا» فهى نار لا تنطفى فى الجو بل تنزل الى السفل بسبب غلظة المادة و نارها الطف تنفذ فى الاشياء الرخوة من غير احراق وتنفذ فى الاشياء الصلبة مع تأثير واحراق وقد قيل انها ان وقعت على كيس فيه ذهب او فضة لا تحرق

١ــ زى وزد : طبيعته .
١٤ــ مت وزد : تحلل منه .
١٥ــ مت وچاپى : منها .

الكبس وتذيب الذهب والفضة وهذه هي الاسباب المادية لتلك وقد شهدت التجربة والحدس بصحتها وقد نجد امثالها مشاهدة كما نرى في الحمام من تصاعد الابخرة وانعقادها وتقاطرها وما نراه من تكاثفها يخرج من الانفاش في البرد الشديد كالثلج واما الاسباب الفاعلية فهي الأوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية .

«واذا وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله من الارض فان كان لطيفاً فان اشتعل وبقي فيه الاشتعال» اشتعل راسه اذا كان طويلاً ثم انتهى آخره وانتفى للطافة المادة «نرى كان كوكبا يقذف به وان لم يشتعل لكنه احترق وبقي فيه الاحتراق نرى كانه ذوابة اوذنب او حيوان له قرون وان كان» اى الدخان الصاعدة «غليظاً و وصل الى كرة النار حدثت منه علامات حمر وسود وقد تقف تحت كوكب ويدور مع النار بدوران الفلك» اياما وشهورا وحكى ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نارا مضطربة ناحية القطب الشمالي و بقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد .

«وان لم ينقطع اتصاله من الارض يحترق وينزل احتراقه الى الارض فيرى كانه نار ينزل من السماء الى الارض وهو الحريق» ثم يحترق بالكلية، واعلم ان مرتقى الدخان لخفته اكثر من مرتقى البخار فاذا انتهى في صعوده الى الطبقة الباردة ينكسر حره ببرد الهواء اولا فان انكسر ثقل فهبط متحركا الى الجهات المختلفة بحسب اختلاف الاسباب المحركة

والدافعة له الى تلك الجهات فيحصل من حركته تموج فى الهوآء على ما قال :

«وان انكسر حر الدخان الصاعدة الى الطبقة الباردة» ببرودتها «طلب النزول» للثقل الحاصل له بسبب البرد «فيتموج به الهوآء فيحدث الريح» اذ الريح هو الهوآء المتحرك وهذا هو السبب الاكثرى فى حدوث الرياح «وان لم ينكسر» بل هى على حرارته «صعد الى كرة النار فيرده الحركة الدورية للفلك» الى الجهات المختلفة كما يرد بعصى دائرة تهدم على جهات مختلفة «فيتموج به الهوآء فيحدث الريح ايضا ، ولهذا يكون مبادى الريح[1] فوقانية» واعلم ان الهوآء اذا سخن باشعة الشمس اوغيرها تخلخل وازداد حجمه مندفع الهوآء المماس والمجاور له من جانب الى آخر فيحدث الريح على ماقال :

«وقد يحدث الريح من تخلخل الهوآء واندفاعه من جانب الى آخر» وانه اذا برد تكاثف وصغر حجمه فيتحرك المجاور الى جهته لئلا يلزم الخلاء فيحدث الريح ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون بحدوث الهوآء كما انه اذا ارتفع الى الجو بخار وحرارة الشمس والهوآء لطفته وخففته او ارتفع دخان فينقص حرارته ويبوسته عند يبوسته الى الطبقة الباردة فصار هوآء فيزداد حجمه فيحدث الريح بسبب حركة الهوآء المجاور له .

١ــ مت وچاپى : الرياح، اقول : كثيراً ماتستعمل الرياح فى الخير والرياح فى الشر كما قال تعالى : ريح صرصرعاتيه ، والرياح مبشرات .

«والزوابع» اى الرياح الدائرة على نفسها التى يكون مثل المنارة «انما يحدث من التقآء ريحين قوسين مختلفتى الجهة فيلتقيان فيستديران» وهو ظاهر غنى عن الشرح واعلم ان الحكمآء اختلفوا فى الآثار الظاهرة فى الجو العالى كالهالة وقوس قزح هل هى خيالات ام لا فذهب المشآء ون الى انها خيالات والآخرون الى انها امور موجودة فى الخارج و معنى الخيال هو ان يرى صورة الشيء مع صورة شيء مظهر له كالمرآة فيظن ان الصور حاصلة فيه وليست حاصلة فيه فى نفس الامر ، واثبات خيالية هذه يتبنى على مقدمات :

المقدمة الاولى : الشعاع يمتد متصلا من ذى الشعاع الى مايليه من غير تراكم ولا ايتلام فى موضع من ذلك الامتداد .

المقدمة الثانية : اذا وقع الضوء من المضى سوآء كان ذاتيا اوعرضيا على جسم صيقل انعكس الضوء من الصيقل الى جسم آخر وضعه من الجسم الصيقل كوضع المضيء من الصيقل بشرط ان لايكون جهته مخالفة لجهة المضيء كما ترى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ فى كوة الواقع على صيقل كالمآء الى الجدار المقابل للكرة والزاوية الحادثة على سطح الصيقل بين خطى الشعاع والانعكاس تسمى بالزواية الاولى واذا توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للصيقل يحدث جنبتى الزاوية الاولى زاويتان يسمى احديهما وهى التى المضيء زواية الشعاع والاخرى زاوية الانعكاس وهما متساويتان والالما كان ارتفاع النير مساويا لارتفاع الضوء المنعكس من شعاعه النافذ فى كوة الواقع على صقيل الى الجدار المقابل للكوة لكنه

مساوله على مايشهد به الحس ويظهر من تساوى الزاويتين المذكورتين استحالة انعكاس الشعاع الواقع عموداً على الصقيل الى جسم آخر والا لزم مساواة الجزء الكل بل ان انعكس فانما ينعكس على نفسه ناكصا على عقبه والا نفذ على استقامته ان لم يمنعه الصقيل عن النفوذ ولنعمل لذلك شكلاً يسهل منه تصوره فليكن دائرة لـبـد هى الجسم الصقيلى ودائره دهـل هى المرآة وخط دل وترها والخط الشعاع الواقع من الجسم المضىء على سطح المرآة هو خط مـط والشعاع المنعكس من سطح المرآة الى الجسم الذى وضعه من المرآة كوضع الجسم المضىء هو خط طـد والخط الشعاعى القائم على سطح المرآة خط عـط وزاوية مـط التى تسمّيها زواية الشعاع مساوية لزاوية ى ـطـك التى هى زاوية الانعكاس لما عرفت من انه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضىء مساويا لارتفاع الانعكاس فلو لم يكن خط عـط منعكسا على نفسه فلتعرض انه ينعكس الى ك مثلا فكانت زاوية طـل مساوية لزاوية حـطـك وكانت زاوية حـطـل مساوية لها لتساوى القوائم فكانت زاوية كـطـل مساوية لزاوية حـطـل فالجزء تساوى كله هذا خلف .

المقدمة الثالثة : ان الحال فى انعكاس البصر كالحال فى انعكاس الضوء فاذا فرضنا مرآة خرج من وسط الحدقة اليها خط مستقيم فان كان عمودا عليها اى على السطح المستوى المماس لسطح المرآة على نقطة المنتهى ان كانت المرآة كرية الشكل كان انعكاس البصر الى الرائى وان لم يكن عمودا كانت الزاوية التى تلى الرائى اقل من قائمة ثم اخرجنا من

نقطة المنتهى خطاً آخر الى خلاف جهة الرائى بحيث يحيط مع الخط المخرج من تلك النقطة على ذلك السطح على الاستقامة بزوايـة تساوى الزاوية الاولى فكل ماوقع على محاذات خط الانعكاس فى جهة اضداده فان الناظر يراه فى المرآة وكل ماليس كذلك فلايراه .

المقدمة الرابعة : المـرآة اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها اشكال المرئيات على التمام اذ الجسم لايمكن ان يرى مشكلا الا والحس متمكن من تسميته فلايرى مشكلا مالاينقسم فى الحس وان كانت مع ذلك مفردة فقد يعجز البصر عـن ادراك ماتؤدى مـن اللون ايضا فاذا كثرت المرايا الصغيرة وتلاقت ادى كل واحد منها اللون ولم يؤد واحدة منها الشكل ولو انها مع ذلك الاتصال كانت متحدة لادت اللون والشكل معاً و يدل عليه التجربة .

المقدمة الخامسة : اذا كانت المرآة ملونة فلاتؤدى الوان المرئيات كماهى بل يؤدى لونا متوسطابين لون المرئى ولون المرآة كما يرى لون الكافور الخضر آء على غير بياضه .

المقدمة السادسة : صور المرايا غير منطبقه فيها والا لكان لهـا مقعر معين فى المرآة ويلزم منه ان لاينتقل الناظر فيه والمرئى ساكن .

المقدمة السابعة : اذا كان الصقيل مشفا ووراءه مشف آخر بالفعل ولا يـرى عليه هذا الجبال واذا راى عليه الخيال لم يرما ورآءه ولم يكن مشفا حينئذٍ بالنسبة الى ماورآئه وان كان ورآء المشف جسم ذولـون يحدده ادى هـذا الخيال و الا نفذ فيـه البصر فلم يكن ان يـرى

هذا الخيال .

المقدمة الثامنة : ان النسبة اذا كانت بين الرائى واجزآء المرآة والمرئى واحدة كانت الزاويا الحادثة من الخطوط المتوهمة الخارجة من البصر الى اجزآء المرآة ومنها الى الشيء ذى الشبح زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون تمثل الشكل المرتسم من زوايا الشبح مستديراً اذا تحقق هذه فنقول : اما الهالة فهى دائرة بيضآء اما تامة واما ناقصة يرى حول القمر وغيره اذا توسط بينه وبين الرائى غيم رقيق لطيف لايحجب ماورآئه عن الابصار واحاطت به اجزاء صقيلة صغيرة غير متصل بعضها بالبعض مستوية على لون البياض متفقة الوضع غير مختلفة فاذا وقع ضوء البصر على الغيم المتصل والاجزآء الصقيله الصغيرة فالغيم وان لم يستر القمر فلا يرى حياله لان الشيء انما يرى على الاستقامة ذاته لاشبحه بل شبحه انما يرى لاعلى الاستقامة واما الاجزاء الصقيلة هى غير متوسطة فينعكس منها ضوء البصر اى القمر فيؤدى كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فيرى الاتحاد النسبة بين تلك الاجزاء والمرئى والرأى دائرة حول القمر وهى الهالة و اما قوس قزح فانه اذا وجد فى خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اجزآء مائية لطيفة شفافة صافية وضعها على هيئة الاستداره وكان ورآءها جسم كثيف كجبل اوسحاب كدر مظلم فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزآء الرشية الصقيلة انعكس ضوء البصر منها الى الشمس فاذن كل واحد من تلك الاجزآء الصقيلة ضوء الشمس هى قوس قزح والى ماذكرنا مفصلاً اشار مجملاً بقوله :

«وربما يحدث فى الجو اجزآء رطبة رشيّة صقيلية وضعها كوضع دائرة واحاطت بغيم رقيق لطيف لايحجب ماورآئه عن الابصار فينعكس منها» اى من تلك الاجزاء الصقيلة «ضوء البصر» اذا وقع عليها «الى القمر لان الاضوآء اذا وقعت على الصقيل انعكست الى الجسم الذى وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضيء منه اذا لم يكن جهته مخالفة لجهة المضيء و يدل عليه التجربه» هذا اذا كان الخط الشعاعى الواقع من البصر على الصقيل غير عمود عليه اما اذا كان عموداً انعكس اليه على ذلك الخط بعينه لما ذكرنا .

«فنرى[١٦]» اى كل واحد من تلك الاجزآء «ضوء القمر دون شكله لان المرآة اذا كانت صغيرة انما يؤدى الضوء دون الشكل» ودليله التجربة «فيؤد ى كل واحد من اجزآء تلك الدائرة ضوءه فنرى[١٧] دائرة مضيئة[١٨] ويقال لها : الهالة» وانما لايرى الغيم المتوسط بين القمر والرائى لان شعاعه يخفى حجم السحاب الذى لاتستره لرقته ولطافته فان الرقيق اللطيف لايرى فى الضوء القوى الذى لايستضيئه فيصير كانه غيرموجود كما لاترى الهيآت فى الصحراء وان رؤيت رؤيت سوداء واذا رؤى و رؤى اسود تخيل انه كان هناك خلاء اوشيء اسود والدليل على صحة ذلك

١٦ــ زى وزا : فيؤدى . .

١٧ــ زى وزا : فهى .

١٨ــ چاپى وزه : صغيرة .

السحابة الرقيقه المجتازة تحت القمر يرى كانها ليست شيء اوترى ضعيفة سوداء فاذا خرجت عن محاذاته رؤيت نحيفة الحجم والهالة تدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهوآء الدالة على المطر واضمحلالها تدل على الصحو لانها تدل على اليبس وهى انما يكون حول القمر وبعض الكواكب والشمس قلما يتفق ان يكون حولها هالة وهى ادل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة والبخار التى عجزت الشمس عن تحليلها وقد يقع سحابة تحت سحابة فيتولد هالة وحكى الشيخ فى الشفآء انه شاهد هالة حول الشمس فى الوان قوس قزح واخرى ناقصة منها وشاهد هالة اخرى محيطه بالشمس فى بعض قوسها خفآء .

«وان[19] حصلت فى خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق» اما نحو المغرب او المشرق «اجزآء شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان ورآءها جسم كثيف كجبل اوسحاب مظلم» فانه اذ لم يكن ورآءها ذلك لم يكن الاجزاء المائية مرآة كالبلور فانه اذا سترت من الجانب الآخر بكثيف صارت مرآة وان لم يستر لم يصر مرآة واذا كان كذلك وجب ان يكون ورآء هذا الهواء الرطب شيء غير مشف اما جبل اوسحاب مظلم ليصح ان يرى هذا الخيال .

«ونظرنا الى تلك الاجزاء الرشية صارت الشمس فى خلاف جهة النظر انعكس شعاع البصر منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة فاذا ضوء الشمس دون الشكل لكونها صغيرة فنرى قوس قزح ويرى مختلفة

١٩ــ مت وچاپى : واذا .

الالوان بحسب تركيب لون تلك الاجزآء مع لون السحاب» هذا .

«والابخرة التى تحدث تحت الارض ان كانت كثيرة و انقلبت مياها» بسبب مايعرض لها من شدة البرد «انشق الارض منها و حدثت العيون» اى العيون الحادثة «ان كان لها مدد» على معنى ان كانت قوية على تفجير الارض بحيث تستتبع كل جزء منها جزءا آخر على الولاء وان قويت الابخرة الكثيرة على تفجير الارض تستتبع كل جزء منها الآخر حدثت العيون الراكدة واعترض الشيخ ابو البركات البغدادى بان باطن الارض فى الصيف اشد بردا منه فى الشتآء فلو كانت سبب العيون والقنوات ومياه الآبار فى الصيف ازيد وفى الشتآء انقص والامر بخلاف ذلك بل السبب فيها سيلان الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وينتقص بنقصانها والحق ان ماذكره انما يدل على انه لايجوز ان يكون استحالة الابخرة هو السبب فقط لاعلى انه لايجوز ان يكون ذلك سببا فى الجملة واما السيلان الثلوج ومياه الامطار فلاشك فى انه معتبر فى ذلك الا انه غير مانع من اعتبار السبب المذكور .

«واذا تولدت تحت الارض بخاردخانى كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفا لامسام له حتى يخرج منه البخار تزلزلت الارض ، اوربما تنشق منه الارض لقوته فيحدث منه العيون ، وربما يخرج منه نار لشدة انحركة» واما اذا كان وجه الارض متخلخلا له مسام فخرج على التدريج ولايحدث التزلزل .

«والمواضع التى فيها طبيعة كبريتية ترتفع منها فى الليالى ابخرة على تلك الطبيعة» اى الكبريتية «وتخالط هوائها» اى هوآء تلك المواضع «الذى صار رطبا بسبب برد الليل فيصير ذلك الهوآء على طبيعة الادهان السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب» كما تشتعل بخار سراب جعل فيه ملح ونوشادرو قرب من بخاره سراج اوغيره «فيرى مضيئاً» غير محرقة كثيراً للطافتها .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«المبحث الثالث»

«فى المساكن وما يتعلق بها»

«اذا حصل فى بعض جوانب الارض جبال وتلال بسبب الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية وفى بعضها وهادواغوار سال الماء بالطبع الى المواضع العميقة وانكشف المرتفعة» بمنزلة جزيرة بارزة من وسط البحر ومقدار المنكشف طوله نصف دورلانه وجد فى ارصاد الحوادث الفلكية كالخسوفات تقدم فى ساعات الواغلين فى المشرق على ساعات الواغلين فى المغرب باثنى عشرة ساعة ولم يوجد اكثر منها فعلم ان طول المسكون لايزيد على نصف دورالفلك بل الارض هومأته وثمانون جزا اذكل ساعة خمسة عشرة جزأ ولمالم يثبت عند بطلميوس حين ماصنف المجسطى وقوع اطلال انصاف نهارالاعتد البين فى شيء من المعمورة جنوبيا حكم بان المكشوف شمالى وان مبدأ عرضه من خط الاستواء ولما ثبت عنده حين ماصنف معراها وقوعها جنوبيا فى مساكن على اطراف الزنج والحبشة وغيرهما الى ستة عشر جزءاوربع وسدس ذكر فيه ان اول عرض المعمورة من الجنوب حيث ارتفاع القطب الجنوبى سته عشر وربع وسدس وآخره فى الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالى ستةوستون جزءا وما بعده لايمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم من بعدالشمس

عن سمت الرأس هناك فعرض المعمورة على هذا اثنان وثمانون جزءا وربع وسدس وذكر ايضا فيه وانما اختص مادون خط الاستواء بالذكر لان الربع الشمالى حازلما هوالاشهر من المساكن واجلها واعلم ان الكل اتفقوا على ان احر البقاع صيفاً هى التى تحت مدار المنقلبين اعنى التى عروضها مساوية الكلى ان لم تنقص من حرارتها بسبب ارضى اوسماوى، واختلفوا فى ان الاعدل اى المواضع باعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء وذهب صاحب الكتاب واشار اليه بقوله :

«والمساكن الموازية لمعدل النهار» اى والمساكن التى على خط الاستواء اذا غربت عن الاسباب الارضية كمجاورة الجبال والبحار» و غيرهما مما ينافى مقتضى البقعة كما اذا كان بحرية يرطب الهواء اوبرية كبريتيه يجففه اوكان البلد على جبل فبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع اوفى غور فيسخن بسبب الخفاضة .

«فهى اشد المواضع اعتدالا» وبيان ذلك موقوف على تقديم مقدمة وهى ان الميل عن الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن تفاضله الى التناقص لما بين ثاوذسيوس فى الاكر من انه اذا كان قطب دوائر متوازية فى الكرة على عظمة وقطعها عظيمان على زوايا قائمه احديهما من المتوازيه والاخرى على المتوازية وفضلت من المائله قسى متساوية متصلة بعضها ببعض على الولاء فى جهة واحدة من العظمة المتوازية ثم رسمت دوائر من المتوازية تمر بالنقطة الحادثة فانها تفصل من العظمة الاولى

قسيّاً مختلفة فيما بينها اعظمها ماتقرب من العظمة المتوازية ولهذا فان فصل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فضل ميل الجوزاء على ميل الثور اذ ميل الثور اثناعشر جزء تقريباً وميل الثور عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلاثة وعشرون فالشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلاثون ايضا بعدت عنه ثمانية اجزاء لان اثنى عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء و هو ثلاثون ايضا بعدت عنه ثلاثة ونصفا لان عشرين ميل الثور والحمل و هكذا في كل درجة وعلى هذا ميل اول درجة من الحمل خمس وعشرون دقيقه تقريبا وميل اول درجة من السرطان دقيقه وكسر فبمقدار درجة يقطعها الشمس من حوالي الاعتداليين يبعد من المعدل خمسا وعشرين دقيقه وبمقدار درجة يقطعها من حوالي الانقلابين يبعد عنه دقيقه وهذا المراد من قولهم ان الشمس اذا انقلب من الاعتدال كانت حركتها في الميل اسرع وابطاء مايكون عند قربها من الانقلابين اذا عرفت هذه فنقول احتج الشيخ على مدعاه بان الشمس لاتلبث على سمتهم كثيراً لمرروها بها وقتى احتيازها عن احدى الجهتين الى اخرى وسرعة حركتها في الميل وهى خمس وعشرون دقيقه كل يوم فلاتشتد حرصيفهم بخلاف من تحت مدار المنقلبين فان دوام ماهو في حكم المسامته ابلغ في التسخين من نفس المسامتة اذ المؤثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر القوى لحجج آتية :

الاولى : زيادة حر الشمس عند كونها في الاسد مع بعدها عنا عليه وهى في المنقلب مع قربها منا .

الثانية : زيادة البرد فى الاسحار عليه فى نصف الليل مع ان الشمس حينئذٍ ابعد .

الثالثة : زيادة حر الجسم فى نار ضعيفة ساعة عليه وهو فى نار قوية لحظة واليه اشار المصنف بقوله :

«لان الشمس اذا سامتتها» اى اذا سامتت المساكن الموازية لمعدل النهار «فى الاعتدالين مالت عنها بسرعة لتزايد الميول بين دائرتى فلك البروج ومعدل النهار هناك» لما عرفت فى المقدمة «فلا يحدث السخونة» اى القوية لما عرفت من ان السبب اذا لم يدم يقل اثره وان كان قويا ولا يحدث البرودة القوية ايضا لان الشمس لا يبعد عن سمتهم كثيرا فلا يعظم التفاوت بين صيفه وشتائه ، ولقايل ان يقول هذا يدل على ان خط الاستواء ليس احر من البقاع التى تحت المنقلبين لا على انه ليس احر من الاقليم الرابع وغيره الذى هو المطلوب اللهم الا ان يزاد عليه شىء فيدل عليه وايضا فان تساوى نهارهم وليلهم يوجب اعتدال الزمان لانكسار سورة كل واحدة من الكيفيتين الحادثتين منهما بالاخرى سريعا بخلاف غيرهم لاختلافهما عندهم واليه اشار بقوله :

«وزمان مكثها» اى مكث الشمس «فوق الارض مساوٍ لزمان مكثها تحتها» لما عرفت فى المقاله السابقة «فيعتدل حر[٢٠] النهار ببرودة الليل» وبانه لا يحس بتضاد الهوآء عليهم اذهم دائما كالمنقلبين من حال

٢٠ــ مت وچاپى : حرارة النهار .

الى مايشبهها لكون الشمس فى المسامتة اوقربهـا بخلاف غيرهم فانهم كالمنقلبين من ضدالى ضدلغاية تباعدها عنهم واليه اشار بقوله :

«ولمّاكان الشمس تسامتها فى كل دورة دفعتين كان هناك صيفان ولكل صيف خريف وشتاء وربيع» اذكـون فصول السنة هناك ثمانية : مدة كل واحد منها قصيرة تدل على تشابه هوائهم وكون احوالهم قريبة من الاعتدال لان مبدء الصيف وقت كون الشمس الى السمت اقرب ومبدء الشتاء بالعكس ويكون وقت كونها فى الاعتدالين مبدء صيفهم و فـى الانقلابين مبدء شتائهم ومبدء الربيع اواسط الاسد والدلو ومبدء الخريف اواسط الثور والعقرب فيكون لهم فى السنة ثمانية فصول وردّ الامام الشيخ بان تسخين الشمس فى شتاء خط الاستواء يكون كتسخينها فى صيف بلد عرضه ضعف غاية الميل لكن تسخينها فى البلدة المفروضة شديد جدا فكذا فى خط الاستواء بل اشد لان لبث الشمس فى خط الاستواء و ان كان قليلا لكنها لاتبعد كثيرا عـن المسامتة فهى طـول السنة فى حكم المسامتة بخلاف البلدة المفروضة فانها تبعد عنها كثيرا واذا كان حال حر شتاء خط الاستواء ذلك فما ظنك بحر صيفهم فاذن الحر هناك شديد جدا واليه اشار المصنف لكونه غير وارد بقوله :

«لايقال تسخين الشمس فى البلدة التى بعدها عن خط الاستواء ضعف غاية الميل كتسخينها فى خط الاستواء اذا كانت» اى الشمس «فى غاية الميل» لان بعدها عن هذه البلدة اذا كانت فى غاية الميل كبعدهـا عن خط الاستواء «لكن تسخينها فى البلدة المفروضة فى تلك الحالـة

شديد جداً فكذا فى خط الاستواء وتسخينها فى خط الاستواء فى غير هذهالحالة اشد» اى منالقسمين فى هذه الحالة لكون الشمس اقرب الى خط الاستواء مما لميكن فى غاية الميل «فتسخينها فى خطالاستواء فى جميع السنة شديد جداً» ورد علىالامام بمنع حرشتائه كحر صيف البلد اواكثر لطول نهارهم وقصر ليلهم بخلاف من ثمة واليه اشاربقوله:

«لانانقول لانسلم انتسخينها فىالبلدة المفروضة كتسخينها فى خطالاستواء فى هذهالحالة فان القطب[٢١] الشمالىمنها مرتفع عنالافق ، فالقوس الظاهرة من مدارات[٢٢] الشمس اعظم منالظاهرة من مدارها فى خط الاستواءلاندورالفلك فيها» اىفىالبلدة المفروضة «ليس مستقيما» بل حمائليا بخلاف الاستواء فان دور الفلك فيه مستقيم واقتضى ذلك تساوى المدارات الظاهرة والخفية لمرور آفاقه بالقطبين بل المحور الذى عليه مراكز المدارات اليومية .

«فمكثها فوق الارض» اى فىالبلدة المذكورة «اذا كانت فى البروج الشمالية اكثر من مكثهافوقها فىخط الاستواء» بخلاف خط الاستواء فان مكث الشمس فوق الارض فيه يساوى مكثها تحت الارض فيه الا بمالايحس كسرعة حركتها فوق الارض بالحركة الثانية الموجبة لكون النهاراطول وبالعكس «فتسخينها فى خط الاستواء فى هذهالحالة اقل» اى من تسخينها فىالبلدةالمفروضة فى هذه الحالة واما قبل ذلك

٢١ــ مت وچاپى : فان احدالقطبين .

٢٢ــ مت وچاپى : مدارالشمس

فلايبقى الشمس على مسامته خط الاستواء الازمانا يسيراً وينتقل بعد ذلك الزمان الى الاعتدال ويعتدل حرارة النهار ببرودة الليل وفى البلدة المفروضة لقصر زمان الليل فيبقى الحر فى الغاية ولان الما لوف لامؤثر فلعلهم لالف مزاجهم بالحرارة تستبرد دون الهوآء والشمس فى المنقلب بخلاف البلدة المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحرارة ولايستحرون الهوآء وهى فى سمت رؤسهم للالف بخلاف البلدة المذكورة لعدمه وذهب الامام الى ان الاعدل الاقليم الرابع واستدل بان توفر العمارات وكثرة التولد والتناسل فى الاقاليم السبعة دون سائر المواضع المنكشفة من الارض تدل على كونها اعدل من غيرها ومايقرب من وسطها يكون لامحالة اقرب الى الاعتدال مما على اطرافها فان الاحتراق والفحاحة اللازمين من الكيفيتين ظاهران فى الطرفين و فيه نظر، واستدلوا على كون البقاع التى تحت مدارى المنقلبين احر البقاع بان الشمس تسامتها و تثبت فى قرب مسامتتها قريبا من شهرين لتناقص تفاضل ازدياد الميول كما تقدم ولهذا لايظهر لها حركة فى الميل اما عند المنقلبين فيكون الشمس كالواقف على سمت رؤوسهم المدة المذكوره واليه اشار بقوله :

«والمواضع التى تسامت المنقلب الصيفى يكون فى غاية السخونة لقلة تزايد الميل هناك، فتكون الشمس كالواقفة على سمت الرأس» وبان نهارها الصيفية يطول وليلها يقصر وعلى التقدير تشتد التسخين فيها اكثر من غيرها من البقاع لان هاتين القلتين لايجتمعان فى غيرها واليه اشار بقوله «ونهارهم الصيفية طويله ايضاً» لكون القوس الظاهرة فوق الارض فى

جانب الشمال اعظم من الخفية تحتها «فتزداد السخونة» بسبب طول النهار وعورض الاول بان القياس ضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيهم ببعد الشمس عن سمتهم فيما يقابله من السنة ويطول لياليهم الشتوية ونوقض الثاني بان طول النهار لايؤثر في زيادة الحر والا لاشتداد الحر حيث النهار ستة اشهر والتالي باطل ورد الاول بان الامر بالعكس لان من استحكم البرد فيه هو اشد تاثرا من الحر من لم يستحكم فيه فمن اعتاده ولهذا سيتسخن المغامض من خارج شتاء في البيت المعتدل من الحمام هواه ويستبرده المغامض من البيت الحار اليه مع ان الف كل ساعة فكيف لو الفوه اكثر ورد الثاني اولا بمنع الملازمة اذ المؤثر في شدة التسخين ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس من السمت لتكاثف الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة حينئذٍ بخلافها في عرض تسعين لتخلخلها لانعكاسها على زوايا منفرجات وثانيا بمنع بطلان التالي اذ المعلوم عدم العمارة ثمة اما انه للبرد او للحر فغير معلوم فان قلت لما كان يزداد بازدياد بعد الشمس عن سمت الرأس فكان الظاهر ان عدم العمارة ثمة لشدة البرد لا للحر قلت كون الشمس فوق الافق ستة اشهر يمنع من تأثير بعدها عن السمت في شدة البرد والله اعلم .

«المبحث الرابع»

«فی المزاج»

«العناصر اذا امتزجت لاتفسد صورها» كما ذهب اليه قوم من ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تأدى ذلك بها الى ان تخلع صورها فلايكون لواحد منها صورته الخاصة وليست حينئذٍ صورة واحدة فمنعهم من جعل تلك الصورة امراً متوسطا بين صورها و من جعلها صورة اخرى من النوعيات «لانحلال المركب فی القرع والانبيق اليها» فلوكانت فاسدة استحال ان يكون كذلك .

«ولايبقى[٢٣] كل واحد منها على صرافة كيفيته ، لانا لانجد فی المركب شيئاً من الكيفيات كما فی البسائط» وفيه نظر لالانه لو بقيت الحادثة بعدالمزاج و معحصول الصورةالاخرى صور العناصر النوعية تلك الصورة سارية فی الاجزاء كلها لزم ان يكون النار مع بقاء صورتها النارية متصفة بالصورةاللحمية والعظمية و غيرهما ولوكان كذلك لامكن التكون من عنصر واحد لان الصورة اللحمية مثلاً انما قبلها النار بعد الامتزاج واستحالة كيفياتها المعاوقة عن ذلك بافراطها فلايلزم من ذلك قبولها لها بغير مزاج فلايلزم جواز التكون من عنصر واحد على ان ذلك وارد على من يقول بفساد صور العناصر ايضا لان النار مثلا اذا

٢٣ـ زی وزا : باسقاط هذه العبارة كلها .

كانت تقبل صورالمركبات بعد خلع صورتها فعلى هذا يجوز ان يخلع صورتها من غيرامتزاج وتقبل صورالمركبات وكل مايقولونه فى الجواب فهو جوابنا .

«بل» لجواز عود الميل عند الانحلال والتقطير «يجرى بينها[٢٤] فعل وانفعال» ومعنى هذاالفعل والانفعال انيكون كل واحد من مبادى تلك الكيفيات كاسراً للكيفية الاخرى باحالة مادة موضوعها الى كيفية ذلك المبدء ، و الفقه فيه ان لكل جسم مادة فيها قوة وجوده و صورة بها وجوده بالفعل كالمائيه فانها صورة الماء والنارية فانها صورة النار واما بردالماء ورطوبته وحرارة النار ويبوستها فهى اعراض يلحق الجسم بواسطة الصورة النوعية وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم لهذه الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال مختلفان لايتصور ان من حيثية واحدة متشابهة والا فانكسارهما اما انيكون معانيكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وهو محال اوعلى التعاقب بان يكسر احدهما سورة الاخر ثم تنكسر عنده فيكون المنكسر عند ماكان قويالم يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعفت قوته قوى على كسره وهذا محال وقد تقرر هذا بهذا الوجه وهوانكسار احدهما بالآخر اما ان يكون سابقا على انكسار الآخر اولايكون والاول محال لاستحالة ان يعود المكسور كاسرا وكذاالثانى لان الكاسر لابد وانيكون موجودا حالة الانكسار فالانكسار ان انكانامعاً وجب وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما غير باقيين وهومحال فثبت انهما لايصح انيكونا من الكيفيات

٢٤ـ مت وچاپى : يجرى بينهما .

فقط لكن الكيفيات سوراتها فلابد وان يكون الكاسر لها سببا آخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا صورة ومادة وكيفية والكيفية لا يصلح ان يكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون فاعلا فثبت ان الصورة هى الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان يحيل مادة العنصر الى كيفيتها فيكسر سورة كيفية الاخرى .

«ولا يحصل ذلك» اى الفعل والانفعال «الا عند تصغر الاجزاء» اذ التفاعل انما يحصل بالتماس وعند تصغر الاجزاء يماس اكثر كل واحد من العناصر اكثر الاجزاء فيحصل التفاعل التام وانما احتيج الى التماس لان القوى الجسمانية لا تؤثر الا بالمماسة اى الا بمشاركة موضوعاتها ولا يظهر اثرها الا فى محلها او فيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور اذا كانا قابلين لتاثرها لانه اذ لم يشترط فى فعلها المماسة فاما ان لا تشترط وضع آخر فيكون الجسم مؤثر فى آخر على اى وضع كان وذلك محال والالجاز ان يحرق النار التى فى المشرق الحطب الذى فى المغرب و اما ان يشترط وضع آخر غير ما ذكرنا ، فاذا فعل احد الجسمين فى الاخر فالمتوسط الذى بينهما اذ لم ينفعل كان انفعال الثانى محال ضرورة استحالة انفعال البعيد دون القريب القابل للانفعال وان انفعل حتى استحال لها كيفية الفاعل كان الفاعل فى الاخر هو الكيفية التى حصلت فى المتوسط فاذ التماس شرط ولا شك فى انه كلما كان التماس اكثر كان التفاعل اتم و تصغر الاجزاء مؤد الى زيادة التماس فيكون مؤديا الى كثرة التفاعل .

فان قلت : هذه القاعدة تبطل الشمس فان قويها جسمانية وعندما تسخن الارض لاتماس الارض ولاتسخن الاجسام المتوسطة بينهما ويقتضى الارض ولايقتضى الاجسام المتوسطة بينهما قلت : المراد من قولنا ان القوى الجسمانية انما تؤثر فيما يجاورها ثم فيما يجاور ما يجاورها اى من الاجسام القابلة وتسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة و هو مشروط بكثافة القابل والمتوسطات بين الشمس والارض من الافلاك والنار والهوآء شفافة لاينعكس عنها الشعاع على انا نقول الاجسام وان كان لها تأثير لا بالمماسة كتسخين الشمس بالمقابلة و كجذب المغناطيس للحديد الا ان ماتفعل منه بالمماسة كلما كثر فيه المماسة بسبب تكثر السطوح الذى يوجب تكثرها تصغر اجزاء المماسين كان فعله اقوى ولهذا كان كلما كان تصغر اجزاء المماسين اكثر كان امتزاجها اتم ، قال القرشى فى شرحه للقانون ان تصغر اجزاء العناصر شرط فى المزاج القوى لا فى نفس المزاج وذلك لان المحوج الى الصغر هو كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لايمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه فان الشيخ نفسه يعترف بان مزاج الشخص انما يحصل من تكافؤ اعضائه الحارة والباردة والرطبة واليابسة مع انها لم يتصغر ورد بان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولايسرى الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه ولاتسرى الى القلب واذا وقع بينهما نسبة على حد ماكانت هى المزاج والا كان مزاج الشخص من مقولة الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما

كيفية مناسبة لصحته وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة الاجـزاء .

«وليس الكاسر لكيفية كل واحد منها كيفية الآخـر» لان تلك الانكسارات امتنع ان يكون معا والالزم ان يكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وهو محال بل يكسر كل واحد منهما الاخر بعد انكساره به وهو ايضا محال «لامتناع ان يعود المنكسر كاسرا» لان المنكسر عندما كان قويا لم يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعفت قوته كيف يقوى على كسره على مامر «بل صورته» اى بل الكاسر لكيفية كل واحد منهما صورة الاخر ولا يمكن القول بالعكس لان الانفعال في الصورة يقتضي الانفعال في الكيفية الصادره عنهـا اذ المعلولات تالية لعللها دون العكس ويجب ان يعلم ان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية لان الصورة انما يفعل في غير مادتهـا بتوسط الكيفية التي لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما ينفعل مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة وان المنفعل هي المادة فان الكيفية نفسها لا يتحرك فلا تستحيل بل الكيفية يتبدل و محلها تستحيل منها وذلك المحل هو المادة فلذلك ترك المصنف الكيفية واخذ بدلها المادة فقال :

«فيكون كل واحد منها فاعلاً بصورته منفعلاً بمادته» ولقايل ان يقول : لما كان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية يعود عود المنكسر كاسرا «وحينئذٍ يحصل كيفية متشابهة في اجزاء المركب» اى لا يكون

تلك الكيفية الحاصلة مختلفة في اجزاء المركب بحيث يكون بعض اجزائه اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرهما بل يكون سخونة كل جزء مثل سخونة الاخر وكذلك البرودة وغيرهما واعلم ان حصول الكيفية اعم مما هو بوسط او بغيره لا الحصول الذي بغير وسط ليخرج المزاج الثاني الواقع بين اسطقسات ممتزجة قد انكسرت كيفياتها بحسب المزاج الاول «متوسطة بين الاضداد» والمراد من كونها متوسطة هو ان يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحدة من الفاعلتين من الفاعلة الاخرى الى الاولى وكذا الى كل واحدة من المنفعلتين ، او كيفية تستحر بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وعلى التفسيرين لا يدخل الالوان والطعوم والروائح في الحد ، اما على الثاني فظاهر لان شيئا منها لا يستحر بالقياس الى البارد ولا يستبرد بالقياس الى الحار ، واما على الاول فلان المراد من كونها اقرب ان يكون مناسبتها الى كل واحد من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها الى بعض ومثل ذلك لا يكون الاكيفية ملموسة او الطعم ونحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعم واحديهما فلا حاجة حينئذ الى تقييد الكيفية بالملموسة كما فعله ابن ابي صادق ولا بالاولية كما فعله الايلاقي ليخرج الكيفيات التابعة للمزاج لعدم دخولها بدونهما على ان ماذكره الايلاقي ينتقض بالمزاج فتداخل بعكسه وان حافظ على طرده .

قال الامام في شرحه للقانون : لو حمل هذا التضاد على الحقيقي الذي شرط فيه غاية التخالف لما كان هذا الحد متناولا للمزاج الثاني كمزاج

الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان كيفية الزيبق ليس في غاية البعد عن كيفية الكبريت لكونهما ممتزجين فاذن ينبغي ان يحمل على التخالف فقط حتى يتناولهما جميعاً .

واجاب عنه قطب الدين الشيرازي بانا لانسلم ان تضاد الكيفيات غير موجودة في المزاج الثاني وذلك لان المركبات بعضها في غاية الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة ، فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل في كيفيات متضادة واما المستشهد به فيقول ان التضاد ايضا موجود فيه فان الزيبق بارد رطب في الثانية والكبريت حار يابس في الثانية، ولئن قال نحن نفرض الامتزاج في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات قلنا لانسلم وجود مركبات معتدلة في جميع الكيفيات ، ولئن سلمنا ذلك ولكن لانسلم حصول الامتزاج منها وتحقيقه هو ان هذه المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لايكون مزاج شيء منها مخالفا لمزاج الآخر فتلك شيء واحد بالماهية والحقيقة وانما الاختلاف بالعدد وان اختلف في المزاج فلايكون الامتزاج من اشياء معتدلة .

لايقال : هذه المركبات وان حصل فيها الاختلاف بالكيفية لكن لم يوجد فيها غاية الخلاف فان الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج .

لانا نقول : ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون هناك خلاف لايمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى ان السواد الضعيف يضاد البياض الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف بهذا المعنى انتهى كلامه ولقائل ان يقول لانسلم انهم جعلوا نفس

البياض ضد نفس السواد حتى يكون البياض الضعيف ضد السواد الضعيف بل جعلوا البياض الذى هو احد حدّى الامتداد الاتصالى الذى بين حدين هما الافراط والتفريط ضد السواد الذى هو الحد الاخر منه اذا التضاد انما هو بين السواد والبياض الذين هما طرفان لجميع الالوان فان جميع الالوان يتبدى من البياض الذى فى الغاية وينتهى الى السواد الذى فى الغاية ولكونهما فى طرفين هما طرفا الافراط والتفريط يكون بينهما غاية الخلاف نعم التضاد بين البياض الضعيف والسواد الضعيف متحقق بحسب الشهرة كما بين الحمرة والصفرة لا بحسب التحقيق والكلام فيه.

«وهى المزاج» واعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت المزاج تسمية للمسبب باسم السبب.

لا يقال: القول بالمزاج يستلزم احد الامرين وهو اما خلو جزء من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج كيفية متشابهة فى جميع اجزاء الجسم الممتزج او تداخل الاجسام وذلك لانه اما ان يوجد فى اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية اولا فان وجد لزم الاول وان لم يوجد يلزم الثانى لانه اذا لم يخل جزء ما عن تلك الكيفية وان بلغ فى الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم خاليا عن الماء مثلا لوجوده فى كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا يكون

كل واحد من العناصر شاغلا لمكان المركب بالكلية وهو عين التداخل ، لانا لانسلم انه اذا لم يخل جرما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة، فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الاربعة، قال الامام: القول بالمزاج لايصح الا بعد اقامة الدلالة على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل واحد من كيفيته وهم مافعلوا ذلك بل بينوا ان كلا منها يقبل الكون والفساد لكن ذلك لايقتضي ان يكون كل منها قابلا للاستحالة في كل واحد من كيفيته لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة للمادة وتبدلها بالاخرى والثاني عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا لانكسار كيفيته ، مثلا النار مع بقائها نارا يتكسر حرها ويبسها وقس الثلاثة الباقية عليه ، و الحكماء ما اثبتوا في كتبهم هذه الاستحالة الا في صورة الماء فانه اذا تسخن فهو مع بقائه ماء يزول برودته ويحدث فيه الحر ، وبينوا ذلك بان ابطلوا القول بالكون والبروز وغيره مما ينافي الاستحالة الا انه لايلزم من كون برودة الماء قابلة للاستحالة ان يكون حرارة النار كذلك ، ولما كان القول بالمزاج مبتنيا على ماذكرناه ولم يثبت بالبرهان لاجرم بقي القول بالمزاج غير برهاني .

والجواب عنه انهم بينوا جواز الكون والفساد على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك جواز الاستحالة في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان ينكسر حرها ويبسها لانه لما ثبت ان النار يجوز ان تنقلب هواء ولا تنقلب هواء الا عند تمام استعداد المادة لصيرورتها

هواء وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان لان كل حادث لابدوان يكون مسبوقا بمادة ومدة فلابد للاستعداد من تغير واقع على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير فى ذات الصورة ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلابدوان يكون ذلك فى الكيفية وذلك بان تضعف الكيفية الموجودة فى النار واستعدت المادة لقبول صورة اخرى ضرورة انه لايمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى على حالها واذاوقع التغير فى الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة اذلا معنى لها الاذلك وكذا القول فى الهوآء والارض .

واعلم ان الشيخ قد بين هذا المقام فى المقالة الرابعة من طبيعيات النجاة بيانا واضحا وذلك لابدان نبين جواز الكون والفساد على العناصر قال فاذن ظهران شأن هذه العناصر ان تكون بعضها ويفسد بعضها الى بعض وانها مادامت يتغير فى الكيفيات نفسها فهى مستحيله و اذا تغيرت فى صورها بطلت صورتها وكان ما خربت صورتها وانها اذاكانت انما يختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها تخصص فقبلت من خارج تلك الصورة فاذا عرض لها الاستحالة فى الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التى يناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت[٢٥] الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى[٢٥] لتخصص الاستعداد بها عند اشتداد الكيفية التى تناسبها لكن الصورة الاخرى تقع اليها الاستحالة دفعة و الكيفية التى تقع اليها الاستحالة

٢٥ـ زى وزا : الصورة الاولى .

فـی زمان فانـه لیس یمکن ان تتبـع[٢٦] اشتـداد الکیفیات تغیـر الصورة التی هـی غیرهـا الا ان یکون تلک الکیفیة تجعل المادة اولـی بتلک الصورة لمناسبتها لها وذلک بان یزید فـی استعدادها لها و یفسد الاستعداد الاول ثم تبع الاستعداد الاستکمال من عند الجواد الفائض علی الکل الذی یلبس کل استعداد کامل تحصل فی طبیعة الاجسام کماله فثبت ان الشیخ قد بیّن هذا الکلام فلا یکون القول بالمزاج غیر برهانی .

«ولما کانت الکیفیات اربعا» هی الحـرارة والبرودة والرطوبـة والیبوسة «کانت المزاجات مرکبة منها» ای من هذه الکیفیات الاربع لما حد المزاج بالکیفیة الحادثة عن تفاعل الکیفیات المتضادة وکانت الکیفیات لها الفعل والانفعال هذه الاربع استنتج منها کون المزاجات حادثة عن هذه الاربع لیصح القول بکون الامزجة «والمزاج ان کان علی حاق الوسط» ای یکون المقادیر من الکیفیات المتضادة فی الممتزج متساویة علی مایدل علیه ، قوله لان المرکب من البسائط المتساویة فی الکیفیات ، والمـراد ان یکون المقادیر من الکیفیات المتضادة فی الممتزج متساویة فی القوی لا فی المقدار فان الاشبه ان یکون الحکم بالاستحالة لتساوی الکیفیتن فی القوه ، لا فی المقدار لانا قد نجد الشیء معلوما فی مقداره غالباً فـی قوته فاذن لا یلزم من تفاعل کیفیتین متضادتین متساویتی المقدار المختلفتی القوی المحال لجذب الاقوی المرکب الی حیزه اما اذا تقاومت القوی لزم المحال سواء تساویا مقداراً اولا ولهذا قال الشیخ فی القانون هـو

٢٦ــ زاوزد : تبع اشتداد .

ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة فى الممتزج متساوية متفاوتة.

قال قطب الدين الشيرازى فى شرحه الكليات وكان الشيخ لما اطلق متساوية فى القوى ولم يكن فى اللفظ مايشعر بالمراد اردفها بقوله متفاوتة على ان يكون عطف بيان او صفة موضحة لقوله على هذا يجب ان يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر فى المعتدل الحقيقى لساوى فى المقدار والقوى لم ينحصر الخارج عنها فى الثمانية وهو مع وضوحه دقيق يظهر بادنى تامل ان وفق له انتهى كلامه ويظهر بامر فساد ما به فسر المصنف المعتدل الحقيقى فى بعض كتبه وهو ان يكون المقادير من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات فى الممتزج متساوية وذلك لجواز ان يكون مقتضيات الاجزاء متخالفة مع تساوى مقاديرها فكيف لا ومتى كان مقدار جرم النار مساويا لمقدار جرم الماء كانت مقتضياتها عالية مستولية لانها اقوى الفاعلتين و على هذا لا يكون هذا المركب ممايمتنع وجوده لكون مكانه مكان الغالب «فهو المعتدل الحقيقى» لكون المزاج حينئذٍ كيفية متوسطة بينها بالحقيقه .

قال المولى العلامة فى شرحه الكليات والحق الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فى امر المعتدل الحقيقى هو ما استندنا من مذهب الشيخ فى ميول العناصر فانه ذكر فى الفن الثالث من طبيعيات الشفاء فى الفصل الرابع منه فى انفعال العناصر بعضها من بعض ماهذه عبارته : وربما كان الاسطقس مغلوبا فى الكمية لكنه قوى فى الكيفية وربما كان بالعكس ويشبه ان يكون الغالب فى الكم يغلب فى الميل لامحالة وان كان لايغلب فى الكيف الفعلى والانفعالى فان الميل عندما يلزم من الصورة يكون شديد

اللزوم للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلي والانفعالي قال هذا لفظ الشيخ وانا اقول وانما كان الزم لان الميل انما يحدث من الصورة عند مباينة الجسم عن موضعه ويلزمه الى ان يعود الى امكنتها بل قد يفارقها كالماء المسخن قال ولان البرهان انما قام على المعتدل الذى يتساوى ميول عناصره الى احيازها فقط دون غيره وتساوى الميول لا يمكن بدون تساوى اجرام العناصر حجماً وتساوى كيفياتها قوة وضعفا اما الاول فلقول الشيخ ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لامحالة فانه في كتبه يشير الى ما يختار ويخترع من المذاهب بقوله ويشبه ان يكون كذا وليس انما قال كذا لكونه شاكا فيما ذكروا ان معنى يشبه ان يكون هو ممكن حتى يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما يقول : كذلك وان كان جازماً به تأدباً و يؤكده قوله لامحالة ، اذ لا يقال : يمكن ان يكون كذا لامحالة و اما الثانى فلان الميول يختلف باختلاف مقادير العناصر فكذلك يختلف باختلاف كيفياتها فانها قد تعاون الصورة النوعية في احداث الميل و قد يعاوقها فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه بسبب الكثافة و الثقل اللازمين من التبريد اقوى واشد من ميل الماء المغلى اليه بسبب اللطافة والخفة اللازمين من التسخين اشار الشيخ الى تساوى مقادير العناصر بقوله على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة فى الممتزج متساوية لان تساوى كيفيات الممتزج انما يكون بتساوى محالها فان تساوى السواد والبياض في القدر عبارة عن تساوى محلهما وهذا بخلاف تساويهما شدة وضعفا وقس اختلافهما قدرا وشدة على تساويهما فيهما ولان تساوى

مقادير العناصر لايكفى فى اقتضاء تساوى الميول لاختلافهما ايضا بسبب كيفيات العناصر كاختلافها بسبب كمياتها اردف متساوية بقوله : متفاوتة اى فى القوى المتضادة اشارة الى تساوى كيفياتها شدة وضعفا فتمحض مماذكرنا ان المعتدل الذى يمتنع وجوده هوالذى يتساوى ميول عناصره الى امكنتها والذى يتساوى ميول عناصره هوالذى يتساوى عناصره كماً وكيفاً وفى كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كماذكرنا واما انه يلزم من ذلك ان لاينحصر الخارج عن المعتدل بهذا المعنى فى ثمانية فمسلم ، ومن الذى ادعى انحصاره فيها ؟ وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل العرضى والخارج عنه وهما تسعة خارج عن المعتدل الحقيقى هكذا يجب ان يتصور هذا المقام فانه ممازل فيه اقدام الراسخين فى الحكمة فضلاً عن الراسخين فى الطب ، وفيه بحث لانه يمكن تساوى مقادير اجرام العنصر حجماً دون تساوى الميول وبالعكس اما الاول فلان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه اقوى واشد من ميل الماء المساوى له فى الحجم بعد الغليان ضرورة واما الثانى فلان الحجرين المختلفين فى الحجم ربما يتساويان فى الميل الى المركز على مايدل عليه التجربة بكفتى الميزان وغيره ولوكان الامر كماذكره لم يمكن ان يكون كذلك واما قوله ان الشيخ ليس بشاك فيما يذكر حيث يقول يشبه ان يكون كذا لامحالة ففيه نظر .

لايقال : انه غير صحيح لان لامحالة مفيد القطع وهوما فى التردد والاحتمال لان التردد انما يكون فى الامكان الذهنى دون الخارجى على

انه ربما يكون التردد بين النفي والاثبات مجزوماً مقطوعا والذى يدل على ان قولنا لامحالة لايفيد ماينافى الامكان الخارجى صحة قولنا : يمكن ان يكون زيد كاتباً لامحالة لصدق ان سلب الكتابة عن زيد وكذا ثبوته له ليس بضرورى لامحالة والبتة وجزما وقطعاً وهوظاهر واما قوله و من الذى ادعى انحصاره فيها فنقول : المصنف ادعى انحصاره فيها لانه ذكر فى آخر هذا الفصل نعم لوكان اعتباره بالقياس الى الحقيقى كانت الاقسام لاتزيد على الثمانية المذكورة وهو ممن يسمع دعواه خصوصا اذا كان دعواه حقا واما قوله وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل العرضى اى الطبى ايضا احد الاقسام الثمانية لان مايوفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذى ينبغى له ولما لم يكن متوسطا بين الكيفيات بالحقيقه كان اميل الى احد الطرفين اما فى احد المتضادين وهو اربعة انواع ايضا الحار الرطب، الحار اليابس، البارد الرطب البارد اليابس .

وهذه الثمانية هى اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقى على ما ذكره الشيخ فاذن هو احد الثمانية التى هى اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقى وكذا مقابله وهو ما لم يتوفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذى ينبغى له سلمناه لكن اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقى يزيد على التسعة والعشرة على تقدير اعتبار التساوى فى المقدار والقوى فى المعتدل الحقيقى على ما لايخفى هذا ما سنح لى فى الكلام فى هذا المقام وهو اعلم بحقيقه الحال .

«ولاوجودله» اى للمعتدل الحقيقى الذى مقادير القوى المتضادة فيه المقتضية لميل حواملها الى احيازها الطبيعية متساوية «فى الخارج لان المركب من البسايط المتساوية فى الكيفيات» اى فى القوى الكيفيات «لايميل الى حيّز من احيازها» اى من احياز البسايط «لكون ذلك ترجيحا بلامرجح فيميل كل واحد الى حيزه الطبيعى والالكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر اذلاعائق هناك يعوقه عنه» اى عن ميل كل واحد الى حيزه الطبيعى اذلووجد هناك مايمسكه عن التفرق مع عدم حصوله فى بعض احياز البسايط دون البعض فاما ان يكون حاصلا فى جميع احياز البسيط اولايكون حاصلا فى شىء منها واستحالتها ظاهرة و فيه نظر والحق فى هذه المسئله ان المعتدل بالحقيقه اذلم يوجد مايمنعه عن تفرق بسايطه لايحصل لان البسايط المجتمعة لوتساوت منها مقادير قواها لكان اذمال الى احد احياز تلك البسايط كان تخصيصا من غير مخصص واذلم يمل كان الميل الذى لكل واحدمنها الى حيزه الطبيعى مما لايعوقه عائق قسرى فيعود كل واحد الى حيزه الطبيعى والالكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر وهو محال وان وجدهناك مايمسكه من التفرق والا فلايوجد زمانا البتة هذا لوكان له مكان غير مكان احد بسايطه اما اذالم يكن له مكان خارج عن امكنتها فلايمكن وجوده اصلا لانه لوكان موجودا لكان له ميل طبيعى الى مكان ما اذلايلزم عديم الميل ولايتصور فيه ميل الى مكان احد بسايطه فانه ترجيح من غير مرجح ولاحد مشترك بين جميع البسايط حتى يكون مكانا له ميل اليه بالطبع واذا لم يكن له

بدمن میل علی تقدیر وجوده ولامیل له علی ذلك التقدیر فلایمکن وجوده.

«وان لم یکن» ای المزاج علی حاق الوسط «فهو الخارج عن الاعتدال الحقیقی، فان توقف[1] علیه» ای علی الخارج عن الاعتدال الحقیقی «فی العناصر بکمیاتها وکیفیاتها القسط الذی ینبغی له» ای یلیق به «فهو المعتدل» ای المعتدل الذی یستعمله الاطباء فی مباحثهم ولیس هو مستفادا من التعادل الذی هو التوازن بالسویة والالما کان موجودا لما عرفت لکنه موجود لاطلاقهم ایاه علی دواء موجود لکل عضو کذلك بل من المعتدل فی القسمة وهو ان یکون قدیوفر علی الممتزج بدنا کان بتمامه اوعضوا من العناصر بکمیاتها وکیفیاتها القسط الذی ینبغی له مثال ذلك ان الاسد یحتاج الی ان یکون حار المزاج لیکون شجاعا مقداما و الارنب الی ان یکون بارد المزاج لیکون خائفا جبانا وکل واحد منهما معتدل بحسب مایحتاج ان یکون علیه مزاجه وان لم یکن معتدلا فی الحقیقة والاول الاعتدال الاسدی والثانی الاعتدال الارنبی.

«والا فهو الخارج عن الاعتدال» ای الاعتدال الطبی واعلم انه کما استحق کل نوع من الکم والکیف مالایستحقه النوع الآخر فکذلك کل واحد من الصنف والشخص والعضو یستحق منهما مالاتستحقه غیره وذلك بحسب ما هو محتاج الیه فی کل واحد منهما وکل واحد من هذه الاربعة انما یعتبر فیه هذا المعنی مقیسا الی غیره لکون هذا الاعتدال اضافیا لان

١ــ چاپی ومت : توفر .

كون المزاج الانسانى اليق به انما يكون بالنسبة الى غيره فذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه . فالاعتبارات ثمانية على ماقال :

«والمعتدل بهذا المعنى» اى الطبى الاضافى «على ثمانية اقسام لان الاعتدال النوعى اما بالقياس الى الخارج وهو الذى يحصل النوع[1] من الكائنات بالقياس الى غيره» على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن بل كل بدن من ابدان هذا النوع اليق به من حيث انه هذا النوع من مزاج اى نوع فرض «كمزاج الانسان بالقياس الى الانواع الاخر» فان المزاج الذى لبدن بدن من ابدان الناس اليق به من حيث انه انسان من مزاج الفرس و الحمار وبالجملة اى نوع فرض .

«واما بالقياس الى الداخل» على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق من حيث انه انسان من مزاج اى فرد فرض من افراد الناس و هذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس ولذلك قال «وهو الذى يحصل لاعدل اشخاص ذلك النوع» و هو الواسطة بين طرفى الاعتدال النوعى «كالمزاج الذى يحصل لاعدل اشخاص الناس» فهذان القسمان بحسب انواع احدهما بالقياس الى ماخرج عنه والآخر بالقياس الى مايدخل فيه.

والاعتدال الصنفى اما بالقياس الى الخارج وهو الذى يحصل الصنف من النوع الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه هذا من مزاج ماعداه من الاصناف الداخلة فى نوعه كالمزاج الذى لسكان الهند بالقياس الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا يوافق هواء ذلك الاقليم .

١ــ مت وچاپى : لكل نوع .

واما بالقياس الى الداخل على معنى انالمزاج الذى لهذاالبدن أليق به منحيث انه منهذاالصنف منمزاج ماعداه منالاصناف الداخلة فىنوعه كالمزاج الذى الىهندى مثلاً منمزاج اىفرد فرض منافراد هذاالصنف وهذاانما يتصور ان لوكان ذلك المزاج افضل من امزجة الصنفومماذكرنا يظهرالفرق بينالشخصين المعتبرين فىالنوع والصنف بالقياسالى داخل لانشخصالنوع لابدوانيكون منأعدل صنفبخلاف شخصالصنف فهذانالقسمان بحسب الصنف بالقياس الى ماخرج عنه و بالقياس الى مادخل فيه .

والاعتدال الشخصى اما بالقياس الىالخارج وهوالمزاج الذى يجب انيكون للشخص حتى يكون موجوداً صحيحاًومعناه انالمزاج الذى لهذاالبدن اليقبه من حيث انه هذاالشخصالمعين اى اشدمناسبة للصفاتالمختصة بهمن امزجة افراد ذلكالصنف .

واماًبالقياس الىالداخل وهوالمزاجالذى يجب انيحصل للشخص حتى يكون علىافضلاحواله ومعناه انالمزاج الذى لهذاالبدن فىهذة الحالة اليق بهمن حيث هوهذاالشخص من امزجة سائر حالاته و هو الواسطة بين طرفىالمزاج الشخصى بالقياس الىالخارج وهذانالقسمان همابحسب الشخص بالقياسالىالخارج والداخل .

والاعتدال العنصرى امابالقياسالىالخارج وهوالمزاجالذى يختص بكل عضو منالاعضاء ويخالف بهغيرهومعناه انالمزاج الذى لهذاالعضو اليقبه منامزجة سائر اعضاءالبدن .

واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذى اذا حصل للعضو كان على افضل احواله وهو الواسطة بين طرفى المزاج العضوى بالقياس الى الخارج ومعناه ان المزاج الذى لهذا العضو فى هذا الحال اليق به من المزاج الحاصل له فى سائر الحالات وهذان القسمان هما بحسب العضو بالقياس الى الخارج والداخل فالستة الاولى يعتبر فيها الاعتدال فى البدن والقسمان الاخيران معتبر فيهما الاعتدال فى العضو والى الستة الاخيرة اشار بقوله :

«وعلى هذا القياس» اى على قياس اعتبار النوع الى الخارج و الداخل «الاعتدال الصنفى بالقياس الى الخارج والداخل والشخصى ، و العضوى» كل منهما بالقياس الى الخارج والداخل واعلم ان المزاج ليس منحصرا فى حدٍ اى فى درجة واحدة فلا يتعديها كما لو كان بحيث لا ينقص جوهره الحار عن سلب جوهره البارد ولا يزيد ولا ينقص جوهره الرطب عن سلب جوهره اليابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلاً منحصرا فى حد كذلك كان جميع الناس فى مزاج واحد من غير اختلاف بينهم لان كل انسان هو على هذا المزاج المعين حينئذٍ ولزم منه تساوى اشخاص الناس فى الخلق والخلق وغيرهما مما هو من انواع الامزجة وليس ذلك ايضا كيف اتفق والا لما اختص الانسان مثلا بنوع مزاج معين وكان كل مزاج مزاج الانسان وصالحاً بصورته النوعية بل له فى الافراط والتفريط حدان اذا خرج عنهما بطل المزاج ان يكون مثلا مزاج الانسان واليه اشار بقوله :

«ولكل واحد من هذه الاعتدالات عرض ولعرضه طرفا افراط» اى زيادة «وتفريط» اى نقصان «اذا خرج» اى كل واحد من هذه الاعتدالات

«عنهما» اى عن طرفي الافراط والتفريط «بطل ذلك المزاج» فلنفرض ان حرارة مزاج الانسان لايزيد على عشرين ولاتنقص من عشرة حتى يكون حرارته مترددة بين ستة عشر الى عشرين مع الافراط اذا زادت على عشرين لماكان انسانا بل فرسا وفي التفريط اذا نقصت من عشرة لم يكن انسانا بل ارنبا فمزاج كل نوع الحاصل من قسم ونسب مخصوصة من العناصر و كيفياتها له حدان في الافراط والتفريط متى تعداهما يصلح ذلك ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام في كل صنف وشخص وعضو فالنسبة التي يتردد المزاج بين طرفي افراطها وتفريطها عرضه .

«والخارج عن كل اعتدال» اى من الثمانية المذكورة «ثمانية اقسام ايضا» وذلك لان المعتدل النوعي مثلا لماكان معناه توفر الكميات و الكيفيات من العناصر على النوع على نحو ماينبغي فغير المعتدل بهذا الاعتبار معناه ان كيفيات العناصر وكمياتها توفرت على الممتزج لاعلى الف الذي ينبغي في المزاج الانساني وحينئذ اما ان يكون احر مما ينبغي او ابرد او ارطب او ايبس وهذه اربعة مفردة اواحر وارطب معا واحر وايبس معا اوابرد وارطب معا اوابرد وايبس معا واليه اشار بقوله :

«لانه اما ان يخرج عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار والبارد اوبالكيفية المنفعلة فقط وهو الرطب واليابس» وانما كانت الحرارة والبرودة كيفيتين فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعليتن لان آثار الاولين افعال في الغير فان آثار الحرارة الطبخ والتليين والغلي والحل و العقد والتبخير والتدخين و تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات وآثار البرودة

الجمع والتكثيف والتصليب والاجماد والتعجيج والتغليظ وآثار الاخيرين انفعالات فان الرطب هو القبول للاشكال السهل الاجتماع والتفريق واليابس هو العسر القبول لهذه الاشياء وكل هذه انفعالات، والتضاد الذى بين الكيفيتين الفاعليتين يسمى تضاد الفاعلتين والتضاد الذى بين الكيفيتين المنفعلتين يسمى تضاد المنفعلتين .

«اوبهما» اى بالكيفية الفاعلة والمنفعلة «وهو الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس» ولايمكن ان يزيد الاقسام على ذلك لان معنى توفر الكيفيات على القسط الذى ينبغى هو ان يكون نسبة احدى الفاعليتن الى الاخرى ونسبة احدى المنفعليتن الى الاخرى على نحوما ينبغى فاذا لم يكن كذلك فلابد من تغير احدى النسبتين اوكليتهما والاول هو المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعليتن فاما ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو الحار المفرد اولطرف البرودة و هو البارد المفرد وان تغيرت النسبة بين المنفعلتين فان كان ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد و الثانى و هو المركب واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزائد من الفاعليتن اما الحرارة اوالبرودة فان كان الزائد منهما الحرارة فالزائد من المنفعليتن الرطوبة وهو الحار الرطب اواليبوسه وهو الحار اليابس وان كان الزائد من الفاعليتن هو البرودة فان كان الزائد من المنفعلتين هو الرطوبة فهو البارد الرطب وان كان الزائد منهما هو اليبوسه فهو البارد اليابس .

«ولنا فیه نظر لان الخارج عن الاعتدال لما لم یکن معتبرا بالقیاس الی المعتدل الحقیقی بل الی المعتدل الذی توفرفیه من العناصر بکمیاتها و کیفیاتها القسط الذی ینبغی له جاز ان یکون خروجه عن الاعتدال بالکیفیتین الفاعلتین معا» اذ المعتدل الذی یکون ماینبغی له من الاجزاء الحارة عشرة ومن البارد خمسة لوصارت الحارة مثلا احدی عشرة والباردة ستة کان الخروج عن الاعتدال بالکیفیتین الفعلتین معا فیکون احر وابرد مما ینبغی.

«او بالکیفیتین المنفعلتین معا» فیکون ارطب وایبس مما ینبغی و قس المثال بالمثال «او بکل[٢٦] واحدة من الکیفیات الاربع» وذکر المصنف فی الحواشی التی کتبها علی کلیات القانون ان الامزجة الغیر المعتدله ترتقی الی ثلاث وستین قسما بحسب اعتبار الخروج فی کیفیة او کیفیتین او ثلاث او اربع او الی طرف النقصان او الزیادة او کلیهما جمعا وتفریقا لان الخروج عن الاعتدال المذکور ان کان بکیفیة واحدة فاما ان یکون الخروج بزیادة ما ینبغی من تلک الکیفیة او بنقصانها ولما کانت الکیفیات اربعا کان اقسام هذا القسم ثمانیة وان کان بکیفیتین فاما ان یکون بالفاعلتین او بالمنفعلیتن او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة مع الیبوسة او بالبرودة مع الرطوبة او بالبرودة مع الیبوسة فهذه ستة اقسام وفی کل واحد من هذه الاقسام اما ان یکون خروج الکیفیتن عن الاعتدال فی جانب الزیادة او فی جانب النقصان فحصل اقسام هذا القسم ثمانیة عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب الستة فی الثلاثه وان کان بثلاث کیفیات فاما ان یکون بالفاعلیتین مع

٢٦ــ زی وزا : باسقاط هذه العبارة کلها .

الرطوبة اوبالفاعليتين مع اليبوسة اوبالمنفعليتن مع الحرارة اوبالمنفعليتن مع البرودة وعلى كل واحد من هذه التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة اوالكل في جانب النقصان اوالبعض في جانب الزيادة والبعض الآخر في جانب النقصان والزائد في القسم الثالث اما ان يكون كيفية اوكيفيتن وكل واحد من التقديرين ينقسم ثلاثة اقسام فكل واحد من الاقسام الاربعة لهذا القسم منقسم الى ثمانية اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية حصل اثنان وثلاثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع كيفيات فاما ان يكون كل واحدة منها في جانب الزيادة وبعضها في جانب النقصان والقسم الثالث ينقسم الى ثلاثة اقسام لان الزائد اما ان يكون كيفية واحدة اوكيفيتين اوثلاث كيفيات فصار اقسام هذا القسم خمسة فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعتبر عند الاطباء ثلاثة وستين وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون على ماتخرجها القسمة المسبوقات لان اقسام الخروج بالكيفيتن يكون اربعة و عشرين لاثمانية عشر لان خروج احديهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان قسمان اذ في الفاعليتن مثلا يمكن ان يكون الزيادة في الحرارة والنقصان في البرودة وبالعكس فاقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا لاماذكروا واقسام الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لاخمسة لان اقسام الزائد بكيفية يكون اربعة وبكيفيتن ستة وبثلاث اربعة فهذه اربعة عشر وهي مع القسمين الآخرين يكون سته عشر وهي مع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية وبثلاث كيفيات اثنان وثلاثون ومجموعهما

ایضا اربعون فالاقسام ثمانون لاثلاثة وستون .

«نعم لوکان اعتباره» ای اعتبار الخروج عن الاعتدال «بالقیاس الی الحقیقی کانت الاقسام لاتزید علی الثمانیة المذکورة[٢٧]» وذلك لان المزاج اذا لم یکن وسطا بالحقیقة بین الکیفیات المتضادة کان امیل الی احد الطرفین اما فی احدی المتضادتین وهو المزاج المفرد لانه خارج عن الاعتدال فی کیفیة واحدة وهو اربعة انواع لاغیر ، الحار والباردوالرطب والیابس واما فی کلتیهما وهو المزاج المرکب لکونه خارجا عن الاعتدال فی کیفیتین وهو اربعة انواع ایضا لاغیر ، الحار الرطب الحار الیابس البارد الرطب البارد الیابس فالخارج عن المعتدل الحقیقی غیر منحصر فی الثمانیة لجواز ان یکون الخروج فی کیفیات ثلاث وحینئذ یزید الاقسام کالحار البارد الرطب اوالیابس ، والیابس الرطب الحار اوالبارد لانه وهم لان الحرارة و البرودة فی القسم الاول مثلا ان تساویا قوة کان المزاج رطبا و ان اختلفتا و زادت الحرارة کان المزاج حارا رطبا ، و ان زادت البرودة کان باردا رطبا و قس علیه بقیة الاقسام فلم یزد علی الثمانیة شیء واعلم ان ماذکره المصنف ایضا وهم منشاؤه عدم اعتبار عرض المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لاینحصر فی حد لاتتعداه بل لها فی الافراط والتفریط حدان، وکذا الاجزاء الباردة والرطبة والیابسة واذا کان کذلك فلنفرض معتدلا ماینبغی له من الاجزاء الحارة من عشرة الی عشرین ومن الباردة من خمسة الی عشرة مثلا فهذه

٢٧ــ زی وزا : باسقاط المذکورة .

المركب انما يكون معتدلا لو كان نسبة الاجزاء الحارة بالتنصيف فما دامت الاجزاء على هذه النسبة كان المركب معتدلا مثلا لو صارت الاجزاء ثلاثة عشر والباردة ستة ونصفا كان معتدلا ايضا ولو اختلفت النسبة بين الاجزاء فاما ان يكون الاجزاء الباردة اقل من نصف الحارة فيكون المزاج احر مما ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفها فيكون المزاج ابرد مما ينبغي فلا يتصور ان يصير الخارج عن الاعتدال احروا برد وقس عليه جميع ما يذكر من هذا القبيل وعلى هذا لا يزيد انواع الامزجة الغير المعتدلة الطبية على الثمانية وافراد الانواع غير متناهية لامكان اختلاف النسبة في كل واحد من حدود العرض المذكور مع كون الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ما ضربنا لك من المثال ان لكل شخص امزجة غير متناهية يكون على ما ينبغي اذا كان على اى مزاج كان من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالاقرب من الوسط والابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة ونصف ومما ذكرنا يظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما اذا كان الحار سبعة عشر والبارد ثمانية ونصف لبعد هذا عن الوسط وقرب الاول منه «فاعلم ذلك» لا ما ذكره المصنف فانه فاسد.

«المبحث الخامس»

«فی سبب تکون الجبال والمعادن»

قال رحمه‌الله : «الحر الشدید اذا صادف طینا لزجا امادفعة اوعلی مرور السنین عقده حجرا مختلف الاجزاء فی الصلابة والرخاوة» و اعلم ان الارض الخالصة لاتتحجر لعدم الرطوبة الماسکة وطبیعة الیبس التی التفتت اقرب ، والسبب الاکثری لتکون الحجران الطین اللزج اذا عملت فیه الحرارة حتی استحکم انعقاد رطبه بیابسه صار حجر اککوز الفقّاع واما النبیان القلیلان فاحدهما ان البخار الدخانی اذا صعد الی فوق وحصلت فیه لزوجة او دهنیة ثم عرض له برودة فانه یصیر حجراً او حدیداً ویسقط الی الارض وما بینهما ان یتکون من الماء السیال اما بان یجمد بکلیته اولانه یرسب منه فی سیلانه شیء متحجر اما لقوة معدنیة یحجره اولغلبة الارضیة علی ذلك الماء کما فی الملح .

«فاذا وجدت میاه قویة الجری[1] اوریاح عظیمة الهبوب انحفرت[28] الرخوة» وسالت مع المیاه والریاح «وبقیت الصلبة ، وهکذا تفعل السیول

۱ــ زی وزد : قویة الجریان .

۲۸ــ زی وزا : انفجرت الرخوة .

والرياح الى ان يغور غوراً عظيماً ويبقى الصلبة حجراشاهقا وهو الجبل» وقديجعل الجبل من تراكم عمارات تخربت فى ازمنة متطاولة و لذلك قد يوجد فى بعض الجبال امتعة البيوت وآلات الذهب والفضة[1] ، وقد يحصل من البحر التى زالت مياهها جبال ولذلك قد يوجد فى بعض الجبال عظام الحيتان والصدف، والعلة الغائية فى تكون الجبال هى ان اكثر العيون والسحب والمعادن انما يتكون فيها اوفيما يقرب منها اما العيون فلانها لصلابتها تحتقن الابخرة فيها ولاينفصل عنها وقدمر ان مادة العيون الابخرة المختصة واما السحب فلما فى باطنها من النداوة ولما يبقى على طول مرها من الثلوج والانداء بسبب البرد واما المعادن فلان مادتها الابخرة الباقية مدة مديده فى موضع واحد ولايكادان يوجد الا فى الجبال فهذا ماذكر من منافعها ولعل فيها من المنافع مالا يحيط به علما .

«واما المعادن فسببها اختلاط الابخرة والادخنة المحتبسة فى الارض المختلفة بالكم والكيف» بالقوى المودعة فى الاجسام التى هناك «على ضروب من الاختلاطات» فتعدها لقبول قوى اخرى وصور يكون بها انواعا وهى الجواهر المعدنية ويختص كل نوع من هذه الجواهر المعدنية ببقعة من الارض يتكون فيها لمناسبة له معها .

«وهى» اى الجواهر المعدنية «اما متطرقة» والمتطرق هو الذى يندفع الى عمقه بانبساط يعرض له فى القطرين الاخرين قليلا لابان ينفصل منه شىء ولابان كان ملزجه شىء غريب وفرق بينه وبين المنعصر فان

١ــ زى وضا : والمصنوعات المتيقة .

الانعصار تطأ من الجسم بخروج شیء عنه الطف منه شیئاً بعدشی من مائیة اوهوائیة وان کان لایذکر الا اذاکان الخارج ثانیا «کالاجساد[٢] السبعة التی هی الذهب والفضة والرصاص» یرید القلعی «والنحاس والحدید والاسرب» وهو الرصاص الاسود فالرصاص اماابیض وهوالقلعی و اما اسود وهوالاسرب والرصاص اذا اطلق اریدبه الابیض «والخارصینی» وهو صنف من النحاس یتخذمنه اجواباً لهاخواص عجیبة .

«واما غیرمتطرقة امالغایة لینها کالزیبق، اولغایة صلابتها کالیاقوت وهی» ای التی فی غایة الصلابة «قدینحل بالرطوبات کالاجسام الملحیة مثل الزاج والنوشادر ، وقد لاینحل کالزرنیخ والکبریت» الجواهر المعدنیة اما ذائبة اوغیرذائبة والذائبة علی ثلاثة اقسام : الاول الذائب المتطرق الغیرالمستعمل فی الاجساد السبعة ، الثانی الذائب المستعمل الغیرالمتطرق کالکباریت ، الثالث الذائب الغیرالمتطرق الغیر المستعمل کالزاجات والاملاح الذائبة بالرطوبات ، و غیر الذائبة قد یکون رطبة کالزیبق وقدیکون یابسة کالیواقیت والالماس و غیر ذلک من الاحجار الغیرالذائبة لشدة صلابتها، واعلم انهم قسموا المعدنیات الی ارواح واجساد اماالارواح فاربعة منهاالنوشادر وهومن جنس الاملاح الا ان ناریته اکثر ولهذا لایبقی فی التصعید شیء منها الاتشتعل و کان ماهیتها خالطت دخاناً حاراً لطیفاً وعقدتهاالیبوسة ومنها الزرنیخ والکبریت والزیبق و الاجساد هی السبعة المذکورة والاحجار الذائبة مثل الزاجات

٢ مت وجابی : کالاجسام .

والمرقشيشا .

«وتولد الاجساد[٢٩] السبعة من الزيبق والكبريت» والذى يدل على ذلك وجوه ثلاثة :

الاول ان هذه الاجساد عند الذوب تنحل الى الزيبق فيرى فيه زيبقية لاستحالة الرصاص اذا اذيب فلاشك انه زيبق وحراح .

وثانيها تعلق الزيبق بالاجساد السبعة وذلك لانه من جوهرها .

وثالثها انه اذا عقد الزيبق برائحة الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضى ان يكون عنصراً للذايبات .

والثلاثة[١] اقناعية ، الاان يؤيدها حدس موجب لليقين .

واعلم ان الزيبق من مائية خالطت ارضية لطيفة كبريتية مخالطة شديدة حتى ان كل جزء يتميز منها تغشاه شيء من تلك اليبوسة كانها جلدة لذلك الجزء المتميز ولهذا قد شبه تكون الزيبق بقطرات الماء التى تغشاها ترابية كالغلاف لها فاذا لاقت قطرة منها قطرة انخرق الغلافان صائرين غلافا واحداً لهما وسبب مائيته بياض ارضيته اللطيفة ومازجته الهوائية ولان الزيبق من مائية خالطت ارضية كبريتية فعنصريته لها توجب عنصرية الكبريت لها لم يتعرض لعنصرية الكبريت لها فى الاحتجاج مع ان الدعوى يعمهما والكبريت يحصل من مائية تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية الكبريت اكثر ، والكبريت اب"

١ــ زا وضا : والادلة الثلاثة .

٢٩ــ چاپى وزد : الاجسام !

للاجساد السبعة عند الطبيعين دون الزرنيخ ، والملح انما عقدت من مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم او عديمة باجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالط باعتدال وقد يصنع الملح من الرماد والقلى والنورة و غير ذلك من الاجسام المحترقة بان يطبخ فی الماء يصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحا او يترك بنفسه فينعقد فالنوشادر تقرب تكونه من الملح الا ان النارية فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا صعد لا يبقى منه شيء فتولده من ماء خالطه دخان حار لطيف كثير النارية وانعقاده باليبس وقد يتخذ النوشادر من شحام الاتون بالتصعيد وذلك يدل على ان الاجزاء الارضية الدخانية غالبة فيه ، والياقوت والزبرجد وما اشبههما من الاحجار تولدها من مائية الجمد لا بالبرد وحده بل بالبرد المحيل لتلك المائية الى الارضية بحيث لا يبقى لها رطوبة فيه دهنية ولاجل انعقدها يابس لا يذوب الا بحله ولاجل انه لا رطوبة فيها لا يتطرق فيه دهنية هذا .

وقد شلك الشيخ ابو البركات على تولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت بانا لا نجد الزيبق والكبريت فی المواضع التی يتولد فيها الذهب ولا نجد شيئا من الذهب فی المواضع التی يتولد فيها الزيبق والكبريت وكذلك باقی السبعة ولو كانت متولدة منهما لكان الامر بخلاف ذلك وهو ليس بقوی فان عدم وجدانا ذلك لا يقدح فيما ذكر لجواز تغيره بالمزاج فلا يدركه الحس ولوجوده غير متغير فی معدن لم يطلع عليه وليس يمكن الحكم بانه ليس فی معادن الاجساد شيء من ذرائره التی هی فی غاية الصغر .

«فان كانا صافيين وانطبخ الزيبق والكبريت انطباخا تاما وكان الكبريت مع ذلك صافيا ابيض تولدت الفضة» قيل لان الكبريت يعقد ذلك الزيبق فضة، ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر على النار متطرق ابيض رزين اى بالقياس الى هذه الاجساد[1] السبعة غير الذهب .

«وان كان» اى الكبريت «احمر وفيه قوه صباغة لطيفة غير محرقة[30] تولد الذهب» قيل لان الزيبق يعقد ذلك الكبريت ذهباً ورسم الذهب بانه جسم ذائب صابر على النار متطرق اصفر رزين اى بالقياس الى الاجساد السبعة .

«وان وصل اليه» اى الى الكبريت «قبل استكمال النضج برد عاقد» بعد ان كان كانا باقيتين وكان فى الكبريت قوة صباغة «تولد الخارصينى ، وان كان الزيبق صافيا والكبريت رديا ، فان كان فى الكبريت قوة محترقة تولد النحاس ، وان كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزيبق تولد الرصاص، وان كانا» اى الزيبق والكبريت «رديين فان كان الزيبق متخلخلاً ارضيا والكبريت محترقا رديا تولد الحديد، وان كان مع ردآءتهما ضعيفى التركيب تولد[31] الاسرب» والمصحح لهذه الدعاوى ان اصحاب الكيميا يعقدون الزوابيق بالكباريت انعقادات محسوسة على الجهات المتخلفة المذكورة فيحصل لهم ظن غالب او حكم قطعى بان الامور الطبيعية مقارنة

١ــ زى وزد : الاجسام السبعة .

٣٠ــ چاپى ومت : غير محترقه .

٣١ــ زى وزا : تولدت الاسرب .

للامور الصناعية والكيميا عبارة عن سلب خواص المعدنية عنها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خـواص بعض ليتوصل الى اتخاذ الذهب والفضة من غيرهما من الاجساد وهو من فروع العلم الطبيعي .

وذهب صاحب المعتبر وكثير من الناس الى انكاره . والشيخ كان من المصححين له والاحتمال العقلي ثابت فيه لان انفصال الذهب والفضة عن غيرهما من المعادن انما هو بامور زائدة على الجسمية المشترك فيهـا عارضة لها كاللون والرزانة في الذهب ولا مانع عقلا من اكتساب الجسم ذلك لكن الطريق الى ذلك لا يشك في عسره وهذا آخر ما اردنا ايراده من الكلام على هذه المقالة والحمد لواهب العقل .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شرح حكمة العين

للعلامة محمدبن مباركشاه البخارى

«القسم الثانى»

«المقالة الخامسة»

«فى النفس النباتية والحيوانية»

«وفيها بحثان : »

١ـ النفس النباتية ٢ـ النفس الحيوانيه

«المبحث الاول»

«فى النفس النباتية»

واعلم انه يشاهد من النبات والحيوان افعال كالتغذية والتنمية و توليد المثل وليس تلك لاجل الجسمية العامة والالكانت الافعال المذكورة عامة لكل الاجسام وليس ، فليس ولا لاجل صورة من الصور النوعية التى للبسيط اذلوانها لصورة المائية مثلا لكان كل ماء كذلك وفيه نظر وايضا الافاعيل المذكورة ليس لكل واحد من الاجزاء والاخلاط بل للمجموع والصور العنصرية والجسمية متشابهة فى الكل والجزء واذليس هذه الافعال معللة لجسمية المشتركة ولالصورة يعم نوعا من الاجسام البسيطة تعين انها لصورة تابعة للاجسام المركبه لامطلقا بل للمركبات المزاجية المخصوصة والمزاج هوالمعد لحصولها والعلة الفاعلية لها هوالمفارق المعبر عنه بواهب الصور .

والافعال الصادرة عن صور انواع الجسم منها مايصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى مايكون الفعل الصادرعنه على وتيرة واحدة كما للافلاك والى مالايكون على وتيره واحدة بل على جهات مختلفة كمايكون للنبات ومنها مالايصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى مايكون على وتيرة

واحدة وهی القوة الحجریة کمایکون للبسایط العنصریة والی مالایکون علی وتیرة واحدة بل علی جهات مختلفة کمایکون للنبات والحیوان من افاعیل القوة التی توجب الزیادة فی الاقطار المختلفة والقوة الشجریة فسمّوها باسم الطبیعیة والثلاثة الباقیة یسمونها النفس واطلاق اسم النفس علیها لایمکن الابالاشتراك وذلك لانه لو اقتصر علی انها مبدء فعل ما او قوة یصدر منها امره اقتصر کل قوة والطبیعة نفسا ولیس کذا وان فسرناها بانها التی یکون معذلك فاعلة بالقصد والارادة خرجت النفس النباتیة وان یعرض لوقوع الافعال علی جهات مختلفة فیخرج الفلکیة و لهذا لا یعمها تعریف واحد .

ثم الشیء الواحد قدیکون قوة بالنسبة الی مایصدرعنه من الافاعیل، وصورة بالقیاس الی الهیولی التی تقوم وجودها ، وکما لابالقیاس الی النوع الذی یتقوم بهحقیقته ، والنفس صورة وقوة وکمال بالاعتبارات المذکورة ، اذهی قوة باعتبار فعلها الذی هوالتحریك ، وصورة باعتبار الهیولی التی تقوم وجودها ویحل فیها فیجتمع منهما جسم نبتی اوحیوانی وکمال باعتبار النوع الذی یتقوم بها حقیقته ووجود جنسها المخصص بها و مفهوم الکمال اتم من مفهوم الصورة والقوة اعم .

اما جهة الاتمیة فلانه بالقیاس الی الامر المحصل الذی هوالنوع، لابالقیاس الی امر مقید کالمادة التی هی بالقوة انسان اوجزء انسان مثلا لامن حیث ماهیتها ولا بالقیاس الی فعل صادر هوعارض خارج ، بخلاف الصورة والقوة .

واما جهة الاعمية فلان الربان يصح ان يقال له : انه كمال للسفينة وكذا الملك يصح ان يقال : انه كمال للمدينه ولايصح ان يقال : انه قوة اوصورة ، ثم الصورة لايقال الاعلى ما ينطبع فى المادة ويقومها بالفعل بخلاف الكمال فانه يقال عليه وعلى غيرها ، والقوة قد يكون على الفعل كقوة تحريك النفس البدن وقد يكون على الانفعال كقوة النفس على الانتقاش بالمدرك وليس اعتبار احدهما فى التعريف اولى من الآخر واسم القوة يتنا ولهما بالاشتراك لدخول الادراك تحت مقولة ان ينفعل او المضاف اوالكيف على اختلاف الآراء والتحريك تحت مقولة ان يفعل، والاجناس العالية متباينة بتمام ماهيتها واخذ اللفظ المشترك فى التعريفات منهى عنه .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يغذو وينمو ويتكمل ويتولد ، فالكمال الاول هو الذى يكمل به النوع» اى الذى يصير به الشىء نوعا بالفعل وهى الفصول والصور النوعية .

«واحترزنا بالاول عن الكمالات الثانية» وهى الكمالات التى يلحق الشىء بعد تقومه «كالعلم وسائر الفضائل ، وبالطبيعى عن الكمالات الصناعية كالتشكيلات[٣٢] التى فى السرير» فانها اتصالات كمالات لكن ليست كمالات طبيعية بل صناعية واعلم ان هذا يقتضى كون الطبيعى وصفا للكمال الاول لا للجسم فوجب ايراد التعريف هكذا النفس كمال اول طبيعى لجسم آلى لاكما اورده فانه يقتضى كون الطبيعى وصفا للجسم و

٣٢ـ مت : كالاشكالات التى للسرير ، چاپى وزى وزا : كالتشكلات .

یمکن ان یحمل الکمالات الصناعیة علی الکمالات التی للجسم الصناعی فیقال التشکیلات التی للسریر وان کانت کمالات اول لجسم لکن لیست بجسم طبیعی بل صناعی .

«وبالآلی عن کمالات البسایط العنصریة» اذ معنی الآلی کونه ذا آلات یصدر عنه کمالاتها الثانیة بتوسطها کالتغذیه والتنمیة و تولید المثل وکمالات البسائط العنصریة لیست کذلك فان الطبیعة الناریة تفعل الحرارة لا باعتبار یتوسط بینهما وبین اثرها وکذلك الحکم فی المرکبات المعدنیة .

وهذا القدر من التعریف ای کمال اول لجسم طبیعی آلی یعم النفس النباتیة والحیوانیة ویقید فی النباتیة بقولهم من جهة مایغذو وینمو و یتکمل ویتولد وفی الحیوانیة بقولهم من جهة مایدرك الجزئیات ویتحرك بالارادة دون السمائیة لان السمائیات لایفعل بواسطة الآلات الاعلی رای من یقول ان الکواکب والتدویر والخارج المرکز هی الاعضاء وآلات للنفس المدیرة للفلك الکلی وذلك بخلاف المشهور ، والمشهور ان لکل واحد من الممثل والخارج المرکز والتدویر نفساً علی سبیل الاستقلال و علی تقدیر صحته خلاف المشهور لاتشتمل القدر المذکور نفس الفلك الاعظم .

ولقائل ان یقول : یجمع الثلاثة صحة حصول افعال عنها علی جمیع جهات مختلفة فان الافلاك لیس کالصورة الطبیعیة التی لایصح حرکتها بذاتها الا الی جهة واحدة ولیس لتلك الصورة قوة علی خلافها ، فان النفس الفلکیة لها باعتبار ذاتها امکان ان یتحرك علی جهات مختلفة وعدم تحرکها

بالفعل على جهات مختلفة انما هو لامرخارج من ثبات ارادتها وشرفها لا لاستحالته عليها لما يليه نفوسها واجسامها ، وايضا الكمال اسم مشترك قديعنى به المذكور اى مايصير به الشيء نوعا بالفعل ، وقديعنى به الامر الذى يكون استعداد الشيء نحوه مما يكون خيرا له اومايلائم الشيء كما يقال : العلم كمال للانسان وان لم يتقوم به حقيقته ولاشك انه قداستعمله فى هذا التعريف على اشتراكه اذ لوعنى به مايقوم النوع لما احتيج الى التقييد بالاول لتخرج الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان اللفظ المشترك انما لايجوز استعماله فى التعريف اذا لم يكن معه مايصرفه الى المعنى المراد وتقييد الكمال بالاول يصرفه الى المعنى المراد وهو مايصير به الشيء نوعا بالفعل .

واعلم ان النفوس انما تفيض على الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعدها عنه فان المزاج كلما كان اكثر اعتدالا كان استعداده لقبول النفس الاشرف اشد فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لايقبل من الكمال مايقبله مزاج النبات من التغذى والنمو وتوليد المثل والنبات لايقبل من الكمال مايقبله مزاج الحيوان من الادراك والتحريك الارادى ولابد فى الامزجة المختلفة المعتدلة من اجزاء حارة بالطبع وينبعث ايضا من كل نفس كيفية فاعلة مناسبة للحياة تكون آلة لها فى افعالها وجاذبة لقويها وهى الحرارة الغريزية فالحرارتان تقبلان على تحليل الرطوبات الموجودة فى البدن المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة الغريبة من خارج فاذن لولاشيء يصير بدلا لما يتحلل منه لفسد المزاج بسرعة و لم

يمكن بقاؤه مدة تمام التكوين فضلاعما بعد ذلك وليس يوجد في الخارج جسم اذاماس بدن الانسان استحال اليه لطبيعته فلابدمن ان يكون في البدن قوى من شأنها ان يحيل الوارد الى مشابهة جوهر اعضاء البدن ليخلف بدل مايتحلل منه فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة شانها ماذكرنا وهي قوة لاتخلو ذات نفس ارضية عنها .

ثم لما كانت الاسطقسات متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شأن القوى الجسمانية ان يجبرها على الالتيام ابدا كما مر وكانت العناية مستبقية للطبائع النوعية دائما فقدر بقاؤها بتلاحق الاشخاص اما فيمالم يتقدر اجتماع اجزائه فعلى سبيل التولد واما فيما تقدر ذلك اولم يتقدر لكن يندر ذلك فيه لقربة من الاعتدال وتضييق عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد وجعلت نفس الاخير ذات قوة تخزل من المادة التي تحصلها الغاذية مايجعلها مادة شخص آخر من نوعه اوجنسه ولما كانت المادة المختزلة للتوليد لا محالة اقل من المقدار الواجب لشخص كامل اذهي مختزلة من شخص آخر جعلت النفس المدبرة لها ذات قوة تضيف من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المختزلة فيزيدبها مقدارها في الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص .

فاذن النفوس النباتية التامة انما يكون ذات ثلاث قوى ، يحفظ بها الشخص اذا كان كاملا ، وتكمله مع ذلك اذا كان ناقصا ، ويستبقى النوع بتوليد مثله ، والا ولان لاجل الشخص والاخير لاجل النوع فالقوى النباتية فعلها اما لاجل الشخص اولاجل النوع على ماقال :

«والقوى النباتية فعلها لاجل الشخص ولاجل النوع، والاولى» اى التى فعلها لاجل الشخص ينقسم الى قسمين : لان فعلها اما ان يكون لبقاء الشخص او لكماله او تقول : لان فعلها اما ان لاينقطع مدة حياة الشخص او ينقطع ، والاولى منهما .

«هى الغاذية وهى التى» اى وهى القوة التى «تحيل الغذاء» الاحالة هى تغيير الشيء فى كيفياته كالتسخين والتبريد ويلزمها الاستحالة فى الكيف كالتسخّن والتبرد وقد يقال على مايعم ذلك وتغيير صورة الشيء اى حقيقته وجوهره المسمى بالتكوين والافساد ويلزمهما الكون والفساد ، والمراد هيهنا هذا المعنى الاخير فان الغذاء بالفعل وهو ماصار جزء من جوهر الشيء الذى يقال : انه بالنسبة اليه غذاء هو مما لايشك فيه انه خلع الصورة الغذائية ولبس الصورة العضوية ولان الغذية لاتصرف لها فيما صار غذاء بالفعل بل فيما هو غذاء بالقوة فيكون المراد بقوله الغذاء ماهو غذاء بالقوة لا بالفعل ولان احالة الغذاء يكون الى الفساد اذا كان المحيل حرارة غريبة مفسدة ويكون الى غير ذلك اذا كان المحيل حرارة غريزة مصلحة صارت الاحالة هيهنا كالجنس وقوله «الى مشابهة المغتذى» ويعنى به ان يصير مثله فى المزاج والقوام واللون بل فى الجوهر «لتخلف بدل مايتحلل» كفصله المميز عن الاحالة التى لايكون كذلك كما فى ابدان المستسقى ومن به[1] برص ولدوام الحاجة الى الغاذية لعدم انقطاع فعلها دون النامية لانقطاع فعلها قدم الكلام فى الغاذية على الكلام فى النامية .

١ــ ضا وزا : به ورم او برص .

لایقال: فی هذا التعریف نظر من وجهین: احدهما ان الغاذی والغذاء والمغتذی قریبة من ان یکون متساویة فی المعرفة والجهالة فلا یصح اخذ الغذاء والمغتذی فی تعریف الغاذی التی هی القوة الغاذیة ، و ثانیهما ان هذا التعریف یدخل فیه القوة الهاضمة فانها ایضا تحیل الغذاء الی مشابهة المغتذی لیخلف بدل مایتحلل ، لانا نجیب عن الاول بالانسلم انها قریبة من ان یکون متساویة فی المعرفة والجهالة لان الغذا معلوم مشهور وکذا المتغذی لغة ، واما القوة الغاذیة فلا یعرفها الا الخواص . و عن الثانی من وجهین : احدهما انا بینا ان المراد بهذه المشابهة ان یصیر مثله فی المزاج والقوام واللون بل فی الجوهر والهاضمة لاتفعل ذلك بل یجعل الغذاء صالحاً لقبول فعل هذه القوة ، وثانیهما ان الهاضمه لیست غایتها القریبة ان یخلف المتحلل بل ان یجعل الغذاء صالحاً لفعل القوة الغاذیة ، والمراد ان یکون ذلك هو غایتها القریبة ، وزعم بعضهم ان الغاذیة هی النار ورد بان الغاذیة لو کانت هی النار لما کان النمو یقف عند حد فان النار لاتزال فاعلة مادامت موجودة ولاینتهی اثرها وایضا ماکان غایة فعلها تحصیل شبیه جوهر المغتذی فان النار لایقتصر علی مادون تتمیم الفعل بالاحراق

والثانی من القسمین وهی القوة التی تصرفها فی مادة الغذاء لکمال الشخص هی النامیة علی ما قال :

«والنامیة وهی التی» ای وهی القوة التی «تزید فی اقطار الجسم» ای الجسم المغتذی طولا وعرضا وعمقا «علی التناسب الطبیعی» ای علی النسبة التی تقتضیه طبیعة ذلك الشخص الذی لـه تلك القوة بین اقطاره

الثلاثة «ليبلغ» اى الجسم «الى غاية النشو» قال الشيخ : بما يدخل فيه من الغذاء .

«وانما قلنا يزيد فى اقطار الجسم ليخرج عنه الزيادات الصناعية ، فان الصانع اذا اخذ قدراً من المادة فان زاد فى طوله اوعرضه نقص من عمقه وبالعكس» وليست النامية كذلك بل انها تزيد فى الابعاد الثلاثة وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذى فى الاقطار بانضمام الغذاء اليه لابنفسه و اذاكان كذلك فنقول فى الزيادات الصناعية ايضا اذااضاف الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة فى الاقطار .

«وقولنا على التناسب الطبيعى احتراز عن الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعى كالورم» اذالورم زيادة فى اقطار الجسم اى الطول والعرض والعمق لكن لاعلى المجرى الطبيعى وفيه نظر لان الورم غير داخل فى قولنا يزيد فى اقطار الجسم الا اذاقيل بجواز تورم جميع البدن حتى العظام و القلب وفيه بعد لامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين .

«وقولنا الى ان يبلغ الى غاية النشو احتراز عن السمن» فان النمو والسمن يشتركان فى الازياد الطبيعى للبدن بالاقطار بانضياف مادة الغذاء اليه ويفترقان بطلب غاية مايقصدها الطبع اذليس المقصود بالسمن ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه وبالاختصاص فى وقت معين فان السمن فى سن الوقوف ليس بنمو كما ان الهزال فى سن النمو ليس بذبول والذبول يقابل النمو والهزال يقابل السمن ولقائل ان يقول : السمن يخرج بقوله يزيد

فی اقطار الجسم لان السمن لایزید فی الطول وان زاد فی العرض و العمق ولا فی جوهر الاعضاء الاصلیة المتولدة عن المنی وان زاد فی الاعضاء المتولدة عن الدم وماعنه کاللحم والشحم والسمن ، وکذا الورم یخرج به لماعرفت فلاحاجة الی قوله علی التناسب الطبیعی لاخراج الورم علی ان الورم یخرج ایضاً بقوله الی ان یبلغ الی غایة النشو اذلیس المقصود بالورم ان یبلغ الجسم الی غایة نشوه والی قوله الی ان یبلغ الی غایة النشو لاخراج السمن اللهم الا اذا قیل بجواز خروج شیء عن الحد بقیدین لکن یجب ان یکون خروجه باحد القیدین بالذات وبالآخر بالعرض فیکون ذلك الآخر لتکمیل الحد لا لتتمیمه فیکون قوله علی التناسب الطبیعی و قوله الی ان یبلغ الی غایة النشو للتکمیل لا للتتمیم ای لاخراج الورم والسمن

وفرقوا بین التخلخل والنمو بان النمو تحرك الجسم الباقی نوعیته الی الزیادة بما یدخل علیه فی جمیع الاقطار والتخلخل لایکون بزیادة داخلة علی الجسم فی الاقطا روانما ذکر بقاء النوعیة دون الشخصیة یتبدل بالزیادة الواردة علیه دون النوعیة فبقول الشیخ بمایدخل فیه ای فی الجسم من الغذاء فی اجزاء[٣٣] النامی حتی یمددها طولا و عرضا وعمقا فلنحقق الکلام فیه .

فنقول : لاشك ولاخفاء ان النمو حرکة ازدیاد فی الجسم ولکن لاکل ازدیاد فان الماء اذا فسد وصار هواء ازداد حجمه ، ولایقال لذلك نمو وکذلك اذاسخن الماء وهو باق علی مائیته فان حجمه یزداد و لیس

٣٣ــ زدوزه : اجزاء الباقی .

بنمو بل انما يكون تلك الزيادة نموا اذا كانت بسبب جسم آخر ولكن لا كيف اتفق فان الماء اذا صب عليه ماء آخر صار المجموع اعظم وليس بنمو بل انما يكون ذلك نموا اذا كان الازدياد بالوارد على نفس الجسم الذي زاد وبحركته ولكن لا كيف اتفق فان السمن بعد الهزال كذلك وليس بنمو بل يجب ان يكون ذلك مع زيادة ذلك الجسم في اقطاره الثلاثة ويكون الوارد قد استحال عن قوة في الجسم الزائد ويكون تلك الزيادة بمدد الجسم الذي زاد في اقطاره الثلاثة على تناسب تقتضية طبيعته متّجها الى كمال النشو فيجب ان يكون النافذ قد داخل خلالا احدثها فيه اذ لو كان فيه مواضع خالية لم يكن ورود الوارد موجبا لزيادة ذلك الجسم .

قال الشيخ : في المباحث ان القوة النامية ليس تفرق اجزاء الجسم بل اتصال العضو وتداخل[1] في تلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاحد ان يقول التفريق مولم لان التفريق الغير الطبيعي هو المولم لا غير وبهذا ظهر الفرق ايضا بين النمو والتخلخل بمعنى تبدد الاجزاء فانه وان كان فيه ورود لكن النمو فيه الانشاء[34] المذكورة التي ليست فيه وفيه ايضا التنبيه على الفرق بين الزيادة بالنمو فيه والزيادة بالسمن لان الاجزاء الغذائية الزايدة في السمن لا ينفذ في جواهر الاعضاء بل انما تراه لصق بها وفي النمو يدخل في جواهر الاعضاء ويزيد في اقطارها ولقائل ان يقول : ان الغاذية فعلها تحصيل الغذاء والالصاق والتشبيه وهذه الافعال الثلاثة يفعله النامية ايضا

١ــ زاوضا : تداخل الاجزاء .

٣٤ــ زى وزا : الاشياء .

اى ان الغاذية يفعل هذه الثلاثة بمقدار ماتحلل والنامية ازيد ممايتحلل فالغاذية هى بعينها النامية لكنها يكون فى ابتداء امرها قوية والمادة مطيعة فبقى بايراد المثل والزيادة معاً ثم انها يضعف بعد ذلك فيقوى على ايراد المثل دون الزيادة ويدل عليه ان الغاذية فى سن الذبول يورد انقص ممايتحلل وفى سن الوقوف يورد مثل مايتحلل وهو اكثر مما يورده وقت الذبول فيكون القوة الواحدة يختلف ايرادها[٣٥] بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك عندكم فلم ما جوزتم ان يكون القوة الوارد فى ابتداء الامر مايساوى المتحلل فاذا يكون الغاذية بعينها هى النامية وانما يختلف حالها لاختلاف الاستعدادات وهو اشكال صعب ، لان قصد الطبيعة من وجود طبايع الاجناس ، وجود النوع والاتوقف فعلها على وجود الجنس ولم يحصل النوع وقصدها من وجود النوع وجود الشخص والاوقف فعلها على وجود النوع ، ولم يحصل الشخص ، فالقصد الذاتى لها وجود الشخص ، قدم الكلام فى المتولى حفظ الشخص ثم اردفه بالكلام على متولى حفظ النوع .

وقال : «الثانية» اى القوة التى فعلها لاجل النوع «المولدة وهى التى تفصل جزءاً من الغذاء بعد الهضم التام ليصير مبدأ لشخص آخر» من النوع الذى تولد ذلك المنى منه او من جنسه كالبغل ، وهى الحادثة للدم على الرطوبات النابته من العروق بل من الاعضاء الى الانثيين فتعين فيها بتعين استعدبه لقبول الصورة النطفية وذلك بعد تمفنها فان العفونة عليها مدار الكون والفساد فى المركبات وهى التى بعد المادة التركيبية خلع

٣٥ـ زى وزا : استمرائها .

صورة ولبس اخرى ، ولولا المفونة ماحصل نوع من المركبات كما انه لولا الكيفيات الاول والبسايط لم يتبدل صورها فاذا تعلقت النفس النباتية والحيوانية بالمادة تبعها مزاج خاص نوعى غير الذى به استعدت لقبول النفس كما ان صورة النار الحاصلة باشتداد كيفية الحرارة توجب حصول حرارة اخرى غير الحرارة المستدعية لها فبطل هى وتحصل اخرى تقتضيها الصورة .

واعلم ان الشيخ قسم المولدة فى القانون الى نوعين: احدهما ماذكره المصنف وهى المحصلة للبدن المولدة للمنى فى الذكر والانثيين ، وهى التى يغارف الانثيين ، وثانيهما المفصله للبدن الى اجزاء مختلفة بحسب عضو عضو ويسمى المغيرة الاولى وهى تغارف الانثيين مباحثة للمنى والفعل المذكور انما يكون حال كون المنى فى الرحم ليعاوق كل فعل القوة المصورة لان المغيرة بعد الاعضاء والمصورة يلبس كل عضو صورته الحاصلة ، فيكمل بذلك وجود الاعضاء لان هذا الفعل لو كان فى الانثيين لكان اذا اختلط المائان ويقرب كيفياتهما احتيج الى مغيرة اخرى ، فاذا المغيرة الاولى يفعل فى الرحم .

واما القوة المصورة فظاهر ان فعلها انما يكون فى الرحم لان المنى فى الرحم يستعد بفعل المغيرة لفعل المصورة وهذا النوع الثانى من المولدة قد شبهه باحدى قوتى الغاذية لفظا ومعنى ، اما لفظا فلان كل واحدة منهما مغيرة واما معنى فلان كل واحد منهما يغير مادة ويفرقان فى اللفظ بان التى فى المنى يسمّى مغيرة اولى والتى فى الاعضاء مغيرة ثانية لتقدم الاولى

علی الثانیة فی بدن المولود و فی المنی ، بان مادة الاولی المنی ومادة الثانیة الدم ومامعه من الاخلاط ، وبان الاولی تفعل الاعضاء والثانیة تفعل فی الاعضاء ، وبان الاولی لایقصد فی الفعل التشبیه بشیء ، والثانی یقصد فیه التشبیه .

«والمصورة» قال الاطباء القوة المصورة قوة موجودة فی جمیع اجزاء المنی یفعل فیه صور الاعضاء من غیر شعور لها بذلك بل فعلها هذا بالتسخیر من خالقها «وهی التی تفید بعد استحالته» ای بعد استحالة الجزء المختزل الذی هو مبدء لشخص آخر اعنی المنی «فی الرحم الصور» ای تخطیط الاعضاء وتشکیلاتها کالاستقامة والانحناء والاستدارة و المراد بتخطیط الاعضاء تمییزها واول مایتمیز هو القلب علی مابین فی موضعه وقد شوهد من المنی ذلك عند وقوعه فی الرحم فانه تعرض له زبدیة ثم یندفع الی الوسط مکان القلب ثم بعد ذلك یصیر علقة ثم مضغة و مدة الاستحالة الاولی ستة ایام او سبعة ایام و فی هذه الایام یکون تصویر القوة المصورة من غیر استمداد غذاء من الرحم ثم الی ستة عشر یوما یتغذ الدموية ویصیر علقة ثم بعد هذا باثنی عشر یوماً یصیر مضغة ثم بعد هذا ینفصل الرأس عن المنکبین فتبارك الله احسن الخالقین .

«والقوی والاعراض الحاصلة للنوع» ای للنوع الذی ینفصل المنی عنه اومایقاربه کالبغل .

«وفعل الغاذیة لایتم الا بالجاذبة والماسکة والهاضمة والدافعة» اما توقف تمام فعلها علی الجاذبة فلان فعل الغاذیة هو تغیر المادة الغذائیة

واعدادها لان يستعد لقبول الصورة العضوية ، والمادة لايمكن مجيئها بذاتها وهى ايضاحاصلة عندالعضو فهى مفتقرة الى جاذب يجذبها و ذلك الجاذب هو القوة الجاذبة .

واما على الماسكة فلان الجاذبة لما جذبت المادة الى العضو ولم يكن شبيهة لجوهره احتاج الى ان يتغير ويستحيل الى جوهره، ولان الاستحالة حركة وكل حركة فى زمان فلابد من زمان فى مثله يستحيل الى جوهره ، ولان الخلط جسم رطب سيال فيستحيل ان تقف فلابد من قاسر يقسره على الامساك ، وذلك القاسر هو الماسكة .

واما على الهاضمة فلان حالة القوة الغذائية انما يكون لما هو متقارب الاستعداد للصورة العضوية وانما يكون كذلك بعد فعل القوة التى يجعله متقارب الاستعداد لها وتلك هى القوة الهاضمة .

واما على الدافعة فلان الغذاء مركب من جوهرين احدهما صالح لان تشبه بالمغتذى وثانيهما غير صالح له فلهذا لم يكن بدّ من بقاء فضلة عن هضم الهاضمة وهذه الفضلة لو بقيت فى العضو اضرت به من جهة احتباسها فى العضو فيضيق عليه المكان ويمنع مادة اخرى يحتاج الى اتيانها الى العضو ولانها تضغط وتثقله وتغير حرارة الغريزية فاحتيج الى شىء يدفع مايبقى فى العضو ممالايحتاج اليه وهو الدافعة .

فظهر مماذكرنا تغاير هذه القوى الاربع ولقائل ان يقول : يجوز ان يكون الكل قوة واحدة بالذات واربعة باعتبارات مختلفة فيكون جاذبة عند ابتلاع الطعام وماسكة بعد ذلك ومغيرة عند الامساك و دافعة

للفضل الذى لايحتاج اليه، والواحد انما يمتنع ان يصدر عنه اكثر من واحد باعتبار واحد، واما باعتبارات مختلفة فيجوز ان يصدر عنه امور متكثرة،

لايقال : انا نرى بعض الاعضاء ضعيفا فى بعض هذه الافعال وقويا فى الباقى فلو لاتغاير القوى الموجبة لها استحال ذلك ، لانه ان اراد بتغاير القوى تغايرها اعتبارا فهو مسلم لكن ذلك لايضرنا ولاينفعه وان اراد تغايرها ذاتا فهو ممنوع لجواز ان يكون ضعف البعض وقوة الباقى بحسب اختلاف الآلات والشرايط .

«اما الجاذبة فهى فى المعدة وفى الرحم وفى سائر الاعضاء اما فى المعدة فلان حركة الغذاء من الفم اليها ليست ارادية اذ الغذاء لا ارادة له والا لكان الغذاء حيوانا متحركا بالارادة وليس كذلك بالضرورة «ولا طبيعية لان الانسان لو قلب حتى حصل راسه على الارض ورجلاه على الهواء امكنه ان يزدرد[٣٦] ازدرادا تاما» ولو كانت طبيعية لما امكنه ذلك لان الطبيعة انما يكون الى جهة واحدة .

«فهى» اى حركته من الفم الى المعدة «قسرية» لايقال : لانسلم ذلك لجواز ان يكون عرضية لان حركة الغذاء الى اسفل ليست هى بواسطة جسم آخر بل بنفسه واذا كانت قسرية فلابد لها من قاسر وهو اما دفع من فوق او جذب من اسفل «وليس ذلك دفعا من الاعلى» بان يقال : الانسان بارادته يزدرد «لان المرى والمعدة وقت الحاجة الى الغذاء يجذبان الطعام من الفم

٣٦ـ مت وچاپى : يزداد ازدراداً .

عندالمضغ من غير ارادة الحيوان» فتعين ان يكون ذلك جذبا من اسفل بان يجذب المعدة الغذاء بقوة جاذبة فيها ويدل عليه قوله :

«والمعدة يجذب الطعام الموافق بسرعة فانه اذا حصل فيها طعام وبعده حلو واستعمل القيء فان القيء يخرج الحلو في آخره و ذلك لجذب المعدة اياها الى قعرها» وهو المطلوب «واما في الرحم فلانها اذا كانت قريبة العهد بانقطاع الطمث» اى دم الحيض «وخالية عن الفضول» وخصوصا اذا كانت مع ذلك بعيد العهد بالجماع . «يجد الانسان وقت الجماع ان احليله يجذب الى داخل» فلو لم يكن فيها قوة جاذبة لما امكنها جذب الاحليل .

«واما في ساير الاعضاء» فلان الاخلاط الاربعة ممتزجة في الكبد ثم يتميز كل واحد منها عن صاحبه وينصب الى عضو مخصوص فلو لم يكن في كل واحد من تلك الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة لاستحال ان يتميز تلك الرطوبات بعضها عن بعض بنفسها ولاستحال ان يختص كل عضو برطوبة معينة واليه اشار بقوله : «فلانه لولا وجودها فيه لما اختص كل عضو لغذاء يخصه» والتالى باطل على مايدل عليه المباحث الطبية ، فعلم ان كل عضو يجذب ما يوافقه من الغذاء ففيه قوة جاذبة وهو المطلوب .

«واما الماسكة ففعلها في المعدة اقتضاء ان يحتوى المعدة على الغذاء احتوائا تاما بحيث يماسه من جميع الجوانب» الى ان يهضمه الهاضمة «ولا يكون[٣٧] بينها و بينه فرجة» الدهربة «وليس ذلك» اى الاجتواء

٣٧ــ زى وزا : باسقاط هذه العبارة .

التام «لامتلاء المعدة» لانه لوكان كذلك لماحصل عندكون الغذاء قليلا وليس كذلك «فان الغذاء اذاكان قليلا والماسكة قوية ولاقته المعدة» اى الغذاء «جاد الهضم ومتى لم يكن كذلك» اى الماسكة قوية بل كانت ضعيفة والمعدة لايلزم الغذاء «حصل فى البطن قراقر وبطوء استمراء» وذلك يدل على ان الاحتواء احتواء تاما حاصل فى الاول وغير حاصل فى الثانى .

«ويدل على وجودها» اى على وجود الماسكة فى المعدة احتوائها على الغذاء من كل جانب بحيث لايمكن ان يسيل منه» اى من ذلك الغذاء «شىء اذا شرحنا بطنه فى الوقت» اى فى وقت التناول .

«وفى الرحم» اى ويدل على وجوده فى الرحم وجهان : احدهما «كونها منضمة انضماما شديدا بعد انجذاب المنى اليها» وحصول الحبل «بحيث لايمكن ان يدخل فيها طرف الميل» فاذ اذا شققنا بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى اقرب الفرج وكشفنا عن الرحم برفق وجدنا الرحم كماذكرنا وثانيهما قوله : «ولانه لولم يكن فيها ماسكة لنزل المنى لاقتضاء ثقله ذلك» اى النزول ، ولوكان كذلك لما انعقد الحيوان لامتناع انعقاده بدون المنى الذى هو مادته .

«وفى سائر الاعضاء» اى ويدل على وجود الماسكة فى سائر الاعضاء «لهذا السبب بعينه» اذلولم يكن هذه القوة موجودة فى كل عضو من الاعضاء لما وقف الخلط الذى جذبته الجاذبة الى الاعضاء ، ريثما تفعل فيه الهاضمة فعلها ولوكان كذلك لما اغتذى شىء من الاعضاء اغتذاء تاما .

«واما الهاضمة فهى القوة التى تغير الغذاء الى حيث يصلح لان يصير جزءاً من المغتذى بالفعل و مراتب الهضم» بحسب كمال فعله ونقصانه «اربع الاولى فى الفم» ويدل عليه وجه لمى وانى اما اللمى فاليه اشار بقوله : «فان سطحه متصل بسطح المعدة» على مايدل عليه التشريح ففيه قوة هاضمة فاذا لاقى المضوغ احاله احالة ما فينهضم المضوغ بعد ملاقاته له و يعين الريق سطح الفم على الاحالة والتغيير بما استفاده من الحرارة الغريزية ولذلك امر الاطباء باطالة لمضغ فيكون الانهضام اكثر واما الانى فاليه اشار بقوله :

«فان الحنطة الممضوغة تفعل فى انضاج الدما ميل مالا يفعله المطبوخة» فلو لم يكن فى الحنطة الممضوغة هضم مالكان فعلها فى انضاج الدما ميل والجراحات مثل المدقوقة المبلولة بالماء او المطبوخة فيه فان قيل فعل الممضوغة ليس لانهضامها بل لما يخالطها من الريق وهذ الا يوجد فى المبال بالماء والمطبوخ فيه قلنا الريق وان كان معينا له على ذلك لكن الممضوغة لا تخلو عن هضم ما وانضاج بدليل ان الريق وحده لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس الحاصل من الممضوغة وفيه نظر .

«وتمامه» اى وتمام الهضم الاول «عندما يرد» اى الغذاء على المعدة وهو ان يصير الغذاء شبيها بماء الكشك الثخين» فى بياضه وقوامه وملاسته ويسمى كيلوساً وهو لفظة سريانية وضعت لهذا الجسم المستحيل فى المعدة كما ان الكيموس لفظة سريانية وضعت للخلط «وينحدر» اى ما صار شبيها بماء الكشك الثخين اعنى الكيموس لا كله بل لطيفه ولا كله بل بعضه «الى

الکبد» من طریق العروق المسماة بما ساریقا وهی العروق الواصلة بین الکبد وبین اواخر المعدة وجمیع الامعاء اذا الکیموس اذا کمل انهضامه فی المعدة انجذب بعض ملطف من اواخر المعدة الی الماساریقا والباقی یندفع من البواب الی المعاء الدقاق علی اختلاف مراتبها ثم الی الغلاظ ایضا علی اختلاف مراتبها واذا حصل فی الامعاء انقسم الی قسمین فضل وغیر فضل فالفضل یندفع الی طریق المعاء المستقیم وغیر الفضل وهو ایضا لطیف الکیلوس انجذب من المعاء الی فوهات ماساریقا المتصلة بها ثم یندفع لطیف الکیلوس من الماساریقا الی العرق المسمی باب الکبد ومنه الی العروق المتصغرة المتضامکة التی من شعب الباب الی جمیع الکبد لعدم خلو شیء من الاجزاء المحسوسة للکبد عن تلک الشعب وصار کل الکبد ملاقیا لکل الکیلوس فینهضم الهضم الثانی وینخلع الصورة النوعیة الغذائیة و یستحیل الی الاخلاط الاربع التی هی الدم والصفراء والسوداء والبلغم والیه اشار بقوله :

«والثانیة» ای المرتبة الثانیة من مراتب الهضم «فی الکبد وهی ان یصیر بحیث یحصل منه الاخلاط الاربعة» ثم یندفع الخلط فی العرق العظیم الطائع من جذبة الکبد فلیسلک فی الاوردة المنشعبة منه ثم فی جداول الاوردة ثم فی سواقی الجداول ثم فی رواضع السواقی ثم فی العروق اللیفیة الشعریة ثم یترشح من فوهاتها فی العروق المذکورة انهضاماً ثالثا وغایته احالة الخلط الی الرطوبة الثانیة والیه اشار بقوله :

«والثالثة فی العروق وهی ان یصیر بحیث یصلح لان یصیر جزء من

المغتذى بالفعل» ثم ينهضم فى الاعضاء انهضاما رابعاً من حينما يترشح الدم فى فوهات العروق الى ان يتشبه بالعضو وغيته احالة الرطوبات الثانية الى جواهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد فى ان كل واحد منهما معد لفعل الذى يعده واليه اشار بقوله :

«والرابعة فى الاعضاء فان الاخلاط اذا توزعت على الاعضاء انهضمت انهضاما آخر» وفى البعض النسخ انهضاما للكمال ومن الاطباء من جعل الهضوم ثلاثة والحق انها اربعة كما ذكره المصنف لان اثنين منها يحصل فيهما انقلاب الصورة وهما الكبدى والعضوى والاول منهما يتقدم استعدادة فى المنهضم بتغير بعض كيفياته فوجب ان تتقدم الثانى ماتقدم الاول حتى يستعد المنهضم لانخلاع وقبول الصورة العضوية كما استعد الاول لانخلاع صورته فى الكبد بما فعلته المعدة فيه من الاستعداد وفائدة تكثرها تلطيف الغذاء وتميز فضوله حتى يستعد لان يكون جزءاً من هذا البدن الشريف الذى هو محل اشرف الصور .

«وللهاضمة فعلان» : احدهما «احالة ماجذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام يتيهيأ لان يجعله الغاذية جزءاً من المغتذى بالفعل التام» ويجب ان يعلم ان الوارد لايتهياء لفعل القوة الغاذية فيه لفوائد فقط بل ان يصير استعداده للصورة العنصرية مقارناً لاستعداده لصورته النوعية وانما يمكن ذلك اذا استحال الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل فيكون مجموع المزاج الصالح والقوام مهياء لفعل القوة الغاذية فيه ، و

ثانيهما قوله : «وتهيئة الفضل» وهوالذى ليس من شانه ان يتشبه بالمغتذى «لقبول فعل الدافعة بتلطيف الغليظ» ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغلظ «وتلغيظ الرقيق» ان كان المانع الرقة «وتقطيعه[٣٨]» ان كان المانع اللزوجة فان قلت : الشيء كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلما ذاجعل المصنف الغلظ احدالامورالمسهلة للدفع . قلت : الرقيق قد ينتشر بـه جرم الوعاء معدة كانت اوغيرها لرقته فيبقى تلك الاجزاء المنشريـةفيه ولايندفع واما اذا غلظلم ينتشربه العضو فيندفع بالكلية وكل واحد من هذه الافعال ترقيق الغليظ وتغليظ الرقيق وتقطيع اللزج يسمى الانضاج، ليس المراد حصرالانضاج فيهذه الثلاثة حتى يوافق كلام الشيخ فالنضج على مافسره الشيخ هواحالة الحرارة للجسم ذاالرطوبة الى كيفية موافقة لمقصود الطبيعة والهضم على مافسره الشيخ ايضا هواحالة الغذاءالىقوام معد لقبول صورالاعضاء وهواخص من النضج اذالغذاء ذورطوبة والقوام المذكور كيفية موافقة لمقصود الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج الفضول .

لايقال : تعريف النضج بماذكره الشيخ باطل اماأولا فلانه يخرج منه نضج الخلط الحاركالصفراء فان الاطباء اتفقوا على ان نضجها بارد واما ثانيا فلانه يخرج منه نضج الاخلاط اليابسة والغذاء اليابس لانانجيب عن الاول بان منضج الخلط بالحقيقة هوالطبيعية والهاضمة فيذلك هوالحرارة الغريزية واما الاشياءالباردة فينضج الصفراء والحارة فـينضج البلغم

٣٨ــ زه وزده : تنظيفه .

فمعينات للطبيعة وعن الثانى بان تلك الاشياء لاتخلوا عن رطوبة ما فيصدق عليها انها ذات رطوبة والدليل على وجود الهاضمة تغير الغذاء فى المعدة وظهور طعم الحموضة فى الحشاء ثم تمام الاستحالة .

«واما الدافعة فلانــه لولا وجودها لماوجدن الامعاء عند التبرز كانها ينتزع من مواضعها لدفع مافيها الى اسفل وكذلك الاحشاء» اى ولما وجدنا الاحشاء كانها تتحرك الى اسفل وكذلك لما وجدنا المعدة كانهـا تتحرك الى الفوق عند القى ودفع مافيها لكنها نحس بترعرعها وبحركــة الاحشاء تبعاً لها الى فوق والدليل على وجودها فى الرحم حركتها شديدة ظاهرة عند الولادة الطبيعة اوعند موت الجنين الى حين يدفعه .

«واما المولدة فمحلها هو المنى وهو فضل الهضم الاخير» الذى يكون فــى الاعضاء وذلك انما يكون «عند نضج الغذاء فى العروق[٣٩] و صيرورته مستعداً استعداداً ثانياً[١] لان يصير جزا من الاعضاء» و الدليل على ان ذلك انما يكون عند صيرورته مستعداً لاستعداد المذكور قولــه «لان الضعف الحاصل من استفراغ المنى اقوى من الحاصل من استفراغ امثاله من الدم لايجابه» اى لايجاب استفراغ المنى «الضعف فى جوهر الاعضاء الاصلية» اى المتكونه من المنى «دون الدم» فانه لايوجب من الضعف فى جوهر الاعضاء الاصلية فانه بعد لم يتشبه بالمغتذى فلايكون استفراغــه موجبا لذلك الضعف فان قلت المنى لما كان فضل الهضم الاخير فالواجب

١ــ ذى وچاپى : تاماً .

٣٩ــ چاپى وزد : فى الاعضاء .

انلايوجب استفراغه الضعف قلت المنى فضل بمعنى ان المولدة اختزلته لانيتكون منه آخر لالانه ليس من شانه انيتشبه بالمغتذى فان من شانه انيصير جـزء عضو ولذلك يوجب الضعف استفراغه واعلم ان الاطباء لمارأوا ان البدن الحى مستعد لما لايستعدله البدن الميت ولم يكـن لهم معرفة بالنفس حتى يعلموا انذلك بسبب كون النفس متعلقة بالبدن الحى دون الميت اعتقدوا ان فى البدن الحى قوة ممدة للحس والحركة وافعال الحياة وسموه القوة لحيوانية على ماقال :

«والقوة التى بها تستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة الارادية تسمى القوة الحيوانية مع انها عديمة الشعور» يريدان تلك القوة لماكانت عديمة الشعور فكان يجب انيسمى طبيعية لكن العادة جرت بتسميتهـا حيوانية ولانزاع فى التسمية والشيخ لم يتعرض لاثبات هذه القوة فى شىء من مصنفاته الا فى القانون تبعاً للاطباء .

«واحتجوا عليها» اى على القوة الحيوانية بل على اثباتها «بان بقاؤ مافى العضو المفلوج من العناصر المتضادة المايلة[٤٠] الى الانفكاك عـلى الاجتماع بقاسر يعين[٤١] على الامتزاج» .

«وليس هو» اى القاسر «المزاج وتوابعه» كاللون والرائحة وغيرهما «لتأخره عنه» اى لتاخر كل واحد من المزاج ومايتبعه من الامتزاج فاذن ذلك القاسر قوة متقدمة على الامتزاج حافظة له فهذه القوة اما انيكون قوة

٤٠ــ چاپى وزه : المتمايلة .

٤١ــ زى وزا وچاپى : يقسر .

الحس والحركة اوقوة التغذية او نوعاً ثالثا ولاجائز ان يكون الاول على ما قال :

«وليس» اى القاسر «قوة الحس والحركة الارادية لانتفائها عن العضو المفلوج» والا لكان العضو المفلوج حساسا متحركا فلم يكن مفلوجاً وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية فى العضو المفلوج الا ان آثارها لايظهر لمانع اذ انتفاء الاثر قد يكون بعدم المقتضى وقد يكون بحصول المانع فعدم الاثر لايستلزم عدم القوة على التعيين.

واعلم ان الاطباء قالوا ان العضو المفلوج فاقد القوة النفسانية اما لان المزاج يمنع عن قبولها اولشدة عارضة بينه وبين الدماغ فى الاعصاب المنبثة فيه فمنعت نفوذ الروح الحاملة لها ولو صح ذلك لم يتوجه هذا النظر اذ دخل كلامهم على عدم القوة المذكورة ولم يبق احتمال بقائها الذى هو المدار للنظر لكن البيان فى الدقيق ولاجائز ان يكون الثانية على ماقال :

«ولاقوة التغذية» اى وليس القاسر قوة التغذيه «والالكان النبات مستعداً لقبول الحس والحركة الارادية» لكونها موجودة فى النبات وليس لقائل ان يقول سلمنا ذلك لكن لانسلم ان التالى باطل فان النبات مستعد لهما لكنه تعذر حصولهما لفقدان الآلات لان ذلك الاستعداد يكون حينئذٍ عبثا .

«فهو» اى القاسر «قوة اخرى» وهى التى تسمى القوة الحيوانية قالوا وهو اول قوة تحدث فى الروح اذا حدث الروح من لطافة الاشباح

وفیه نظرلان قوله القاسر یجب انیکون مقدما غیرلازم لان القاسر نوعان: قاسر علی الاجتماع وقاسر حافظله خوفا من الافتراق ، والـذی یجب تقدیمه هوالاول لامطلق القاسر .

الاتری انه لمااشتهران النفس هی القاسرة للعناصر علی الاجتماع قالت الفلاسفة انها تحدث بعدحدوث المزاج وحدوثه بعداستعدادالمادة وهو بعداجتماع الاجزاء العنصریة وهو بعد وجودالقاسر فلوقلنا انهاهی القاسرة علی الاجتماع لزم تقدم الشیء علی نفسه بمراتب وهومحال وعند هذا قالوا انالقاسر لاجتماع الاجزاء العنصریة فی المنی نفس الابوین ثم اذاحصل فـی الرحم فنفس الام ثم اقتضت النفس الخاصة تولت حفظه و تدبیره فاذن لایجب انیکون کل قاسر متقدما وایضا القوة الحیوانیة فی جمیع القـوی البـدنیة التی مـن علائـق النفس الناطقـه التـی لاتفاض علـی البدن الابعـد فیضان النفس التـی لایحصل الابعـد الاستعداد لمـزاج خاص علی ماذکرنا و اذاکان کذلك فکیف یجـوز تقدمها علی هذه المراتب وایضا لقائل انیقول : لانسلم انالقاسر عـلی اجتماع العناصر فی العضو المفلوج اذا کان قوة التغذیـة لکان النبات مستمداً لقبول الحس والحرکة الارادیة وانمایکون کذلك لوکان القاسر علی الاجتماع هوالقوة المعدة لافعال الحیاة امااان یکون هوالقاسر علی الاجتماع اوغیره فانکان الاول یتم ماذکرنا سالما مماذکرتم مـن المنع وانکان الثانی فاما انیکون الحس والحرکة اوقوة التغذیة او غیرهما ، والاول باطل والا لکان کل عضوحی حساساً متحرکا ولیس کذلك فان

العضو المفلوج حي ولذلك لم يعرض له ما يعرض لابدان الموتى من العفونة والفساد وليس حساساً متحركاً وكذا الثاني والاكان النبات مستعداً لقبول افعال الحياة فتعين الثالث وهو المطلوب .

«وجوابه ان يقول: لانسلم انه لو كان» اى القاسر «قوة التغذيه لكان النبات مستعداً لذلك فانه يجوز ان يكون غاذية النبات مخالفة بالنوع لغاذية الانسان» ويكونان متحدتين في الطبيعة الجنسية ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام فيما بعد لقبول قوة افعال الحياة ومنها التغذية فلو كان المعد لقبول قوى الحس والحركة والتغذية احديها لاغدت لنفسها و هو محال الاان لقائل ان يقول : يجوز ان يكون المعد تعلق النفس كما هو رأى المعلم الاول وهو الحق ، لان المعد هو المزاج كما قيل لان من الجائز ان يكون مزاج بدن الحي والميّت واحداً كمن غرق وهو صحيح المزاج فلو كان المزاج هو المعد لكان بدن هذا الغريق مستعداً لقبول الحس والحركة وفيه نظر لايخفى على من له ادنى فطنة .

«المبحث الثاني»

«في النفس الحيوانية»

«وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ماتدرك الجزئيات و تتحرك بالارادة» فقوله من جهة ماتدرك الجزئيات وتتحرك بالارادة فصل تميزه عن النفس النباتية .

«والقوى الحيوانية اما مدركة واما محركة» ولان الادراك متقدم على الحركة الارادية طبعا لكون الحركة الارادية مترتبة على الادراك قدم المدركة على المحركة «والمدركة اما ظاهرة واما باطنة ، والظاهرة هي الحواس الخمس وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر» ولم يقم برهان على امتناع وجود قوة سادسة بل يجوز وجودها وان لم نعلمها فان الانسان لو فقد بعض الحواس الخمسة لم يتصوره اصلا مع تحققه في نفس الامر اذ العنين لا يتصور لذة الجماع والاكمه لا يدرك ماهية الابصار والالوان ، فالمحصور في الخمس هو المعلوم لنا من الحواس لا ماهو ممكن في نفس الامر او متحقق فيه فان ذلك غير معلوم واعلم ان القوة اللامسة اهم الحواس للحيوان والدليل عليه ان كل حيوان مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بغلبة بعضها فلابد له من قوة بها يدرك المنافي كالهواء المحيط به المحرق او المجمد لتحرزعنه وتلك

القوة هي القوة اللامسة ولهذا كانت قوة اللمس في كل الجلد وان كانت في جلد باطن اليد اقوى لاسيما جلد الاصابع منه وخصوصا جلد انملة السبابة ولاجل ان اللمس لاجل ان يتحرز به عن منافيات المزاج بالهرب والتنحي وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة حتى الاسفنجات فان لها حركة انقباض وانبساط ولولاهما لما عرف حسها .

والذوق وان دلت على المطعومات الباقية بها الحياة فهو مخلوق لجلب المنفعة ودفع المضرة واستيفاء الاصل متقدم على جلب المنفعة و ايضا كل واحد من الحواس لما اختص بعضو معين واللمس تمام للكل فعلم من ذلك انه اهم ويدل عليه ايضا ان الحياة لا يمكن ان يبقى بدون اللمس بخلاف الحواس الباقية ولكونه اهم واشد احتياجا اليه بدأ بالقوة اللامسة و قال :

«اما اللمس فهو قوة منبثة[٤٢] في جميع جلد البدن» من جهة انتساب الروح الحامل لها «يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها من الملموسات» كالصلابة واللين والملاسة والخشونة «وتفرق الاتصال وعوده» اى وعود الاتصال لا عود الزائل بعينه لاستحالة اعادة المعدوم بعينه بل عود مثله واختلفوا في ان القوة اللامسة قوة واحدة او كثيرة فذهب اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة كل قوة تدرك جنسا من التضاد فيكون اللمس عندهم بقوي اربع فيكون القوى المدركة في الظاهر عند هؤلاء ثمانية ، قالوا ولما انتشرت هذه القوى اى الاربع في جميع الاعضاء

٤٢ــ مت وچاپی : فقوة مثبتة .

على السوية لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة والذى الجأهم الى تعديد القوى فى اللمس الاصل الذى مهدوه فى تكثير القوى وهو ان القوة الواحدة لايصدر عنها اكثر من واحد واذا كان كذلك وهيهنا محسوسات مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة مختلفة وهى الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والاملس والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم من زاد بين الثقيل والخفيف الا انه لايلزم ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل تحتمل ان يكون لها كلها آلة واحدة .

قال الشيخ فى الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم النفس من طبيعيات الشفاء وليس يجب ضرورة ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة يخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها ويجوز ان يكون هناك انقسام فى نفس الآلات غير محسوس .

ولقائل ان يقول : انكم اذا جوزتم ادراك كل واحدة منها مضادة بواحدة فيجب ان يدرك الصغير المحكوم عليها بالمضادة والا لم يمكن الحكم بان احدهما مضاد ، للاخر واذا ادركت القوة الواحدة الضدين كالحرارة والبرودة مثلا فلم لايجوز ان يدرك باقى الكيفيات ولان القوة الذائقة اهم الحواس للحيوان المغتذى بعد اللمس فان الاخص بها فى النفع ان يحترز به من الضار والموذى كما مر ولانه ربما تركت من الطعم واللمس اجناس لايتبين تغايرة كالحرافة فانها تفرق وتسخن وتنفعل عنها سطح الفم انفعالا لمسيا ولها اثر ذوقى فيرد اثر القوة الذائقة واللامسة على النفس

كاثر واحد من غير تميز في الحس ولانها تشبه القوة اللامسة في افتقارها في ادراك الطعوم الى المماسة لا انه يحتاج مع ذلك الى رطوبة عذبة عديمة الطعم اورد القوة الذائقة عقيب اللامسة فقال :

«واما الذوق فقوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان و ادراكه مشروط باللمس والرطوبة العذبة» العديمة الطعم «التي في الفم ليخالطما يرد على اللسان ويحصل الاحساس بكيفيته» وانما يجب ان يكون عذبة عديمة الطعم ليؤدي ذلك كما هو فان المريض اذا تكيفت هذه الرطوبة بكيفية طعم الخلط الغالب فيه فانه لا تؤدي طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة الامشوبة وتوسط هذه الرطوبة في ادراك الطعوم اما بان يخالطها اجزاء ذي الطعم ثم يعرض في اللسان مخالطتها واما بان يتكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير مخالطة فان كان الواقع هو الاول فلا فائدة في تلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون هذا الاحساس بملامسة المحسوس من غير واسطة وان كان الواقع هو الثاني كان المحسوس بالحقيقة هو تلك الرطوبة ويكون الاحساس بالطعم بلا واسطة فعلى كل واحد من التقديرين يكون احساس القوة الذائقة بمحسوسها بلا واسطة حتى لو امكن وصول المحسوس الخارج الى الحس دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلا بخلاف الابصار الذي لابد فيه من المتوسط والحق ان كل واحد من هذين الوجهين محتمل الا انه ان كان الحق تكيف الرطوبة بطعم الوارد عليها لا يكون ذلك بانتقال اليها ، اذ انتقال العرض محال بل مخالطة ذي الطعم بعدها وافاضة ذلك الطعم عليها من المفارق .

واعـلم انالحکماء الجاعلین قـوة اللمس قوی متعددة بتعدد الملموسات لم یجعلوا قوةالذوق قوی متعددة بتعدد المذوقات و کذا قوة والشم وقوةالابصار متعددة بتعدد الروایح والمعرف قالـوا : لان الحاکم علی نوع واحد منالتضاد یجب انیکون قوة واحدة والمضادات والملوسات کثیرة فان بینالحرارة والبرودة نوعا منالتضاد غیرالنوع الذی بینالرطوبة والیبوسة وکذا فیباقیالملموسات واما الطعوم و ان کانت کثیرة فلیس بینها الانوع واحد منالتضاد وکذا الروایحوالالوان ودرجة آخر مدرکالحواس ماعداللمس وهی الروایح والطعوم مـن الکیفیاتالتوالی الحادثة منتفاعل الکیفیات وانکانتیوجد فیالمرکبات مکسورة السورة فهی اقرب الیالبساطة منالکیفیات التوالی فالتبایـن الواقع بین هذهالکیفیات اشد منالتباین الواقع بین الالوان والطعـوم والروایح ولذلک اتعددت قویاللمس دون باقی الحواس وفیها بحث .

«واماالشم فقوة مودعة فیزائدتی مقدمالدماغ شبیهتین بحلمتی الثدی یدرکمایلاقیها منالروایح» والذی یدلعلیذلک بطلان هذهالقوة عندفساد مزاج هذاالعضو منالدماغ معسلامة سایرالاعضاء .

«ولیسادراکالرایحه بانیتحلل منالجسم ذیالرائحة شیءویخالط انهواء ویصل الی الحساسة[1] کمازعم قوم والا لاستحال ان یتحلل مـن المسک الیسیر مایحصلمنه رایحة منتشرة انتشارایمکن ان ینتشر منه فی مواضع کثیرة» رایحه مثلالرایحةالاولی التییحصل منالمجموعویؤکده

١ــ زاوزی : الحاسة .

عدم امتصاص وزن الجسم ذي الرايحة وحجمه مع بلا رايحة منه المحال العظيمة .

«بل لان الهواء يتكيف بتلك الكيفية ويؤديها الى الحس» نعم البخار المتحلل من جرم ذي الرايحة تدخل في ذي الرايحة ولولا ذلك لما كانت الرايحة يزداد بتنويره بالذلك وغيره وزعم بعضهم الرايحة يتادى الى الشم لا بتحلل شيء ولا باستحالة الهواء المتوسط لان الجسم ذا الرايحة يفعل في الجسم الخالي عن الرايحة من غير ان يفعل في الجسم المتوسط بينهما قالوا الامتناع ان يتحلل من الجسم ذي الرايحة اجزاء سافر نحو مأتي فرسخ اوان يبلغ استحالة الهواء من الرايحة مسير عشرة ايام .

فانه حكي في التعليم الاول ان الرخمة قد انفعلت من مسافة مأتي فرسخ برايحة جيفه حصلت من جوب وقع بين الهواء بما بينها ، ولان احالة النار للهواء وما قابلها من الاجسام اشد من احالة ذي الرايحة المحيل للهواء مع ان النار القوية يسخن ماحولها ولا يبلغ المسافة البعيدة بخلاف الرايحة ، ورد بجواز نقل الرياح القوية روايح الجيف الى بلاد الرخمه بها فيحس بها وهي محلقه في الجو العالي فيقصدها على انه يجوز ان يكون الرخمه ادركت الجيف بحس البصر وهي طايرة في الجو العالي الذي هو اعلى من قلل الجبال بكثير فان قلل بعض الجبال مرتفعة بحيث يرى من سبع مراحل واما قولهم احالة النار اشد فممنوع والذي يدل على فساد قولهم انه اذا فرضنا عدم جسم له رايحة، ودفعه: يبقى رايحة في الهوا لامحالة وهو اما الاستحالة اومخالطة .

«واما السمع فقوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ تدرك ما يؤدى اليها الهواء المنطبق بين قارع ومقروع» وقدمر الكلام على قدر الحاجة مفصلا فلاحاجة الى الاعادة واعلم انهم اختلفوا فى ان المسموع من الصوت هو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط او الصوت القارع يكون محسوسا وحال كونه فى خارج الصماخ قبل القرع حين سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم الى الاخير مستدلا عليه بانا اذا سمعنا صوتا فانا ندرك جهته وقربه وبعده ولو كان المسموع هو الصوت القارع فقط لم يدرك الجهة والقرب والبعد لانتفاء اثر التموج عند القرع واليه اشار بقوله :

«والصوت القائم بالهواء الواصل الى الصماخ مسموع وهو ظاهر» لانزاع فيه لاحد «وكذا القائم بالخارج» اى بالهواء الخارج عن الصماخ «والا لما ادركنا جهته» لان الجهة لايبقى لها اثر فى التموج عند بلوغه الى الصماخ كما ان اليد تلمس ماتلقاها ولايشعر به الاحيث تلمسه ولايفرق بين وروده من اليمين او من اليسار لان اليد لايدرك الملموس حين ماكان فى اول المسافة بل حين انتهى اليه لايقال انما تدرك الجهة لان الهواء القارع انما توجه الينا منها وانما تميز بين القريب والبعيد لان الاثر الحاصل من القرع القريب اقوى من الحاصل من البعيد لانا نقول الصوت قد يكون على اليمين من السامع وهو يسد الاذن الذى قرب ويسمع الصوت بالاذن ويشعر بتوجه الصوت من جهة اليمين مع التموج وصل الى يمينه اولا ثم انعطف على يساره ثانيا فاذن بطل ماقالوه من ان ادراك الجهة لاجل ان القارع

ورد منها ، ثم لو كان الامر كما ذكروا في ادراك القرب والبعد لكنا لا ندرك الفرق بين البعيد القوى والقريب الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين مختلفتين بالشدة والضعف المساويتين في البعد وجب ان نحكم على مذهبهم ان الاشد اقرب والاضعف ابعد يكون اثر القريب عندهم اقوى من البعيد وليس كذلك .

«واما البصر» فهو قوة مرتبة في التقاطع الصليبين العصبتين الآتيتين الى العينين على التفصيل المذكور في كتب التشريح من شأنها الادراك والاشكال وربما كان لبعض الحيوانات قوة على ادراك الالوان[٤٣] دون الاشكال كما يقال في الجلد[٤٤] ويقال : انه يشاهد له عينان اذا كشف الجلد عنهما واختلفوا في كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه بخروج الشعاع وهو ان يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط رأسه على العين وقاعدته على المبصر واليه اشار بقوله :

«فزعم اصحاب الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع[٤٥] من البصر وملاقاته المبصر» ومنهم من قال بالاحالة وهو ان الهواء ينفعل من شعاع العين فتحيل الشعاع الى جنسه فيصير آلة في تأدية المبصرات وذهب الطبيعيون الى انه بالانطباع وهو ان تنطبع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية بتوسط جرم شفاف ثم قالوا ان الادراك انما يكون عند التقاء العصبتين واما قبل ذلك فعاوقه الادراك والا ادركنا الشيء الواحد شيئين والحق ماذهب اليه

٤٣ــ زى وزا : الاطلال .

٤٤ــ زى وزا : في الجليد .

٤٥ــ مت : جسم شعاع ، چاپى : جسم شعاعى .

الطبيعيون عندالشيخ وتبعه المصنف دون الرياضيين على ماقال :

«وهو» اى زعم اصحاب الشعاع «باطل» وذلك لوجوه ثلاثة : الاول قوله : «والا» اى لو كان حقا «لوجب ان نرى بعض ماليس في مقابلتنا عند هبوب الرياح لتشوش الشعاع وانتقاله الى الجهات المختلفة» والثانى قوله : «ولانحرفت الافلاك عند رؤية الكواكب ولتداخلت الاجسام عند رؤية مافى باطن الزجاج» لان الشعاع الخارج من العين امتنع ان يكون عرضا لان العرض يستحيل عليه الانتقال فلا يوصف بالدخول والخروج فتعين ان يكون جسما اذ لا وجه لسائرهما فيلزم ماذكره من انخراق الافلاك عند رؤية الكواكب «والتوالى» اى رؤية غير المقابل وانخراق الافلاك وتداخل الاجسام «باطلة» فالمقدم وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العين وملاقاته المبصر باطل وهو المطلوب وذكر بعض حكماء الزمان ان هذا الوجه يتوجه على جميع اشعة الكواكب والشمس ، فكل ما هو جواب الطبيعيين فهو جواب الرياضيين وقد ينتهى فى ذلك لان الطبيعيين لايقولون بخروج الاشعة من الكواكب والشمس وملاقاتها للمستضىء بل يقولون سبب الاستضائه حدوث الضوء فى القابل المقابل دفعة والثالث قوله:

«ولان حركته» اى حركة الشعاع «حينئذٍ» اى على تقدير ان يكون الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته للمبصر «اما طبيعية اوقسرية اوارادية والاول باطل والالكانت» اى حركة الشعاع «الى جهة واحدة» فوجب ان لايرى الامن تلك الجهة واللازم كاذب لحصول الرؤية من جميع الجهات «وكذا الثانى» اى باطل «لان القسر خلاف الطبع ، ولاطبع ، فلا

قسر ، وكذا الثالث» اى باطل .

«والا لكان الخارج حيوانا متحركا بالارادة» على تقدير ان يكون تلك الارادة له «فكان الادراك» اى الابصار «حاصلا له لا لنا» وهو معلوم البطلان بالضرورة واما ان كانت الارادة لنا فكان لنا ان نفتح البصر ولا نرى المضيء او المستضيء الذى فى مقابلتنا مع سلامة الآلة بان يفيض الشعاع الينا بالارادة وليس كذلك فاذن ظهر ان الابصار ليس بخروج الشعاع والذى يدل على بطلان ان الابصار باحالة الشعاع الهواء المتصل بالمرئى خاصة ان انتقال الهواء واستحالته يقبل الشدة والضعف فلو كان الابصار باحالة الشعاع الهواء الى كيفية صالحة لحصول الابصار كانت الكيفية المقتضية للابصار اقوى عند كثرة الناظرين لشدة الانفعال من المجموع فاذا اجتمعت جماعة من ضعفاء البصر وجب ان يكون ادراكهم للشيء اتم مما عند الانفراد وايضا وجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقوياء اشد مما فى حالة الانفراد او مما اذا كان مع الضعفاء وفيه مناقشة تعرف بالتامل ولوجب ان لا نرى الكواكب لعدم وصول الهواء المنفعل اليها .

«وذهب الشيخ الى ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة المبصر فى الرطوبة الجليدية التى فى العين وتأديتها الى الحس المشترك الذى فى مقدم[1] الدماغ» ويجب ان يعلم انه لا نعنى بانطباع صورة المبصر فى الرطوبة الجليدية ان الصورة منتقله من البصر الى الرطوبة الجليدية بل نعنى

١ــ زى وزد : مقدار .

ان الصورة يحصل فيها عند المقابلة عن واهب الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة وليس فى قوة البشر تعليل ذلك وان الابصار ليس بمجرد الانطباع المذكور والالزم رؤية الشيء شيئين لانطباعه فى جليدتى العينين بل لابد مع ذلك من تأدى الشبح فى العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة الروح الذى فيهما كمامر وان المراد من تأدية الصورة الى الحس المشترك اعداد البصر الحس المشترك لان يفيض عليه الواهب الصور صورة متناسبة لا ان الصورة نفسها ينتقل اليها لامتناع انتقال الاعراض وكذا الكلام فى تأديتها الى ملتقى العصبتين قالوا والذى يدل على الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام المقابلة للاجسام المضيئة والملونه يتكيف بتلك الاضواء والالوان وكذلك فى العين اذ الانسان اذا نظر الى قرص الشمس او الى خضرة مثلا ثم غمض عينه فانه يجد نفسه بعد التغميض كانه تنظر اليها وان نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه كانه ممتزج من اللونين ومن الظاهر البين ان ذلك ليس الا لتكيف الآلة بالضوء واللون اللذين هما المبصران بالذات وانما سميت الرطوبة الجليدية بذلك لانها تشبه الجليد فى لونه وصفائه ومما يدل على الانطباع والارتسام قوله :

«لان الاقرب يرى اعظم والابعد اصغر ومن ذلك الالان الاقرب يرتسم فى جزء اعظم من الجليدية والابعد فى اصغر والا لما اختلف مقداره فى الرؤية عند القرب والبعد» وفيه نظر .

«وكيفية ذلك» اى كيفية ان الاقرب يرتسم فى جزء اعظم من الجليدية

والابعد فى جزء اصغر «انالمرئى اذاكان على بعدمفطور[1]» اى من الرائى «فانالخطين الخارجين منالبصر الملتقيين على طرفى المرئى يحيطان بزاوية عندالبصر ويرتسم صورةالمرئى فيها ثماذا بعد» ايالمرئى «عنذلك الموضع كانالخطان الخارجان منالبصر الملتقيان على طرفى المرئى يحيطان بزاوية اصغر» كمابينه اقليدس فىكتابه .

«فيرتسم صورةالمرئى فيها فيرى اصغر» اذمايرتسم فىالاصغر اصغر ممايرتسم فىالاعظم ضرورة ولنعمل شكلا يتصورمنه ذلك فنقول وليكن الحدقة هىدائرة آب ومركزها لكرية الجليدية نقطة ج والمرئى الاقرب الى ج هوخطاده والمرئى الابعد عنه المساوى لده هوخط ز ح والخطان الخارجان من ح الى د ه يقطعان دائرة الحدقة على آ د ب والخطان الخارجان من ح ايضا الى د ه يقطعان دائرة الحدقة على ط وب اذزاوية آ ح ب اكبر منزاوية ط ح ب فالاثر الحاصل من د ه الاقرب من آ ح ب اكبر منالاثر الحاصل من ز ح الابعد فى ط ح ب واماكيفية رؤيةالشىء الابعد اصغر والاقرب اكبر على قاعدة خروج الشعاع ففى كتاب المناظر .

واعترضوا على الانطباع بان الابصارلوكان بالانطباع لزم حصول صورةالجبل مع عظمها فىالرطوبة الجليدية مع صغرها وهو محال وعلى كيفية زاوية البعيد اصغر والقريب اكبر بانا اذا ابصرنا شيئا على بعد ذراع ثم تباعدنا عنه مقدار خمسة اذرع فانه لايتفاوت مقدارالمبصر

١ــ ضا وچاپى : مفروض .

ويتفاوت مقدارالزاوية فلايكون صغرالزاوية موجبا لرؤيةالمبصر اصغر ولاكبرها موجباً لكبره وبانه اذا نظرالناظر عندكونه مضطجعاً و بصره عند سطح الارض الىعمود قائم علىالارض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين ذراعا ونظر فىتلكالحالة الى شخص طوله اكثر منذراعين على بعد ذراعين فانه لايرى ارتفاعالعمود اصغر منارتفاع قامة الانسانمع انالزاوية التى يرىبها العمود نصف قائمة والزاويةالتى يرىبها المذكور اعظم منصف قائمة .

و اجاب اصحاب الانطباع بان الجبل قابل للقسمة الغير المتناهية وكذا الجليدية فاشتراكها فىاللانهاية يقتضى ارتسام العظيم فىالصغير و بان المادة قابلةللمقدار الصغير والكبير فيكون الصغير حاصلا فىالمادة الجليدية على انهمقدارها والكبير حاصلا فيها على انه مقدار شبحالمبصر والاول باطل لانالجبل وان قبل القسمةالغير المتناهية وكذلك الجليدية لكن فىالجبل منالاجزاء مالايحصى كل واحد اعظم منالجليدية مرارا كثيرة فكيف يرتسم كلهذه الاجزاء العظيمة فىالجليدية التى هى قطرة وهذا كمايقول قائل : الجبل يسع فىقشرة فندقة لانها قابلة للقسمة الغير المتناهية كالجبل وكذاالثانى ، لالما قيل منان شبح مقدار العظيم اذا حصل فىالجليدية انلميفضل على مقدارها بل ساواها فلانرى بهالعظيم كماهو وقدرأيناه على ماهو عليه وان فضل عليه فللصورة الشبحية اطراف تجاوز حدالجليدية فلا يكون التجاوزمدركابللايكون المدرك الامقدار ماانطبع فىالمدرك لان لقائل

انيقول لانسلم انه لوكان شبح العظيم مساويا لمقدار الجليدية لايرى به العظيم كماهو فانابصار مقدارالشيء العظيم انماهو بحصول شبحه في مادةالجليدية وكذاابصار مقدار الشيءالصغير بحصول شبحه فـي مادة الجليدية وانما يحصل العلم بصغر هذا وكبرذاك لكون هذا شبح هذا و ذاك شبح ذلك بل لانالمادة بذاتها تقبلالصورة الجسمية وبتوسطهـا سائر الصور والاعراض فلايكون المادة قابلة للصورةالشبحية بانفرادها بلالمادة معالصورةالجسمية اعنىالجسم والجسمله حظ فيالصغر والكبر فلايرتسم منه مامقداره اعظم .

والحق انه يحتمل انيكون المنطبع اصغر مقداراً منالجبل وذلك غيرقادح فيالمساواة بحسب الصورة فانالكبير والصغير مـنالانسان متساويان فيالصورة الانسانية واماماقيل علىسببرؤيةالشيءالابعداصغر والاقرب اكبر فقداجاب عنه بعضالناس بوجوه ضعيفه لافايدة فيايرادها فلذلك تركناهاهنا .

قال الشيخ في علمالنفس منطبيعيات الشفاء : القوة المدركة اما انيكونمدركةللكليات اوللجزئيات والمدركة للكليات هيالنفسالناطقة والمدركة للجزئيات اما انيكون منالحواس الظاهرة وهيالحـواس الخمس المذكورة واما انيكون منالحواس الباطنة ثم انالحس الباطن اما انيكون مدركا فقط اومدركا ومتصرفا والاول اما انيكون مدركا للصور الجزئية كصورة زيدوعمر وهوالحسالمشترك او للمعانى الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو وهوالوهم ولكل ولحـد منهاتين القوتين

خزانة فخزانةالحس المشترك الخيال ، وخزانة الوهم الحافظة

و الحس المشترك ينبغى ان يكون فى مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التأدى سهلا و خزانة كل شيء خلفه فينبغى ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك وكذلك ينبغى انيكون الحس المشترك فى مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال فى مؤخره وبعدذلك الوهم فينبغى ان يكون بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية التى يحكم على معانيها بخزانة وينبغى ايضا انيكون خزانته ورائه فيكون الحافظة فى مؤخر الدماغ والثانى واعنى المدرك والمتصرف هو القوة التى تسمى مفكرة باعتبار استخدام النفس لها ومتخيله باعتبار تحركها تبعا للوهم او لنهضها بنفسها وينبغى انيكون فى الوسط مع الوهم ليكون قريبة من الصور والمعانى غير بعيدة من احديهما ليمكنها اخذ كل واحدمنها بسهولة واليه اشار بقوله:

«واما القوى الباطنة» وهى التى تسميها الفلاسفة قوى حيوانية لاختصاصها بالحيوان بخلاف قوة التغذية وتوليد المثل والاطباء يسمونها قوة نفسانية «فاما مدركة وامامحركة، والمدركة امامدركة فقط و اما مدركة ومتصرفة والمدركة فقط امامدركة للصور» اى لمايمكن انيدرك بالحواس الظاهرة «وهى الحس المشترك» وانماسماها بهذا الاسم لانها تدرك خيالات المحسوسات الظاهرة بالتادية اليها «اوحافظة لها وهى الخيال و هى التى يتخيل صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس ، واما مدركة للمعانى الجزئية» اى لمايمكن انيدرك بالحواس الظاهرة «كصداقة زيد

وعداوة عمرو وهي القوة الواهمة اوحافظةلها وهي التي يحفظ المعاني الجزئية» وتسمى الذاكرة .

«والمدركة المتصرفة هي التي يتصرف في المدركات المخزونةفي الخيال بالتفصيل والتركيب بانتركب صورة انسان ذي رأسين او تفضل رأسه عن بدنه حتى يحصل صورةانسان عديم الرأس وهذه القوة يسمى مفكرة[1] ان استعملتها[46] النفس الناطقة ، و متخيلة ان استعملتها القوة الوهمية» .

«ويدل على وجود الحس المشترك ، وجوه : احدها انا نحكم على هذاالحلو بانه هذ االابيض والحاكم على الشيئين لابدان يحضرهما» فيجب ان يكون فينا شيء يجمع عنده مثل المحسوسات ونحكم الحكم المذكور «وليس هذاالحكم للنفس الناطقة لان مدركاتها كلية» ولا لاحد من الحواس الظاهرة لان كل واحدمنها لايدرك الاالمحسوس الخاص به «فهو لقوةاخرى» يدرك البياض الجزئي والحلاوةمما وهي الحس المشترك وهي قوة مرتبة في البطن المقدم من الدماغ من شانها ادراك الصور المحسوسة بالحس الظاهر ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس و فائدتها ان تجمع الاعراض المحسوسة عندقوة واحدة فيدرك ان تلك لشيء واحد اولاشياء كثيرة .

«لايقال : لوكان الحكم على الشيء بشيء يستدعي تصورهما» اى

١ــ مت وچاپى : متفكره .

٤٦ــ مت وچاپى : استعملها في الموضعين .

بقوة واحدة «لکان لنا قوة تدرك الکلی والجزئی معاضرورة انا نحکم علی هذاالانسان» کزید مثلا «بانه انسان ، والتالی کاذب» لان المدرك للکلی هوالقوة العاقلة وهی لاتدرك الجزئی .

«لانانقول : لانسلم کذبه» ای کذب التالی «فان النفس کماتدرك الکلی تدرك الجزئی علی وجه کلی بان یدرك مثلا ماهیة الانسان موصوفة بعوارض کلیة تحصل من مجموعها صورة مطابقة للانسان الشخصی ، و لقائل ان یقول : لوصح هذاالجواب لبطل اصل الدلیل» لجواز ان یکون الحکم بان هذاالحلو هوهذاالابیض للنفس الناطقة حینئذٍ .

وقال افضل المحققین نصیر الدین الطوسی تغمده الله برحمته ان النفس الناطقة تدرك الکلیات بذاتها والجزئیات بالآلة لکنها لاتدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غیر نوع واحد من المحسوسات فاذن لابد لها حین تحکم علی هذاالحلو بانه هذا الابیض من قوة تدرك الحلاوة الجزئیة والبیاض الجزئی معا بها وهی الحس المشترك ولقائل ان یقول النفس لما جاز ادراکها لزید وللانسان بذاتها حین تحکم بان زیدا انسان فلم لایجوز ادراکها للحلاوة الجزئیة بآلة وللبیاض الجزئی بآلة اخری حین یحکم علی هذا الحلو بانه هذا الابیض لابد له من دلیل .

«وثانیها انانری القطرة النازلة خطا مستقیما ولیس ذلك فی الخارج بالضرورة» اذالموجود فی الخارج کنقطة لاغیر «ولا فی القوة الباصرة لان البصر لایدرك الامایقابله» ولیس المقابل الاالقطرة «فهو[٤٧] فی قوة اخری» یتصل ارتسامات المتتالیه بعضها ببعض فیها فیحصل خط «ویسمی

الحس المشترك» وفيه نظر لما قيل من انه يجوز ان يكون اتصال الارتسامات من القطرة النازلة في الهواء بان يكون كل شكل يحدث في جزء من الهواء لوصول النقطة يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل التشكيلات المتتالية ويرى خطاً لان الشكل انما حدث في الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء الشكل السابق عند حصول مشكل بعده يقتضي بقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها وذلك يقتضي احاطة النهايات بالخلاء وهو محال ، بل لجواز ان يتصل الارتسامات المتتالية من القطرة النازلة في البصر وما قيل من ان ما يرتسم في البصر من القطرة النازلة يزول عند زوال المقابلة ، والمقابلة انما يحصل في آن يحيط به زمانان لا حصول لها فيهما لكون الحركة غير قارة فلم يبق الارتسامات المتتالية في البصر حتى يتصل بعضها ببعض ممنوع لان ما ينطبع في الجليدية لا يزول الا في زمان يدل عليه النظر الى الشمس والى الروضة الخضراء كما مر فيجوز ان يتصل ارتسام اللاحق بالسابق قبل زواله فيحس بها كخط على ان ما قيل على صحته تقتضي تتالي الآنات بالتامل .

«وثالثها ان النائم يشاهد صوراً جزئية» وهي ليست امورا معدومة اذ العدم الصرف لا يشاهد فبقي ان يكون موجودة «وليست موجودة في الخارج والا لشاهدها كل من كان سليم الحس ولا في الحس الظاهر لتعطله بالنوم ، بل في قوة اخرى تشاهدها لا على سبيل التخيل ، بل على سبيل المشاهدة» وهي الحس المشترك .

٤٧ــ مت وچاپی : فهی فی قوة .

«واما الخیال فهو قوة یتخیل الاشیاء وتدرکها بعد الغیبوبة و هی مغایرة للحس المشترك لان الصور المنطبعة فی الحس المشترك مشاهدة دون المنطبعة فی الخیال» ولقائل ان یقول : لم لایجوز ان یکون انطباع الصور فی الحس المشترك مشاهدة عند حضور المحسوس وعند غیبته یکون تخیلا لایقال التغایر بینهما ظاهر لان القبول غیر الحفظ ولهذا یوجد احدهما دون الآخر کما فی الماء فانه یقبل ولایحفظ والقوة الواحدة لایصدر عنها الاثر واحد فیستحیل ان یکون قوة واحدة قابلة وحافظة معا فیکون القابلة اعنی الحس المشترك غیر الحافظة اعنی الخیال فاذا ادرك الحس المشترك صور المحسوسات خزنها عند الحافظة وعند الحاجة یسترجعها فعندما یکون فی الخیال یکون غیر مشاهدة وعندما یکون فی الحس المشترك مشاهدة لانا نقول : المصنف قسم المدرکة الی المدرکة فقط والی المدرکة المتصرفة بالتفصیل والترکیب فقد جوز صدور اثرین عن قوة واحدة وایضا ذکر ان الخیال یتخیل الاشیاء ویدرکها بعد الغیبوبة فقد صرح بان الخیال یدرك من انها یحفظ والحفظ غیر القبول .

فان قلت: هذا باطل لانه لو کانت الحافظة فی مقابلة المدرکة کما لزم من تقسیمه لایصح انقسام المدرکة الی الحافظة والمدرکة ولایجوز جعل الخیال مدرکة للصور والذاکرة مدرکة للمعانی قلت الحافظة فی مقابلة المدرکة لالانها غیر مدرکة بل لانها تحفظ مایدرك المدرکة و یخزنه وفیه نظر لانه لما جوز صدور الادراك والحفظ عن قوة واحدة وصدور الادراك والترکیب والتفصیل عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتغایر الافعال وتکثرها علی تغایر القوی

وتكثرها واستدلوا على ان الخيال خزانة للحس المشترك بانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هى التى شاهدناها قبل ذلك لايدل على انحفاظها فينا لجواز انحفاظها فى بعض الاجرام السماوية فان قيل فلااختلاف حينئذٍ بين حالتى الذهول والنسيان قلنا : لانسلم فان الاختلاف بملكة الاتصال وعدمها .

«واما القوة المتخيلة فهى مغايرة لهما» اى للحس المشترك والخيال «لان فعلها التركيب والتفصيل» اى تركيب بعض الصور مع بعض او بعض المعانى مع بعض الصور اوتفصيل البعض عن البعض فتارة يكون على وفق مافى الخارج وتارة يكون مخالفاً له .

«ولا كذلك فعل هاتين القوتين واما القوة الوهمية فهى التى تدرك المعانى الجزئية الغير المحسوسة التى تتعلق بالمحسوسات على نحو ما يقتضيه المحسوسات» كمداوة الذئب ومحبة الولد فاذا حكمت هذه القوة فى امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه كاذباً لانها نحكم عليه بما يوافق المحسوس لانها لاتقبل غيره بان كل موجود محسوس اوفى جهة .

«وهى مغايرة لما تدرك الصور» اى الحس المشترك «ويحفظها» اى ولما يحفظ الصور اعنى الخيال «ويتصرف فيها» اى ولما يتصرف فى الصور اعنى المتخيلة «لانه» اى القوة الوهمية «لاتدرك الصور ولا يحفظها ولايتصرف فيها» والمتصرف فى الشىء ومدركه وحافظه مغاير لما لايتصرف فيه ولايدركه ولايحفظه فان قيل العداوة بين الذئب والشاة كلية لايمنع

نفس تصورهـا من وقوع الشركة وان كانت مضافة الى الجزئى فان الاضافة الى الجزئى لا يمنع الكلية فلا يمتنع ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة وايضا المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له فقد ادرك المحسوس قلنا هب انها كلية لكن الكلى لا بد له من اشخاص جزئية والكلام فى جزئيات العداوة الكلية ولا نسلم ان المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له على الانفراد، بل الوهم يدرك ما يدركه بمشاركة الحس والخيال وبذلك يتخصص مدركه ويصير جزئيا، هكذا ذكره افضل المحققين فى شرحـه للاشارات ويمكن تقرير الشك الثانى على وجه لا يصلح ما ذكره جوابا عنه وهو ان يقال انا نحكم عـلى هذا الشخص المحسوس انه عدو والحاكم بشىء على شىء لا بد وان يكون مدركا لهما فالقوة الحاكمة لا بد وان يكون مدركة للعداوة والشخص ايضا، لكن المدرك للشخص هو احد الحواس الظاهرة فالمدرك لعداوته هو ذلك الحس ايضا ويمكن ان يجاب عنه بان الحاكم هو النفس فيجوز ان يكون لها قوتان يدرك بالواحدة منهما الشخص المحسوس وبالاخرى المعنى الجزئى المشخص به لكن هذا الجواب يبطل الدليل الاول الدال على وجود الحس المشترك على ما لا يخفى .

«والحافظة هى التى تدرك المعانى الجزئية وتحفظها ، ولا كذلك البواقى فهى مغايرة لها ، ومحل الحس المشترك مقدم البطن الاول مـن الدماغ والخيال» اى ومحل الخيال «مؤخره ومحل الوهم والمتخيلـة البطن الاوسط» قال الشيخ آلة القوة الوهمية الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة فى الجزء الاول منه «والحافظة»

اى ومحل الحافظة «البطن المؤخر» .

«وانما علم اختصاص هذه القوى بهذه المواضع لان الآفة اذا[٤٨] تطرقت الى احد هذه المواضع اختل فعل القوة التى نسبناها اليه» قال الامام: هذا لايدل على ان هذه القوى فى هذه الاعضاء لجواز ان يكون مفارقة اوقائمة بعضو آخر واختلال افعالها لاختلال هذه المواضع انما يكون لانها آلاتها فان افعال النفس الناطقة يختل باختلال الدماغ مع انها ليست فيه بل قائمة بذاتها و يمكن ان يجاب عنه بان هذه قوى جسمانية لاتدرك المجردات فلايمكن ان يكون قائمة بذاتها ولوكانت قائمة بعضو آخر غير هذه المواضع الدماغية لوجب اختلال افعالها عند اختلال تلك الاعضاء الاخرى وليس كذا ولقائل ان يقول : انهم يقولون اذا اختل فعل الحس المشترك لاختلال محله الذى هو اول البطن الاول اختل فعل الخيال فاذن لزم اختلال الخيال من اختلال المحل الذى نسب اليه الحس المشترك دون الخيال اللهم الا ان يقال : الآفة اذا تطرقت الى اول التجويف تسرى الى آخره وبالعكس لكن ذلك غير معلوم والصناعة لاتفى بضبط ذلك ثم ان الاطباء لم يتعرضوا الا للخيال الذى آلته البطن المقدم من الدماغ والفكر الذى آلته البطن الاوسط المسمى بالدودة والذكر الذى آلته البطن الاخير فاذن لايتميز بهذا البيان موضع المدرك من موضع الحافظة ولايتبين به ايضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ عن القوة المدركة شرع فى المحركة فقال :

٤٨ــ مت وچاپى : لوتطرقت .

«واما المحركة فباعثة اوفاعلة» واعلم ان للحركات الاختيارية مبادى مرتبة ابعدها هوالقوى المدركة التى هى الخيال اوالوهم فى الحيوان والعقل العملى بتوسطهما فى الانسان ويليها القوة الشوقية على ماقال «والباعثة هى الشوقية» فانها ينبعث عن القوى المدركة و ينشعب الى شوق نحوطلب انماينبعث عن ادراك الملائمة فى الشىء اللذيذ اوالنافع ادراكا مطابقا اوغيرمطابق وتسمى قوة شهوانية على ماقال :

«وتسمى شهوانية انكانت حاملة على جلب[٤٩] النافع والضار» والى شوق نحو دفع وغلبة انما ينبعث عن ادراك منافات فى الشىء المكروه او الضارويسمى غضبية على ماقال : «وغضبية انكانت حاملة على دفع المكروه والغلبة» ويدل على تغاير الشوق والادراك حصول الادراك دونه وانلم يصح العكس فانكل مايشتاق اليه بالفعل لابد وانيكون مدركا بوجه ما وكذا اشتراك جماعة فى ادراك امرواحد واختلافهم فى الشوق اليه ويليها القوى المثلثة فى مبادى العضل المحركة للاعضاء وهى المبادى القريبة للحركات وفعلها نسج العضل وارسالها والقوى السابقة عليها هى كالآمرة والباعثة على الحركة و هذه هى المحركة بالحقيقة و لهذاسماها الفاعلة على ماقال :

«والفاعلة هى التى يصدرعنها تحريك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب» وهى اجسام ينبت من الدماغ اوالنخاع بيض لونه ليّنة فى الانعطاف صلبة فى الانفصال خلقت لتأدية الحس والحركة الارادية الى

٤٩ــ زى : جانب ، مت : جذب .

الاعضاء الحساسة والمتحركة بالارادة «وارخائها وهي المبدء القريب للتحريك» وبعضهم قال بوجود قوة اخرى متوسطة بين القوة الشوقية والفاعلة وسماها الاجماع وهو العزم الذى ينجزم بعد التردد فى الفعل والترك وعند وجوده يترجح احدطرفى الفعل والترك الذين يتساوى نسبتها الى القادر عليها قال ويدل على مغايرته للقوة الشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع والاشبه انه لا يغاير الشوق الا بالشدة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجماعا فالاجماع كمال الشوق ولذلك لم يتعرض المصنف له ويدل على مغايرة الفاعلة لسائر المبادى كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم .

«واما النفس الانسانية فهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من حجة مايفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى الانسانى» فقوله كمال اول لجسم طبيعى آلى يشمل القوى النباتية والحيوانية وقد عرفت فائدة القيود وقوله من جهة مايفعل الافاعيل بالاختيار الفكرى والاستنباط بالراى الانسانى يخصصه بالانسان .

قالوا وللنفس قوتان: عملية ونظرية، والعملية مايكون باعتبار تأثير النفس فى البدن الموضوع لتصرفانه مكملة اياه تأثيرا اختياريا .

والنظرية مايكون باعتبار تأثر النفس عما فوقها مستكملة فى جوهرها بحسب استعدادها ويسمى الاولى عقلا عمليا والثانية عقلا نظريا و اطلاق اسم العقل عليهما بالاشتراك قيل : القوة ان كانت عرضا فكيف

كان له رتبة التحريك والادراك على وجه المذكور، وان كان جوهراً فالنفس هيولى انطبع فيها صورتان نظرية وعملية وليس هى الا ذاتا وحدانية .

واجيب عنه بان النفس ليست وحدانية من جميع الوجوه لتركبها من الجنس والفصل فيجوز ان يكون فيها حيثيتان يأخذ باحديهما العلوم والمعارف عن القدس وبالاخرى يفعل فى البدن فان قيل التركيب ما اندفع بذلك لان الحيثيتين المذكورتين لايجوز ان تكونا من ذاتيات النفس والا فهما جوهران داخلان فيها لان مقوم الجوهر جوهر ، وهو باطل ، لان هاتين يختلفان بالشدة والضعف والجوهر غير قابل للشدة والضعف سيما اذا كان مقوما ولايجوز ان يكونا نفس النفس لان القوة عدمية والنفس ليست بعدمية اذ العدمى لايكون مدبراً للبدن ومدركا للمعقولات فتعين عرضيتهما اذ لايجوز ان يكون احديهما عرضية والاخرى مقومة لها او هى بعينها لما ذكرنا فيعود احد المحذورين المذكورين ، اجيب عنه بعد تسليم ان العرض ليس له رتبة التحريك وان القوة عدمية اذ القوة اسم مشترك بين معان : احدها الذى يصير به الشىء فاعلا او منفعلاً كهاتين القوتين والقوة بهذا المعنى عدميتها ممنوعة . نعم القوة بمعنى الاستعداد الغير المجتمع مع الشىء الذى هو قوة له عدمية وليس الكلام فيها بان كل واحد من هاتين ليست بجوهر ولاعرض بل هما اعتباران اضافيان مختلفان بالاستعدادات التى تشتد وتضعف الى الجهة العالية العقلية والى السافلة البدنية والنفس فى ذاتها ذات واحدة بسيطة يسمى باعتبار اضافتها الى الجهة العالية قوة نظريه وباعتبار اضافتها الى الجهة السافلة قوة عملية على ماقال :

«وتسمى» اى النفس «قوة نظرية باعتبار ادراكها الامور الكلية ، وحكمها بنسبة بعضها الى البعض وقوة عملية باعتبار تحريكها البدن و استنباط[1] الصناعات المخصوصة بالانسان كالفلاحة والصناعة» وانما قدم النظرية على العملية لان الشروع فى العمل الاختيارى المختص بالانسان لايمكن الابدرك ماينبغى ان يعمل فى كل باب وذلك الادراك هو ادراك رأى كلى مستنبط من مقدمات كلية اولية اوتجربية اوطبية يحكم بها العقل النظرى يستعملها العقل العملى فى تحصيل ذلك الرأى الكلى من دون ان يختص بجزئى دون جزئى آخر ويستعين العقل العملى بالعقل النظرى فى ذلك ثم انه ينتقل من ذلك الرأى الكلى باستعمال مقدمات جزئية الى الرأى الجزئى الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده فى امور معاشه و معاده .

والقوة الحيوانية العاملة لها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة و المتوهمة و اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة النظرية والاعتبار الاول هو استعمالها فى استخراج التدابير فى الامور الكلية الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية ، والاعتبار الثانى هو من القبيل الذى يحدث منها فيها هيأت يختص الانسان بهيأتها بسرعة الفعل والانفعال واليه اشار بقوله :

«ويحدث منها» اى من القوة العملية «فى القوة الشوقية» عند نظرها اليها «هيأت انفعالية كالضحك» وهو انفعال نفسانى تابع لانفعال آخر

١ــ مت وچاپى : استنباطها .

تابع لادراك الاشياء النادرة وذلك الانفعال الآخر هو التعجب «والبكاء» هو انفعال نفسانى تابع للشعور الذى هو للضجر التابع لادراك الاشياء الموذية «والخجل» وهو انفعال تابع للشعور بان الغير حصل له شعور بانه فعل شيئاً من الاشياء التى لاينبغى ان يفعلها بحسب اعتقاد ذلك الغير «والحياء» وهو انحصار النفس خوف اتيان القبايح والحذر من الذم والاعتبار الثالث هو من القبيل الذى يتولد منه الآراء بالاعمال والمقدمات المشهورة الواقعة مثل ان العدل حسن والظلم قبيح .

«وهى» اى النفس «قوة مجردة عن المادة لها مرتبة فى الالهى» وليكن هذا آخر ما اردنا ايراده فى هذه الرسالة ، ولواهب العقل الحمد بلانهاية والصلاة والسلام على محمد وآله بغير عدد وغاية» . والحمد لله اولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين المعصومين .

فهرس الاعلام

آقاجمال‌الدین خوانساری ، ۱۶ـ۱۸ـ۲۱

آقاحسین محقق خوانساری ، ۱۸ـ۲۱ـ۲۵

ابرخس المنجم ، ۹۳

ابن ابی‌الصادق ، ۶۰۰

ابن‌الهثیم ۵۲۶ـ۵۲۷

ابوبکر علی‌بن عمر قزوینی، ۹ـ۱۱ـ۲۳

ابوالبرکات بغدادی، ۵۸۵ـ۶۲۵ـ۶۲۷

ابوالثناء محمودبن مسعود شیرازی، ۷ـ۱۲ـ۱۳ـ

ابوجعفر محمدبن محمدبن حسن طوسی ۵ـ۱۱

ابوالحسن علی‌بن‌اسماعیل‌اشعری ۳۱ـ۳۸ـ۴۳

ابوالحسن علی‌کاتبی قزوینی ۵ـ۷ـ۹ـ۱۱ـ۱۵

ابوالحسین محمدبن‌علی‌البصری ۳۸ـ۶۱

ابوالعباس ابرشهری ۵۱۱

ابوعلی حسین‌بن سینا ۶ـ۷ـ۱۳۳ـ۱۵۳ـ۲۶۹ـ۳۳۶ـ۴۳۴ـ

ابوالغنائم حسین‌بن‌احمد ۲۰

ابوالفضائل احمدبن محمد ۲۰

ابوالمعالی اسعدبن حیدر ۲۰

ابوالمعالی نجم‌الدین قزوینی ۵ـ۷ـ۹ـ۱۱ـ۱۵

ابو المظفر سلطان يعقوب‌خان ١٤
ابونصر محمدبن طرخان‌فارابی ٢٦٩
اثیرالدین مفضل‌بن عمرابهری ٦ـ٢٦
اثیرالدین صاحب ایسافوجی ٦ـ٧ـ٣٨٥
احمدبن محمدبن‌مبارکشاه بخاری١٤
ارسطو (معلم اول) ٥٣ـ٥٥ـ١٢٢ـ١٣٣ـ٣٧٢ـ٤٠٧ـ٤٢٣ـ٤٢٤ـ٤٥١
٤٩٣ـ٥١٢ـ٥٢٤ـ٦٥٦
ارسطوخس ٥١٨ـ
ارشمیدس ٤٩٨
الاشاعره ٤٣ـ١٩٥
اشراقیان ٤ـ١٤ـ٤٧٣
اصحاب‌التناسخ ٣٨٤
الاطباء ٣٢٦ـ٦٤٣ـ٦٥٠ـ٦٥١ ـ ٦٥٣ـ٦٥٤ـ٦٧١ـ٦٧٨
افضل‌المتاخرین ١٥٣ـ٢٧٥ـ٥٧٠ـ٦٧٥
افضل المحققین ٢٢٠ـ٢٧٥ـ٣٤٩ـ٤٢٠ـ٦٧٧
افلاطون ٥٣ـ٥٤ـ٥٥ـ١٣٣ـ٣٧٢ ـ٤٠٧ـ٤٢٣
اقلیدس‌صوری ٦ـ٧ـ٢٧٦ـ٥١٨ ـ ٦٦٨
امام فخررازی ٣ـ١٠ـ١٤ـ١٨ـ٥٠ـ٥٢ـ٥٧ـ٥٨ـ٦٠ـ٦١ـ٦٥ـ٦٩
٧٢ ـ ٧٨ـ٩٧ـ١١٧ـ١٢٤ـ١٤٦ ـ ١٥١ـ١٥٢ـ١٥٢ـ١٥٣ـ١٥٨ـ
١٦٤ـ١٧٩ـ٢٠٩ـ٢٣٢ ـ ٢٥٦ـ٢٥٧ـ٢٥٩ـ٢٦٣ـ٢٦٧ـ٢٧٤ـ٢٧٩
٢٨٤ـ٢٨٧ـ٢٩٠ ـ ٢٩٦ـ٣٠٦ـ٣١٢ـ٣٤١ـ٣٤٩ـ٣٥٦ـ٣٧٣ـ٣٨٦
٤٠٢ـ٤٢٣ـ٤٥٥ ـ ٤٧٠ـ٥٩١ـ٩٢ ٥ـ٥٩٣ ـ ٦٠٠ـ٦٠٣ـ٦٧٨
امیرحسین طویل ١٤
امیرحسین‌بن معین‌الدین ٦

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

امیرغیاث‌الدین دشتکی ۱۲ـ۱۶ـ۱۹ـ۲۱ ـ
ایلاقی محمدبن‌یوسف ۶۰۰

بطلمیوس ۴۹۳ـ ۴۹۸ـ۵۱۰ـ۵۲۹ـ۵۳۹ـ ۵۴۰ـ۵۸۷
بقراط ۳۴۰
بهمنیاربن مرزبان ۱۹۹

تقی‌الدین محمداشیرازی ۸ـ۱۲
تقی‌الدین عبدالله صباغ ۸

ثاوذوسیوس ۵۰۵ـ۵۰۸ـ۵۵۱ ـ ۵۸۸

جالینوس ۳۲۹ـ۳۴۰ـ۳۵۷ـ۴۱۲
جلال‌الدین دوانی ۳ـ۱۶ـ۱۷ـ۱۹
جمال‌الدین علامه‌حلی ۸ـ۹ـ۱۳
جمال‌الدین قاضی‌قزوینی ۶

حاجی خلیفه (صاحب کشف‌الظنون) ۱۲

الحجة‌السید محسن‌الحکیم ۲۲
حسن شاه‌عجمی ۱۳ـ۱۵
الحکماءالمتالهین ۱۳ـ۲۲ـ۵۷۹ـ۶۰۳ـ۶۶۱ـ۶۶۵

حکیم‌الحسینی‌السمرقندی ۱۴ـ۱۸
خواجه ابوالبرکات بغدادی ۵۴۵ـ۶۲۵ـ۶۲۷
خواجه نصیرالدین طوسی ۵ـ۶ـ۷ـ۸ـ۹ـ۲۳۴ـ۲۵۴ـ۳۱۸ـ۳۲۰ـ۶۷۳
خواجه نظام‌الملک ۱۴

ذیمقراطیس ۲۱۵–۲۱۶–۳۶۹–
رازی محمدبن زکریا ۲۱۵
رضی‌الدین محمدرضا خوانساری ۱۸–۲۱
رفیع‌الدین مولی رفیعانائینی ۱۶–۲۱

زاهدی زین‌الدین جعفر ۲۱–۲۲
زاهدی گیلانی ابراهیم‌بن عبدالله ۱۸–۲۱
زحل (کیوان) ۵۲۸–۵۳۲–۵۳۶–۵۴۰
زهرة (ناهید) ۵۲۸–۵۳۶–۵۳۸–۵۴۰

سدیدالدین یوسف‌بن مطهر ۸–۱۳
سکاکی ابویعقوب یوسف‌خوارزمی ۷
سلطان سلیمان قانونی ۱۲
سلطان سلیم عثمانی ۱۲
سهروردی (صاحب‌الاشراق) ۱۸۹–۱۹۱–۲۶۹–۴۷۳
سوریانوس یونانی ۵۵
سیداحمدبن طاوس ۸
سید ابوالمکارم بن زهرة ۹
سیدالحکماء میرداماد ۱۲
سیدشهاب‌الدین مرعشی ۱۵
سیدعلی‌بن ابراهیم حلبی ۹
سیدعلی‌بن طاوس ۸
سید محمد رحیم‌بن شیرمحمد شهرستانی ۱۵
سیدمحمد مشکاة بیرجندی ۱۳
سید صدرالدین دشتکی ۱۲–۱۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الشارح‌الفاضل (علامه حلی) ۸ـ۹ـ۱۳ـ۴۴۲ـ۴۴۳ـ۵۳۰
الشافعی محمدبن ادریس ۵ـ۷ـ۲۴
شاه سلطان حسین‌صفوی ۱۳ـ۱۶
شاه‌طهماسب‌دوم صفوی ۱۶
شکیب‌شیرازی محمدعلی ذهبی ۱۲
شمس (خورشید ـ آفتاب) ۴۹۰ـ۴۹۳ـ۵۱۱ـ۵۲۸ـ۵۳۶
شمس‌الدین محمدبن‌مبارکشاه بخاری ۳ـ۱۴ـ۱۵ـ۱۹ـ۲۱ـ۲۳ـ۱۷۳ـ
۲۰۷ـ۳۴۳ـ۳۸۷ـ۴۱۷ـ۴۲۹ـ۵۴۵ـ۶۲۹
شمس‌الدین محمدبن‌اشرف ۶
شمس‌الدین صاحب دیوان جوینی ۱۰
شمس‌الدین محمدبن احمد خفری ۱۲ـ۱۶ـ۲۱۱۸
شمس‌الدین محمدبن ابیطالب دمشقی ۸
شمس‌الدین گیلانی مولی‌محمد ۳ـ۱۷ـ۳۲۰
شهاب‌الدین سهروردی ۱۸۹ـ۱۹۱ـ۲۶۹ـ۴۷۳
الشهرستانی محمدبن عبدالکریم ۲۱۵ـ۳۶۹
شیخ آقابزرگ محمدبن حسین عاملی ۱۷
شیخ جعفر قاضی حریزی ۱۸
شیخ‌الرئیس ۶ـ۷ـ۸ـ۲۹ـ۶۵ـ۶۶ـ۶۷ـ۹۴ـ۹۶ـ۹۷ـ۱۲۴ـ۱۳۳ـ
۱۵۰ـ۱۵۳ـ۱۷۰ـ۱۷۱ـ۱۷۴ ـ ۱۹۹ـ۲۲۶ـ۲۵۱ـ۲۵۸ـ۲۶۰ـ۲۶۱
۲۶۲ـ۲۶۳ـ۲۷۵ـ۲۸۴ـ۲۸۶ ـ ۲۸۹ـ۲۹۰ـ۲۹۲ـ۲۹۳ـ۲۹۶ـ۳۰۳
۳۰۴ـ۳۱۷ـ۳۲۴ـ۳۲۶ـ۳۲۷ ـ ۳۲۸ـ۳۳۶ـ۳۴۹ـ۳۵۵ـ۳۷۷ـ۳۷۹
۳۸۲ـ۳۸۳ـ۳۸۶ـ۳۹۸ـ۴۲۱ ـ ۴۳۴ـ۴۴۳ـ۴۵۱ـ۴۸۰ـ۵۷۰ـ۵۸۴
۵۸۸ـ۵۸۹ـ۵۹۱ـ۵۹۸ـ۶۰۴ ـ ۶۰۵ـ۶۰۶ـ۶۰۷ـ۶۰۸ـ۶۰۹ـ۶۲۷
۶۳۸ـ۶۴۰ـ۶۵۱ـ۶۵۳ـ۶۵۹ ـ ۶۶۴ـ۶۶۶ـ۶۷۰ـ۶۷۸

شيخ العراقين عبدالحسين تهرانى ١٢
الشيخ الفاضل الاشراقى ١٨٩–١٩١–٢٦٩–٤٧٣
شيخ محمد حزين گيلانى اصفهانى ١٨
شيخ نجيب الدين يحيى حلى ٨
الشيخان الفاضلان ٢٦٩
صاحب الاشراق السهروردى ٢٦٩–٤٧٣
صاحب الديوان شمس الدين جوينى ١٠
صاحب الشرايع الاسلام محقق حلى ٨
صاحب المعتبر فى الحكمة ٦٢٧
صدرالدين دشتكى سيد محمد شيرازى ١٦
صدرالدين قونوى محمدبن اسحاق ٧
صدرالدين على گيلانى طبيب هندى ١٧–٢١
صدرالمتالهين محمدبن ابراهيم قوامى شيرازى ٦
عزالدولة (شارح تلويحات) ٤٥٦–٤٧٣
عزالدين فاروقى واسطى ٨
عضدى عبدالرحمان بن احمدبن عبدالغفار شيرازى ١٩
عطارد (تير) ٥٢٨–٥٣٣–٥٣٦–٥٣٨–٥٤٠
علامه اثيرالدين ابهرى ٦–١٢٦–٦٤٢
علامه حلى ابومنصور حسن بن يوسف ٨–٩–١٣
علامه شمس الدين بخارى ٣–١٤–١٥–١٩–٢١–٢٣
علامه قوام الدين حسينى ١٨–١٩–٢٢
على بن مطهر حلى اخ الفاضل ٨
علينقى منزوى خلف شيخ قابزرگ ١٣
عمادالدين زكريا بن محمود قزوينى ٦

الفاضل الشارح ٨ـ٩ـ١٣ـ١٢٤ ـ٢١٢ـ٤٤٢ـ٤٤٣ـ٥٣٠
فاضل قوشچی ٣ـ١٧ ـ
الفلاسفة ٢٩١ـ٣٢٣ـ٣٦٠ـ٣٦٤ـ٦٥٥ـ٦٧١
فیاض لاهیجی علی‌بن‌حسین ١٧
فیثاغورس ٢١٥ـ٢١٦ـ٢٦٩ـ٤١٧

قاجاریه ٤ـ١٤ـ
قاضی بیضاوی عبدالله بن عمربن محمدبن علی ٧
قاضی عضدالدین عبدالرحمان بن احمدبن عبدالغفار ١٩ـ
قاضی جمال‌الدین قزوینی ٦
قاضی کمال‌الدین امیرحسین میبدی ٦
قاضی نام‌آور محمدبن نام‌آور خونجی ٩
القرشی شارح‌القانون ٢٢ـ٥٩٨
قطب‌الدین رازی محمدبن محمد بویهی ٨ـ١٠ـ١٨
قطب‌الدین شیرازی محمودبن مسعود کازرونی ٧ـ٨ـ١٢ـ١٤ـ١٩ـ ٢٤
١١٢ـ٢٥٣ـ٣٧٤ـ٥٣٩ـ٦٠١ـ٦٠٦
قطب‌الدین عبدالکریم بن عبدالنور ٦
قمر (ماه) ٥١١ـ٥١٨ـ٥١٩ـ٥٢٠ـ٥٢٣
قوام‌الدین قزوینی سیدمحمدبن سیدمهدی ١٨ـ١٩

کاتب چلپی (حاجی‌خلیفه) ١٢
کاتبی قزوینی نجم‌الدین دبیران ٣ ـ٥ـ٧ـ٨ـ٩ـ١٤
الکرامیة پیروان محمدبن کرام سجستانی ٦١
کمال‌الدین شیرازی مسعود بن معین‌الدین ١٥ـ١٩
کمال‌الدین میبدی حسین بن معین‌الدین ٦

لطف‌الله بن اسماعیل قرشی ٢٢ـ٥٩٨
مؤیدالدین بن برمك عروضی ٧ـ٥٣٩
متکلمان ٤ـ١٨ـ١٩ـ٢٠ـ٢١ـ٤٨ـ ٦١ـ١٦٥ـ١٦٨ـ١٩٢ـ٢١٥ـ٢١٦
٢٧٣ـ٣٤٧ـ٣٦٠ـ٣٦٤ـ٣٨٨ ـ ٣٩٥ـ
المحدثین ١٦٤ـ ٢١٥ـ٣١٦ـ٤٢٨
محقق تفتازانی مسعود بن عمر خراسانی ٣
محقق حلی جعفر بن حسن (صاحب الشرایع) ٨
محقق خوانساری آقاحسین اصفهانی ١٨
محقق دوانی ملاجلال‌الدین ٣ـ١٦ـ١٧
محقق طوسی ٥ـ٦ـ٧ـ٨ـ٩ـ١١ ـ ٢٢٤ـ٢٥٤ـ٣١٨ـ٤٢٠ـ٥٦٤
محقق لاهیجی مولی عبدالرزاق ٣
محمد بن اسحاق سرخسی ٥١١
محمدشریف بن محمد صالح اصفهانی ١٧
مدقق شیروانی محمد بن حسن ١٧
محی‌الدین محمد بن احمد لاری ١٦ـ٢١
المسیح علیه‌السلام (عیسی بن مریم) ٥٧٧
مریخ (بهرام) ٥٢٨ـ٥٣٢ـ٥٣٦ـ٥٤٠ـ٥٤٢
مشائیان ٤ـ٢٣٧ـ٣٠١ـ٣٠٥ـ ٣٥٥ـ٣٧٧ـ٥٧٩
مشتری (برجیس) ٥٢٨ـ٥٣٢ـ٥٣٦ـ٥٤٠ـ٥٤٢
معتزلان (المعتزله) ٤٣ـ٦١ـ٧٦ـ٩٨ـ٢١٥ـ٣٩٣ـ ٤٢٦ـ
المعلم الاول (ارسطو) ٥٣ـ٥٥ـ١٢٢ ـ١٣٣ـ٣٧٣ـ٤٠٧ـ٤٢٣ـ٤٢٤ ـ
٤٥١ـ٤٩٣ـ٦٥٦
مفیدالدین علی بن میثم بحرانی ٨
مولی جلال‌الدین دوانی ٣ـ١٦ـ١٧

مولی حبیب‌الله بافنوی ١٦ـ١٨
مولی حسین اردکانی ١٥
مولی خلیل‌بن غازی قزوینی ١٧
مولی رفیعا رفیع‌الدین نائینی ١٦
مولی شمسا محقق‌گیلانی ١٧ـ٢١
مولی عبدالرزاق رانکوئی ١٧ـ٢١ـ٢٢
مولی عبدالرزاق لاهیجانی ١٧ـ٢٠
مولی عبدالغفاربن محمدگیلانی ـ١٢ـ١٧ـ١٩
مولی عبدالکریم طالشی گیلانی ١٥ـ
مولی عطاءالله گیلانی‌طالشی ١٣
مولی محمدبن‌مولی امین خطائی٢٢
مولی محمدبن موسی طالشی گیلانی ١٤
مولی میرزاجان بافنوی شیرازی ١٤ـ١٦
مولی‌میرزای شیروانی محمدبن‌حسن١٧
مولی میرمحمدحسینی شیرازی ١٧
المهندسین ٢٧٣ـ٥١٤٥٣٩ـ٦٥١ـ٦٧٢
میرزا رفیعا محمدبن خیدر طباطبائی ١٦
میرسید شریف علی‌بن محمدحسینی‌جرجانی ٣ـ١٠ـ١٢ـ١٤ـ١٥ ـ ١٦ ١٩ـ٢٣
میرك‌بخاری (محمدبن مبارکشاه) ٤ـ١٤ـ١٧ـ١٩ـ٢١ـ٢٣ـ
نجم‌الدین علی‌بن عمر (کاتبی قزوینی)٣ـ٥ـ٨ـ١١ـ١٤
نصیرالدین محمدبن محمدبن حسن‌طوسی ٥ـ٦ـ٧ـ٨ـ٩ـ٢٣٤ـ٤٢٠ ٦٧٣
النظام المعتزلی ٢١٥ـ٢١٦ـ٣٩٣ـ ٣٩٥ـ٤٢٦

فهرس المنابع الكتب

آثار البلاد واخبار العباد
آداب المتعلمين الطوسی
آغاز وانجام لنصیر الدین
اثبات الواجب للدوانی
اختیارات مظفری
اخلاق ناصری للطوسی
الاربعون فی اصول الدین
ارشاد الاذهان الی احکام الایمان
اساس الاقتباس
اساس التقدیس
اسرار التنزیل
اللاشارات الی معنی الاشارات
الاشارات والتنبیهات
اعتراضنامه کاتبی قزوینی
انیس الاطباء للعلامه الشیرازی
اوصاف الاشراف
الایساغوجی فی المنطق
ایضاح المعضلات من الاشارات
ایضاح المقاصد فی شرح عین القواعد
بحر الفوائد فی شرح عین القوائد
بسط الاشارات فی شرح الاشارات
التاسیس فی الهندسه
تبصرة المتعلمین فی احکام الدین
تجرید الاعتقاد للحکیم الطوسی
تجرید العقاید للمحقق الطوسی
تجرید المنطق والکلام
تحریر اقلیدس فی الهندسه
تحفة الشاهیة للعلامه الشیرازی
تذکرة الفقهاء فی الفقه الامامیه
ترجمة تحریر اقلیدس
التلویحات فی المنطق
التناسب بین الاشاعرة والسوفسطائیة
تهذیب للاصول للعلامة الحلی
جامع الدقائق فی شرح کشف الحقایق
جواهر الفرائض للعلامة الطوسی
جوهر النضید فی شرح منطق التجرید
حکمة الإشراق للسهروردی

حكمة العين لنجم الدين القزوينى
حل المشكلات فى شرح التلويحات
الحواشى القطبية للعلامة الشيرازى
درة التاج لغرة الدباج
الذريعة الى تصانيف الشيعه
ذيل كشف الظنون
الزبدة فى الاصول
سئوالات الكاتبى عن الخواجه
سزاوار افتخار للعلامه الشيرازى
سواد العين فى شرح حكمة العين
شبهات الكاتبى على قاعدة الواحد
شرايع الاسلام فى الحلال والحرام
شرح اللاشارات لفخر الدين
شرح اللاشارات لنصير الدين
شرح على اصول الحاجبى
شرح على الايساغوجى
شرح على تجريد الكلام للطوسى
شرح تجريد الكلام للفاضل القوشجى
شرح التلويحات لعز الدولة
شرح حكمة الأشراق
شرح حكمة العين للكاتبى
شرح على الشفا لابن سينا
شرح الشمسية فى المنطق
شرح العقايد العضدية
شرح القانون لشيخ الرئيس
شرح القسطاس فى المنطق
شرح كشف الاسرار فى المنطق
شرح كليات القانون فى الطب
شرح مطالع الانوار فى المنطق
شرح مفتاح العلوم للسكاكى
شرح المقاصد الطالبين فى الكلام
شرح المواقف السطانيه فى الكلام
شرح الهداية لصدر المتالهين
شرح الهداية للقاضى الميبدى
شرف الاشراف للعلامة الشيرازى
الشفا فى الحكمة لشيخ الرئيس
الشمسية فى المنطق للكاتبى
شوارق الالهام فى شرح تجريد الكلام
الصحائف الالهية للدوانى
ضياء العين فى شرح حكمة العين
عجائب المخلوقات
عناوين الاصوال للفاضل النراقى
عين القواعد فى المنطق
غرائب الموجودات

فتوح الحرمين (مكة ـ المدينه)
قاطيغورياس من الشفاء
القانون لشيخ الرئيس
قسطاس الميزان للشيرازى
قواعد الاحكام فى معرفة الحلال والحرام
قواعد العقايد للمحقق الطوسى

كشف الاسرار عن غوامض الافكار
كشف الحقائق فى المنطق
كشف الفوائد فى شرح قواعد العقايد
كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون
الكشف فى المنطق والاستدلال
كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد

مباحثات الطبية للكاتبى
المباحث المشرقية لفخر الدين
المجسطى لبطلميوس
محصل الافكار للامام الرازى
مختلف الشيعه فى احكام الشريعة
المخصص لفخر الدين الرازى
مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق
المشارع والمطارحات
المشاعر لصدر المتالهين الشيرازى
المطارحات فى الحكمة للسهروردى
مطالع الانوار فى المنطق
المعارف فى شرح الصحائف
مفتاح العلوم لابى يعقوب يوسف
مفتاح النظر للعلامة السمرقندى
المفصل فى شرح المحصل فى الكلام
مقاصد التحقيق ومراصد التدقيق
مقدمة البرهانيه للنسفى
المناقشات على الخواجه للكاتبى
منتهى المطلب فى تحقيق المذهب
المنصص فى شرح المخصص
منهاج الكرامة فى الامامة
المنية والامل فى الجدل
منطق الشفا لشيخ الرئيس

نهاية الادراك فى الهيئة
نهاية المرام فى معرفة الاحكام
نهج المسترشدين فى اصول الدين
نور العين فى شرح حكمة العين
نور الهداية فى الامامة

هداية الحكمة لاثير الدين ابهرى
الهداية الاثيرية فى الحكمة والكلام

(اسماء الاماکن والبلدان)

ابرشهر ـ ابهر
اردکان ـ استراباد
اصفهان ـ ایران
بحرین ـ بخارا
بروجرد ـ بیرجند
بصره ـ بغداد
بلخ ـ بیضاء
تبریز ـ ترکیه
تفتازان ـ تهران
جرجان ـ جوین
حبشه ـ حلب ، حله
خراسان ـ خوانسار
دوان ـ دمشق
رانکو ـ ری
سامراء ـ سرخس
سبزوار ـ سمرقند
شبستر ـ شیروان
شوروی ـ شونیزیه
شیراز ـ شهرستان
طالش ـ طوس
عراق ـ قازان
قزوین ـ قونیه
کازرون ـ کاظمین
گرمرود ـ کربلاء
گرگان ـ گیلان
لار ـ لاهیجان
مراغه ـ مرورود
مشهد ـ میبد
نائین ـ نجف
واسط ـ ورامین
هرات ـ هند
یزد ـ یونان

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لوحة الخطأ والصواب

الصفحه	السطر	الخطأ	الصواب
٢٣	٩	النس	النمس
٢٦	٧	تيصل	يتصل
٣٥	١٣	اقوال	اقول :
٣٩	٤	واقوال	واقول :
٤١	٢	الجميع	لجميع
٥١	١٣	اداراكى	ادراكى
٥١	١٣	يستقع	ستقع
٥٢	١٨	انالتصور	اذاالتصور
٦٦	٣	الاحرام	الاخرام
٧١	٢	فحقيقةالشيء	فحقيقةالشيء
٧٨	١٨	من يكون	من كون
٧٩	١٧	ثالثها	وثالثتها
١٠٦	٢	الكليات	الكليات
١٠٧	٤	وبسبب	وسبب
١١٤	٨	للهما	لهما
١٢٦	٢٠	ليث في	ليس لى
١٣٦	١	الوجوده	الموجوده
١٤٠	٨	يكن الوجوب	لم يكن الوجوب
١٤٢	١١	توالى	تعالى
١٤٦	١٥	انصاف	انصاف
١٦٤	١٤	اثر	اكثر
١٧٥	١٥	انحصر	انحصار
١٨٢	١٤	احاد	آحاده
٢٣٤	١٩	التقليد	التقييد
٢٣٨	١٤	عدمت	عدمات
٢٤٠	١٢	الاستلزامه	لاستلزامه
٢٤٨	١٣	بلطبع	بالطبع
٢٦٤	٨	فانها	فانهما
٢٦٤	١١	اجناسا	اجناس
٢٦٦	٦	لحملها	لحملهما
٢٨٣	١٠	ان يكون	ان لايكون
٢٨٨	١٣	فيه غير	فيه حركة
٢٨٨	١٣	الغائب	الغالب
٢٩٣	٦و٨	حقيقة	حقيقية
٣٠٣	٥	بطعمه	بطعمه
٣١٦	١٠	لانه لايمكن	لانه يمكن
٣١٩	٢٠	اذاحكو	اذاحكم
٣٢٧	٤	منافاة	لامنافاة
٣٢٩	١١	جينه	بهنه
٣٣٠	١٢	للسوداءبين	للسوادئيين
٣٣٧	٨	الملحقوق	الملحوق
٣٣٤	١٥	بالفعل	بالفصل
٣٦٣	٢٠	متضاديين	المتضادين
٣٦٩	١٤	واماذكره	وامامذكره
٣٨٩	١٤و١٥	الثلث	الثلاث
٣٩٢	١١	معدومة و	وفيه نظر
٤٥١	١٢	مايثال	بان يقال
٤٥٣	٣	يجثمان	يجتمعان
٤٦٧	١٠	لى الزمان	الى الزمان
٤٨٣	٥	طبيعية	طبيعته
٥٠٣	١٨	المعلول	المعدل
٥٠٥	١٤	المواضع	المواضع
٥١٦	٣	خسولان	كسولان
٥٢٣	١٠	القطه	القطعه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مندرجات القسم الاول

الموضوع	الصفحه
سبب طبع هذا الكتاب	٣
ترجمة مصنف حكمة العين	٥
اساتذة الكاتبى القزوينى	٦
تلاميذ العلامة الكاتبى	٧
شخصية السماحة الكاتبى	٩
مؤلفات الكاتبى وآثاره	١٠
الذين لهم التحشيه على حكمة العين	١٢
الشارحون لحكمة العين للدبيران	١٣
الذين لهم التحشيه على شرح البخارى	١٥
التعريف بالنسخ التى يستفاد منها	١٩
مقدمة الشارح والمصنف	٢٣
اقسام الحكمة النظريه والعمليه	٢٧
البحث الاول فى الوجود	٣٠
المقالة الاولى فى الامور العامة	٣٠
القسم الاول فى الالهى	٣٩

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اشتراك الوجود	٣١
زيادة الوجود على الماهية	٣٨
الوجود نفس حقيقة الواجب	٤٣
فى اثبات الوجود الذهنى	٤٩
خيرية الوجود وشرية العدم	٥٦
المعدوم ليس بشىء	٥٨
ان المعدوم لا يعاد	٦١
وقوع الامتياز فى العدمات	٦٦
البحث الثانى فى الماهية	٧١
الماهية ليست مجعولة	٧٢
الماهية البسيطة والمركبة	٧٧
اجزاء الماهية المركبة	٨٠
اقسام اجزاء الماهية	٨٦
البحث الثالث فى الوحدة والكثرة	١٠٧
انواع الواحد والكثير	١١٣
اقسام التقابل	١٢٥
البحث الرابع فى الوجوب والامكان والامتناع	١٣٤
انواع الامكان واصنافه	١٥٠
كل ممكن محفوف بضرورتين	١٦١
البحث الخامس فى الحدوث والقدم	١٦٣

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

انواع الحدوث واصنافه	١٦٥
المقالة الثانية في العلل والمعلولات	١٧٣
المبحث الاول في اقسام العلة	١٧٤
المبحث الثاني في نقل قول الامام	١٧٩
المبحث الثالث في عدم توارد العلتين على معلول واحد	١٩٣
المبحث الرابع في ان البسيط لا يصدر عنه امران	١٩٨
المبحث الخامس في ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا	٢٠٠
المبحث السادس في ان القوة الجسمانية متناهية	٢٠١
المقالة الثالثة في الجواهر والاعراض	٢٠٧
البحث الاول في تحقيق ماهية الجوهر	٢٠٩
البحث الثاني في الجسم الطبيعي	٢١٤
المسألة الاولى في اثبات الهيولى	٢١٤
المسألة الثانية في تلازم الهيولى والصورة	٢٢٤
البحث الثالث في النفس الناطقة	٢٣٦
البحث الرابع في النفس الفلكية	٢٤٦
البحث الخامس في اثبات العقل	٢٥١
البحث السادس في كون الجوهر جنسا	٢٥٦
البحث السابع في اقسام الاعراض	٢٥٩
في خواص الكم واقسامه	٢٦٧
في انواع الكيف واقسامه	٢٨٤

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الكيفيات المحسوسة ٢٨٥
الكيفيات الاستعدادية ٣٠٤
الكيفيات النفسانية ٣٠٥
فى حقيقة العلم واصنافه ٣٠٦
كل مجرد كان عاقلا للمعقولات ٣١٦
الكيفيات المختصة بالكميات ٣٣١
فى المضاف الحقيقى والمشهورى ٣٣٦
انواع التقدم والتأخر والمعية ٣٣٩
المقالة الرابعة فى واجب الوجود ٣٤٣
فى توحيد وجب الوجود وتعينه ٣٤٤
فى انه عالم بذاته لحضور ذاته له ٣٤٦
انه بسيط فلا يصدر عنه الا الواحد ٣٤٨
فى صدور العقول والافلاك ٣٤٩
العالم حادث فله محدث ٣٥٨
ذكر براهين المتكلمين ٣٦٣
الصانع فاعل بالاختيار والقدرة ٣٦٤
المقالة الخامسة فى احكام النفس الناطقه ٣٧١
فى حدوث النفس وتجردها ٣٧٢
فى ابطال مذهب اهل التناسخ ٣٧٤
فى امكان الوحى والنبوة ٣٧٧
فى المنامات الصادقة والكاذبة ٣٧٩
فى احوال النفس ٣٨٣

مندرجات القسم الثانی

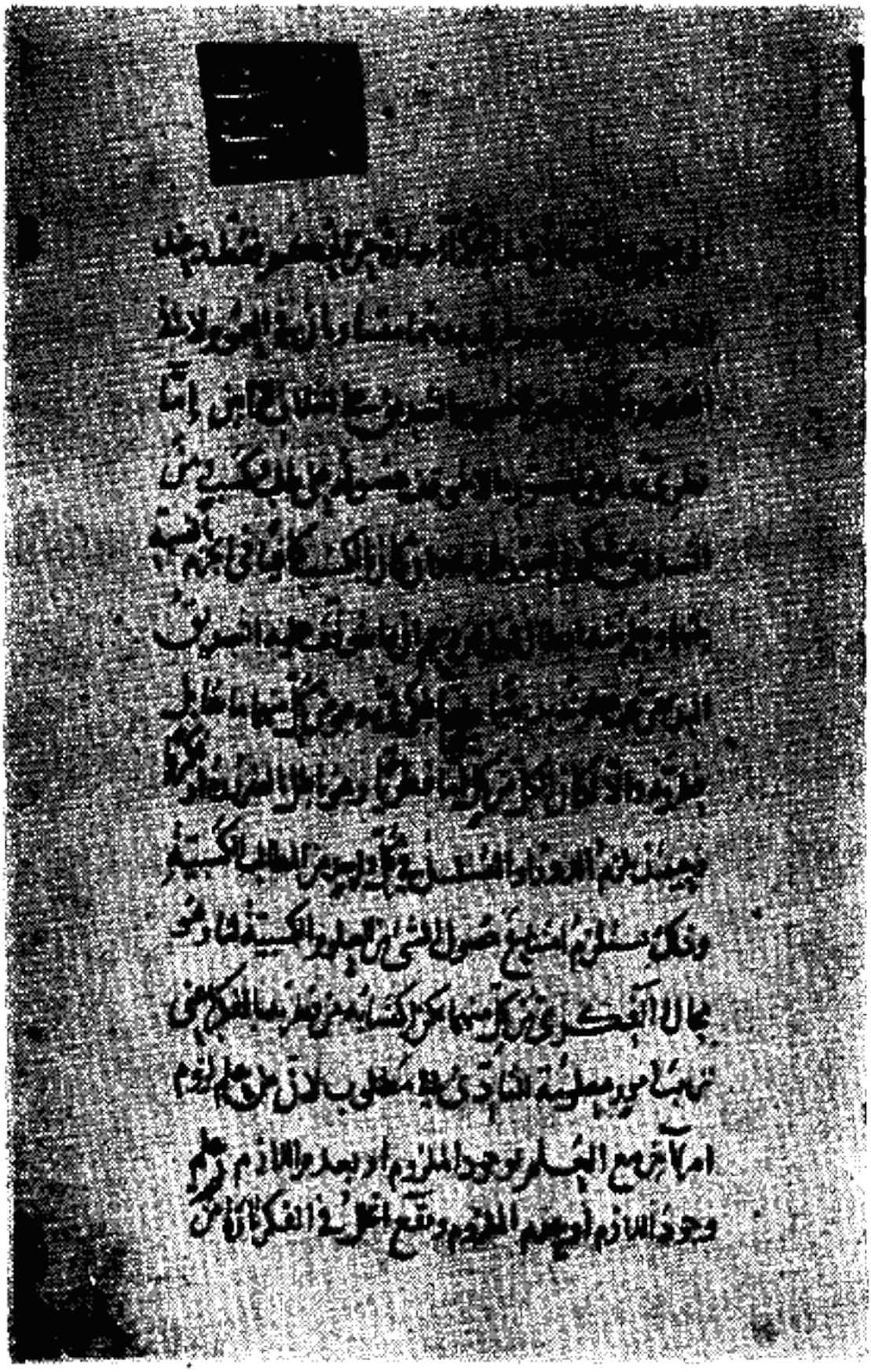
القسم الثانی فی العلم الطبیعی	۳۸۷
المقالة الاولی فی احکام الجسم ولواحقه	۳۸۸
المبحث الاول فی نفی الجزء الذی لایتجزی	۳۸۹
المبحث الثانی فی ان لکل جسم شکل طبیعی	۳۹۸
المبحث الثالث فی الاین والمکان والحیز	۴۰۱
المبحث الرابع فی الجهة وما تتحدد به	۴۱۰
المقالة الثانیة فی مباحث الحرکة	۴۱۷
المبحث الاول فی ماهیة الحرکة	۴۱۸
فی الحرکة القطعیة والتوسطیة	۴۲۲
المبحث الثانی فی ان لکل متحرك محرك	۴۲۵
المبحث الثالث فیما منه الحرکة وما الیه الحرکة	۴۳۰
المبحث الرابع فیما فیه الحرکة	۴۳۲
المبحث الخامس فی تقسیم الحرکة	۴۴۲
الحرکة اما واحد بالشخص اوبالنوع اوبالجنس	۴۴۲
الحرکة اما السریعة واما بطیئة	۴۴۵
الحرکات قد تکون مضادة اوغیر مضادة	۴۴۶

الحركة امامستقيمه اومستديره ٤٥٠
الحركة قدتكون بالذات وقديكون بالعرض ٤٥٧
المبحث السادس فى وجود الزمان ٤٥٩
المبحث السابع فى ان الزمان مقدار الحركة ٤٦٤
المبحث الثامن فى الميل والاعتماد ٤٦٨
المقالة الثالثة فى احكام الافلاك ٤٧٧
المبحث الاول فى احكام محدد الجهات ٤٧٨
المبحث الثانى فى احكام المتحركات السماويه ٤٨٢
المبحث الثالث فى حركة الفلك الاعظم ٤٨٦
المبحث الرابع فى افلاك النيرين ٥٠٩
المبحث الخامس فى اختلاف نور القمر ٥١٨
المبحث السادس فى افلاك الكواكب ٥٢٨
المبحث السابع فى ترتيب الاجرام ونضدها ٥٣٩
المقالة الرابعة فى احكام الارض ٥٤٥
المبحث الاول فى العناصر وفيها مباحث ٥٤٦
المبحث الاول فى استدارة سطح الارض ٥٤٧
المبحث الثانى فى مركزية الارض عند السماء ٥٤٩
المبحث الثالث فى ان الارض ساكنة فى الوسط ٥٥١
المبحث الرابع فى احكام العناصر الاربعة ٥٥٦
المبحث الخامس فى مغايرة كيفيات الاربع ٥٦٣

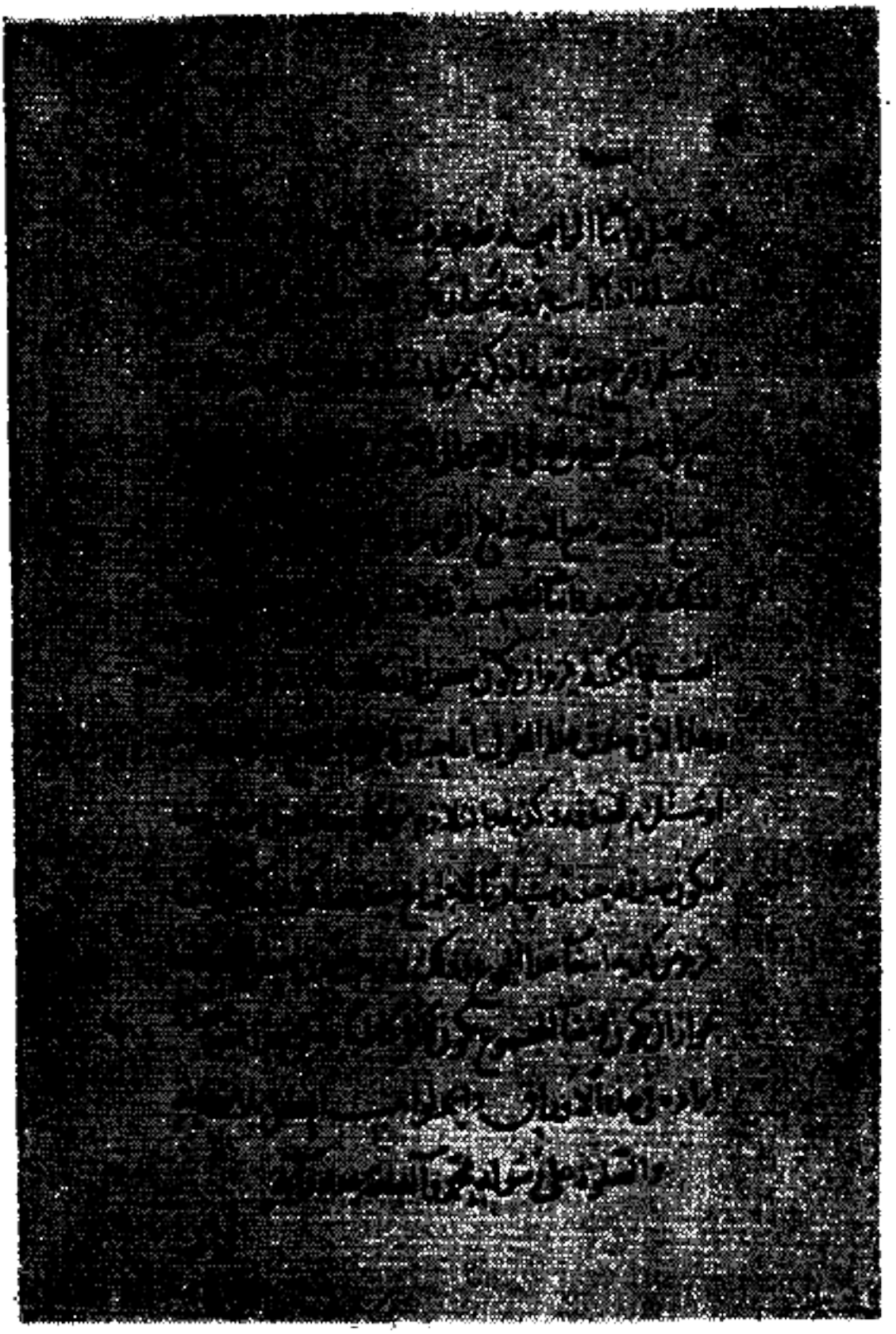
المبحث السادس فی الکون والفساد ٥٦٥
المبحث السابع فی العناصر والاسطقسات ٥٧٠
المبحث الثامن فی طبقات العناصر ٥٧١
المبحث الثانی من المقالة الرابعة فی الآثار ٥٧٤
المبحث الثالث فی المساکن وما یتعلق بها ٥٨٦
المبحث الرابع فی المزاج ٥٩٤
المبحث الخامس فی تکون الجبال والمعادن ٦٢١
المقالة الخامسة فی النفس النباتیة والحیوانیه ٦٢٩
المبحث الاول فی النفس النباتیه وافعالها ٦٣٠
المبحث الثانی فی النفس الحیوانیه وقواها ٦٥٧

قد وقع الفراغ بحمده ومنه تبارك وتعالى فی یوم الخمیس الخامس عشر من شهر الصفر ٩٥ مطابق ١٣٥٣/١٢/٨ .

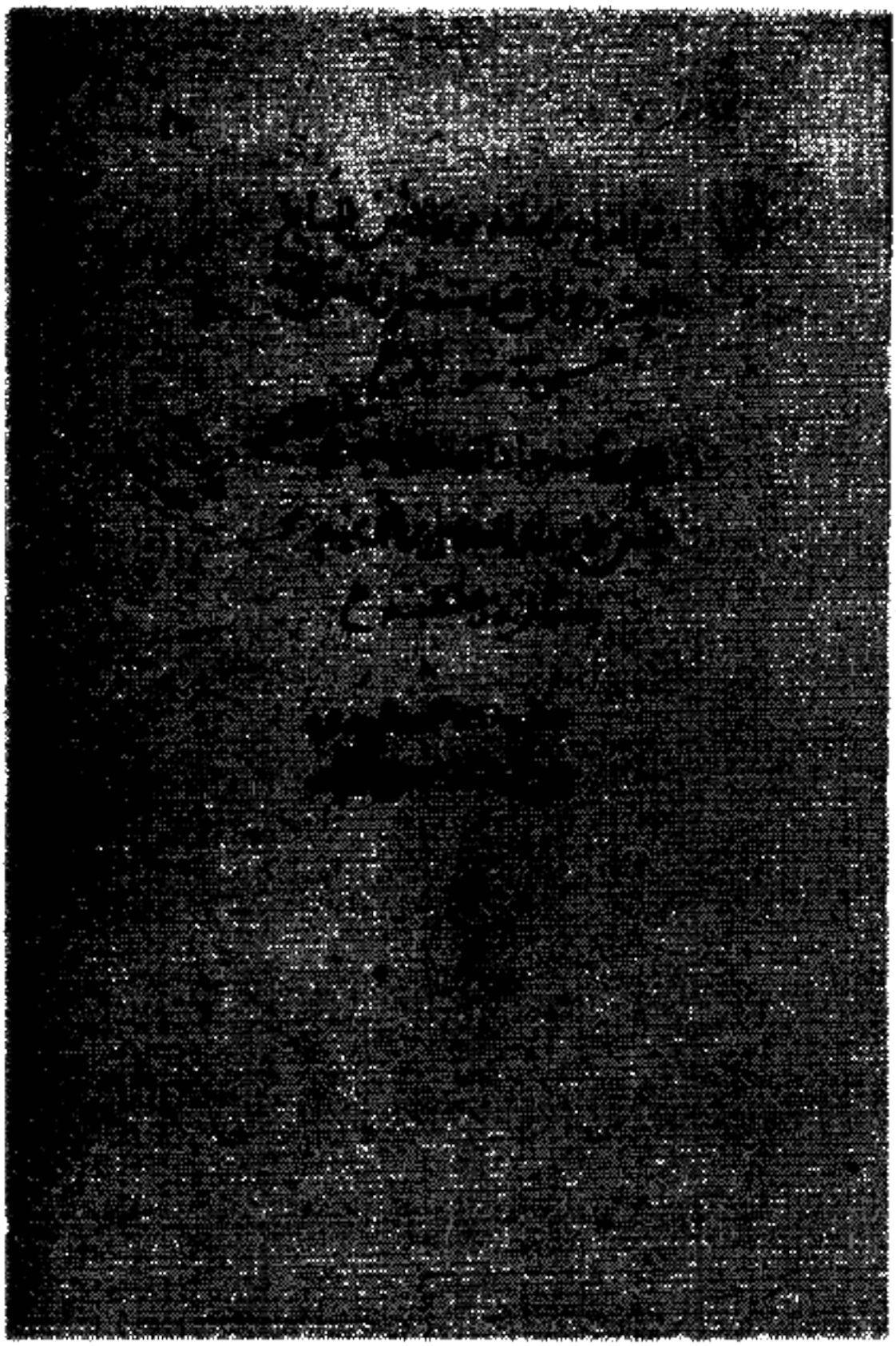
برگ نخستین منطق‌العین از کتابخانه آستانقدس



برگ دوم منطق العین از کتابخانه آستانقدس

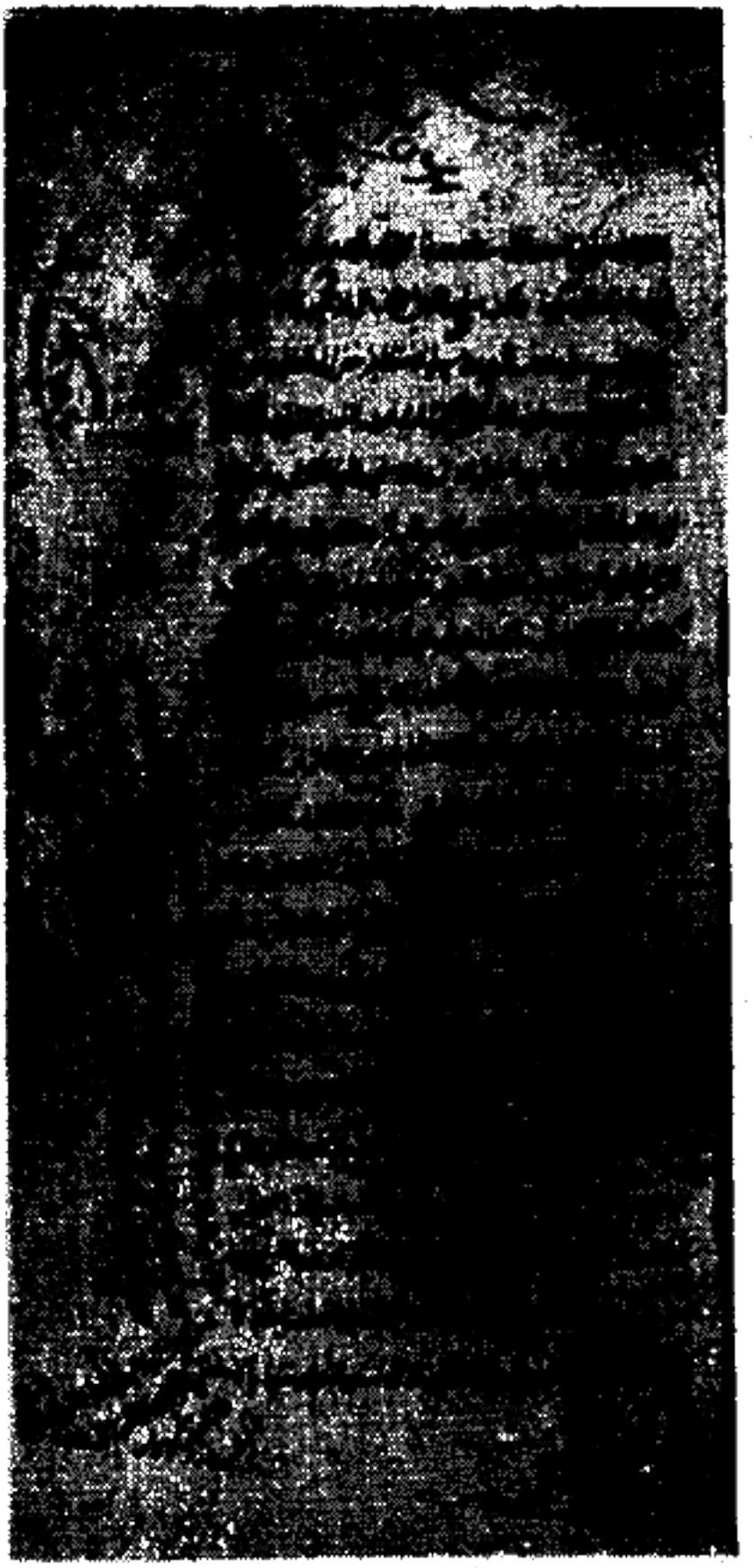


برگ آخر منطق‌العین از کتابخانه آستانقدس



برگ آخر متن حکمةالعین از کتابخانه آستانقدس

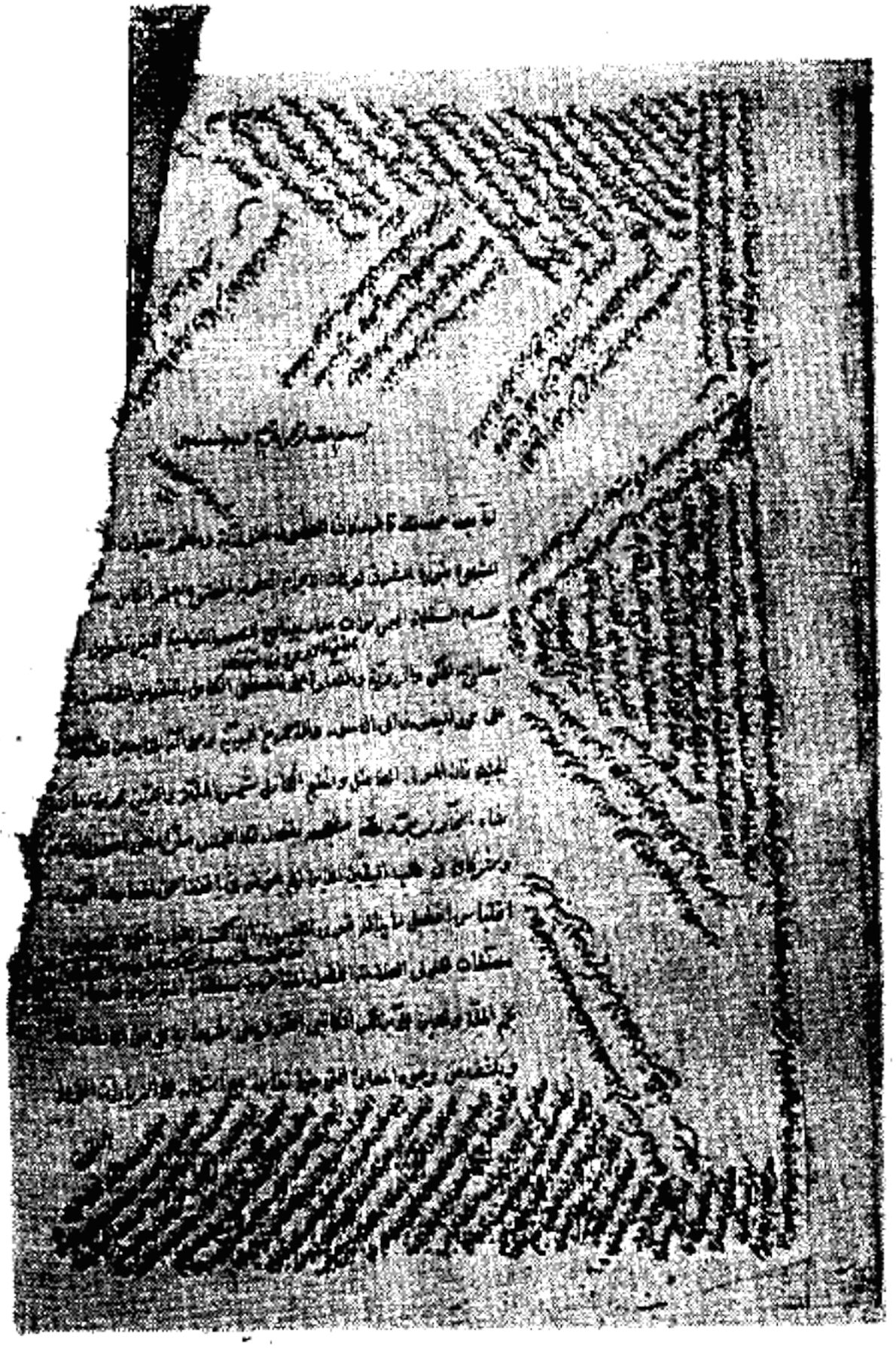
شرح حکمة‌العین برگ‌نخستین ازنسخهٔ مدرسه‌نواب مشهد



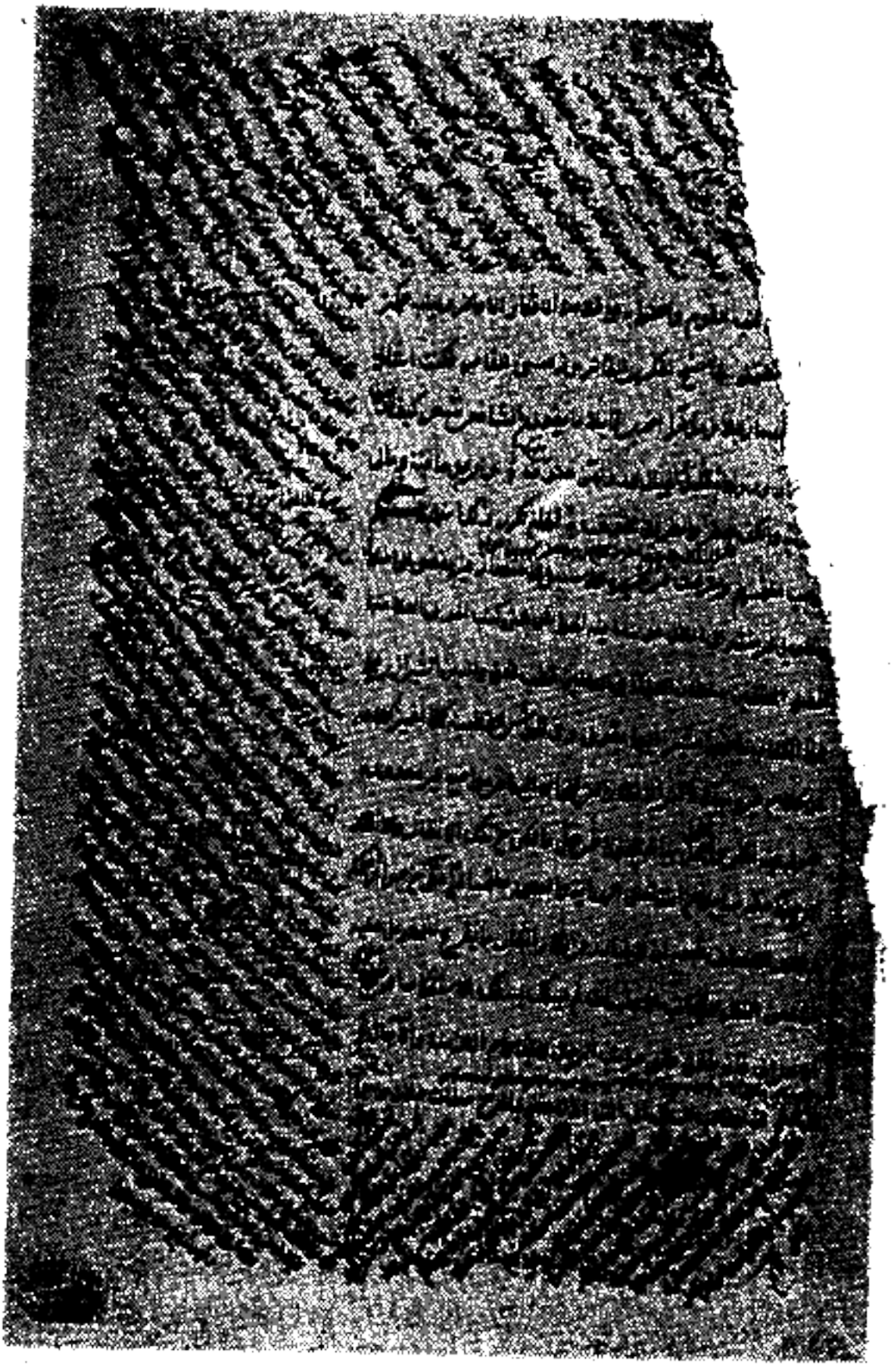
شرح حکمةالعین برگ دوم ازنسخه مدرسه نواب مشهد

شرح حکمة‌العین بخش‌الهیات ازنسخه مدرسه نواب مشهد

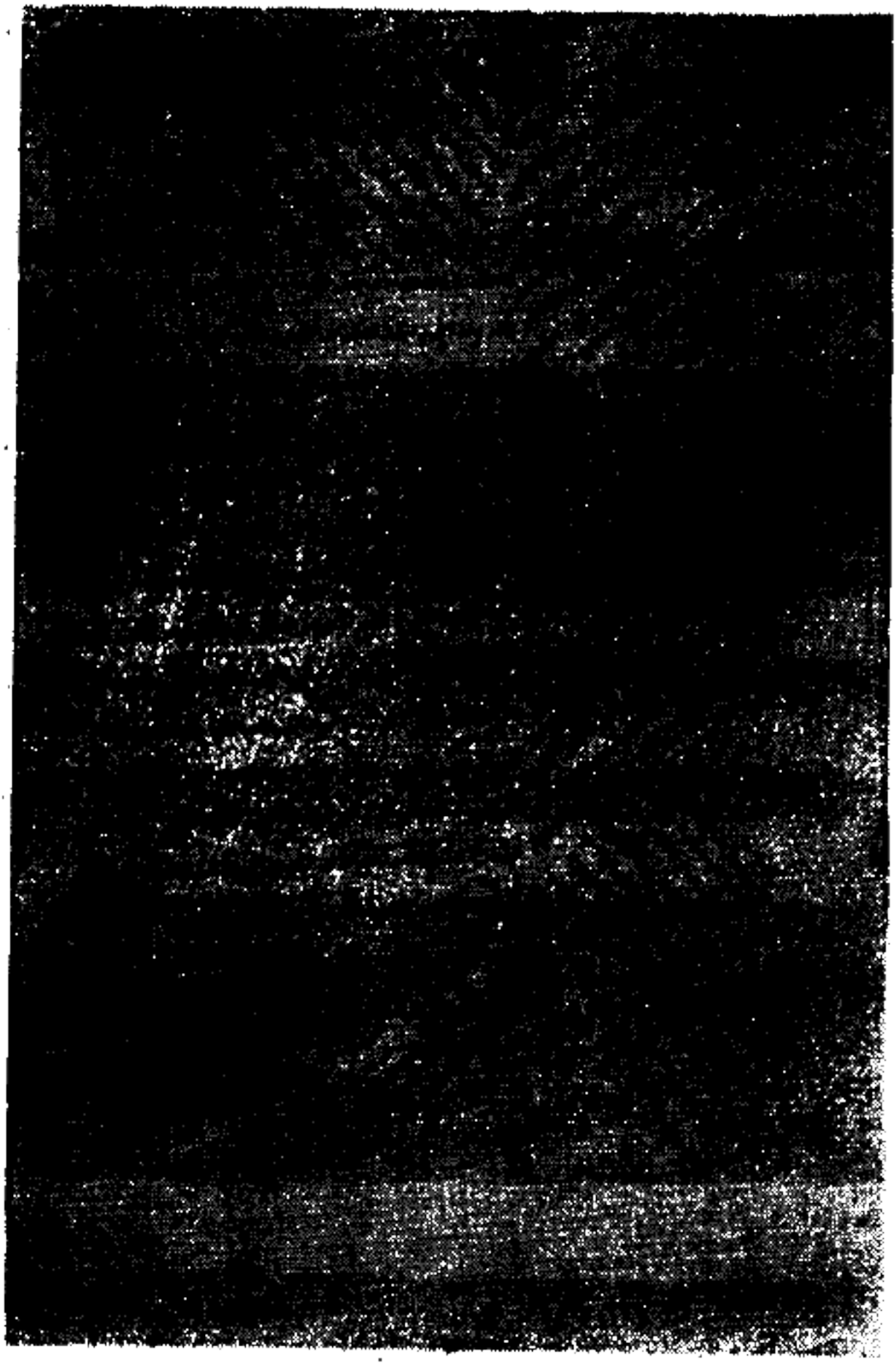
شرح حکمة‌العین بخش‌الهیات ازنسخه مدرسه نواب مشهد



برگ نخستین نسخه «زد» از کتابخانه زاهدی

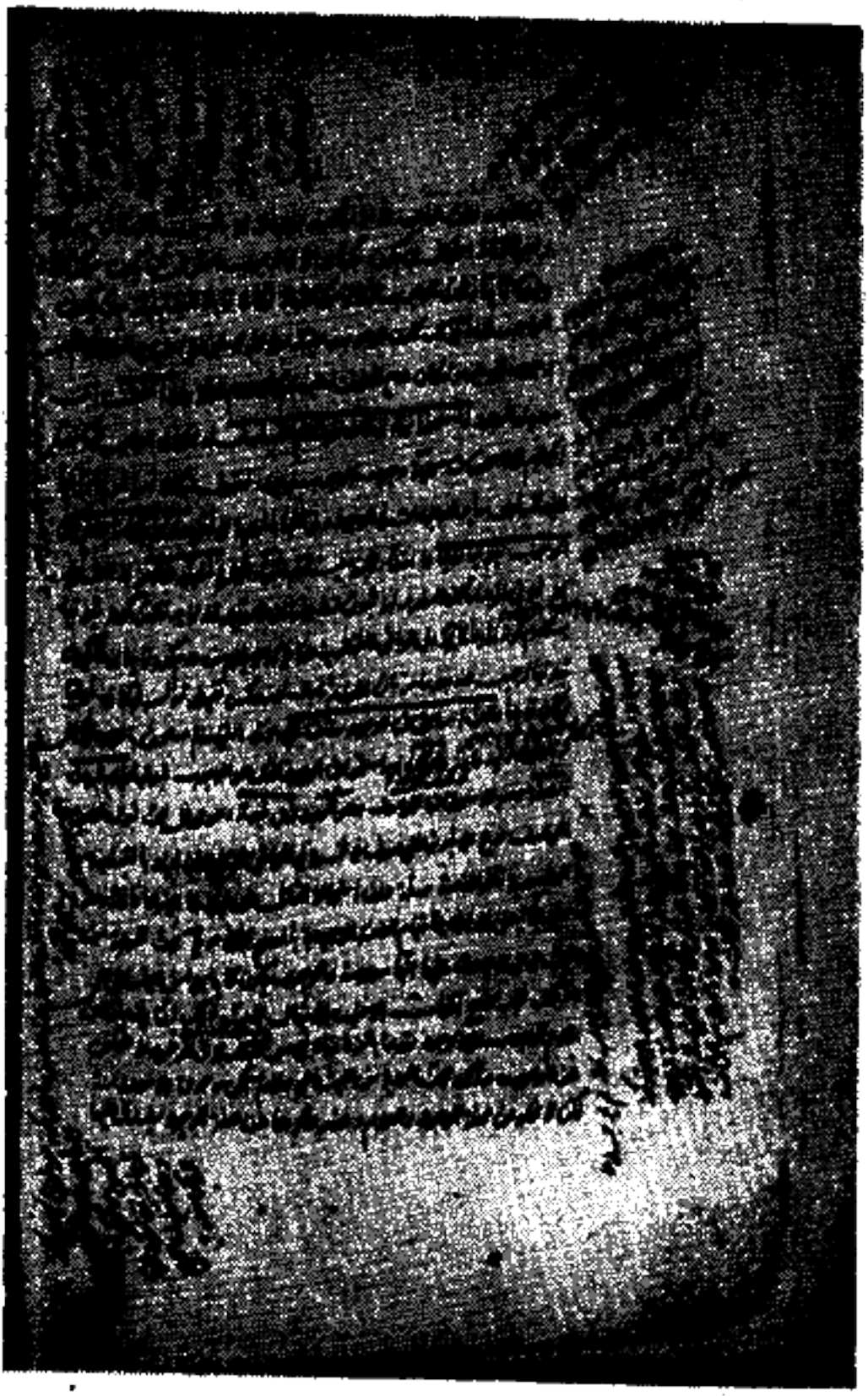


برگ دوم نسخه «زد» از کتابخانه زاهدی

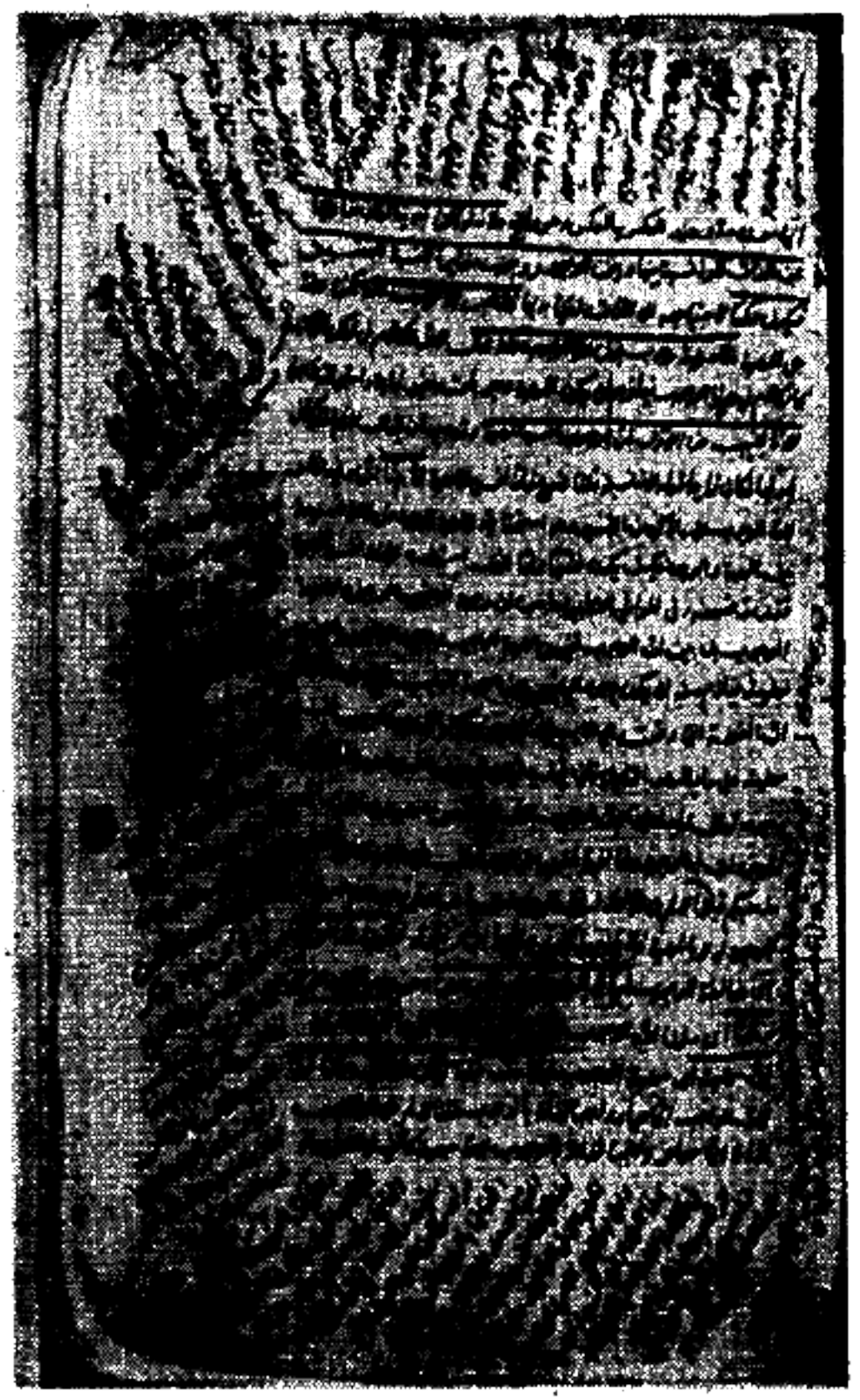


بخش الهیات شرح حکمة العین از نسخه «زهد» کتابخانه زاهدی

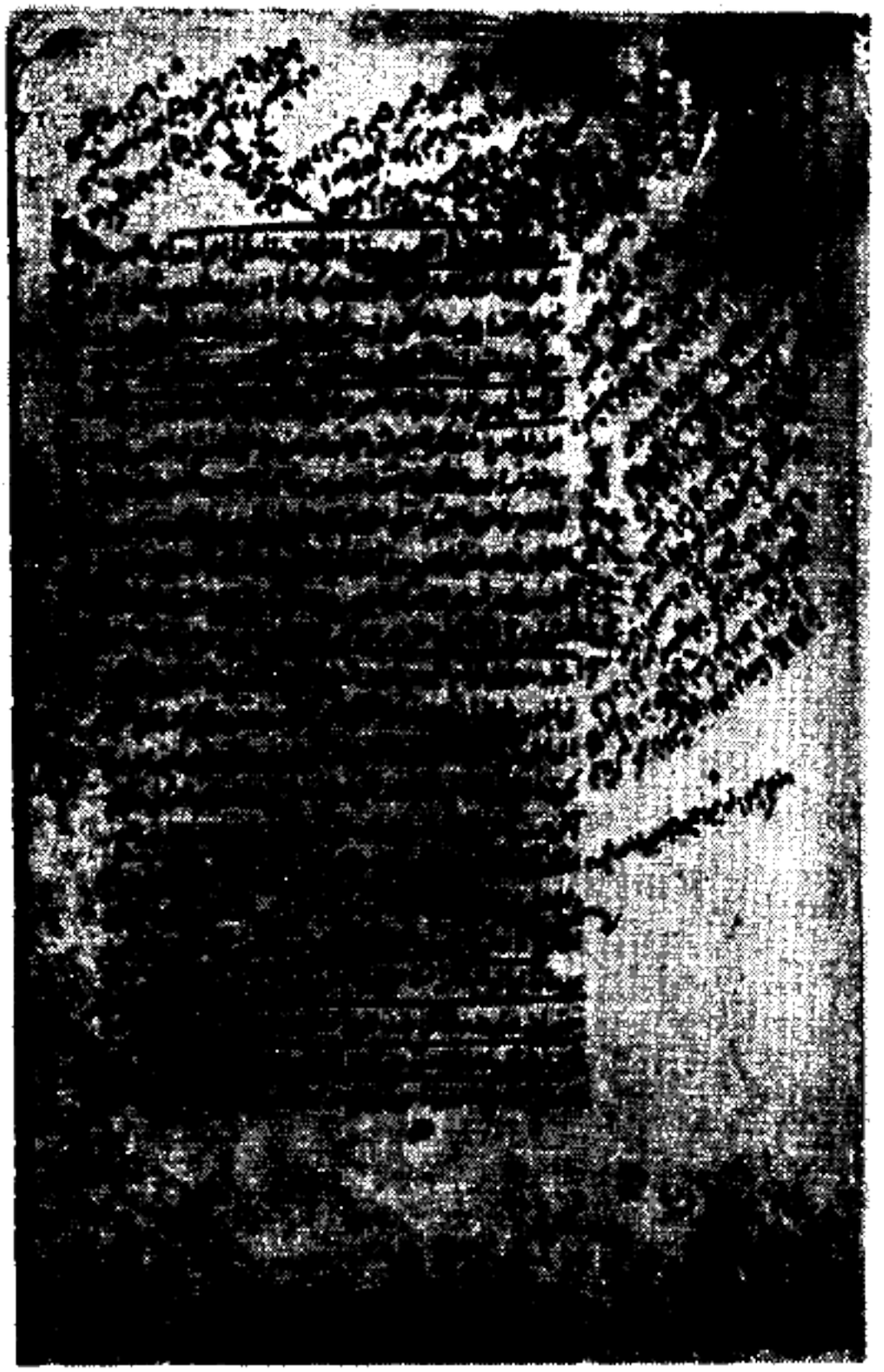
بخش الهیات شرح حکمةالعین ازنسخه «زه» کتابخانه زاهدی



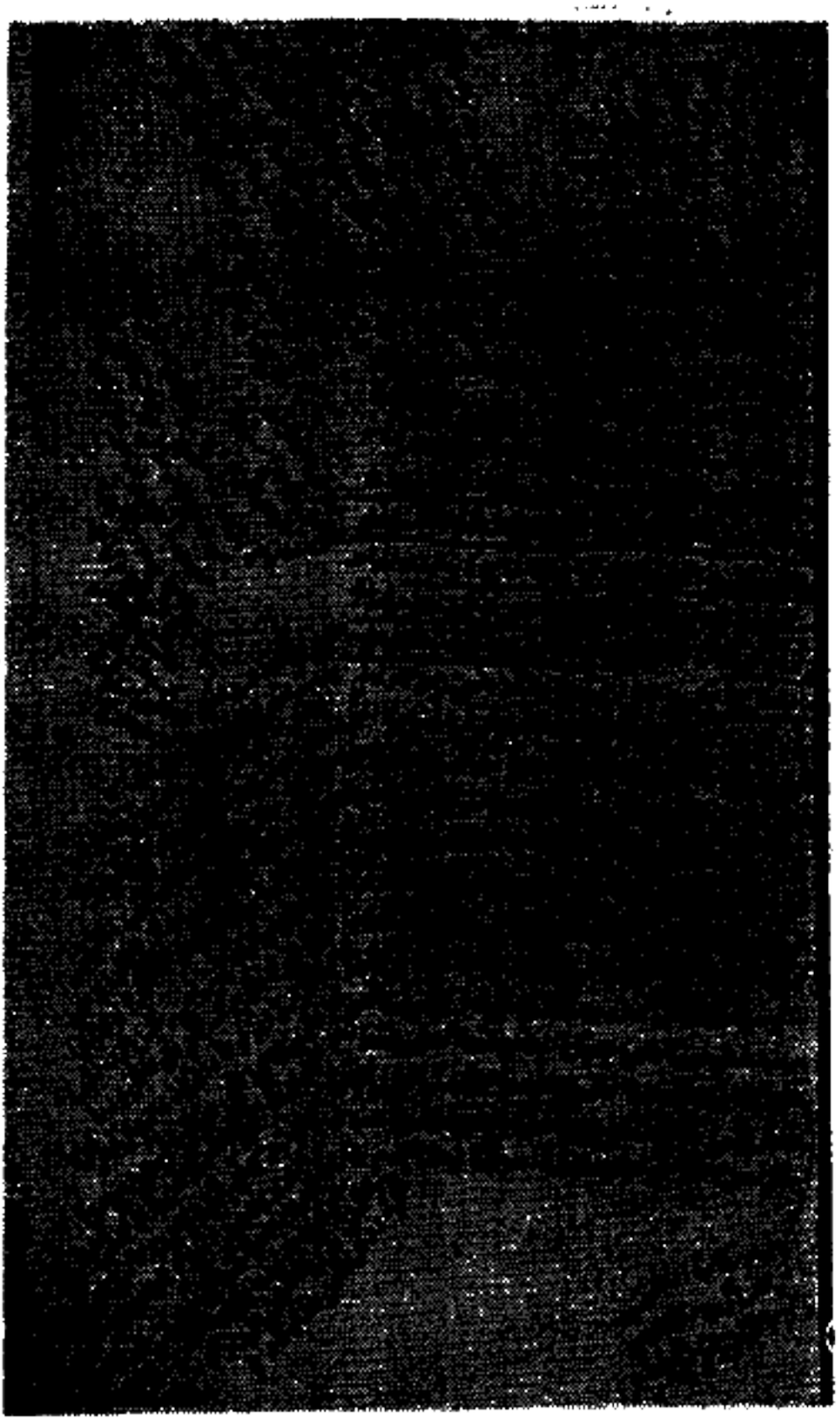
الهیات شرح‌میرک از نسخه «زی» کتابخانه‌زاهدی



الهیات شرح‌میرك ازنسخه «زی» کتابخانه‌زاهدی



احکام نفس‌ناطقه از نسخه «ز» کتابخانه زاهدی



احکام نفس‌ناطقه ازنسخه «ز۱» کتابخانه زاهدی