Ms. Leiden Or. 151

f. 13 b, l. 2 les mots de la marge sont dans le contexte du Ms. 847, f. 23 a

f. 18 b, l. 5 a f. : Ms. 847 f. 31 b, l 1 :

وفى العقل والخيال

f. 18 b paen. : Ms 847 f. 31 b, 4 sqq :

بل فى علم الله تعالى وفى العقل والخيال وقال
ارسطوطاليس وحركة الامتداد الزمانىّ انما
تكون على الاستدارة والامتداد الزمانى هو
الذى الخ

f. 19 a, l 1 : Ms. 847 f. 31 b, l. 7 : لغيرها

: ~~Ms. 847~~ les mots de la marge sont dans le contexte du Ms. 847

f. 19 a, l. 3 a f. : Ms. 847 f. 32 a, l. 3 a f. a le mot barré en rouge : والخيال

f. 19 b, l. 7 : Ms. 847 f. 32 b, 8 encore :

والخيال à la place du mot barré

f. 19 b, l. 11 : les mots de la marge sont dans le contexte du Ms. 847 f. 32 b, l. 4 a f.

f. 24 b, l. 7 : Ms. 847 a : تربتوا (f. 40, l. 11)

f. 27 a, l. 2 : les mots barrés après يتكوّن manquent dans Ms 847 f. 44 a, l. 2

f. 30 b., l. 4 : تكون est dans le contexte du Ms. 847 f. 49 b, 4

f. 34 b, l. 5 : les mots de la marge sont dans le contente du Ms. 847 f. 56 b l. 12 sq.

f. 36 a ult. : الموضع est dans le contexte du Ms. 847 f. 60 a l. 8.

f. 37 a, l. 13 : والاحوال est dans le contexte du Ms. 847 f. 61 b, l. 9

f. 39 a, l. 1 : les mots ajoutés sur la ligne sont dans le contente du Ms 847 f. 64 b l. 3 sq.

f. 41 a, l. 14 : les mots de la marge manquent dans le Ms. 847 f 68 b, l. 6

حكمة الالهاميه للشيخ محي الدين العربي الخاتم طائي
الاندلسي

حكمة الهامية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد اكرم الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه افضل الصلحاء والمتقين ۞ اما بعد فلما رأيت الكتب المصنفة فى الحكمة الطبيعية والحكمة التى هى ما بعد الطبيعية مشحونة بعقائد باطلة بعضها كفر وبعضها بدع وضلال ولم ار فيها من مسائل الحكمة الا ما يعرفها الفلاحون قذف الله تعالى فى قلبى ان اكتب كتابا فى الحكمتين المذكورتين يكون مسائله موافقة لما كان مكتوبا فى كتاب الله المنزلة ومحفوظا فى قلوب انبيائه المرسلة ليشغل الناس عن النظر والتفكر فى العقايد الباطلة المذكورة التى تضل الناس وتهلكهم ۞ وليتفكروا فى خلق السموات والارض وما بينهما ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم قال الله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار ۞ وقال الله تعالى هو الذى انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون ۞ فقد كتبت فى هذا الكتاب الحكمتين المذكورتين كما قلت فاقول ان بعض الفلاسفة اليونانيين قد اخذوا الحكمة النظرية والعلمية فى الابتداء من كتب الله المنزلة ومن بعض انبياء بنى اسرائيل ومع ذلك لم يؤمن احد من الفلاسفة اليونانيين

ولم يدخل في دين موسى عم بل كانوا اكثرهم من المشركين الذين اتخذوا الاصنام
آلهة • ثم اعلم ان كبار الفلاسفة في الحكمة الطبيعية والحكمة الالهية هم
انبذوقليس • وفيثاغورس • وذيمقراطيس • وابقراط • وسقراط وافلاطون •
وارسطوطاليس • وجالينوس • فانه لم يبلغ احد من الفلاسفة اليونانيين
رتبتهم في الحكمتين المذكورتين وكان افلاطون اكبرهم فيهما وهو الذي
تعلم الحكمة اولا من سقراط ثم من اتباع فيثاغورس وغيرهم من الفلاسفة
ثم ذهب الى المصر وصحب بعض انبياء بني اسرائيل واخذ الحكمة منهم فقال
ان الله احدث العالم بعد ان لم يكن بارادته واختياره فخلقه على احسن الوجوه
واكملها لانه خير محض فلذلك كان يحدث كل شئ ويخلقه ويدبر امره بذاته
وقال ان اول ما خلقه الله تعالى من الاجسام هو العناصر الاربعة ثم خلق
منها السموات وما بين السماء والارض وما كان داخل الماء والارض وقال
في حق واجب الوجود وممكن الوجود كلمات حسنة مثبتة بالبراهين
العقلية موافقة لما في كتب الله المنزلة ومع ذلك قد ناقض بعضه فيها
فقال كلمات باطلة مخالفة للكلمات التي اثبتها بالبراهين العقلية وقد
كان بطلان تلك الكلمات بحيث لا يتصور ان تصدر عمن له ادنى نصيب من
العقل بل لا يمكن صدورها عنه وقد علمت انه كان من المشركين الذين اتخذوا
الاصنام آلهة وقد اتخذ ايضا آلهة في السموات غير الاصنام • وارسطوطاليس
قد تعلم الحكمة من عشرين سنة ثم خالف في الحكمتين المذكورتين فافسد اكثر
مسائلهما وذلك انه قد افسد اصول مسائل الطبيعيات كلها بقوله بتركب الجسم
من الهيولى والصورة وموادل من قال بوجود الهيولى وبتركب الجسم من الهيولى
والصورة فانه لم يقل ذلك احد من الفلاسفة اليونانيين ممن كان قبله

وقد افسد حقايق الافلاك بجعلها بسيطة يعني انها ليست مركبة من العناصر الاربعة
وافسد مسائل الحكمة الالهية بقوله ليس لله ارادة واختيار فجعله موجبا بالذات
لا فاعلا مختارا وجعله عديم القدرة والعلم والسمع والبصر وغير ذلك من صفات
الكمال وقال بوجود العقول العشرة وجعلها الكل من الله تعالى في ايجاد الاشياء
فلم يبق في كتبه من مسائل الحكمة الافلاطونية الموافقة لحكمة الانبياء عليهم السلام
الا مسائل قليلة فقد تكلمت على التفصيل ما افسده من مسائل الحكمة الطبيعية
والالهية في مواضعها واثبتت بالبراهين العقلية والقوانين الفلسفية
غير ما ذهب اليه بالادلة الفاسدة ثم ابن سينا قد وجد كتب ارسطوطاليس
المصنفة في الحكمتين المذكورتين فصنف بمسائل تلك الكتب كتبا كثيرة في الحكمتين
المذكورتين ليظن انه من الفلاسفة لكونه من المجانين الملاحدة فافسد من تلك
المسائل الموافقة للحكمة الافلاطونية وبنى جملة ما افسد منها مسئلة الزمان فقد
جعل الزمان مقدار حركة الفلك واسند ذلك الى ارسطوطاليس وقد افترى عليه
فانه لم يقل ذلك ولم يذهب احد من الفلاسفة اليونانيين الى ذلك بل
قد اتفقوا على ان الزمان ليس شيئا موجودا في الخارج بل في علم الله تعالى وفي العقل
فقد بينت حقيقة الزمان واد لتها وبينت ما ذهب اليه الفلاسفة
في بيان حقيقته في موضعه قال ابن سينا في كتابه المسمى بعيون الحكمة وهذه
اول ما يتكون من هذه الاسطقسات فاذا تركب الاسطقسات تركيبا اقرب
الى الاعتدال احدث النبات ثم بتوسط النبات الحيوان باعتدال اكثر فيكون مزاجه
مستحقا لان يكمل بنفس مدركة محركة بالاختيار وقال ابن سينا في كتابه
المسمى بالمبدا والمعاد ان الاسطقسات تمتزج فتكون منها الكاينات وقد
قلنا ما معنى الامتزاج في الطبيعيات فاول الحوادث هي الاثار العلوية

والجمادات المعدنية اذا وقع امتزاج اقرب الى الاعتدال حدثت النبات واذا
امتزج العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا تهيأت لقبول الحيوانية فهذه الكلمات
المنقولة من ابن سينا تدل على ان كل نبات اقرب الى الاعتدال من المعدنيات
كلها وان كل حيوان اقرب الى الاعتدال من النباتات كلها فالكلمات المنقولة
ومدلولاتها كلها باطلة مخالفة لما ذهب اليه الفلاسفة والاطباء كلهم وقد
كتب ابن سينا في كتبه ما ذهبوا اليه فقال بان الياقوت والذهب معتدل
وان الفلفل الاسود حار يابس في الدرجة الرابعة وان الزنجفر حار يابس في الدرجة
الثالثة وجعل الاسفاناخ والخسة والتوت الحلو اقرب الى الاعتدال من لحم الحمل
والضان وغيرهما من الحيوانات وعلى هذا كان الفلاسفة والاطباء كلهم
في مراتب طبايع المذكورات فمن كان له ادنى نصيب من العقل هل يمكن ان
يوجد في اقواله مثل هذه المناقضات وليس ثمة في اقواله الا المناقضة بل
قلما يوجد في اقواله قول غير مناقض وذلك لعدم فهمه مسائل الحكمة
وهو الذي قد قال في كتابه المسمى بكتاب الاشارات والتنبيهات فالقوة
المحركة للسماء غير متناهية وغير جسمانية فهي مفارقة عقلية وقال في المبدا والمعاد
فقد بان وصح ان لهذه المحركة محركا غير متناهي القوة وانه بائن الذات لكل
جرم فاذا هذا المحرك هو غير النفس التي هي كمال الفلك وقابلة التغير لانها
قوة جسمانية وهذا المحرك لا يمكن ان يكون كمالا في جسم ولا قوة في جسم
وقال ابن سينا بعد ذلك بعشر اسطر قد صح ان حركة الفلك ارادية حيوانية
وقال في الكتاب المذكور وذلك انا قد بينا ان لكل فلك نفسا في كماله وصورة
ليست جوهرا مفارقا والا لكانت عقلا لا نفسا وكانت لا تحرك البتة
وكانت لا تحدث فيه من حركة الجرم حركة الى هنا كلامه باطلة وليست في الحكمة

ثم ٩
النفس ٩

مسئلة تكون اسهل فهما من مسئلة الحركة الارادية والقسرية فانه لو فهم معناها
لما جعل المحرك للافلاك تارة مجردة عن المادة وتارة نفسا حالة في الفلك ولما قال
باللهمات المذكورة فمن يعلم مسئلة الحركة الارادية والقسرية يعلم ببداهة
عقله انه لا يمكن ان يصدر المتناقضة والكلمات المذكورة الا عن مجنون او سكران
وقال ابن سينا في المبدأ والمعاد واما حركة الاثير اعني فلك النار في فلك القمر
فليس لان فلك القمر يثقله مع نفسه البتة ولا يدفعه فان المستدير يتحرك مماسا
لما يفيه لا دافعا له لان الدافع يجب ان يطلب نفوذا في جرم المدفوع ليدفعه
والمستدير لا يمكنه هذا ولكن سطح فلك القمر من داخل مكان طبيعي يشتاقه النار
بالطبع فكل جزء من اجزاء النار يشتاق منه شيئا معينا اليه يتحرك ويتعين
له بالقرب فهو يشوق يلازمه فاذا زال وهو ملازم له بالطبع زال معه
فتلك الحركة ليست قسرية ولا ايضا طبيعية مطلقة لانها لا يكون عن طبيعة النار
وحدها بل عن طبيعتها وطبيعة مكانها الى هنا كلماته الفاسدة فمن يعلم
الحركة الذاتية والعرضية والطبيعية والقسرية ويعلم حقيقة النار
هل يقول فكل جزء من اجزاء النار يشتاق منه شيئا معينا اليه يتحرك
ويتعين له بالقرب الى آخره فمن يعلم ان الحركة اما ذاتية او عرضية لا غير
فالذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لا غير ويعلم حقايق هذه الحركات
وحقيقة النار يعلم ان حركة النار التابعة لحركة فلك القمر عرضية لا غير ويحكم
ببداهة عقله بان من قال ان حركة النار التابعة لحركة فلك القمر طبيعية لا يعلم حقيقة
الحركة الطبيعية والعرضية ولا حقيقة النار وقال ابن سينا في عيون الحكمة اما الحركة
فتعرض لها اذا انفعلت الهتها ان لا تدرك او تدرك قليلا او تدرك لا على ما ينبغي
كما ان البصر اما ان لا يرى او يرى رؤية سفيفة او يرى غير الموجود موجودا

او

او على خلاف ما عليه الموجود بحسب انفعال الآلة ونعرض لها انها لا تحس
بالكيفية التي في آلتها اذ لا آلة لها الى آلتها وانما تدرك بالآلة ونعرض لها
ان لا تدرك فعلها لانه لا آلة لها الى فعلها ونعرض لها ان لا تدرك ذاتها
لانه لا آلة لها الى ذاتها ويعرض لها انها اذا انفعلت عن محسوس قوي
لم تحس بالضعيف اثره لانها انما تدرك بانفعال آلة واذا اشتد الانفعال
ثبت الاثر واذا ثبت الاثر لم يتم انتقاش غيره معه ويعرض لها ان البدن في كل
شخص اذا اخذ يضعف بعد سن الوقوف ان يضعف جميعها في كل شخص فلا
يكون شخص واحد يسلم فيه القوة الحساسة فاذا هذه كلها بدنية وقال ابن سينا
في ذلك الكتاب وكما ان للحس خزانة هي المصورة كذلك للوهم خزانة تسمى
الحافظة والذاكرة وعضو هذه الخزانة مؤخر الدماغ وههنا قوة تفعل في
الخيالات تركيبا وتفصيلا وتجمع بين بعضها وبعض وتفرق بين بعضها وبعض
وكذلك يجمع بينها وبين المعاني التي في الذكر وتفرق وهذه القوة اذا استعملها
العقل سميت مفكرة واذا استعملها الوهم سميت متخيلة وعضوها الدوده
التي في وسط الدماغ فهذه هي القوى التي في باطن الحيوان اعني الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتخيلة اي ههنا كلمات الفاسدة التي قد افسدت
مسائل القوي المدركة الظاهرة والباطنة المذكورة في كتاب ارسطوطاليس
وذلك لان ارسطوطاليس قد جعل في كتبه القوي المدركة الظاهرة والباطنة
آلات النفس الحيوانية في ادراكاتها فانما سماها مدركة لكونها آلات الادراكات
كما يقال سيف قاطع وسكين قاطع فقد بينت كيف تدرك النفس الحيوانية مدركاتها
بالقوي المدركة المذكورة وكيف تحفظها بهايئ موضعه وابن سينا قد جعل بعلمات المذكوره
كل واحدة من القوي المدركة الظاهرة والباطنة مدركة على حدة واراد بقوله

ACAD.LVGD

امّا المدركة فيعرض لها اذا انفعلت التهاليل قوله فاذا هذه كلها بدنية
ان يدلّ على ان السمع والبصر وغيرهما من القوى المدركة الظاهرة بدنية جسمانية
ولا يعلم انها مع كونها بدنية جسمانية هي آلات النفس الحيوانية في ادراكاتها
فلذلك جعل كلّ واحدة منها مدركة على حدة وهذه المعرفة موجودة في
انواع الحيوانات التي لها القوى المدركة الظاهرة والباطنة فكل واحد من تلك
الحيوانات يعرف بان له سمعا وبصرا وشمّا وغير ذلك من القوى المدركة
الظاهرة ويعرف انها آلات في ادراكاته فلذلك اذا اراد ان يسمع شيئا جعل
اذنيه جهة الصوت واذا اراد ان يبصر شيئا جعل عينيه جهة الشيء الذي
اراد ابصاره واذا اراد ان يشم شيئا وضع انفه في الشيء الذي اراد شمّه
فاذا ابن سينا كان ادنى ادراكا لهذه القوى من الفرس والحمار وقوله و
ههنا قوة تفعل في الخيالات تركيبا وتفصيلا باطل من وجهين احدهما
ان هذه القوة هي القوة المتصرفة التي بها تتصرف النفس الحيوانية في التركيب و
التفصيل بين صور المحسوسات وبين المعاني القائمة بها وابن سينا قد جعلها
متصرفة بذاتها والثاني ان هذه القوة عنده ليست مدركة صور المحسوسات ولا
ولا المعاني القائمة بها ومع ذلك قد جعلها متصرفة فيهما فالقوة التي لا تدرك تلك
المذكورات كيف يمكن ان تتصرف فيها وقوله وهذه القوة اذا استعملها العقل
سميت مفكرة واذا استعملها الوهم سميت متخيلة باطل ايضا لان الوهم قوة
بها تدرك النفس الحيوانية المعاني القائمة بالمحسوسات ومن البيّنات لا انها تدرك
المعاني المذكورة بذاتها فابن سينا قد جعلها مدركة بذاتها وجعلها مستعملة
القوة المتصرفة وبطلان استعمال العقل هذه القوة قد بيّنته في موضعه وقوله
والحسّ المشترك غير الخيال وقد جعل في هذا القول الحسّ المشترك قابلا للصور

المحسوسات

والمحسوسات والخيال الحافظ لها غير قابل لها وليس الامر كذلك لان الحس المشترك
موقوة بها تدرك النفس الحيوانية صور المحسوسات لا انها تدركها بذاتها
والخيال قوة بها تحفظ النفس الحيوانية صور المحسوسات لا انها تحفظها
بذاتها فالقائل بهذه الكلمات لا يخلو اما ان يجعل النفس الحيوانية غير مدركة
فاذ لا يدرك الحيوان شيئا من المحسوسات ولا شيئا من المعاني القائمة بها
فلا يسمع ولا يبصر ولا يدرك شيئا من المشمومات والمذوقات والملموسات
ولا يدرك الشاة عداوة الذيب ولا يشك احد في بطلان هذه اللوازم
وبطلان الملزوم واما ان يجعلها مدركة ثم يقول تلك الكلمات فمن فعل
هذا فهو مبرسم يهذي وابن سينا هو الذي قد جعل في اشاراته التي لم يشر
بسائلها الى كنزه وضلالته واضلاله لو عدم فهم مسئلة من مسائل
الحكمة بل صرح بذلك كله العالم قديما وكذلك جعل في المبدا والمعاد قديما
وكان يجادل المسلمين ليثبت ذلك الكنز ويستعين القائلين بحدوث العالم
معطلة وقد جعل واجب الوجود عديم العلم والقدرة والارادة و
السمع والبصر وغير ذلك من صفات الكمال وقال بوجود العقول العشرة
وجعل كل واحد منها اكمل من الله في ايجاد الاشياء المخلوقة اما كون العالم حادثا
فقد بينته في موضعه بالبراهين العقلية الفلسفية القاطعة بالسن
المعاندين واعناتهم واما كون واجب الوجود موصوفا بصفات الكمال منزها
منزها عن صفات النقص كلها فقد بينت ذلك في موضعه واثبت صفاته
الذاتية والفعلية بالبراهين العقلية والقوانين الفلسفية قال ابن سينا
في المبدا والمعاد ان المعلول الاول واحد وانه عقل ولان كون ما يكون عن
الاول موجبا على سبيل لزوم اذ صح ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود

بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الغرض قبل فلا
يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا
بالانقسام الى مادة وصورة لانه هو على حكم ما في ذاته يكون لزوم ما
يلزم عنه والجهة التي عنها يلزم منه هذا الشيء ليست الجهة التي يلزم عنها لا
هذا الشيء بل غيره فان لزم منه عددان وشيآن يكون منهما شيء واحد مثل
مادة وصورة فيلزمان على جهتين مختلفتين في ذاته وقد بان لنا
فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد فليست اذا موجودة معا
عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها مواليا لوجود الاول عنه ثم يتلوه عقل
وعقل ولان تحت كل عقل فلكا بمادته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه
تحت كل عقل ثلثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة
عن ذلك العقل الاول يلزم عنه في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه
والافضل يتبع الافضل من جهات كثرة فيكون اذا العقل الاول يلزم
عنه بما يعقل الاول وجود عقل عنه وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك
الاقصى وكما لها وهي النفس وبما انه ممكن الوجود في نفسه يلزمه وجود
جرمية الفلك الاقصى وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل
الفعال الذي يدبر انفسنا وقال ابن سينا في اشاراته الاول ليس فيه
حيثيتان لوحدانيته فيلزم كما علمت ان لا يكون مبدأ الا لواحد بسيط
اللهم الا بالتوسط وكل جسم كما علمت مركب من الهيولي والصورة فيتضح
لك ان المبدأ الاقرب لوجوده اثنان عن الاثنين او عن مبدأ فيه حيثيتان
يصح ان يكون عنه اثنان معا وقال ابن سينا في اشاراته فمن الضرورة اذا
ان يكون جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي ومعلوم ان الاثنين انما

يلزمان

يلزمان من واحد من حيثيتين ولاحيثيتي اختلاف هناك الا ما كان لكل شيء
منهما انه بذاته امكاني الوجود وبالاول واجب الوجود وانه يعقل ذاته ويعقل
الاول فيكون بما له من عقله الاول الموجب لوجوده مبدأ لشيء وبما له من حاله
عنده مبدأ لشيء وبما له من ذاته مبدأ لشيء آخر ولانه معلول فلا مانع من ان
يكون هو متفوّما من مختلفات وكيف لا وله ماهية امكانية ووجود من غير
واجب ثم يجب ان يكون الامر الصوري منه مبدأ للكاين الصوري والامر
الشبيه بالمادة مبدأ للكاين المناسب للمادة فيكون لما هو عاقل للاول
الذي وجب عنه مبدا الجوهر عقلي وبالآخر مبدا الجوهر جسماني يد ههنا
كلمات الفاسدة المفسدة المضلة التي تكذب بكتب الله المنزلة وانبيآئه
المرسلة وتضل المؤمنين فتهلكهم وتلك الكلمات الفاسدة هي من مخترعات
ارسطوطاليس الباطلة التي بها وباشالها قد افسد مسايل الحكمة الالهية
الافلاطونية التي رايتها مكتوبة في الكتب اليونانية وتلك الكلمات الفاسدة
عند افلاسفة مشي ارسطوطاليس واتباعه هي كلمات المبرهمين وانا
اثبت ذلك فاقول البراهين العقلية الدالة على بطلانها وعدم كونها
كما قيل كثيرة منها البراهين العقلية الدالة على حدوث العالم فان كل برهان
منها يدل على بطلان كل كلمة من تلك الكلمات وكذلك البراهين العقلية التي
تدل على وجود واجب الوجود ووجود الممكن تدل على بطلان كل كلمة
من تلك الكلمات لان تلك البراهين تدل على ان واجب الوجود هو الذي
يفيد الوجود لكل ممكن الوجود وممكن الوجود هو الذي يستفيد الوجود
من واجب الوجود قال ابن سينا في اشاراته ما حقه في نفسه الامكان
فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه

من حيث هو ممكن فان صار احدهما او في لمحض رشئ او غيبته في وجود
كل ممكن الوجود هو من غيره فهذه الكلمات هي من كلمات ارسطو طاليس
فاعلم ان الموجود لا يخلو اما ان لا تكون حقيقته من حيث هي هي قابلة للعدم
او تكون فالاول يسمى واجب الوجود لذاته وبضروري الوجود لانه هو
الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعا ليس له من غيره بل من نفس ذاته
وهو الله سبحانه وتعالى والثاني يسمى ممكن الوجود لذاته فكل موجود اما
واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وكل موجود يكون حقيقته
من حيث هي هي قابلة للعدم فانه يكون حقيقته بالقوة الى الوجود والعدم على السوية
وكل ما كان كذلك لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح فكل ممكن الوجود يفتقر
في وجوده الى مؤثر مرجح وجوده على عدمه فما دام يرجح بقاء وجوده
على عدمه كان الممكن واجبا بالغير وان كان ممكنا بالذات فاذا ترجح عدمه
على وجوده كان ممتنعا بالغير وان كان ممكنا بالذات فقد علمت ان الموجود
لا يخلو اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وعلمت ايضا ان
الممكن الوجود هو الذي يفتقر في وجوده الى مؤثر وذلك المؤثر لم يكن
واجب الوجود بل كان ممكن الوجود كان الكلام فيه كما في الاول
لان كل ممكن الوجود يفتقر في وجوده الى مؤثر فاما ان ينتهي الاحتياج
الى واجب الوجود او يدور او يتسلسل الى غير النهاية فالدور والتسلسل
باطلان فاذا قد ثبت بهذا البرهان ان في الخارج موجودا واجبا لذاته يستفيد
منه كل ممكن وجوده فقد اتفقت الفلاسفة كلهم على حقية هذه الكلمات
بل بها وبامثالها استدلوا على وجود واجب الوجود وقالوا بان وجود
الممكن بالضرورة يدل على وجود الواجب لاستحالة وجود المعلول

بدون وجود علته و ارسطوطاليس هو احد المتفقين والمستدلين
ومع ذلك قد ناقض نفسه فاخترع تلك الكلمات الفاسدة وقوله بتركب
الجسم من الهيولي والصورة وقوله بان مفيد الوجود للممكن ثلثة واجب
الوجود والعقل والطبيعة فمن كان له ادنى نصيب من العقل ويعلم الكلمات
المذكورة في حق واجب الوجود وممكن الوجود يحكم ببداهة عقله بان
من يعلم البراهين العقلية الدالة على ان واجب الوجود هو المفيد الوجود
لكل ممكن الوجود لاغير وان الممكن انما يستفيد الوجود من واجب الوجود
ثم قال بكون الشيء من الممكنات مفيدا الوجود للممكن فهو مجنون
وكذلك يحكم ببداهة عقله بان الكلمات التي تتعلق بكون الشيء من
الممكنات مفيدا الوجود للممكن هي كلمات المجانين وقول ابن سينا
لا يصدر عن واحد ولا عن جهة واحدة وحيثية واحدة الا واحد باطل
وسوقد ناقض نفسه في قوله هذا كما في سايرا قواله لانه يريد بقوله لا يصدر
عن واحد الا واحد الواحد البسيط والعقل الفعال البسيط عنده وهو الذي
قال بان له ثلث جهات لاغير ومع ذلك قد جعله فاعلا ما يكون ويفسد
في عالم العناصر والبسيط اقوى من المركب عنده فلذلك جعل العقل الفعال
فاعلا ما ذكر فاذا لم يصدر عن واحد بسيط الا واحد فاولى بالطريق
ان لا يصدر عن واحد مركب الا واحد وهذا باطل ايضا لان النار الواحدة
بجهة حرارتها تحرق اشخاصا كثيرة دفعة واحدة وواحدا بعد واحد
وهكذا تحرق الاشياء ما دامت باقية وكذا المغنطيس يجذب بقوة
جاذبة اشخاصا كثيرة من الحديد دفعة وواحدا بعد واحد وهكذا يجذب
الحديد ما دام باقيا مع تلك القوة وكذلك النفل النباتية لشجرة الرمان

بقوة مولدة تولد في كل سنة ازهارا كثيرة مركبة من اشياء مختلفة الحقايق
والكيفيات والقوي ثم تجعلها اثمارا مركبة من اشياء مختلفة الحقايق والكيفيات
والقوي وابن سينا قد جعل واجب الوجود في فعله دون النار والمغنطيس
وغيره من المعدنيات والنباتات في افعالها فقد بينت ان واجب الوجود
موالفاعل لكل ما كان ويكون من الموجودات وافعالها واثبت ذلك بالبراهين
العقلية في موضعه وبينت كيف يصدر عن السموات والمعدنيات والنباتات
والحيوانات افعالها وقول ابن سينا ان الاول بما يعقل ذاته يلزم عنه
وجود عقل عنه وقوله فيكون اذا العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول
وجود عقل عنه باطل لانه يلزم ان يكون تعقل العقل الاول بالواجب و
تعقل الواجب بذاته مساويا في الفعل وذلك محال ولانه قال ان العقل الاول
قد استفاد وجوده من واجب الوجود فالذي يستفيد وجوده من غيره
كيف يفيد الوجود لغيره وقوله وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك
الاقصى وكمالها وبي النفس وبما انه ممكن الوجود في نفسه يلزمه وجود
جرمية الفلك الاقصى باطل لاستحالة كون وجود الجسم عن جوهر مجرد
عن المادة بطريق الايجاب بالذات واللزوم لعدم المناسبة والمشابهة
بين الجوهر المجرد عن المادة وبين الجسم فاذا صدور الجسم عن واجب
الوجود او العقل بطريق الايجاب بالذات واللزوم محال وابن سينا
هو الذي قد قال ثم يجب ان يكون الامر الصوري منه مبدأ للكمالين
الصوري والامر الاشبه بالمادة مبدأ للكمالين المناسب للمادة
فيكون لما هو عاقل للاول الذي وجب عنه مبدأ لجوهر عقلي و
بالآخر مبدأ لجوهر جسماني وهل يمكن ان يصدر هذا القول ممن تصور

الجوهر

الجوهر المجرد عن المادة وعلمه وامكانه فان يقول بان علم المجرد وامكانه
كان مناسبا ومشابها للجسم ولو صدر عن علم العقل بذاته ويكونه ممكنا
الفلك الاقصى فباي جهة ترجح مقدار عظمه وباي جهة ترجح سرعة حركته
وباي جهة ترجح حركته من المشرق الى المغرب وباي جهة ترجح كونه فوق غيره من
الافلاك وباي جهة ترجح ان لا يكون في مكان كما كان كل واحد من الاجسام
سواه في مكان وباي جهة ترجح كون الفلك الصادر عن العقل الثاني
تحت الفلك الاقصى وباي جهة ترجح بطوء حركته من المغرب الى المشرق
واين الجهات التي صدرت عنها الكواكب الثابتة التي لا يعلم حسابها
الا الله واين الجهات التي بها رجحت مقادير الكواكب المذكورة والوانها
وقواها وقولهم حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا باطل لان الذي
يدبر الامر من السماء الى الارض هو واجب الوجود كما ذهب اليه افلاطون
وامثاله من الفلاسفة لا العقل الفعال الذي ليس بموجود وابن سينا
قد قال بان في كل عقل ثلث جهات فقط وقال بانه لا يصدر عن جهة
واحدة الا واحد فاذا اين الجهات التي بها يدبر العقل الفعال امرنا يكون
ويفسد في عالم العناصر ولو كان وجود العقول كما قيل لزم ان يكون
في العقل العاشر ثلث جهات كما في العقل التاسع وغيره من العقول
وان يقتضي العقل العاشر وجود عقل اخر وفلك وكذلك هذا العقل وجود
عقل اخر وفلك وان يكون هكذا الى غير النهاية فيلزم ان يكون العقول
والافلاك غير متناهية وان تكون موجودة بالفعل فالازم محال
فوجود العقول كما قيل محال واما ان ابن سينا صرح بمسائل اشارات
بان لم يفهم مسئلة من مسائل الحكمة فلانه ليست في تلك المسائل مسئلة

موافقة باصلها وفرعها للحكمة الافلاطونية التي قد اخذها من
بعض انبياء بني اسرائيل وذلك ان بعض تلك المسائل متعلقة بكون
الجسم مركبا من الهيولي والصورة وقد بينت بطلان ذلك في موضعه
بالبراهين العقلية التي تفيد اليقين لمن كان له ادنى نصيب من العقل
وبينت كون الجسم مركبا من اجسام صغار كما ذهب اليه ديمقراطيس
وافلاطون وتوابعهما وكثير من الفلاسفة واثبت ذلك بالبراهين العقلية
وبعض تلك المسائل متعلقة بكون الافلاك وما فيها بسيطة وقد بينت
بطلان ذلك في موضعه وبينت كونها مركبة من العناصر الاربعة كما ذهب اليه
افلاطون وتوابعه وكثير من الفلاسفة واثبت ذلك بالبراهين الشرعية
والعقلية وبعض تلك المسائل متعلقة باستحالة بعض العناصر الى بعض
وما يتفرع بذلك وقد بينت بطلان ذلك في موضعه كما ذهب اليه
افلاطون وغيره من الفلاسفة سوى ارسطوطاليس واتباعه وبعض
تلك المسائل متعلقة بذات الله تعالى وصفاته وتلك المسائل كلها مخالفة
لما في الحكمة الافلاطونية وقد بينت ما ذهب اليه افلاطون واشباهه
من الفلاسفة في تلك المسائل واثبت ذلك بالبراهين العقلية و
القوانين الفلسفية واما انه صرح بمسائل اشارة بكفره وضلالته
واضلاله فلان بعض تلك المسائل متعلقة بتركب الجسم من الهيولي
والصورة وتلك المسائل ليست الا لتثبت كون الجسم والعالم قديما وذلك
تكذيب بالله ورسله وبعض تلك المسائل متعلقة بالعقول وبحقايق الافلاك
وتلك المسائل كلها مكذبة بكتب الله المنزلة وبانبيائه المرسلة وبعض تلك
المسائل متعلقة بكون واجب الوجود عديم القدرة والارادة والعلم والسمع

والبصر

والبصر وغير ذلك من صفات الكمال وقد رايت انه قال ان الله لم يخلق
شيئا غير العقل الاول وانه قال في اشاراته ان الله لا يعلم الجزئيات لا على وجه
كلي فمن قال ذلك فقد قال بانه لا يعلم شيئا من الموجودات في الخارج كما هو
موجود في الخارج ولا يغرنك العزو بقوله فاعل الكل وعالم الكل وغير ذلك
من اسماء الله تعالى لانه لم يرد بها معانيها التي اراد ها الله تعالى وانبياؤه
والناس اجمعون بل غير ذلك فانه قد قال في المبدا والمعاد واما واجب الوجود
ان كان مبدأ للكل فلا يجوز ان يكون على غير هذه الجهة فانه ان كان يعقل
الكل ولا يعقل انها منه ولا منسوبة اليه فيعقل الكل من الكل لا من ذاته
فقد منعنا هذا فاذا كان يعقل الكل على انه منه في ترتيبه ومعقوله
ومعشوقه ولذيذه عند وعلى ما اوضحناه فعقله للكل على الجهة التي
تخصه هي ارادته لا شيء آخر وهذه الجهة هي ان يعقل ذاته مبدأ للكل
فيعقل الكل بالقصد الثاني ومعقوله بالحقيقة واحد منسوب الى
الكل نسبة المبدا وقال في ذلك الكتاب انه ليس يعقل الاشياء لانها
موجودة بل يوجد الاشياء لانه يعقلها وانه ليس يعقلها على انها
معقولاته بالقصد الاول فيكثر ذاته بل هو واحد يعقل بالقصد الاول
ذاته الحق فيكون عقل بالقصد الثاني ما ذاته مبدأ له وذلك لانه يعقل
ذاته مبدا كل وجود فيعقل كل وجود وانه منزه عن تعقل الفاسدات
وعن تعقل الاعدام كما لشر والنقص وقال في ذلك الكتاب قد بينا
ان العلم هو بعينه الارادة التي له وكذلك تبين ان القدرة التي له
هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ للكل لا ماخوذا عن الكل ومبدأ
ذاته لا يتوقف على وجود شيء وان القدرة ليست صفة لذاته ولا جزءا

من ذاته بل المعنى الذي هو العلم له هو بعينه القدرة له فبان ان المفهوم
من الحيوة والعلم والقدرة والارادة والجود المقولات على واجب الوجود
مفهوم واحد وقال في ذلك الكتاب وليس معنى قولنا انه فاعل الكل انه معطي
الكل وجود اجديدا بعد تسلط العدم على الكل وان كان هذا هو معنى فاعل
الكل عند العامة الى هنا كلماته الباطلة المضلة فقوله وانه منزه عن تعقل
الفاسدات يعني بهذا القول ان الله تعالى لا يعلم المحسوسات التي تحت فلك
القمر وانما قال ذلك لانه يزعم ان الله تعالى يحتاج في علمه بالمحسوسات
المتغيرات الفاسدات الى آلات جسمانية كما يحتاج الانسان اليها في علمه
بها ويزعم ايضا ان علمه تعالى يتغير بتغير المعلوم وفساده كما يتغير
علم الانسان بتغيره وفساده فلذلك انكر علمه تعالى بالمذكورات
وهو الذي قد قال بان الله لا يعلم الجزئيات فمن قال هذا هل يجوز
له ان يقول ومعقوله بالحقيقة واحد وان يعني بمعقوله العقل الاول
ومعنده موجود في الخارج جزئي حقيقي فكيف يجوز له ان يقول
بانه معقوله بالحقيقة وهل يجوز له ان يقول وانه ليس يعقل الاشياء
لانها موجودة بل يوجد الاشياء لانه يعقلها فهذا القول يدل
على ان الله تعالى يوجد الاشياء بعلمه وهو الذي قد نفى علمه تعالى بالجزئيات
وقال بانه لم يصدر عنه الا واحد وقال ومعقوله بالحقيقة واحد
فاذا اي شيء يوجد بعلمه وكيف يجوز له ان يقول لانه يعقل ذاته في
مبدا كل وجود فيعقل كل وجود وان يقول فيعقل الكل بالقصد الثاني
ومعقوله بالحقيقة واحد وهو الذي قال الاول ليس في حيثيتان
لواحد فيمتنه ومهنا جعل له قصدين القصد الاول والثاني فقال

بل هو واحد يعقل بالقصد الاول ذاته الحق فيكون عقل بالقصد الثاني
ماذاته مبدأ له وهو الذي قد قال بانه ليس في ذات الله غير القصد الاول
الذي به عقل ذاته فاوجب ذاته بذلك العلم العقل الاول فقد بينت
كيف يعلم الله تعالى الاشياء وكيف يخلقها ويفعلها ويدبر امورها
واثبت ذلك بالبراهين العقلية والقوانين الفلسفية في موضعه
وقوله فبان ان المفهوم من الحيوة والعلم والقدرة والارادة والجود
المقولات على واجب الوجود مفهوم واحد يعني بهذا القول ان ينفي
الحيوة والقدرة والارادة والجود عن كونها صفات لله فلذلك جعل مفهومات
هذه الامور مفهوم العلم مفهوما واحدا فاراد بذلك ان يثبت انه ليس
لله تعالى صفة سوى العلم وقد علمت ما قال في علم الله وان ثبت انه لم
يصدر عن الله سوى الواحد وذلك لانه لو كان الله حيا قادرا
مريدا جوادا الفعل ما يشاء فلم يكن موجبا بالذات شيئا واحدا وهل
يوجد في العالم سفيه مثل السفيه الذي قال يكون الشيء عالما بدون
الحيوة والارادة وواجب الوجود هو الذي يخلق الحيوانات من تراب
وماء ويجعلها ذوات الارادات فكيف يجوز ان يكون ذلك
عديم الارادة وقوله وليس معنى قولنا انه فاعل الكل انه يعطي الكل
وجودا جديدا باطل لان الله تعالى انما يريد بقوله في كتبه فاعل الكل
المعنى الذي اسنده الى العامة وانبيائه واصحابهم والفلاسفة كلهم
لا يريدون بقولهم فاعل الكل الا المعنى الذي اسنده الى العامة
فاذا قد افترى على الله وانبيائه واصحابهم والفلاسفة كلهم فالقائل
بهذا يريد به ان يغر المؤمنين ليفهموا من قول الله ورسوله فاعل الكل

المعنى الذي اراده دون المعنى الذي اراده الله تعالى وانبياؤه والناس
اجمعون فمن قال بوجود العقول والافلاك كما ذكر فهو جاهل
بالله تعالى وكافر به من عبدة الاصنام لان الله تعالى قال في حقهم ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن
الله ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها
ليقولن الله ومن جعل بصفات الله التي هي الحيوة والقدرة والارادة والعلم
والسمع والبصر والكلام والتخليق والترزيق فهو جاهل بالله تعالى كافر به
فكيف حال من ينكرها وذلك لان الشرع جعل الايمان بالله الاقرار والتصديق
به كما هو بصفاته المذكورة واسمائه المشتقة منها ومن قال بان العالم قديم
فهو كافر بالله وكتبه وملائكته ورسله لان الله تعالى قد بين في كتبه ان الله
خالق السموات والارض وما بينهما وسايرالموجودات كلها بعد ان لم تكن
وانبياؤه واممهم كلهم كانوا على ذلك البيان وقالت الصوفية في حقيقة
وجود الله ان الوجود واحد فيريدون بذلك انه ليس شيء موجود الا
وهو من وجود الله فالاشياء الموجودة بالفعل والماضية والاتية
كلها وجود واحد وحقيقة واحدة وشيء واحد وشخص واحد
وسموا الله وقالوا ان التعزيز والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة
وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية وان الحق المنزه هو
الخالق المشبه وان العالم صورته تعالى وهويته فهذه المسئلة الوحدية
هي من محدثات بعض رؤساء الصوفية ومن الناس من قال بان
المحققين من الفلاسفة كانوا في توحيد الوجود على مذهب الصوفية
وهذا افتراء عليهم لانه لم يذهب احد من الفلاسفة الى ذلك بل كلهم

كانو

كانوا في كل مسئلة من مسائل كتبهم على خلاف ذلك فمسئلة توحيد
الوجود لا تخلو اما ان تكون ايمانا او كفرا وكتب الصوفية مشحونة
بمسائل توحيد الوجود فاذا يجب لكل مؤمن ان يعرف مسئلة توحيد
الوجود اهي ايمان او كفر فان كانت ايمانا لا بد له من ان يكون عليها
وان كانت كفرا لا بد له من ان يجتنبها لان من لم يجتنب الكفر فليس
بمؤمن فلنقل ما قال الله تعالى في الايمان والكفر فمن آمن بالله واليوم الاخر
يرضى بما قضى الله تعالى في كتابه في الايمان والكفر وغير ذلك ويؤمن به
قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا
اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا
تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي
اليه من ينيب وقال الله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم
دينا قيما ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين قل ان صلوتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا
اول المسلمين قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء وقال الله تعالى
ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه
في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت
لرب العالمين ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب
الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله
آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون وقال
الله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله

ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا ارباباً من دون الله فان تولوا
فقولوا اشهدوا بانا مسلمون وقال الله تعالى افغير دين الله يبغون
وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون قل امنا
بالله وما انزل علينا وما انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي
موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له
مسلمون ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من
الخاسرين وقال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
ورضيت لكم الاسلام دينا وقال الله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين
احد من رسله وقال الله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون
والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون وقال الله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله
وقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال الله تعالى
ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا
انفسهم ينصرون وقال الله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه
بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا
قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وقال الله تعالى قل لو كان معه آلهة
كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون
علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقال الله تعالى هو الله
الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي

لا اله الا هو الملك القدوس المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله
عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى يسبح له
ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم وقال الله تعالى الله الذي خلقكم
ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم
من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون وقال الله تعالى ان الذين كفروا من
اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية فقد علمت
من الآيات المذكورة ان الدين عند الله الاسلام وعلمت ان الاسلام
هو دين المرسلين والنبيين وغيرهم من المؤمنين والمسلمين قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء ديننا واحد وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والحج وصوم
رمضان وهل تدل الآيات المذكورة على ان كل شيء من الموجودات
هو عين وجوده تعالى وصورته وحقيقته وان الايمان هو ان
يؤمن العبد بذلك فمن لم يؤمن بذلك فهو كافر او تدل على ان وجوده
تعالى واحد وهو الذي خلق ما سواه من الموجودات كلها ومن خالقها
وفاعلها وربها ومالكها فمن يؤمن بذلك فهو مؤمن ومن لم
يؤمن بذلك فهو كافر وهل يدل الآيات المذكورة على ان في دين
ابرهيم او موسى او عيسى او محمد صلى الله عليه وعليهم من جعل شيئا
من المخلوقات شريكا بالله في وجوده تعالى او في عبادته فهو مؤمن
او تدل على ان من اشرك بالله شيئا من المخلوقات في العبادة فهو مشرك

كافر فاذا كان من اشرك بالله في العبادة شيئا من المخلوقات مشركا كافرا
فالذي اشرك به شيئا منها في وجوده اولى ان يكون مشركا كافرا قال الله تعالى
انما المشركون نجس وهم الذين جعلوا الاصنام شريكا بالله في العبادة فاذا
الذين جعلوا شيئا من المخلوقات شريكا بالله في وجوده هم اكفر وانجس
من هؤلاء المشركين فالذي لا يفرق بين وجود معبوده ووجود
ما يخرج من دبره كيف لا يكون اكفر وانجس منهم وهم يقولون
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ولا
يقولون ان الاصنام هم عين وجوده تعالى وهل تدل الآيات المذكورة
على ان الله تعالى يشبه المخلوقات في ذاته وصفاته او تدل على تنزيهه
وعلى انه لا يشبه ذاته وصفاته ذوات المخلوقين وصفاتهم فانه لو اشبه
ذاته او صفاته ذوات المخلوقين او صفاتهم لكان حادثا مخلوقا لا قديما
خالقا فكيف يتصور ان يشبه الواجب والخالق الممكن والمخلوق وكيف
يتصور ان يكون الشئ الواحد قديما وحادثا موجودا ومعدوما
واجبا لذاته وممكنا لذاته وكيف يتصور ان يكون الواجب
الممكن والخالق والمخلوق والفاعل والمفعول والمالك والمملوك والقديم
والحادث والموجود والمعدوم شيئا واحدا ووجودا واحدا وحقيقة واحدة
وشخصا واحدا وليس احد من المؤمنين ولا من اهل الكتاب ممن لا يعلم بان
الايمان بتوحيد الوجود كفر فمن يؤمن بذلك فهو اشد كفرا من عبدة الاصنام
فمن كان له ادنى نصيب من العقل ولم يكن ممن اضله الله على علم يحكم ببداهة
عقله بان الكلمات المتعلقة بتوحيد الوجود لا يمكن صدورها الا عن
مجنون او سكران واعلم ان الفلاسفة اليونانيين قد اخذوا الحكمة

في الابتداء من المصريين ومن اصحاب سليمان ع م ومن كتبه وسير بعض
الانبياء الذين بعثوا بعده عليه وعليهم السلام وقد اخذوا علم الطب من كتبهم
ومنها اخذوا طبايع الحيوانات والنباتات والمعدنيات ودرجات طبايعها
وقواها وخواصها وقد علم الله سليمان ع م حقايق الموجودات وذلك
انه علمه احوال العناصر الاربعة وحقيقة الزمان واحواله وعلم الدوير
ومواضع الكواكب وطبايع الحيوانات والنباتات والمعدنيات وقواها
وخواصها وجعله غالبا في الحكمة على المصريين وعلى الناس اجمعين هكذا
قال الله تعالى في صحف سليمان ع م واعلم اني حين ابتدأت كتابي هذا قد
كنت مبتلى بالصداع وضعف الدماغ بحيث لم اقدر على التفكر الدقيق والطويل
وقد كان هذا المرض لازما لي مدة سنين والحمد لله على وجوده وبقايه
فان الله تعالى قد نعمني بذلك فزادني ايمانا ويقينا وثمرة من العلوم
والحكم وذلك اني قد كنت عاجزا عن التفكر في مسايل الحكمتين المذكورتين
لضعف دماغي فقد كان الله تعالى يلقي في قلبي اكثر اجوبتي ما هو الصواب
والحكمة في تلك المسايل بلا تامل ولا تفكر فعلمت ان ذلك ليس من قبلي
نفسي فزادني ايمانا ويقينا بعد يقين فاقتديت بقوله ولئن شكرتم لازيدنكم
فاكثرت شكري وحمدي له فاسبغ علي نعمه ظاهرة وباطنة ان في ذلك
لايات لقوم يتفكرون فقد علمت بقوله تعالى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة
وبقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ان الحكمة هي العلم والعمل
المقربان العبد الى الله تعالى اما العلم فهو نوعان احدهما المقرب بذاته
لا بواسطة غيره وهو العلم بذات الله وصفاته واليقين بذلك الا ترى
ان الله تعالى قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقال رسول الله صلعم

ان اعلمكم بالله اخشاكم وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه النار فزيادة ايمان العبد ونقصانه انما يكون بحسب زيادة يقينه ونقصانه والثاني المقرب بواسطة انه يؤثر في القلب ويزكيه ويصقله فيزيد يقين العبد بذات الله وصفاته قال الله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون واما العمل فهو العمل الصالح قلبيا كان او بدنيا فهو مؤثر في القلب ويزكيه ويصقله فيزيد يقين العبد كما ان العمل السيئ يوثر في القلب ويقسيه ويسوده فينقص يقينه قال رسول الله صلعم ان المؤمن اذا اذنب كانت نكتة سوداء في قلبه فان تاب واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى تعلو قلبه فذلكم الران الذي ذكره الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان عريان ولباسه التقوى وزينته الحياء وثمرة العلم وقال رسول الله صلعم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم فالعلم الذي هو ثمرة الايمان والعمل هو اليقين بذات الله وصفاته وثمرات ذلك اليقين من العلوم والحكم فقد جعل الله تعالى كتابي هذا كرامة لامة محمد صلعم واية من اياته فلما جعلني الله تعالى عازما على ابتداء هذا الكتاب بتوفيقه واعانتي ونصرني في كتبه والهمني ما هو الحق سميته بالحكمة الالهامية فاقول الحكمة هي معرفة النفس وما لها ذوات الاشياء وصفات وجودها ومعرفة ما لها وعليها من العمل لتعمل بما لها وتجتنب ما عليها فيكمل بذلك يقينها بذات الله وصفاته فتكون بذلك اليقين قريبة من الله في الدنيا والاخرة فترى فيهما فايدة قربها ومي تنقسم الى قسمين حكمة نظرية

للجنة وينقص حتى يدخل صاحبه ج

وحكمة

وحكمة عملية اما النظرية فهي ثلثة اقسام قسم يبحث فيه عن حقايق
الافلاك وعن حقايق الكواكب وكيفياتها وقواها وعن حقايق
العناصر وحقايق ما يتكون منها من الحيوانات والنباتات والمعدنيات
والادخنة والبخارات وعن احوال هذه المذكورات من القوي
والكيفيات والحركة والسكون والكون والفساد فسمي هذا القسم
حكمة طبيعية وسماه ارسطوطاليس فيسيقا يعني طبيعيات وقسم يبحث
فيه عن اوضاع الافلاك والعناصر وعن هيأتها ومقاديرها وبراهين
مقاديرها وعن حركات الافلاك ومقاديرها وعن احوال الاعداد وخواصها
فسمي هذا القسم حكمة رياضية وسماه ارسطوطاليس ماثيماطيقا
يعني تعليميات وقسم يبحث فيه عن الكلية والجزئية والعلة والمعلول
والماهية والوجود والجواهر والاعراض والواجب الوجود وممكن
الوجود وعن ذات الله تعالى وصفاته فسمي هذا القسم حكمة الهية
ارسطوطاليس مطافيسيقا يعني ما بعد الطبيعيات فانما سمي هذه الاقسام
الثلثة نظرية لان غايتها العلم بالاشياء المذكورة فقط ولان مسائلها
ليست متعلقة بالعمل واما الحكمة العملية فهي ثلثة اقسام ايضا قسم
يعرف منه حقايق الاخلاق الحسنة والسيئة واسبابها وعلاماتها
وتدبير ازالة الاخلاق السيئة وتحصيل الاخلاق الحسنة وغاية
هذا القسم حفظ الاخلاق الحسنة وتكميلها وازالة الاخلاق
السيئة وتبديلها بالحسنة وغاية هذا تكميل اليقين بذات الله تعالى
وصفاته الاتري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اكمل المؤمنين ايمانا
احسنهم اخلاقا فسمي هذا القسم حكمة خلقية وسماه ارسطوطاليس

ايثيقا يعني خلقيات وقسم يعرف منه تدبير البيت يعني تدبير الوالد مع
مولده والزوج مع زوجته والمالك مع مملوكه امورهم ومصالحهم
ليتعاونوا عليها ولا يظلم بعضهم بعضا فسمي هذا القسم حكمة بيتيه وسماه
ارسطوطاليس ايقونوميقا يعني بيتيات وقسم يعرف منه تدبير المدينة
والمملكة يعني تدبير رؤساء المدينة والمملكة امور اشخاصها ومصالحهم ليتعاونوا
عليها ولا يظلم بعضهم بعضا وغاية هذا القسم حفظ المملكة عن المظالم وعن
العدو فسمي هذا القسم حكمة مدنيه وسماه ارسطوطاليس بوليطيقا يعني
مدنيات فانما سميت هذه الاقسام الثلثة عملية لان غايتها العمل بما يعرف
منها ولان مسائلها متعلقة بالعمل فانا انما بحث في كتابنا هذا عن قسمي الحكمة
النظرية اعني الطبيعيات وما بعد الطبيعيات وذلك الكتاب مرتب على
اربعة فنون الفن الاول في احوال جوهر الاجسام فصل
في ابطال تركب الجسم من الهيولي والصورة وابطال تركبه من اجزاء لا
تتجزي واثبات تركبه من اجسام صغار واعلم ان الجسم اما ان يكون
متصلا واحدا في نفسه واما ان يكون ذا اجزاء بالفعل فلا يكون الجسم
مركبا من الهيولي والصورة الا اذا كان متصلا واحدا في نفسه فاللازم
باطل والملزوم كذلك اما بطلان اللازم فلانه لو كان في نفسه متصلا
واحدا لكان الجسم المتناهي الابعاد والجسم قابلا لانقسامات
غير متناهية وبعد ما يبلغ انقساماته الى جسم صغير غير قابل للانقسام
في الخارج بل في العقل لغاية صغره يكون ذلك الجسم ايضا قابلا لان ينقسم
الى اجسام غير متناهية وكل جسم من تلك الاجسام الغير المتناهية يكون
ايضا قابلا لان ينقسم الى اجسام غير متناهية وكل جسم من تلك الاجسام

الغير

الغير المتناهية يكون ايضا قابلا لان ينقسم الى اقسام غير متناهية وهكذا
يقبل الانقسامات الى غير النهاية وكذلك الخط المتناهي الطول يكون من جهة
الطول قابلا لانقسامات غير متناهية وبعد ما يبلغ انقساماته الى خط
قصير غير قابل للقسمة في الخارج بل في العقل لغاية قصره يكون ذلك الخط
ايضا قابلا لان ينقسم الى خطوط غير متناهية وكل خط من تلك الخطوط الغير
المتناهية يكون ايضا قابلا لان ينقسم الى خطوط غير متناهية وكل خط
من تلك الخطوط الغير المتناهية يكون ايضا قابلا لان ينقسم الى خطوط
غير متناهية وهكذا يقبل الانقسامات الى غير النهاية فبطلان هذه اللوازم
والكلمات من اجلى البديهيات عند من له ادنى نصيب من العقل فكيف
يتصور ان يكون الجسم المتناهي الابعاد والمقدار قابلا بالتقسيم لان
يكون اجساما غير متناهية ومقادير غير متناهية والقسم ينقص الجسم
والمقدار لا الذي يزيده حتى الى غير النهاية والجسم القابل للتنصيف و
التربيع والتسديس كيف يتصور ان يكون قابلا بالتقسم لان يكون
اجزاؤه غير متناهية فسدس الجسم لو كان قابلا لانقسامات غير
غير متناهية لكان مساويا في الحجم والمقدار للربع والنصف والكل
بل بعد ما ينتهي انقسامات الجسم الى جسم غير قابل للقسمة في الخارج
بل في العقل والوهم لغاية صغره لكان مساويا في المقدار للفلك الاعظم
فمن ذهب الى هذه المحالات فقد سفه نفسه فيهذي هذيان المرسمين
ولو كان الجسم المتناهي المقدار والحجم قابلا لانقسامات غير متناهية
لكانت الاجسام الغير المتناهية التي يخرج منه الى الفعل بتقسيمه موجوده
فيه بالفعل ولكان ذلك الجسم اذا قسم غير متناهي المقدار والحجم قابلا للازمان

باطلان والملزوم كذلك اما ملازمتهما فلانه لو لم تكن الاجسام الغير
المتناهية موجودة فيه بالفعل ولو لم يكن ذلك الجسم اذا قسم غير متناهي
المقدار والحجم لم يمكن ان يكون ما ليس بجسم بل مما ليس بموجود قابلا لانقسامات
غير متناهية وذلك محال واما بطلان اللازم الاول فلانه لو كانت الاجسام
الغير المتناهية موجودة فيه بالفعل لزم ان تكون الاجسام الغير المتناهية
محصورة محدودة في الجسم المتناهي المقدار والحجم وذلك محال لان كل محصور
محدود من الاجسام فهو متناه واما بطلان الثاني فلان تقسيم الجسم ينقص
مقداره وحجمه لانه يجعله غير متناه في المقدار والحجم واستدلال القائل
بتركب الجسم من الهيولى والصورة باتصال الماء عند الحس على اتصاله في
نفسه باطل لان الفضة والذهب وسائر المعدنيات اشد اتصالا من الماء
عند الحس ومع ذلك مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع والارض هي احد
البسائط وهي ذات اجزاء ومفاصل بالفعل عند الحس وكذلك عند العقل
لانها انما يتصل بعض اجزائها ببعض اما لاختلاطها بالماء او الرطوبة
فبداهة العقل بواسطة الحس يحكم بكونها ذات اجزاء ومفاصل بالفعل
وذلك لان الحس لا يغلط في ادراك اجزاء الشيء المتفرقة المنفصلة
وليس من شانه ادراك الاجزاء الصغار المتصلة كاجزاء الفضة
والذهب والماء واشباهها فالاستدلال به على اتصال الماء في نفسه
جهل وحماقة فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت بطلان كون الجسم
متصلا واحدا في نفسه بل قد ثبت كونه ذا اجزاء بالفعل فبعد ذلك
لا يخلو اما ان يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى او من اجسام صغار والاول
باطل فتعين الثاني وإلى هذا ذهب ذيمقراطيس وافلاطون واكثر الفلاسفة

واول من قال بكون الجسم مركبا من الهيولي والصورة هو ارسطوطاليس
ولم يقل ذلك احد ممن كان قبله من الفلاسفة بل بعضهم ذهبوا الى
كونه مركبا من اجزاء لا تتجزي وبعضهم الى تركبه من اجسام صغار
فاعلم ان الجزء الذي لا يتجزي عند القائلين به هو جزء من الجسم
وهو صغير جدا حتى لا يقبل الانقسام لا كسرا ولا قطعا ولا فرضا وهما
لغاية صغره وهو عندهم جوهر ذو وضع فاذا كيف لا يقبل الانقسام
ويمينه غير يساره وفوقه غير تحته وكيف يتصور ان يتالف الجسم وان
يزداد حجمه ومقداره من اجزاء ليست باجسام ولا بذوات المقادير
وبديهة العقل تحكم ببطلان ذلك وكيف يحصل حجم ومقدار مما لا ينقسم
اصلا فانه اذا ضم جزء الى فرفان لم يزدد الحجم قدا خلا وهكذا
حال ما يضم اليه ثانيا وثالثا فلم يحصل مقدار وان زاد الحجم لزم
انقسامهما معا ولو فرضنا جزأين جزئين فلا يخلو اما ان يكون الوسط
مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون فان لم يكن مانعا لزم التداخل
فلا يحصل من تركبهما مقدار وحجم وان كان مانعا من تلاقيهما
فما به يلاقي احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم واذا
زالت الشمس عن محاذاة شخص وكز في الارض جزافا ما ان يزول ظل
الشخص من مداره جزافا يكون مدار الشمس ومدار الظل متساويين
وذلك محال او اقل فينقسم الجزء او يثبت الظل فلا يتحرك وذلك محال
فاذا من المحال ان يكون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزي

فصل في بيان تناهي الاجسام والابعاد

قالت الفلاسفة لا يكون جسم
من الاجسام ولا بعد من الابعاد غير متناه وذلك لانا نفرض خطا

لانهاية له ونفرض فيه مقطعا ونفرض من ذلك المقطع خطا آخر لانهاية
له وننضم اليه من هذا الطرف المتناهي مقدار ذراع ولاشك ان الخط الثاني
ازيد من الاول بذراع ثم نطبق الزايد على الناقص من هذا الطرف المتناهي
فان لم يظهر الفضل من الطرف الآخر لزم ان يكون الزايد مساويا للناقص
وذلك محال وان ظهر الفضل فقد انقطع الناقص فيكون متناهيا والزايد
زايد عليه بذراع واحد وهو متناه ايضا والمتناهي مع المتناهي متناه
فيلزم ان يكون الكل متناهيا فاذا من المحال ان يكون جسم من الاجسام
او بعد من الابعاد غير متناه **فصل في بيان تداخل**
الابعاد الجسمانيه وامتناع وجود الخلاء واعلم ان الجسم لا ينفذ في جسم
لان الجسم اذا تحرك الى جهة فالجسم الذي كان موجودا في تلك الجهة
لا يقف فيها بل يتنحى عنها فقد ثبت هذا بالاستقراء وان العظم والصغر
مخصوص بالابعاد الجسمانيه ولاشك في ان في جسمين عظيمين يجتمعان
هما اعظم من احدهما وان الكل اعظم من جزئه فالتداخل يقتضي كون
الكل مساويا للجزئ فالملزوم باطل والملزوم كذلك فمن تصور حقيقة
الجسم والمقدار يحكم ببداهة عقله بامتناع تداخل الابعاد الجسمانيه
ثم اعلم ان القائلين بوجود الخلاء فرقتان فرقة تزعم انه لاشئ محض
وفرقة تزعم انه بعد ممتد في جميع الجهات من شانه ان يشغله الاجسام
بالحصول فيه ويكون مكانا لها وكلا المذهبين باطلان لان الذي
يزعمونه لاشيئا محضا وبعدا ممتدا فارغا فهو مقدار له ابعاد ثلثه
وكل ما كان كذلك لا يكون الا جسما فانا نعلم ببديهة العقل ان الخلاء
الذي يكون بمقدار ذراع نصف الخلاء الذي يكون بمقدار ذراعين

وكل

وكل مقدار يكون ممسوحا مقدرا بالزيادة والنقصان فانه لا يكون نفيا
محضا ولا عدما صرفا بل موجسم ولان الذي يزعمونه خلاء يمكن الاشارة الحسية
فيه فيقال الخلاء من ههنا الى هناك طوله كذا وكذا وكل ما كان متعلق
الاشارة الحسية استنع ان يكون عدما محضا ونفيا صرفا بل قولنا من ههنا
الى هناك اشارة الى المقدار والطول وكل ما كان له مقدار وطول
فله عرض وعمق وكل ما كان له طول وعرض وعمق فهو جسم فاذا
الذي يزعمونه لا شيئا محضا وبعدا ممتدا فراغا هو جسم ولانه قد
ثبت بالاستقراء ان الموجود في الخارج اما جسم او حال في الجسم
او جوهر مجرد عن المادة لا غير **فصل**
في الشكل والمكان اما الشكل فهو الهيئة الحاصلة للمقدار من احاطة
حد او حدود وكل جسم طبيعي له شكل طبيعي لان كل جسم متناه
وكل متناه متشكل فكل جسم اذا خلي وطبعه يعني اذا كان خاليا عن
تاثير شيء غريب يقتضي طبعه ان يكون على شكل وذلك هو شكله الطبيعي
لانا فرضناه خاليا عن تاثير شيء غريب وابنذوقليس وفيثاغورس
وسقراط وافلاطون وساير الفلاسفة سوى ارسطوطاليس وتوابعه
عرفوا الجسم بانه مجسم له ابعاد ثلثة سواء كان كل واحد منها متميزا عن
الآخر او لم يكن كما كان في الجسم الكري فلا فرق بين طوله وعرضه و
عمقه والفلاسفة المذكورة وارسطوطاليس عرفوا المكان بانه هو
السطح الباطن من الجسم الحاوي الماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
وكل جسم سوى الفلك الاعظم فله مكان طبيعي لان كل جسم اذا خلي
وطبعه يعني اذا كان خاليا عن القواسر يقتضي طبعه ان يكون في مكان

وذلك مكانه الطبيعي لانا فرضناه خاليا عن القوادر ومن الناس من
انكر التعريف المذكور في حق المكان فقال صريح العقل يحكم بان الجسم قد
يكون ساكنا مع تواردا السطوح عليه في كل آن وقد يكون متحركا مع بقائه
مماسا للسطح الواحد وذلك يدل على ان المكان ليس هو السطح اما الاول
فلان السمكة اذا وقفت في الماء والطير اذا وقف في الهواء ثم ان الماء
يمر على ظهر السمكة والهواء يمر على الطير فهنا السطوح متواردة عليه بحسب
الانات المختلفة فلو كان المكان عبارة عن السطح لكان الانتقال من
سطح الى سطح انتقالا من مكان الى مكان بحركة وكان يجب مثل هذه السمكة
ومثل هذا الطير ان يكون متحركا ولما شهد صريح الحس بان هذه السمكة ساكنة
وهذا الطير ساكن علمنا ان المكان ليس هو السطح واما الثاني وهو ان الدقيق
اذا وضع في الجراب حين ما كان في الراز ثم نقل الجراب مع ذلك الدقيق
الى سمرقند فهنا ذلك الدقيق يكون سطحه الظاهر مماسا للسطح الباطن من
الجراب ولم ينتقل عنه فلو كان المكان هو السطح لوجب ان يقال ان
الدقيق الذي كان في الراز ثم انه حصل في سمرقند انه لم ينتقل البتة
ولم يتحرك البتة وذلك معلوم الفساد بالبديهة فلما حصلت الحركة
ههنا مع انه لم ينتقل من سطح الى سطح علمنا ان المكان ليس هو السطح فهذه
الكلمات هي التي قالها الذي انكر التعريف المذكور فمن اسندها الى
افلاطون فقد افتراه فانه بريء منها فالقائل بها انما قالها لانه لم يفهم
مراد الفلاسفة في التعريف المذكور فزعم ان تلك الكلمات مخالفة لما
ارادوه في التعريف المذكور ولا يعلم بان القائل به قال بانه كما تحدد
امكنة الجسم المتحرك من موضع الى موضع آخر كذلك تحدد امكنة الجسم

السائل

الساكن بحركه حاوية من الاجسام ماء كان الحاوي او هواء او غير ذلك
وقال ايضا بان الدقيق الذي في الجراب لا سبيل له مكانه بتبدل امكنه
الجراب ولو انتقل من المغرب الى المشرق لان مكان الدقيق هو الجراب هو
باق في مكانه فانما يتبدل امكنه الجراب بحركته لا مكان الدقيق فاذا لا يرد
النقض بالكلمات المذكوره

فصل في الحركة والسكون

اما الحركة فهي وصول الجسم حالة لم يكن قبلها ولا يكون بعدها عليها
سواء كانت تلك الحالة في الاين او في الكم او الكيف او الوضع اما الحركة
في الاين فهي انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر فتسمى هذه الحركة نقلة
واما الحركة في الكم فهي ازدياد المقدار كما في النمو وانتقاصه كما في الذبول
واما الحركة في الكيف فهي ان يتسخن الماء البارد او يتبرد الماء الحار او ان
يسود الجسم او يبيض واما الحركة في الوضع فهي الحركة المستديرة
التي تنتقل بها الجسم من وضع الى وضع آخر فان المتحرك على الاستدارة
انما يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه ملازما لمكانه غير خارج عنه
واما السكون فهو كون الجسم في حالة واحدة زمانا قليلا كان او كثيرا
وافلاطون وارسطوطاليس وغيرهما من الفلاسفة قالوا كما ان الحركة
ليست بآنية الحصول بل هي زمانية الحصول كذلك السكون ليس بآني الحصول
بل هو زماني الحصول لانه ذو ابتداء وانتهاء زمانيين وكل متحرك ليست
علة حركة الجسمية لانه لو كانت علة حركة الجسمية لكانت الاجسام كلها
متحركة حركة واحدة على نهج واحد وليس الامر كذلك بل بعضها يتحرك حركة
مستديرة كالافلاك وتلك الحركة اما من المشرق الى المغرب او من المغرب الى
المشرق وبعضها يتحرك حركة مستقيمة كالعناصر الاربعة وتلك الحركة

امّا الى فوق وامّا الى تحت فاذا علة حركته شئ غير الجسمية وذلك الشئ المحرك
امّا ان يكون حاصلا في الجسم المتحرك او لا يكون بل يكون مستفادا من الخارج
فان كان الثاني سميت حركته قسرية كحركة الحجر المرمي الى فوق وان كان
الاوّل فاما ان يكون للمحرك شعور بحركة الجسم او لا يكون فان كان الاوّل
سميت حركته ارادية كحركة الحيوانات وان كان الثاني سميت حركته طبيعية
كحركة النباتات وكحركة الحجر والارض الى اسفل فسميت الحركات الثلثة المذكورة
ذاتية وان كانت حركة الجسم تابعة لحركة جسم آخر حيث لو لم يتحرك
المتبوع لم يتحرك التابع كحركة جالس السفينة بحركتها وكحركة الماء في الكوز
بحركته وكحركة القلم بحركة يد الكاتب سميت حركته عرضية **فصل**
في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتدات
معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك وجدت البطيئة
قاطعة اقلّ من السريعة والسريعة قاطعة اكثر ووجد بين اخذهما وتركهما
امر ممتد مشترك بينهما غير الحركتين ومسافتيهما قابل للزيادة والنقصان
بحسب ازديادهما وانتقاصهما فالقابل للزيادة والنقصان ليس بمعدوم
بل هو موجود لانّ العدم الصرف لا يكون قابلا للزيادة والنقصان فالعقل
ببديهته يحكم بان ذلك الامر الممتد ليس موجودا في الخارج فاذا هو
موجود في علم الله تعالى وفي العقل ~~فقط~~ فذلك هو الزمان فالى هذا
ذهب فيثاغورس وافلاطون وارسطوطاليس وابناعمهم وغيرهم من افلاسفة
اليونانيين في تعريف الزمان وبيانه فقالوا ان الزمان ليس موجودا في الخارج
بل في علم الله تعالى وفي العقل ~~فقط~~ ~~وارسطوطاليس وحركة الاستدارة~~
~~الزمانية تكون على الاستدارة~~ والامتداد الزماني هو الذي يعرض لاجزائه

لا في الخيال لانه ليس بجسم ولا
جسماني فما ليس بجسم ولا جسماني
كيف يتصوران يوجد في الخيال
قال ارسطوطاليس وحركة
الامتداد الزماني انما تكون على
الاستدارة وتلك الحركة هي
عقلية روحانية لا خيالية
حسية مح

المتقدم

المقدم مقدما ... التقدم والتأخر بالذات ولغيرهما باعتبار مقارنته بها فيكون الشيء المقارن بجزئه بجزئه المؤخر مؤخرا وقال ويقدر الحركة بالزمان والزمان بالحركة فانا نحكم بالحركات الطويلة والقصيرة على كثرة الزمان وقلته وكذلك تقدر المسافة بالحركة والحركة بالمسافة فان المسافة الكثيرة تستدعي سيرا كثيرا والسير الكثير يستدعي مسافة كثيرة وكذلك تقدر الحركات كلها بالحركة المستديرة لانها متشابهة الاجزاء معروفة الحد فكما تقدر الحركات بها تقدر الزمان بها ايضا وقال فلما كان الحركة في الزمان لابد ان يكون السكون فيه ايضا لان السكون له ابتداء وانتهاء زماني فالزمان هو فيه وابتداآت الحركات و اواسطها واواخرها هذا ما ذهب اليه الفلاسفة اليونانيون في بيان الزمان ويدل على حقية ما ذهبوا اليه قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنى عشر شهرا منها اربعة حرم ثلثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان ويعني بقوله في ستة ايام مقدار ستة ايام لان اليوم من لدن طلوع الشمس الى غروبها فكيف يكون يوم ولا شمس ولا سماء فالقابل لذلك المقدار الذي خلق الله فيه السموات السبع والارض وما بينهما ليس شيئا موجودا في الخارج فاذا هو موجود في علم الله تعالى وفي العقل فالله تعالى علم الانسان مقدار الزمان الذي خلق فيه السموات والارض وما بينهما بالايام المعلومة مقاديرها بحركة الشمس وعلمه تقدم بعض خلقه على بعض بذلك الزمان وقال الله تعالى

الشمس والقمر بحسبان وقال هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره
منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فانظر كيف علم الله الانسان ان يقدر
الزمان ويعلم مقداره بحركة الشمس والقمر فمن قال بان الزمان هو مقدار
الحركة لم يفهم شيئا من مسائل الزمان فانه قد ثبت بالآيات المذكورة
خلاف ذلك وقد ثبت بالدليل المذكور فى اثبات الزمان انه امر ممتد
غير الحركة ومسافتها وانه غير موجود فى الخارج بل فى علم الله تعالى وفى
العقل [redacted] فكيف يتصور ان يكون الزمان مقدار الحركة فاذا فرض عشر
حركات متفقة فى الاخذ والترك مختلفة فى السرعة والبطوء فلا يشك
احد فى ان ما يوافق كل واحدة من الحركات المذكورة ويكون مشتركا
بينها ويمتد ويزداد بازدياداتها وينتقص بانتقاصها ليس غير الزمان
ولا يمكن ان يكون واحدة منها مشتركة بينها ولا يمكن ايضا ان توجد حركة
توافق كل واحدة منها لانه اذا كانت موافقة لواحدة منها كانت
مخالفة لغيرها فلم تكن مشتركة بينها فاذا من المحال ان يكون الزمان
مقدار الحركة فمن قال بان ارسطوطاليس قال ان الزمان مقدار الحركة
فقد افتراه ومن قال بان افلاطون عرف الزمان بانه جوهر قايم بنفسه
مستقل بذاته فقد افتراه فانه لم يذهب احد من الفلاسفة اليونانيين
فى تعريف الزمان وبيانه الى غير ما ذكرنى هذا الفصل وقال ارسطوطاليس
الآن امر غير الزمان معتبر فيه غير قابل للانقسام ومو باعتبار انه يفصل
الزمان الماضى عن المستقبل فاصل وباعتبار انه يوجب انقسام الجزء الماضى من الجزء
المستقبل واصل

من هذه الحركات موافقة
لكل واحدة منهم

الفن الثانى فى احوال العناصر وما يتكون منها

من الحيوانات والنباتات والمعدنيات وغيرها وفيه فصول

فصل في احوال العناصر واعلم

ان الفلاسفة اليونانيين سموها اسطقسات وعرفوها بانها اجسام بسيطة هي اجزاء اولية لما يتكون منها وآخر الامر يحلل اليها فهي سميت اسطقسات معرفة وهي بسايط يعني ليست مركبة من اجسام مختلفة الطبايع وما سواها من الاجسام كلها مركبة منها فلذلك سميت باجسام مركبة من اجسام مختلفة الطبايع فالى هذا ذهب فيثاغورس وسقراط وافلاطون وغيرهم من الفلاسفة اليونانيين سوى ارسطوطاليس واتباعه في حق العناصر وهي اربعة الارض والماء والهواء والنار اما الارض فهي باردة يابسة واما الماء فهو بارد رطب واما الهواء فهو حار رطب واما النار فهي حارة يابسة فاما برودة الارض والماء فمحسوسة مدركة بحس اللمس لانهما ثقيلان وعلة الثقل انما هي البرودة فاذا مما بارد ان فالارض اثقل فاذا هي ابرد واما حرارة الهواء والنار فلانهما خفيفان وعلة الخفة انما هي الحرارة فاذا مما حاران فالنار اخف فاذا هي احر واما يبوسة الارض ورطوبة الماء فلانا نجد الاجسام الباردة المركبة منها بعضها يابسة وبعضها رطبة ونجد في الاجسام اليابسة الاجزاء الارضية غالبة على الاجزاء المائية ونجد في الاجسام الرطبة الاجزاء المائية غالبة على الاجزاء الارضية فليست يبوسة تلك الاجسام يبوسة النار لانها لا توجد بدون الحرارة فاذا هي يبوسة الارض وكذلك وكذلك ليست رطوبة تلك الاجسام رطوبة الهواء لانها لا توجد بدون الحرارة فاذا هي رطوبة الماء فاذا كان الجسم المركب منها غلبة الاجزاء الارضية فيه باردا يابسا فالجسم البسيط الذي ليس فيه غير اجزاء الارض اولى ان يكون باردا يابسا بل هو ابرد ويبس من المركب وكذلك اذا كان الجسم المركب منها غلبة الاجزاء المائية

فيه بارد رطبا فالجسم البسيط الذي ليس فيه غير اجزاء الماء اولى ان يكون
بارد رطبا بل مواد بارد وارطب من المركب وامّا رطوبة الهواء وبوسة
النار فلانا نجد الاجسام الحارة المركبة بعضها رطبة وبعضها يابسة ونجد
الاجسام الحارة اليابسة اشدّ حرارة من الاجسام الحارة الرطبة فقد علمت
ان النار احرّ من الهواء فاذا اليبوسة المقارنة للاحرّ ليست بيوسة
الارض لانها تابعة للارض فلا توجد بدون البرودة فاذا هي اليبوسة
التابعة للنار فكانت النار يابسة والرطوبة المقارنة للجسم الحار الذي
كانت حرارته دون حرارة النار كانت للهواء فكان الهواء رطبا فاذا كان
الجسم المركب لغلبة الاجزاء الهوائية فيه حارا رطبا فالجسم البسيط الذي
ليس فيه غير اجزاء الهواء اولى ان يكون حارا رطبا بل هو احرّ وارطب من
المركب وكذلك اذا كان الجسم المركب لغلبة الاجزاء النارية فيه حارا
يابسا فالجسم البسيط الذي ليس فيه غير اجزاء النار اولى ان يكون حارا
يابسا بل مواحرّ وايبس من المركب فمراد الفلاسفة بقولهم ان الارض
باردة يابسة ان طبع الارض بارد يابس سواء كانت برودتها ويبوستها
محسوسة او لم تكن وكذلك يقولون في حق سايرالعناصر فالدليل على
ذلك قولهم بان النار يابسة والهواء رطب وليست يبوسة النار
ورطوبة الهواء محسوسة لان اليبوسة المحسوسة هي التي تقارن الجسم الصلب
والكثيف لا التي تقارن الجسم الخفيف اللطيف وان الرطوبة المحسوسة
هي التي تسيل في الهواء بلّة فالاستدلال بعسر قبول الارض للاشكال
وعسر تركها لها على كون طبعها يابسا باطل لان كثيرا من الاجسام ما لا يقبل
الاشكال ولا يتركها الا بعسر ومع ذلك طبعه رطب فهو كما لبطيخ والقرع

والقثاء

والقثاء والنباتات الرطبة والاثمار والحبوب الرطبة وكذلك لاستدلال
بسهولة قبول الماء والهواء للاشكال وسهولة تركهما لها على كون طبعهما رطبا
باطل ايضا لان كثيرا من الاجسام ما يقبل الاشكال ويتركها بسهولة ومع ذلك
طبعه يابس فهو كماء البحر والنفط والنار فمن قال بان النار لا تقبل الاشكال
ولا يتركها بسهولة بل لا تقبل غير الشكل الصنوبري فلذلك لا تقبل الشكل المسبع
والمسدس ولا تملاء الاواني المسبعة والمسدسة كما يقبلها الهواء ويملاء
الاواني المذكورة فلا يعلم حقيقة الملاء والخلاء ولا يعقل معنى قبول الجسم
وتركه للاشكال لان النار الطف من الهواء فاذا هي اقبل للاشكال ولانها
لو لم تقبل بعض الاشكال ظرفا كانت او مظروفا لزم وجود الخلاء فاللازم
باطل والملزوم كذلك ولان اليبوسة التي تمنع الجسم عن قبول الاشكال وتركها
بسهولة انما هي اليبوسة المقارنة للجسم الكثيف والصلب لا اليبوسة المقارنة
للجسم المايع والجسم الخفيف اللطيف والارض والماء ثقيلان والارض
اثقل منه فلذلك كان مكانها الطبيعي تحت الماء الى المركز وكانت كل اجزاء
الارضية ترسب في الماء والهواء والنار خفيفان والنار اخف منه
فلذلك كان مكانها الطبيعي فوق الهواء الى مقعر فلك القمر فاذا وجد
جزء منها في الهواء وكان خاليا عن القاسر يصعد الى فوق الهواء والمكان
الطبيعي للهواء فوق الماء الى مقعر كرة النار فلذلك اذا وجد جزء
منه في داخل الماء وكان خاليا عن القاسر يصعد الى فوقه والمكان الطبيعي
للماء فوق الارض وتحت الهواء فلذلك اذا وجد جزء منه في الهواء و
كان خاليا عن القاسر ينزل بالماء والبسيط الثقيل اذا كان خاليا عن القاسر
يقتضي طبيعته ان يكون كريا متحدا كالارض اما كونه كريا فلبساطته واما

واما كونه مقعرا فلان ميله نحو المركز فلو لم تكن الارض لكان الماء ايضا كريا
مقعرا وذلك لبساطته وميله الطبيعي نحو المركز والبسيط الخفيف اذا كان خاليا
عن القاسر يقتضي طبيعته ان يكون كريا محوفا فاستوي المخن اما كونه كريا
مستوي المخن فلبساطته واما كونه محوفا فلان ميله الطبيعي نحو المحيط
فان قلت لو لم يكن الماء والارض لكان الهواء ايضا كريا مقعرا مع انه
خفيف قلت نعم يكون ذلك لضرورة لزوم الخلاء لا لان في طبعه ميلا نحو
المركز الا ترى انك اذا وضعت قصبة في الماء او على الارض وصعدت
الهواء الذي في القصبة يصعد الماء او اجزاء الارض اليك فهناك لضرورة
لزوم الخلاء لا لان في طبع الماء والارض ميلا اليك فوق وذلك لانهما
ثقيلان فالثقل علة الهبوط والميل والحركة نحو المركز كما ان الخفة علة
الصعود والميل والحركة نحو المحيط واما كون العناصر اربعة فقد
علم بالاستقراء فان قلت فلم لم تكن اقل او اكثر قلت اما انها لم تكن
اقل فلان اجسام الحيوانات والنباتات والمعدنيات ثقيلة ولا يتكون
جسد منها الا من مجين الجسمين الثقيلين الرطب واليابس وهما الماء
والارض ولا يحصل بينهما فعل وانفعال ولا طبخ ونضج ولا امتزاج الا
باختلاط الجسمين الحارين الخفيفين بهما وهما الهواء والنار ولان
امزجة بعض الاجسام باردة يابسة ولو لم تكن الارض لم توجد
تلك الاجسام وبعضها باردة رطبة ولو لم يكن الماء لم توجد تلك
الاجسام وبعضها حارة رطبة ولو لم يكن الهواء لم توجد تلك الاجسام
وبعضها حارة يابسة ولو لم يكن النار لم يوجد تلك الاجسام واما انها
لم تكن اكثر فلانها كافية في حصول الاجسام المذكورة وغيرها

فالزام

فالزايد لغو ومخالف للحكمة والحكيم القادر لا يفعل شيئا مخالفا للحكمة

فصل في بيان حقيقة المزاج والكون والفساد

واعلم ان العناصر الاربعة اذا اجتمعت وتصغرت اجزاؤها جدا بحيث يفعل كل جزء منها بصورته بتوسط كيفيته في مادة الجزء الآخر ويكسر صورة كيفيته حصلت من ذلك صورة مركبة غير صور العناصر وتلك الصورة لا تخلو عن كيفية متشابهة في اجزاء تلك الصورة يسميها الفلاسفة مزاجا وتلك الكيفية اما مفردة او مركبة اما المفردة فهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاعتدال واما المركبة فهي الحرارة مع الرطوبة والحرارة مع اليبوسة والبرودة مع الرطوبة والبرودة مع اليبوسة فانه ان كان فعل الحارين والباردين وانفعالهما في الممتزج بحيث يحصل من ذلك امر متوسط بين كمية البرودة والحرارة وكذلك بين كمية الرطوبة واليبوسة سمي هذا المزاج معتدلا مطلقا وان كان يحصل الامر المتوسط بين كمية البرودة والحرارة دون كمية الرطوبة واليبوسة سمي معتدلا في الحرارة والبرودة خارجا عن الاعتدال في الرطوبة واليبوسة فسمي باسم الغالب من المتضادين فان كان الغالب الرطب فرطبا وان كان الغالب اليابس فيابسا وان كان يحصل الامر المتوسط بين كمية الرطوبة واليبوسة دون كمية الحرارة والبرودة سمي معتدلا في الرطوبة واليبوسة خارجا عن الاعتدال في الحرارة والبرودة فسمي باسم الغالب من المتضادين فان كان الغالب الحار فحارا وان كان الغالب البارد فباردا وان كان الفعل الحارين والباردين وانفعالهما في الممتزج بحيث يكون الغالب كيفيتين سمي بهما فذلك اما حار رطب واما حار يابس واما بارد رطب واما بارد يابس

فتكون الامزجة تسعة واحد منها معتدل وثمانية منها خارجة عن الاعتدال
فالمزاج المعتدل انما يحصل بان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في
الممتزج متساوية فيكون المزاج كيفيه متوسطة بينهما بالتحقيق هذا ما اراده
الفلاسفة والاطباء بالمزاج المعتدل ويقولون ما كان قريبا منه معتدلا
مجازا لقربه منه ولا يقولون غير هذين المذكورين معتدلا لا حقيقة ولا
مجازا فمن قال بان المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم هو مشتق
لا من التعادل الذي هو التساوي في الكيفية بل من العدل في القسمة
وذلك بان يكون في الممتزج من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي
في كونه على الوجه الاكمل في نوعه فقد افترى على ابقراط وجالينوس واصحابهما
وغيرهم من الاطباء اليونانيين ولا يعلم المزاج المعتدل ولا غيره بل لا يعلم
ما يقول اما انه افترى على المذكورين فلانهم انما عرفوا المزاج المعتدل بما
قلناه فقالوا ان الامزجة تسعة واحد منها معتدل وثمانية منها خارجة
عن الاعتدال اربعة منها مفردة واربعة مركبة كما بيناه ولانه لم يقل احد
من الاطباء في حق شيء من الحيوانات والنباتات والمعدنيات او في حق
دواء مفرد او مركب او غذاء مفرد او مركب بانه معتدل بالمعنى الذي
اسنده اليهم واما انه لا يعلم المعتدل ولا غيره ولا يعلم ما يقول
فلانه بتعريفه المعتدل قد قال بان كل شيء من الحيوانات والنباتات
والمعدنيات اذا كان في امتزاجه من كميات العناصر وكيفياتها
القسط الذي ينبغي له في كونه على الوجه الاكمل في نوعه كان معتدلا فاذا
قد قال بان الفلفل والزنجبيل اذا كانت في امتزاجها كما قيل
كانت معتدلة ومع ذلك لا يقول بانها معتدلة بل يقول انها حارة نعم

هي حارة بل كل واحد منها اكمل حرارة في نوعه لان الحرارة من كمالات
الجسم وقواه فكلما كان الجسم في امتزاجه على الوجه الاكمل كان كماله
وقواه اكمل واقوى وقالا ايضا بان القثاء والقرع والبطيخ الهندي
اذا كانت في امتزاجها كما قيل كانت معتدلة ومع ذلك لا يقولان انها
معتدلة بل يقولان انها باردة نعم هي باردة بل كل واحد منها اكمل برودة
في نوعه لما قلناه وهل يعالم المعتدل او غيره او يعلم ما يقولان
من يجمع هذه المناقضات في اقواله فالقائل بذلك التعريف قال ايضا
بان المعتدل الحقيقي لا يجوز ان يوجد اصلا فضلا عن ان يكون مزاج انسان
او عضو انسان ومن الناس من يريد ان يثبت هذا الباطل فاستدل
بمقدمات باطلة فقال لا يمكن وجود المعتدل الحقيقي في الخارج والدليل
على امتناعه انه لو كان له وجود فلا يخلو اما ان يكون لذلك الممتزج ميل
طبيعي الى مكان او لا وكل واحد من القسمين باطل اما الثاني فظاهر
لانه يمتنع وجود جسم لا ميل فيه الى مكان واما الاول فلانه لو كان له
ميل طبيعي الى مكان فلا يخلو اما ان يكون ذلك المكان مكان احد البسايط
او غيره والثاني باطل اذ لا مكان للمركب غير مكان بسايطه والا لزم الخلاء
قبل حدوث المركب وكذا الاول لانه لو كان له ميل طبيعي الى مكان احد
بسايطه لزم الترجح بلا مرجح لتساوي الميول فيه فقوله بانه لو كان له
ميل طبيعي الى مكان احد بسايطه لزم الترجح بلا مرجح لتساوي الميول
فيه باطل لان مقدار الاجزاء النارية اذا كان في الممتزج بحيث يغلب
الكيفية النارية الكيفية المائية والارضية بل كانت الكيفية النارية
في غاية ما يمكن ان يكون في الممتزج وهي ان يكون في الدرجة الرابعة

لا تمنع الممتزج عن الميل الى مكان الارض بل يكون ميله الطبيعي اليه فاذا كان
الميل الطبيعي لهذا الممتزج الى مكان الارض مع ان الاجزاء النارية كثيرة فيه
بحيث يغلب كيفيتها برودة الماء والارض بمراتب فكيف لا يكون الميل الطبيعي
الى مكان الارض للممتزج الذي يكون الاجزاء النارية قليلة فيه بحيث لا يغلب
كيفيتها برودة الماء او الارض بل يكون مساوية برودة احدهما وكيف يلزم
الترجيح بلا مرجح وكيف يتساوي الميول فيه فلا يذهب الى مثل هذه الاباطيل
الا من ليس له ادنى نصيب من التعقل والقول بان المعتدل الحقيقي لا يوجد
في الخارج اذ اجزاؤه متساوية في الميل الى احيازها متقاومة لا يقسر بعضها
بعضا على الاجتماع فيحصل الافتراق قبل حصول الفعل والانفعال باطل ايضا
لان القاسر انما هو الفاعل الخارجي وهو الذي يقسرها ويفرقها عن احيازها
ويجمعها الى حيز واحد ثم يمزجها ويجعلها شيئا من المركبات وليست من
قبل انفسها المفارقة عن احيازها ولا الاجتماع مع اضدادها ولا الامتزاج
بها بل انما هي مواد قابلة للاجتماع والامتزاج لا غير وقد ثبت كون
المعتدل الحقيقي موجودا في الخارج بالتجربة كما ثبت وجود الحار والبارد
والرطب واليابس من المركبات والى هذا ذهب الفلاسفة اليونانيون
كلهم والاطباء فالقائل بان المعتدل الحقيقي لا يوجد قال ايضا بان مزاج الانسان
اعدل مزاج يمكن ان يكون في هذا العالم فهذا باطل ايضا فان لحم الانسان
ودمه وروحه وقلبه وكبده حارة فاي شيء يكون مزاجه معتدلا بل
مزاجه حار رطب وبه يكون الانسان حيا فكيف لا يكون كذلك ومادة
روحه وبدنه انما هي الدم والى هذا ذهب الفلاسفة اليونانيون كلهم
وكذلك الاطباء اليونانيون كلهم فقالوا مزاج الانسان هو احسن الامزجة

الكاينة في عالم العناصر كما قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
يعني في احسن تركيب ومزاج وصورة فالقايل بان مزاج الانسان اعدل قد زعم
ان كل ما كان مزاجه اقرب الى الاعتدال الحقيقي كان اكمل وهذا باطل ايضا
لانه يلزم ان يكون كل حيوان بريا كان او بحريا اذا كان حرارته اقل من
حرارة الانسان اكمل منه وان يكون المرأة اكمل من الرجل وان يكون
جلد الانسان اكمل من قلبه وليس الامر كذلك بل الانسان هو اكمل الحيوانات
فلذلك جعلت النفس الناطقة متعلقة به والرجل اكمل من المرأة لان
مزاجه احر من مزاجها فلذلك كان ابدان الرجال واعضاؤهم واطراف
اعضائهم اكبر واقوي من ابدان النساء واعضائهن واطراف اعضائهن
ولذلك كان العقل والتمييز والشجاعة والسخاء في الرجال اكثر مما كان منها
في النساء وقلب الانسان اكمل من جلده فلذلك كانت القوة الحيوانية
حالة فيه ولذلك كان تعلق النفس الناطقة اولا به فكلما كان مزاج الانسان
احر كان اكمل لان ذلك انما يكون بحسب كثرة روحه وزيادة سخونتها
الطبيعية وقد علمت ان الحرارة والبرودة من كمالات الجسم وقواه فكلما
كان الجسم في امتزاجه على الوجه الاكمل كان كمالاته وقواه اكمل واقوي
فان لكل واحدة من الحرارة والبرودة لكل نوع من الاجسام حدا في طرفي
الزيادة والنقصان فاذا كان الجسم الحار واليابس في امتزاجه في غاية
الكمال يكون حرارته وبرودته في حد طرف الزيادة فبحسب نقصانه في
امتزاجه يكون نقصانه في حرارته او برودته حتى الى ان ينتهي الى طرف
النقصان فاذا كان القول بان اعدل الامزجة مزاج الانسان باطلا كما نت
الوجوه الثمانية المنبهة عليه من الاعتبارات بحسب مزاج النوع والصنف

والتخمض والعضي باطلة ايضا والكلمات المتعلقة بها كلها باطلة ايضا فان قيل
بان اعدل الامزجة مزاج الانسان قلنا ايضا بان اعدل اصناف الانسان
سكان خط الاستواء ثم سكان الاقليم الرابع وهذا باطل ايضا لان اعدل
اصناف الانسان عند القائل به هو احسن اصناف الانسان وليس احسن
اصناف الانسان سكان خط الاستواء ولا سكان الاقليم الرابع لان سكان
الاقليم الثاني والثالث هم احسن اصناف الانسان لان الانبياء واصحابهم
خلقوا من تربتهما وكان نشوئهم ونماهم فيهما والقول بان الشبان
اعدل باطل ايضا لانهم احر لا اعدل ثم اعلم انه لم يذهب احد من الفلاسفة
الى ان واحدا من العناصر يستحيل الى آخر سوى ارسطوطاليس واتباعه وذلك
لان استحالة العنصر الى آخر مبني على تركب الجسم من الهيولى والصورة
وكون هيولى العناصر الاربعة واحدة ولم يذهب احد من الفلاسفة
الى ذلك سوى ارسطوطاليس واتباعه وقد علمت بطلان كون الجسم مركبا
من الهيولى والصورة فالملزم باطل والملزوم كذلك فلو كان استحالة
عنصر الى عنصر آخر ممكنا وكان الهواء يستحيل الى النار للطافته وسخونته
المكتسبة لاستحالة الهواء الملاقي كرة النار الى النار الى ان ينتهي الى الطبقة
الزمهريرية ولا هواء الطف من ذلك ولا نار احر مما في كرة النار فلما
ثبت بطلان اللازم فقد ثبت بطلان الملزوم ولو كان الهواء يستحيل
الى الماء لبرد يصيبه لاستحالة الهواء الذي يلاقي الاراضي الجمدية في
صميم الشتاء الى الماء فلما لم يكن الامر كذلك فقد ثبت بطلان استحالة
الهواء الى الماء ثم اعلم ان الكون هو حدوث صورة في مادة والفساد
زوالها عنها وحدوث صورة مما يحدث في تكون الحيوانات والنباتات

بينهما

والعنصر

والمعدنيات يستلزم فساد صورة اخري غير ان صور العناصر لا تفسد
في نفس الامر وان كانت فاسدة عند الحس فلو لم يكن صور العناصر محفوظة
في المركب لما انحلت اجسام الحيوانات والنباتات اذا فسدت وفنيت
الى جسم ناري دخاني والى جسم هوائي وجسم مائي وجسم ارضي
واذا وضع شيء من تلك الاجسام في القرع والانبيق وسلطت عليه النار
لانفصل عن ذلك المركب جسم ناري دخاني وجسم هوائي وجسم مائي
ويبقى في اسفل القرع جسم رمادي ارضي ثم اعلم ان العناصر الاربعة
اذا خليت وطبايعها لا تقتضي الاجتماع ولا الامتزاج ولا تكون شيء
منها من الحيوانات والنباتات والمعدنيات وغير ذلك لكنها مواد قابلة
لتكونها واسباب مادية لها كما ان النفوس الفلكية اسباب فاعلة اياها
بتوسط كيفيات الكواكب وخواصها وكيفيات مواضعها وخواصها و
كيفيات امتزاج بعضها ببعض وخواصه فالامتزاجات الكاينة بين
السماء والارض وداخل الارض تابعة للامتزاجات النجومية فواجب
الوجود هو مسبب الاسباب المادية والفاعلة ومدبر الامور كما قال
الله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض وقد جعل الله تعالى ملائكة
السموات الذين هم النفوس الفلكية موكلين بالسموات وبالكاينات
من الحيوانات والنباتات والمعدنيات وغير ذلك مما يحدث تحت
فلك القمر الى مركز الارض ومع ذلك قد قال سبحانه وتعالى الله
خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل وهذا لان كل شيء في فعله يفتقر
اليه تعالى ومسخر لارادته وفعله فلذلك قال تعالى والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى

وقال تعالى والله خلقكم وما تعملون **فصل في بيان كيفية**
تكوّن الاشياء الحادثة في الجوّ والاشياء الحادثة في الارض من العيون والزلازل
واعلم ان احوال هذا العالم تختلف باختلاف احوال الشمس والقمر وساير
الكواكب اما تاثير الشمس فظاهر لانه بسبب قربها وبعدها من سمت الرّاس
يحصل الفصول الاربعة وبسبب اختلاف الفصول الاربعة يختلف احوال
ما في هذا العالم من الحيوانات والنباتات والمعدنيات وغير ذلك ممّا يحدث
تحت فلك القمر فانّ التاثيرات الظاهرة والخفيّة للشمس والقمر وساير الكواكب
في عالم العناصر وكيفياتها وخواصّها قد علمت بالوحي والالهام والتجربة
كما علمت كيفيات الادوية وخواصّها بالوحي والالهام والتجربة فنقول
ان الشمس وغيرها من الكواكب الحارّة اذا اثرت بقواها الذاتيّة و
العرضيّة في المياه وحللت وصعدت منها اجزاء مائيه صغيرة مختلطة
باجزاء هوائيه صغيرة بحيث لا يتميّز في الحسّ شيء من احد العنصرين سمّي
المتصاعد بخارا فلاجل صغر الاجزاء لا يقوى الحسّ على التميز فيرى
كانه شيء اخر مخالف للهواء والماء مع انه في نفسه ليس الا الماء والهواء
والحرارة الكامنة فيهما وهي التي حصلت فيهما عن تاثير الشمس والكواكب
المذكورة في المياه وتلك الحرارة هي التي تصعّد البخار والشمس والكواكب
المذكورة اذا اثرت بقواها المذكورة في الاراضي اليابسة وصعدت
منها اجزاء ناريه صغيرة مختلطة باجزاء ارضيه صغيرة بحيث لا يتميز
في الحسّ شيء من احد العنصرين سمّي المتصاعد دخانا فالبخار الصاعد و
ان كان في صميم الشتاء يحلل في الهواء بحيث لا يتميز الاجزاء المائيه
عن الاجزاء الهوائيّة وكذلك الدخان الصاعد يحلل فيه بحيث لا يتميز

اجزاؤه

اجزاؤه النارية المحلوظة بالاجزاء الارضية عن الاجزاء الهوائية وقالت
الفلاسفة انّ البخار الصاعد ان كان في الهواء سخونة تحلل فان لم يكن فيه
سخونة تبلغ الى الطبقة الزمهريرية التي اليها ينتهي شعاع الشمس بالانعكاس
فان لم يكن هناك برد قوي تكاثف ذلك البخار بسبب ذلك القدر من البرد
واجتمع او تقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان هناك
برد قوي فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا فان وصل تزل
ثلجا لان تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت حينئذ وانضم بعضها الى بعض فتهبط
ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل بعده وبعد صيرورتها قطرات كما يزل انجمدت
ونزلت بردا وصار لشدة الحركة مستديرا لانمحاق زواياه بتسخين الحركة
الشديدة وان لم يبلغ ذلك البخار الى الطبقة الزمهريرية فان كان غليظا
مشاهدا فان يصيبه برد عاقد انعقد سحابا ماطرة كما يشاهد ذلك في قلل
الجبال وان لم يصيبه بقي بخارا ملتصقا بالارض الى ان يتحلل بالتسخين
فسمي ضبابا وان كان رقيقا لا يشاهد لرقته ولطافته فاما ان يتحلل او
ينزل منه اجزاء مائية رشية غير منجمدة وهي الطل والمنجمدة وهي الصقيع
فانما ينزل البرد في الربيع والخريف دون الشتاء لان الهواء الذي فيما
دون الطبقة الزمهريرية يكون في الشتاء ابرد مما كان في الربيع والخريف
فيصل ذلك البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها فبسبب ذلك القدر من
البرد تنعقد تلك الاجزاء ثلجا ولا يوجد ذلك البرد في الربيع والخريف هناك
فيصل اجزاء السحاب بعد اجتماعها وصيرورتها قطرات كما يزل الى برد الطبقة
الزمهريرية دفعة فتنجمد بردا ان كان هناك برد قوي فاعلم انّ السحاب
والمطر والثلج والبرد والضباب والطل والصقيع لا يتكوّن كما قالوا فيدلّ

على عدم كون السحاب والمطر كما وصفوه وجود البرد العاقد في الطبقة
الزمهريرية ووجود البخار فيها ومع ذلك لا يتكون السحاب ولا المطر ويتكون
السحاب والمطر عند وجود ذلك البرد وعدم البخار في الطبقة الزمهريرية
ويدل على صحة هذا تغير السماء في ساعة واحدة عشرات واكثر وذلك
بان تمطر تارة وان تصحي اخري ولو كان المطر كما وصفوه لانقطع عقيب
نزول البخار المنعقد مطرا فلا يتصل المطر مقدار عشر ساعة بل ينقطع في
اقل من ذلك لان المطر اذا نزل منع صعود البخار الى الطبقة الزمهريرية و
يدل ايضا على بطلان كون المطر والسحاب كما قالوا كون السماء عديم المطر
والسحاب زمانا طويلا مع وجود البرد العاقد في الطبقة الزمهريرية ثم
تمطر مقدار نصف عشر ساعة فينقطع عقيبه بمقدار عشر ساعة ثم تمطر
خمسة ايام واكثر متصلا ويدل على وجود البرد العاقد في الطبقة الزمهريرية
في هذه الايام كلها كون الهواء فيها على نهج واحد في برده ويدل ايضا
على عدم كون السحاب والمطر كما وصفوه كون الهواء في حره وبرده على
نهج واحد اياما معدودة فحينئذ يكون برودة الطبقة الزمهريرية وصعود
البخار اليها على نهج واحد ايضا ومع ذلك قد يتكون في بعض تلك الايام سحاب
ولا يتكون مطر وفي بعضها يتكون مطر ولا يتكون سحاب وفي بعضها يتكون
سحاب ومطر وفي مثل تلك الايام في حرها وبردها قد لا يتكون شئ من السحاب
والمطر نعم قد ينعقد البخار المتصاعد من البحار والمياه والاراضي الرطبة بسبب
برد الهواء فيصير كالمطر وقد تنعقد الاجزاء المائية الموجودة في الهواء
الذي فوق قلل الجبال بسبب البرد فتصير كالمطر ويدل على بطلان كون الثلج
والبرد والضباب والطل والصقيع كما وصفوها كون الهواء على حاله واحد

في برده اياما كثيرة فحينئذ يكون صعود البخار على نهج واحد ايضا ومع
ذلك قد يتكون في بعض تلك الايام بعض الاشياء المذكورة وفي
بعضها لا يتكون شيء منها وقد يكون الهواء والبخار كما ذكر اياما كثيرة ومع
ذلك لا يتكون شيء منها في تلك الايام فالكلمات المذكورة تدل على بطلان
تكون الاشياء المذكورة كما وصفوها فالحق في تكونها ان الاجزاء المائية
موجودة في الهواء وهي التي حصلت فيه من ابخرة البحار والمياه والاراضي
الرطبة كما وصفت فيما تقدم فتلك الاجزاء المائية هي العلة المادية في تكون
الاشياء المذكورة والعلة الفاعلية في تكونها هي الاوضاع الفلكية فاذا وجد
الوضع الفلكي الذي يقتضي تكون الشيء من المذكورات يتكون ذلك الشيء بحسب
اقتضاء فعل ذلك الوضع تكونه في كثرته وقلته وشدته وضعفه ونفعه
وضره وقالت الفلاسفة ان الدخان اذا اختلط بالبخار ويتصاعدان
معا الى الطبقة الزمهريرية ينعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه و
يطلب الصعود فاما ان يطاوعه السحاب في حركته فحينئذ يتحرك الى فوق
واما ان لا تطاوعه فحينئذ يتحرك الى جانب من الجوانب فاما ان يطاوعه
في حركته اولا تطاوعه فان لم تطاوعه يطلب الخروج فيمزق السحاب تمزيقا
عنيفا فيحدث منه الرعد وكذلك اذا لم تطاوعه في صعوده وكان الدخان
كثيرا كثير السخونة يطلب الخروج فيمزقها تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد فان
اشتعل الدخان لشدة حركته يحدث منه البرق فقط ان كان لطيفا وان
كان فيما جزاء ارضية غليظة دهنية كبريتية مجتمعة تشبثت بها النار
فتزلت تلك الاجزاء لغلظها مشتعلة فتخرق مايلاقيها في مسافة حركتها
من الاجسام وهي الصاعقة فربما يحصل منها شيء كالنصل الصغير من الحديد

ان كانت فيها مادة قابلة لذلك فاعلم ان قول الفلاسفة بان الرعد
تكون عن الدخان والبخار المتصاعدين معا الى الطبقة الزمهريرية باطل و
يدل على بطلان ذلك حدوث الرعد حين يمطر السماء وقد ابتدأ ذلك المطر
قبل ذلك الوقت بخمس ساعات او اكثر فاين البخار والدخان المتصاعدان
في ذلك الوقت حتى يحدث من ذلك الرعد فكيفية حدوث الرعد
ان الاجزاء المائية والنارية المخلوطة بالاجزاء الارضية موجودة
في الهواء وهي التي حصلت فيه من الابخرة والادخنة كما وصفت فيما
تقدم فاذا وجد الوضع الفلكي الذي يقتضي حدوث الرعد يجمع
الاجزاء النارية المذكورة ثم يحبس تلك الاجزاء بسحاب قد
جعلها من اجزاء مائية ثم تحرك السحاب بتلك الاجزاء النارية
المحبوسة اما اليه فوق او من جانب الاجانب ثم تمزق السحاب بتلك الاجزاء
النارية تمزيقا عنيفا فيحدث من ذلك الرعد فان قلت فكيف يتصور
ان يجمع الاجزاء النارية فيما بين المطر فيحدث منها الرعد فاعلم ان
في الهواء طبقات فالطبقة التي يحدث فيها الرعد فوق طبقة المطر
ليس فيها مطر ثم اعلم ان اجزاء المادة المذكورة للصاعقة موجودة
في الهواء وهي العلة المادية لها والعلة الفاعلية لها هي الوضع الفلكي الذي
يجمع تلك الاجزاء ويجعلها صاعقة فحركتها واحراقها وشدتها
وضعفها وقلتها وكثرتها وضررها انما يكون بحسب اقتضاء فعل ذلك
الوضع روي ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرنا
عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق
من نار يسوقها بها حيث شاء الله قالوا فما هذا الصوت الذي نسمع

قال

قال زجره للسحاب حتى تنتهي حيث امرت قالوا صدقت فتعريف
رسول الله الرعد قد كان في الغاية القصوى في وصف الرعد فلكون
اسناد الافعال الى نفوس افلاك الكواكب اولى من اسنادها الى الكواكب
واوضاعها استند فعل الرعد الى نفس الفلك دون كوكبه ووضعه فانما
كان اسناد الافعال الى النفوس الفلكية اولى من اسنادها الى الكواكب
واوضاعها لانها التي النفوس الفلكية في احداث ما اراد كل واحدة
منها فالفلاسفة يسمون الملائكة الموكلين بالسماوات نفوسا
فلكية فانما اسند الافعال الى النفوس الفلكية والكواكب واوضاعها
والفاعل هو الله تعالى لا غير لانها اسباب ووسايط في حدوث
الاشياء المذكورة فنسبة العناصر الاربعة الى الله تعالى في فعله
المذكورات وغيرها مما يتكون عن العناصر الاربعة كنسبة التراب
والماء والهواء والنار الى صانع الكوز في فعله الكوز ونسبة
النفوس الفلكية والكواكب واوضاعها الى الله تعالى في فعله ما يتكون
من العناصر الاربعة مما يحدث تحت فلك القمر الى مركز الارض كنسبة
آلات صانع الكوز الى فعله الكوز ولا شك في ان الله تعالى ورسوله
وشرعه يسندون الافعال الى الاسباب والوسايط فلذلك قال
الله تعالى مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها
وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولذلك يحكم الشرع
بقتل القاتل لاجل قتله وذلك لكونه سببا للقتل والقاتل هو الله تعالى
لا غير قال الله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم والى هذا ذهب
افلاطون وتوابعه فقالوا ان واجب الوجود هو الذي يفيد الوجود

للممكنات كلها بذاته لا بمشاركة غيره ويدبر امورها كلها بذاته لا بمشاركة غيره
وقالت الفلاسفة ان السحاب اذا ثقلت لاستيلاء البرد عليها اندفعت الى
اسفل فيتموج به الهواء فتحدث منه الريح وان الادخنة اذا تصاعدت
فعند وصولها الى الطبقة الزمهريرية اما ان ينكسر حرها ببردها فحينئذ
تثقل تلك الادخنة وتنزل فيتموج الهواء بنزولها فتحدث الريح واما ان
تبقى على حرارتها فحينئذ لابد ان تتصاعد فاما ان تتحلل اجزاؤها الثانية
قبل وصولها الى كرة النار فحينئذ تثقل تلك الادخنة وتنزل فيتموج الهواء
فتحدث الريح ومن الرياح ريح سميت بالسموم وهي ريح حارة مفنية
للارواح تدبري فيها شعل النيران لاختلاطها باجزاء مشتعلة وقد
تحصل تلك الريح من بقية مادة الشهب وقد تحصل بمرور الريح على اراضي
غلبت عليها الحرارة الردية السمية فتحصل منها في الريح حرارة سمية تفسد
ارواح الحيوان واعضاءه بالتعفين عند الاصابة فكلمات الفلاسفة
الواردة في كيفية حدوث الريح باطلة يدل على بطلانها كون الافاق مملوة
بالمطر خمسة ايام وليالیها وهبوب الريح والرياح في تلك الايام فاين
صعود البخار في تلك الايام الى الطبقة الزمهريرية وانعقاده سحابا و
اندفاعها الى اسفل واين صعود الادخنة ونزولها في تلك الايام حتى
يحدث الريح من ذلك وقد كان الهواء خمسة ايام في برده وحره كما
كان في تلك الايام ومع ذلك لا تقطر السماء ولا تهب ريح وقد كان
الهواء في خمسة اخرى كما كان في هذه الايام ومع ذلك لا يخ ساعة
عن هبوب الريح في هذه الايام ولا فرق بين هذه الايام والتي قبلها
في صعود الابخرة والادخنة وفي برد الطبقة الزمهريرية وقد كان

تهب

تهب الريح في مقدار عشر ساعة تارة من المشرق وتارة من المغرب وتارة
من الجنوب وتارة من الشمال وفي باقي اعشار الساعة قد تهب الريح من جانب
واحد وقد لا تهب وقد كانت تلك الساعة على حاله واحدة في حرها
وبردها وكذلك الطبقة المجاورة له في بردها فمن كان له ادنى نصيب من
العقل يحكم ببداهة عقله بان هذه الكلمات تدل على بطلان ما قالت الفلاسفة
في حدوث الريح فكيفية حدوث الريح ان الهواء هو العلة المادية لها
والعلة الفاعلية لها هي الوضع الفلكي الذي يحرك الهواء من جانب الى جانب
فمتى وجد ذلك الوضع يحرك الهواء فيحدث الريح على حسب ما يقتضيه
فعل ذلك الوضع جانبها وحركتها وكثرتها وقلتها وشدتها وضعفها ونفعها
وضرها وقالت الفلاسفة ان الدخان المتصاعد اذا بلغ الى كرة النار
اشتعل نارا فان كان ذلك الدخان متصلا بالارض يزال اشتعاله
بسرعة في اجزاء الدخان على الاتصال الى الارض فزوال اشتعال دخان
السراج المنطفئ عند وصوله الى شعلة سراج آخر فوقه على الاتصال الى السراج
المنطفئ فيشتعل ثانيا فسميت تلك النار حريقا لاحراقها الاجسام المجاورة
في موضع نزولها وان كان غير متصل بالارض وكان لطيفا اشتعل نارا
شفافة ويتلهب بسرعة حتى يرى كالمنطفئ فهو الشهاب وان كان غليظا
يبقى اشتعاله مدة طويلة بقدر غلظه على صورة الكواكب ذوات الاذناب
والذوايب الى ان يتلطف ويضمحل قليلا قليلا وربما تبعت حركة الكواكب
منها حركة النهار الدايرة بحركة الفلك فيكون له شروق وغروب وان كان
اغلظ واكثف من ذلك فلا يشتعل بل يحدث منه حمرا وسود فاعلم
ان قول الفلاسفة في حدوث الحريق والشهاب باطل لان العقل ببداهته

يحكم بان صعود الدخان اليّ فوق كالخط المستقيم عند هبوب الريح محالف
كذلك صعوده موربًا كالسهم المرمى وان لم يكن في ذلك الوقت ريح محالف
فكيف اذا كانت فيه ريح فالعلة المادية للحريق والشهاب والكواكب ذوات
الاذناب وما يحدث من حمرة وسودة هي الاجزاء النارية المخلوطة بالاجزاء
الارضية الكبريتية الموجودة في الهواء والعلة الفاعلية لها هي الاوضاع
الفلكية فمتى وجد الوضع الفلكي الذي يقتضي تكون شيء من المذكورات يحدث
ذلك الشيء على حسب ما يقتضيه فعل ذلك الوضع حدوثه ووضعه ومكانه
وعظمه وصغره وبقاءه وتحلله فالاشياء التي تحمل الكواكب ذوات الاذناب
من المشرق الى المغرب او بالعكس او من الشمال الى الجنوب او بالعكس او تمسكها
في مواضعها او تدير الحريق والشهاب وتفعل غير ذلك مما ذكر هي الكواكب بقواها
الذاتية والعرضية وقالت الفلاسفة في حدوث القوس التي ترى في الجو وهي
التي سميت في التوراة بقوس الله اذا حدثت في مقابلة الشمس حين كانت قريبة
من الافق اجزاء رشية صافية صقيلة مستديرة غير متصلة وكان وراءها
جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم ونظرنا الى تلك الاجزاء وكانت الشمس
في خلاف جهة النظر انعكس شعاع البصر منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة
فادت ضوء الشمس دون الشكل لكونها صغيرة فترى القوس المذكورة
وانما يشترط في حدوثها ان يكون وراء تلك الاجزاء جسم كثيف لتصير
مرايا كالبلور فانها اذا استترت من الجانب الآخر بكثيف صارت مرايا واذا
لم تستتر لم تصر مرايا وقالوا في حدوث هالة القمر اذا حصلت في الجو
اجزاء رشية رطبة صقيلة مستديرة غير متصلة واحاطت بغيم رقيق
لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار فينعكس منها شعاع البصر اذا وقع عليها

الى القمر فيؤدي كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فترى دايرة مضيئة
وهي هالة القمر فاعلم ان اشكال القوس والهالة وغيرها مما يرى في الجو
بسبب الاجزاء الرشية وان الوانها ليس شيء منها موجودا في الخارج بل
في الحس والخيال وهذا كما ترى دايرة حول الشمعة في الحمام بسبب رطوبة
هواء الحمام وليس شكل تلك الدايرة ولا لونها موجودا في حول الشمعة و
كذلك ترى عند الانتباه من النوم دايرة حول السراج بسبب رطوبة حاصلة
في العين من الابخرة وكذلك ترى خيالات بعلة في طبقات العين او
رطوبتها او بسبب الابخرة الحاصلة فيها وليس شيء مما يرى من تلك الخيالات
موجودا في الخارج بل في الحس والخيال وقالت الفلاسفة ان الابخرة المتكونة
تحت الارض اذا كثرت وقويت ومالت الى جانب واصابه من برد الارض
ما يعقدها مياها مختلطة باجزاء بخارية فربما تجد تلك المياه منافذ من
الارض فتخرج منها وربما انشقت الارض عنها لكثرتها وقوتها وقوة الابخرة
التي معها فان كان لتلك المياه مدد بحيث كلما يتبع منها شيء حدث
عقيبه منها شيء مثله وكان هكذا على الاتصال فهي العين الجارية والا
لاجتمع الخارج منها في موضع من الارض غير زايد في القدر لانقطاع
المدد عنه وهو العين الراكدة وقالوا ما يتكون تحت الارض من بخار
او دخان او ريح كثيرة المقدار ويتحرك طالبا للخروج ولا يجد منفذا
يخرج منه اما لاستحكام ظاهر الارض واما لغلظ المحتبس فيها
وضيق مسام الارض كان يحرك قطعة من الارض تحريكا ربما يؤدي الى
انشقاق الارض فسمع صوت هايل من انشقاقها وربما نظر من موضع
الانشقاق نار محرقة او مياه مختلطة باجزاء حمائه فاعلم ان العلة

الفاعلية لحركة الابخرة داخل الارض وانعقادها مياها وحدوث
العيون منها وحركة الابخرة والادخنة والرياح وحدوث الزلازل
منها هي الكواكب بقواها الذاتية والعرضية **فصل**
في بيان كيفية تكون المعدنيات قالت الفلاسفة ان الابخرة والادخنة
المتكونة تحت الارض ان كانت قوية كثيرة المادة حدثت منها العيون
المنفجرة والزلازل على ما سبق بيانه وان كانت قليلة ضعيفة تبقى
محتبسة تحت الارض ويتكون عنها الاجسام المعدنية وهذه الاجسام
اما ان تكون ذائبة او غير ذائبة اما الذائبة فهي على ثلثة اقسام
احدها الذايب الذي لا يشتعل ولكن يتطرق وهي الاجسام السبعة
وثانيها الذايب الذي يشتعل ولا يتطرق وهي مثل الزرانيخ والكبريت
وثالثها الذايب الذي لا يتطرق ولا يشتعل وهي مثل الزاجات والاملاح
واما الاجسام التي لا تكون ذائبة فهي قد تكون رطبة وقد تكون
يابسة اما الرطبة فهي كالزيبق واما اليابسة فهي كالياقوت وساير الاحجار
فقد ظهر من هذا ان اقسام المعدنيات خمسة الاول الذايب المتطرق
الذي تخمرت اجزاؤه البخارية مع اجزائه الدخانية تخمرا محكما شديدا
لا تقوي النار على تفريق احدهما عن الاخر وفيه دهنية قوية لاجلها
يقبل التطرق والثاني هو الذايب المشتعل الذي تخمرت اجزاؤه البخارية
مع اجزائه الدخانية الدهنية تخمرا غير محكم فلذلك قويت النار على
التفريق بما فيه من الرطب واليابس والثالث هو الذايب الذي يتحلل
بالرطوبة وذلك لاستيلاء المائية على مزاجه ولكون ذلك التركيب غير
مستحكم المزاج والرابع هو الرطب الذي لا يذوب كالزيبق فسببه

استيلاء

استيلاء الاجزاء الرطبة على ذلك المزاج مع ان الامتزاج بين الاجزاء
الرطبة واليابسة محكم لا تقوي النار على تفريقهما والخامس هو اليابس
الذي لا يذوب كالياقوت واشباهه وذلك لاستيلاء الاجزاء اليابسة
على ذلك المزاج مع ان الامتزاج بين الاجزاء اليابسة والرطبة محكم
لا تقوي النار على تفريقهما ايضا وقالوا ان الاجسام المنطرقة انما تكون
من اختلاف الزيبق والكبريت فهي الذهب والفضة والخارصيني والنحاس
والحديد والرصاص والاسرب فان الزيبق والكبريت اذا كانا صافيين
وكان انضباخ الزيبق بالكبريت انضباخا تاما فان كان الكبريت احمر
وفيه قوة صباغة لطيفة غير محترقة تكون من ذلك الذهب وان كان
الكبريت ابيض تكون من ذلك الفضة واما اذا كانا صافيين وكان
في الكبريت قوة صباغة ولكن قبل استكمال النضج وصل اليه ذلك برد عاقد
تكون من ذلك الخارصيني وان كان الزيبق نقيا والكبريت ردي
فان كان في الكبريت قوة احتراقية تكون النحاس وان كان الزيبق
غير جيد المخالطة بالكبريت تكون الرصاص وان كان الكبريت و
الزيبق رديين فان كان الزيبق متخالخلا ارضيا وكان الكبريت مع
رداءته محترقا تكون الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب
تكون الاسرب فكلما قالوا فلاسفة من قولهم الاجسام المنطرقة
انما تكون من اختلاط الزيبق والكبريت فهي الذهب والفضة الى قولهم
فان كان الزيبق متخالخلا ارضيا وكان الكبريت مع رداءته محترقا تكون
الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب تكون الاسرب كلها كاذبة باطلة
ليست بشيء لانه لا دليل على تكون شيء مما ذكروا وصفوا تكونه فكانت اذا

الكلمات المذكورة في تكوّنها كما ذهبه بالملة ولا شك في ان اسبابها المادية
هي العناصر الاربعة واما اسبابها الفاعلية فهي النفوس الفلكية بواسطة قوى الكواكب
السيارة وغيرها من الثوابت وتلك النفوس هي التي تجمع بعض اجزاء العناصر
بواسطة قوى الكواكب المذابة والعرضية وتمزجها وتنفخها وتجعلها بواسطة
النفس النباتية الرمانية مادة الغذاء لشجرة الرمان وتجعل بعض اجزاء تلك
المادة زهرة الرمان وبعض اجزائها حبّة وبعض اجزائها شحمة وبعض اجزائها
قشرة وتلك النفوس الفلكية كما تجمع بعض اجزاء العناصر وتمزجها وتفعل المذكور
كذلك تجمع بعض اجزاء العناصر وتمزجها امزجة مختلفة وتفعل لكل واحد
من المعدنيات مزاجا خاصا فالمزاج الذي كان للذهب لا يكون ذلك للفضة
والذي للفضة لا يكون للحديد والذي للياقوت الاحمر لا يكون لياقوت
الابيض وكذلك يكون لكل واحد من المعدنيات مزاج خاص لا يكون ذلك
لغيره من انواع المعدنيات وذلك بفعل خاص من افعال الكواكب المذكورة فتعلم
بالبراهين العقلية والقوانين الفلسفية ان واجب الوجود هو الفاعل على الحقيقة
بافعال الممكنات كلها

فصل في احوال النبات

واعلم ان للنبات نفسا نباتية سميت بها لانها هي التي تكمل النبات وسميت قوة نباتية
لذلك ايضا وسميت قوة طبيعية لان افعالها طبيعية وهي قوة تصدر عنها حركات
وافعال مختلفة وهي التي تكمل النبات وتبلغه غاية كماله من المشئ والنماء
والتوليد لمثله ولها قوى تخدمها في افعالها وهي قوة غاذية وقوة منمية و
قوة مولدة اما القوة الغاذية فهي التي بها تحيل النفس النباتية الجسم الغذائي
الوارد على محله اي جوهره فتلصقه به فيصير ذلك الملتصق بدلا عما يتحلل من
جوهر المحل بالحرارة الحاصلة من حركاته الطبيعية والقسرية والالهية الملائمة

ولها قوي اربع تخدمها في تغذيتها قوة جاذبة وهي التي بها تجذب الجسم الغذائي
اولا من الخارج الى نفس النبات ثم من موضع منه الى آخر الى ان ينتهي الى نهايات
الاطراف وقوة ماسكة وهي التي بها تمسك الجسم الغذائي في موضعه زمانا
حتى تحصل فيه الاستحالة وقوة هاضمة وهي التي بها تغير الجسم الغذائي وتجعله شبيها
بالمغتذي وقوة دافعة وهي التي بها تدفع الفضل الغذائي الى خارج النبات وتجعله
قشرا فيكون ذلك وقاية له وكذلك يكون قشر الاثمار والحبوب والبزور واما
القوة المنمية فهي التي بها تجعل النفس النباتية النبات زايدا في الاقطار الثلثة
الطول والعرض والعمق الى ان يبلغ غاية الشئ زيادة تقتضيها طبيعة النبات فما
دام النبات في النشئ والنماء يكون الغذاء الوارد اكثر مما يتحلل وبعد بالوغه
غاية النشئ يكون مقدار ما يتحلل فاذا اخذ في الذبول والفساد بالتدريج يكون
اقل مما يتحلل وذلك ينتهي بالتدريج الى ان ينقطع واما القوة المولدة فهي التي بها
تولد النفس النباتية مثل النبات الذي هي فيه وكذلك تولد بها ثمرة وحبا وبزرا فكما
كانت للنفس النباتية والقوي الثلث المذكورة في النبات كذلك كانت في الحبوب
والبزور فيولد الحب والبزر بتلك القوي مثل النبات الذي تولد منه والقوي المذكورة
وغيرها من القوي والخواص الموجودة في الاجسام انما حصلت فيها بامر الله تعالى
اي بقوله كن كذا وكذا وافعل كذا وكذا قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون فالامر كذلك عرف افلاطون الطبيعة بانها صناعة الهية
وعرفها بعض الفلاسفة بانها قوة الهية اعطيت المادة وهي مبدا حركة الجسم وسكونه
بالذات فالاول كان تعريفا بالنظر الى فعل الصانع فقط والثاني بالنظر الى فعل الصانع
وفعل المصنوع وكلاهما سالمان عند الكل من الفلاسفة الا ان بعضهم انتقدوه
على فعل المصنوع فعرفوها بانها قوة في الجسم هي مبدا حركة وسكونة بالذات

فالنفس النباتيه والحيوب والبزور في افعالها بقواها الثلاث المذكورة انما هي
تابعة لارادات النفوس الفلكيه وقوي الكواكب فلذلك يكون احوال النباتات
والحيوب والبزور في قلتها وكثرتها ورداءتها وطيبتها بحسب احوال الكواكب
في سعودتها ونحوستها فالنفوس الفلكيه بواسطة قوي الكواكب الذاتيه والعرضيه
تدبر امور النباتات والحيوب والبزور من التغذية والانماء والتوليد وغير ذلك
من كيفياتها وقواها والوانها وحلاوتها ومرارتها وباقي طعومها فاعلم ان
العناصر الاربعة انما هي مواد قابلة لتكونها وان النفوس الفلكيه في تدبيرها
بواسطة قوي الكواكب انما هي اسباب ووسايط في فعله تعالى وتدبيره قال الله
الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل وقال تعالى تدبر الامر من السماء الى
الارض وقال هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون
ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك
لاية لقوم يتفكرون وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه
ان في ذلك لاية لقوم يذكرون

فصل في احوال الحيوان

واعلم ان الفلاسفة قالوا ان للحيوان نفوسا ثلثا نفس حيوانيه ونفس
مدركه ونفس طبيعيه وعرفوا الحيوان بانه جسم نام حساس متحرك حركة ارادية
ويشارك النبات في النفس النباتيه وهي التي سميت نفسا طبيعية وقوة طبيعية
ومن صنعها في الحيوان الكبد وتخدمها في افعالها قوة غاذية وقوة منمية وقوة
مولدة اما الغاذية فهي التي بها تحيل النفس الطبيعية الجسم الغذائي الوارد على
العضو الى طبيعته وتجعله بدلا عما يتحلل منه واما المنميه فهي التي بها تزيد النفس
الطبيعية جسم الحيوان في اقطاره الثلثة على نسب يقتضيها نوعه وانفس الطبيعية

يخدمها في تغذيتها وانمائها قوي اربع قوة جاذبة وقوة ماسكة وقوة هاضمة
وقوة دافعة اما الجاذبة فهي التي بها تجذب النفس الطبيعية الجسم الغذائي
من موضع الى موضع واما الماسكة فهي التي بها تمسك الجسم الغذائي واما الهاضمة
فهي التي بها تغير الجسم الغذائي وتنضجه وتحيله الى طبيعة العضو واما الدافعة
فهي التي بها تدفع الفضل الغذائي فهذه القوي الاربع هي كالخوادم للقوة
الغاذية واما المولدة فسميت مصورة وهي اربعة انواع نوع يكون في
قلب الحيوان وهو الذي يولد منيا في الذكر والانثى بواسطة الخصيتين
ونوع يولد منيا في الذكر وفي الانثى يولد منيا مع البيض ونوع يكون في مني
الذكر والانثى وهو نوعان نوع يمزج مني الذكر مع مني الانثى في الرحم ويمزجهما
مع دم الطمث او غيره من الدم ثم يغيرها ويجعلها علقة ثم يغيرها ويجعلها
مضغة ثم يغير اجزاء المضغة ويجعل بعضها قلبا وبعضها دماغا وبعضها كبدا
وبعضها عظاما وبعضها عروقا وبعضها اعصابا وبعضها لحما وبعضها غير ذلك
مما يكون في بدن الحيوان ونوع آخر غير مني الذكر والانثى في البيض بل يغير اجزاء
البيض كلها فيجعل بعضها قلبا وبعضها دماغا وبعضها كبدا وبعضها عظاما وبعضها
عروقا وبعضها اعصابا وبعضها لحما وبعضها غير ذلك مما يكون في بدن الحيوان
فان كانت القوة المولدة التي في مني الذكر غالبة على القوة المولدة التي في مني
الانثى كانت هي الفاعلة الافعال المذكورة فيجعل الحيوان ذكرا وان كانت
القوة المولدة التي في مني الانثى غالبة على القوة المولدة التي في مني الذكر كانت
هي الفاعلة الافعال المذكورة فيجعل الحيوان انثى والقول بان القوة المولدة
تخدمها قوتان قوة مغيرة وقوة مصورة ليس بشئ لان القوة المغيرة والمصورة
ليستا غير المولدة لان فعل المولدة ليس الا التغيير والتصوير وذلك لان المولدة

التي في قلب الحيوان هي التي تغير الدم بواسطة الخصيتين وتجعله منيا و
المولدة التي في المخ هي التي تغير اجزاء المضغة فتجعل بعضها قلبا وبعضها
دماغا وبعضها كبدا وبعضها عظاما وبعضها عروقا وبعضها اعصابا وبعضها
لحما وبعضها غير ذلك مما يكون في بدن الحيوان فالقوة التي تجعل هذه الاعضاء
انما تجعل كل واحد منها على مقداره الطبيعي في الطول والعرض والعمق وعلى
لونه الطبيعي فاذا اي شئ يفعله المغيرة والمصورة فانما اسندت الافعال
المذكورة من التغذية والانماء والتوليد الى القوة الطبيعية التي في الكبد
لانها مع قواها انما هي الات القوة الطبيعية التي في القلب وهي مع الاتها انما هي
الات القوة الحيوانية في فعلها الافعال المذكورة فمن جعل القوة الطبيعية التي
في الكبد فاعلة تلك الافعال كما كانت في النبات فلا يفرق بين القوة المكملة
للنبات وبين القوة المكملة للحيوان فان القوة المكملة للنبات انما هي القوة الطبيعية
والقوة المكملة للحيوان انما هي القوة الحيوانية والقوة الطبيعية دون القوة
الحيوانية في الكمال فلو كانت القوة الطبيعية في بدن الحيوان فاعلة تلك الافعال
لزمان تكون هي مكملة لبدن الحيوان وقواه وذلك باطل لان القوة الخسيسة
لا تكمل القوة التي فوقها بل لا تفعل افعالها فضلا عن ان تكملها وقد اتفقت
الفلاسفة على ان المكمل لكل شخص من انواع الحيوانات والنباتات انما هو صورته
النوعية فالمراد بصورته النوعية المكملة له في الحيوان انما هي قوته الحيوانية
التي يختص بنوعه وفي النبات هي القوة النباتية التي تختص بنوعه واما
النفس المدركة فهي التي سميت قوة مدركة وقوة نفسانية وهي مع قواها انما
هي الات النفس الحيوانية في ادراكاتها وافادتها البدن الحس والحركة الارادية
ومعدنها الدماغ وفيه قوة طبيعية وهي التي تحرك حركة انبساط وذلك لجذب الهواء

اليه

اليه لتعديل ما فيه من الروح و حركة انقباض و ذلك لدفع الفضل الدخاني الحاصل
من الهواء الداخل المستحق دلها قوي مدركة و قوي محركة اما المدركة فمنها مدركة
في الظاهر و منها مدركة في الباطن اما المدركة في الظاهر فهي الحواس الخمس الظاهرة
و هي حاسة السمع و حاسة البصر و حاسة الشم و حاسة الذوق و حاسة اللمس
اما حاسة السمع فهي قوة موضعها الغشاء العصبانية المفروشة على باطن الصماخ
تدرك بها النفس الحيوانية الاصوات و الحروف و الصوت كيفية يحدث في الهواء
من تموجه و لا يخفى بتموج الهواء حركة انتقالية من هواء واحد بعينه يتموج
و يتكيف بالصوت و يصل الى موضع قوة السمع بل نعني به ان ما يجاور ذلك
الهواء المتكيف بالصوت يتموج و يتكيف بالصوت ايضا و هكذا الى ان يتموج
و يتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه بذلك النفس الحيوانية و الذي يدل
على انه لا بد من وصول الهواء المتموج الى باطن الصماخ هو ان المؤذن اذا
كان على منارة فان صوته يميل من جانب الى جانب عند هبوب الرياح و من
اتخذ انبوبة طويلة و وضع احد طرفيها على فمه و طرفها الآخر على صماخ اذن
الانسان و تكلم فيه فان ذلك الانسان يسمع كلامه دون سائر الحاضرين
و اذا رأينا من البعيد انسانا يضرب بالفأس على الخشبة رأينا الضربة قبل سماع
الصوت ثم اعلم ان الهواء اذا تموج على الوجه الذي عرفته فيما مر حتى
صادم المتموج منه جسما يقاومه كجبل او جدار و يرده الى خلف لم يبق في
الهواء المصادم لذلك المتموج الذي كان حاصلا له بل يحصل فيه بسبب مصادمته
و رجوعه موج شبيه بالمتموج الاول فهذا المتموج الجديد الحاصل بالمصادمة
و الرجوع هو السبب للصدى الشبيه بالصوت الاول فلا يوجد الصدى
الا بالجسم المقاوم العاكس و قد يوجد الجسم المقاوم العاكس و لا يسمع الصدى

وذلك لقرب المسافة بين الصوت وعاكسه فلا يسمع الصوت والصدي في
زمانين متباينين بحيث يقوي الحاس ادراكهما فلا يميز بينهما فيحس بهما
على انهما صوت واحد كما في الحمامات واشالها من الابنية الصقيلة فلكون الامر
كذلك كان صوت المغني في الصحراء اضعف منه في البيوت فليس السبب في هذا
الا ان الصدى يقترن بالصوت في البيوت فيتقوي ويتضاعف صوته بالصدى
فكلما كان المقاوم العاكس اصلب واصقل كان الصدي اقوي واثبت و
اما حاسة البصر فهي قوة موضعها ملتقى العصبتين المجوفتين الاتيتين الى
العينين تدرك بها النفس الحيوانية الضوء ولون الجسم وشكله ومقداره ووضعه
ومكانه وخشونته وملاسته ورطوبته ويبوسته وسيلانه وعدم سيلانه
وعدده والمسافة التي بين الراي والمرئي وانما يحصل الابصار بانطباع صورة
المرئي في الملتقى المذكور فاعلم ان الهواء مظلم في نفسه الا انه قابل للاضاءة
والاناره وان النار منيرة في نفسها فاضاءة الهواء واناريته انما تكون من ضوء
حادث عن الشمس او القمر او الكواكب او النار او غيرها من اجسام صقيلة
وغيرها فالانسان لا يري شيئا الا اذا كان الهواء مضيئا وبعض الحيوانات
يري الاشياء في الليلة الظلماء واما حاسة الشم فهي قوة موضعها الزائدتان
في مقدم الدماغ الشبيهتان بحلمتي الثدي تدرك بها النفس الحيوانية الروائح الطيبة
والخبيثة وما بينهما بواسطة الهواء المستنشق المتكيف برائحة ذي الرائحة وذلك
اما بان يخالطه شئ من جرم ذي الرائحة او بان يجاوره واما حاسة الذوق
فهي قوة موضعها العصب الذي في اللسان تدرك بها النفس الحيوانية الطعوم
واما حاسة اللمس فهي قوة موضعها الجلد وغيره من الاعضاء سوي العظم
والغضروف والرباط والغدد والشحم والسمين وتلك القوة هي التي تدرك

المحسوس معه في زمان واحد بخلاف الضوء اذ لا يوجد فيها الصدى

بها النفس الحيوانية الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة
والليسر والصلابة والثقل والخفة وسايرما يتوسط بين هذه ويتركب منها واما
القوي المدركة في البواطن فهي الحواس الخمس الباطنة وهي الحس المشترك والخيال
والوهم والحافظة والمتصرفة اما الحس المشترك فهو قوة موضعها مقدم البطن
المقدم من الدماغ تدرك بواسطتها النفس الحيوانية ماتدركه بالحواس الخمس
الظاهرة وذلك انها تدرك المبصرات بانطباع اشباه صورها في الكليتين المذكورين
وفي الحس المشترك وتدرك غيرها من المسموعات والمشمومات والمذوقات
والملموسات بحصول كيفياتها في باقي الحواس المذكورة وفي الحس المشترك الا
ان الملموسات التي تدرك بواسطة الاعصاب التي تنبت من مؤخر الدماغ و
من النخاع لا مدخل للحس المشترك فيما تدرك بها ولان النفس الحيوانية انما تدرك
ماتدركه بالحواس الخمس الظاهرة بشركة تلك القوة سميت حسا مشتركا الثاني
والدليل على وجود الحس المشترك انا نري القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة
الدايرة بسرعة خطا مستديرا فكل واحد من هذين الخطين لابد ان يكون له وجود
فان العدم المحض لا يكون مشاهدا محسوسا لكنه ليس بموجود في الخارج
لان الموجود فيه انما هو القطرة والنقطة فهو اذا موجود في قوة من قوي
من ابصر ذلك وليس محله البصر لان البصر انما ينطبع فيه صورة الشئ الموجود
في الخارج المقابل له فاذا لابد من قوة اخري غير البصر فيها ينطبع الخط المستقيم
والمستدير وهي التي سميت بالحس المشترك فانما تنطبع القطرة والنقطة فيها
على شكل الخط المستقيم والمستدير لانها تحصل فيها صورة تلك القطرة والنقطة
عند كونها في مكان ثم قبل زوال تلك الصورة عنها تحصل فيها صورة كونها في
مكان اخر يلي المكان الاول ثم قبل زوال الصورة الثانية عنها تحصل فيها صورة

كونها في مكان اخر يلي المكان الثاني فيحصل بالتقاء هذه الانطباعات
المتتالية خط مستقيم و مستدير واما الخيال فهو قوة موضعها مؤخر
البطن المقدم من الدماغ بها تحفظ النفس الحيوانية صور المحسوسات و
كيفياتها و بها تمثلها و تصورها في الحس المشترك بعد غيبتها عنها فلذلك
سميت مصورة و ذلك ان النفس الحيوانية اذا اراد ت ادراك شئ من
المحفوظات في الخيال التفتت الى الحس المشترك وان كان الشئ المطلوب
محفوظا في الخيال حاضرا فيه تجده حاضرا في الحس المشترك كما تجده عند
كونه في احدى القوى الظاهرة وان لم يكن محفوظا حاضرا في الخيال بان نسأه
النفس الحيوانية التفتت الى الخيال و تطلبه منه فان لم يكن الخلل الموجب للنسيان
قويا تذكره و تجده في الحس المشترك وذلك بان تصوره و تمثله بالخيال
في الحس المشترك واما الوهم فهو قوة موضعها البطن الاوسط من الدماغ
بها تدرك النفس الحيوانية المعاني والاحوال الجزئية والكلية القائمة بالمحسوسات
فان الشاة تدرك عداوة الذيب وصداقة ولدها فاذا رأت الذيب تعرف
بان ذلك الذيب من حيث انه ذلك الذيب مهروب عنه وذلك جزئي وتعرف
بان الذيب من حيث انه ذيب مهروب عنه وذلك كلي وعداوة الذيب
وصداقة ولدها كلية ولا يشك احد في ان بعض الحيوانات من البهايم تدرك
عداوة اعدائها المختلفة الانواع وتلك العداوة كلية فاذا النفس الحيوانية
تدرك المعاني والاحوال الكلية والجزئية القائمة بالمحسوسات واما
الحافظة فهي قوة موضعها البطن المؤخر من الدماغ بها يحفظ النفس الحيوانية
المعاني المدركة بالوهم وسميت ذاكرة لان النفس الحيوانية بها تذكر ما
نسيته من المعاني المحفوظة بها وذلك بان تمثله في الوهم وكيفية ذلك

قد بينت في الخيال واما المتصرفة فهي قوة موضعها البطن الاوسط من
الدماغ بها يتصرف النفس الحيوانية في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل
فتركب الصور بعضها ببعض مثل ان تتخيل اسدا ذا رأسين او جناحين
وتفصل بعضها عن بعض كما اذا تخيلت اسدا عديم الرأس او الارجل وتركب
المعاني بعضها ببعض مثل ان تتخيل صداقة الشاة مع موافقتها وتركب بعض
الصور ببعض المعاني مثل ان تتخيل سوادا لفيل مع عداوته وبياض الشاة
مع صداقتها والدليل بان المتصرفة ان استخدمها الوهم سميت متخيلة
وان استخدمتها النفس الناطقة سميت مفكرة باطل لان الوهم آلة النفس
الحيوانية في ادراكها المعاني القائمة بالمحسوسات وليس هو بذاته مدركا
بل هو آلة الادراك فكيف يستخدم المتصرفة ولان المتصرفة آلة النفس
الحيوانية في تصرفها في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل فما كان
آلة للنفس الحيوانية لا يكون آلة للنفس الناطقة لان مدركات النفس
الحيوانية كما تنطبع في آلتها كذلك تنطبع فيها ولا يتصور ان تنطبع الامثلة
الجسمانية في النفس الناطقة كما تنطبع في الآلة الجسمانية فاذا كيف يتصور
ان تستخدم النفس الناطقة المتصرفة والقول بان اختصاص القوى المذكورة
بمواضعها المعينة انما علم باختلالها بعروض الآفة تلك المواضع باطل
لانه لو كان الامر كذلك لما امكن معرفة كون الحس المشترك في مقدم البطن
المقدم من الدماغ الا بان يكون مرض مختص عرضه بذلك الموضع فيخل
بالحس المشترك والحواس الظاهرة ومع ذلك لا يظهر اثر ذلك المرض في وسط
ذلك البطن ولا في آخره فكان الخيال وباقي الحواس الباطنة سليمة وبان يكون
لذلك المرض علامة يعرف بها ان ذلك المرض في ذلك الموضع ولم يوثر فيه غير ذلك

الموضع ٥

وهذا مما لا يوجد اصلا وكذلك الحكم في تحصيل معرفة مواضع باقي الحواس الباطنة
فاذا لا يمكن تحصيل معرفة مواضع الحواس المذكورة بما قالوه فانما علم عددها
ومواضعها بالوحي وبتعليم الانبياء عليهم السلام فالنفس الحيوانية انما تدرك
الاشياء بالحواس الظاهرة والباطنة بواسطة الروح النفساني الذي في بطون
الدماغ وفي مواضع الحواس الظاهرة والباطنة وانما سميت القوة النفسانية
والحواس الظاهرة والباطنة مدركة لانها آلات النفس الحيوانية في ادراكها
الاشياء فمن جعل الحواس المذكورة مدركة بذواتها او جعل القوة النفسانية
مدركة بواسطتها فلا يعلم المدرك ولا المدرك فاما ان يجعل النفس الحيوانية
غير مدركة فاذا لا يدرك الحيوان شيئا من المحسوسات ولا شيئا من الاحوال
القائمة بها فلا يسمع ولا يبصر ولا يدرك شيئا من المشمومات والمذوقات
والملموسات ولا يدرك الشاة عداوة الذئب ولا يشك احد في بطلان هذه
اللوازم واما ان يجعلها مدركة فاذا قد جعل القوة النفسانية مع الحواس
المذكورة آلات لا ادراك لها ومع ذلك لا يعلم ما يقوله بل هو في ادراكها
من الحمار لان الحمار يعرف ان الحواس الظاهرة المذكورة آلات في ادراكاته
فلذلك اذا اراد ان يسمع شيئا جعل اذنيه جهة الصوت واذا اراد ان
يبصر شيئا جعل عينيه جهة الشيء الذي اراد ابصاره واذا اراد ان يشم
شيئا يضع انفه في الشيء الذي اراد شمه وكذلك يستعمل سائر حواسه فمن
جعل كل واحدة من القوى الظاهرة والباطنة مدركة على حدة فقد
جعل في الانسان نفوسا عشرة كل واحدة منها تدرك نفسها وتدرك ما
كانت آلة الادراك له مثلا قد جعل القوة السامعة نفسا على حدة مدركة
نفسها وما كانت آلة الادراك له من المسموعات لان كل ما يدرك شيئا

لابد من ان يدرك نفسه وكذلك جعل كل قوة من باقي العشرة فاذا قد جعل
في الانسان كل واحدة من القوي العشرة نفسا مدركة وما كانت آلة الادراك
وجعلها غير مدركة غير ذلك وهل في الانسان نفس تدرك انها سامعة وتدرك
المسموعات ولا تدرك غير ذلك وهل في الانسان نفس تدرك انها باصرة
وتدرك المبصرات ولا تدرك غير ذلك افمن يذهب مثل هذه الاقوال
الباطلة هل يدرك مسئلة من مسائل الحكمة والدليل من كتاب الله تعالي علي
ان المدرك والحافظ لصور المحسوسات والاحوال القائمة بالمحسوسات
هو القلب قوله تعالي الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم
ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور وقوله تعالي وقفينا
بعيسى بن مريم واتيناه الانجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة
وقوله تعالي وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتيهم الله من حيث لم يحتسبوا
وقذف في قلوبهم الرعب فالقلب انما يدرك المحسوسات والمعاني القائمة
القائمة بها لكونه موضع النفس الحيوانية واما القوي المحركة فهي التي
بها تحرك النفس الحيوانية اعضاء الحيوان وهي قوتان قوة باعثة علي الحركة
وقوة فاعلة للحركة اما الباعثة فسميت شوقية ونزوعية وهي التي تحمل
القوة الفاعلة علي تحريك الاعضاء اذا حصل في الوهم معني الشئ المطلوب
او المهروب عنه فهي ان حملتها علي التحريك طلبا لتحصيل الشئ سواء كان
ذلك الشئ نافعا للنفس الحيوانية او ضارا سميت قوة شهوانية
وان حملتها علي التحريك طلبا لدفع الشئ سواء كان ذلك الشئ نافعا
لها او ضارا سميت قوة غضبية واما القوة الفاعلة فهي التي تشنج

والاحوال ه

تشنج العضل فينجذب الوتر فتحصل الحركة الانقباضية او ترخي العضل
فيمتد الوتر فتحصل الحركة الانبساطية وموضع هذه القوي المذكورة انما
هو القلب فانما نسبت الي القوة النفسانية لانها مع الدماغ والنخاع و
الاعصاب النابتة منهما انما هي آلات النفس الحيوانية في فعلها افعال
القوي المذكورة واما النفس الحيوانية فهي التي سميت قوة حيوانية وهي قوة
ذات شعور وحركة ارادية وهي التي تقيد البدن والحس والحركة الا
الارادية وموضعها القلب وفيه قوة طبيعية ايضا يفعل بها القلب افعالا
وحركات طبيعية من التغذية والانماء والتوليد والحركة الانبساطية و
الانقباضية وغيرها من الحركات الطبيعية اما كون القلب ذا شعور
فلانه قد اتفق الفلاسفة والاطباء على ان معروض الانفعالات النفسانية
انما هو القلب وحركة القلب عند شدة الغضب والفرح والخجل والهم بالشيء
يدركها كل شخص بنفسه ويدركها ايضا اذا وضع يده على موضع القلب
وحركة القلب بسبب كل واحد من هذه الامور انما يكون بحصول مثال
معنى الشيء الموجب لذلك الامر في الوهم وحركة القلب وانفعاله لاجل ذلك
لا يكون بلا شعور وانفعال القلب وفرحه بسبب حصول مثال معنى الشيء
الموجب للفرح في الوهم وميل القلب الي وصول ذلك الشيء وتحريك الروح
الحيواني الي خارج البدن لاجل ذلك لا يكون بلا شعور وكذلك انفعال
القلب وغضبه بسبب حصول مثال معنى الشيء الموجب للغضب في الوهم
وطلب القلب دفع ذلك الشيء وشدة حركته واضطرابه لاجل ذلك وتحريك
الروح الي الخارج بسبب ذلك حتى ربما يخرج الروح كله من القلب الي الخارج
دفعة فيموت الانسان كما يموت عند شدة الفرح بسبب خروجه

فلان

قليلا قليلا لا يكون بلا شعور فقد ثبت بهذه الكلمات ان القلب مدرك
والوهم آلة الادراك له ولا يجوز ان يكون فاعل الحركة الارادية
غير القلب وغير المدرك لان الحركات الارادية الصادرة عن الحيوان
تابعة لادراكات قلبه ولان فاعل الحركة الارادية هو الذي يقصد الى
ان يفعل فعلا معينا والقاصد الى فعل معين لابد ان يكون مدركا ذلك
الفعل لان القصد الى الفعل بدون الادراك محال فاذا قد ثبت ان
المدرك والمحرك اعملوا القلب وكون القلب مدركا ومحركا ليس من جهة
انه جسم مركب من لحم صلب والعصب والغضروف والشرايين وغير ذلك
بل من جهة انه موضع النفس الحيوانيه فبادراكها وتحريكها يدرك القلب
ويحرك وحركة القلب بسبب الانفعالات النفسانية طبيعية كحركة
الانبساط والانقباض للقلب والشرايين والدماغ فالقوة الحيوانية
هي اصل القوي الموجودة في الحيوان ورئيستها ومدبرة امورها فلذلك
كان موضعها رئيس الاعضاء كلها فكانت الاعضاء خادمة له وهي التي
تجذب الدم الخالص من الكبد الى القلب وتنضجه في بطينه وتلطفه
وتجعله بخارا وذلك البخار هو الروح الحيواني وتوصله بواسطة الشرايين
الى الاعضاء القابلة للحيوة وتحييها به وتوصله الى الدماغ وبه وبالدماغ
وآلاته تفعل افعال القوة النفسانية وتوصله الى الكبد وبه وبالكبد و
آلاته تفعل افعال القوة الطبيعية فالروح الحيواني اذا كان في الدماغ
سمي روحا نفسانيا واذا كان في الكبد سمي روحا طبيعيا فالقول بان الروح
الحيواني اذا حصل في الدماغ ينضجه الدماغ ويغيره ويغير مزاجه وبعد
ذلك سمي روحا نفسانيا واذا حصل في الكبد تنضجه الكبد وتغيره وتغير

مزاجه وبعد ذلك سمي روحا طبيعيا باطل لان حيوة الدماغ والحس و
الحركة الكائنين بالدماغ والاعصاب انما يكون بالروح الحيواني لان
الحيوة والحس والحركة الارادية تختص بالقوة الحيوانية والروح الحيواني
فاذا تغير الروح الحاصل في الدماغ وتغير مزاجه تغير قوته وفعله ولا
يبقى في الدماغ حيوة ولا يكون سبب الاعصاب آلة الحس والحركة الارادية
وكذلك لو تغير الروح الحيواني الحاصل في الكبد وتغير مزاجه تغير قوته
وفعله ولم يبق في الكبد حيوة ولا يصدر عنها فعل من الافعال الصادرة
بواسطة النفس الحيوانية هي التي متى وجد فعلها في العضو فقد وجد
فعل القوة النفسانية والطبيعية فيه الا اذا كان في موضعهما او آلاتهما
خلل ولا يوجد فعلها في العضو بدون فعلها بل لا يوجد قوة ولا فعل بدون
فعلها وقد يوجد فعلها بدون فعلها كما وجد في العضو المفلوج
الخدر الذي ذبل فاذا زال السبب الموجب لهذه الامراض فقد عاد
فعلها فيه واما اذا زال فعلها عن العضو وعدم منه مات العضو
ولا يعود فعلها اليه ابدا فاعلم ان الحواس المذكورة لا توجد في جميع
الحيوانات بل كان من الحيوانات ما ليس فيها عين ولا اذن فضلا
عن ان يكون فيها الحواس الباطنة الا انه لا يوجد حيوان بدون حس
اللمس والحركة لانهما لازمان له

فصل

في بيان الامور التي لا توجد في غير الانسان من الحيوانات

فاعلم
ان الله تعالى خلق الانسان في احسن تقويم اي في احسن صورة ومزاج
وكرمه وفضله على سائر الحيوانات بالعقل والنطق والتمييز وله
نفس انسانية وهي التي سميت نفسا ناطقة وروحا وقلبا اما انها

سميت

نفسا ناطقة فلان اشير افعالها الخاصة بها النطق واما انها سميت
سميت روحا فلان الله تعالى انما خلقها بواسطة الروح الذي هو الملك الاعظم
فلذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ويعني بتسويته تكميل اعضائه
وتحسين امزجتها في بطن امه واما انها سميت قلبا في الكتب الالهية فلانها
في احوالها من الرقة والقساوة والصفاء والكدورة وغيرها من الاخلاق
الحسنة والسيئة تابعة للقلب الذي هو العضو الصنوبري فقد علمت في
الفصل المقدم ان النفس الحيوانية تدرك صور المحسوسات والاحوال القائمة
بالمحسوسات وعلمت ايضا ما يدرك القوى الموجودة في بدن الانسان ولا شيء من
اعضاء الانسان ولا من القوى الحالة فيها بمدرك الذوات المعقولة ولا شك
ان الانسان يدرك الذوات المعقولة فاذا الذي يدرك الذوات المعقولة
في الانسان شيء غير اعضائه وقواها فاذا ذلك الشيء لا بد ان يكون جوهرا مجردا
عن المادة متعلقا ببدن الانسان وهو الذي يسمى الفلاسفة نفسا ناطقة
وهي جوهر ليس بجسم ولا جسماني بل هو قدسي الذات يتعلق اولا بالنفس
الحيوانية والقلب ثم بسائر الاعضاء من شانه ان يدرك الذوات المعقولة
والمحسوسة والامور الكلية والجزئية المتعلقة بهما ويفعل الافاعيل الفكرية
والبدنية فالنفس الناطقة هي التي تدرك الذوات المعقولة والمعاني
الكلية والجزئية المتعلقة بها بذاتها وذلك بان تكون امثلة تلك الذوات
وامثلة المعاني المتعلقة بها حاصلة في ذاتها حصولا روحانيا عقليا لا
حصولا حلوليا جسمانيا وتدرك صور المحسوسات والاحوال القائمة بالمحسوسات
بواسطة ادراك النفس الحيوانية اياها وقد جعل الله تعالى بينها وبين النفس
الحيوانية علاقة بحيث يتاثر كل واحدة منهما بتاثر الاخرى فتلذ كل واحدة
منهما بتلذذ الاخرى وتتالم كل واحدة منهما بتالم الاخرى الا ترى ان الانسان

اذا تفكر شيئا من احوال الاخرة وخاف الله لاجل ذلك يظهر اثر ذلك في بدنه من
الحزن والغم والبكاء والتشعير وغير ذلك واذا تفكر شيئا منها فرح
به يظهر اثر ذلك في بدنه من السرور والنشاط وغير ذلك وان النفس
الناطقة يلتذ بلذات البدن وتتألم بالامه فلذلك يبذل الانسان
ماله لازالة الام بدنه وتحصيل لذاته ولذلك بعض الناس يرضى بضرب
آخرة لتحصيل لذات بدنه وبعض الناس يصبر على الام بدنه لتحصيل لذات
آخرة اما النفس الحيوانية لا تدرك الذوات المعقولة فلانها انما تدرك
الاشياء بحصول اشكالها في قواها وكل ما يحصل في الجسم او في قواه فهو جسم
او جسماني ولا شيء من الذوات المعقولة ولا من اشكالها بجسم او جسماني
فاذا لا يحصل شيء من الذوات المعقولة واشكالها في الجسم ولا في قواه فاذا
النفس الحيوانية لا تدرك الذوات المعقولة ولا الاحوال القائمة بها
واما الانسان يدرك الذوات المعقولة فلان المؤمن هو الذي يعلم
بان وجوده تعالى ليس بجسم ولا جسماني وليس في مكان فاذا الانسان
يدرك الذوات المعقولة واما النفس الناطقة تدرك الذوات المعقولة
والمعاني المتعلقة بها بذاتها لا بآلة فلانه ليس لها آلة سوى البدن وقد
علمت ان اشكال الذوات المعقولة واشكال المعاني المتعلقة بها لا تحصل
في الجسم ولا في قواه فاذا ان النفس الناطقة انما تدرك الذوات المعقولة
والمعاني المتعلقة بها بذاتها لا بآلة واما انها مجردة عن المادة ليست
بجسم ولا جسماني فلانها تدرك الذوات المعقولة والمعاني المتعلقة بها
وقد علمت ان الذوات المعقولة واشكالها لا تحصل في جسم ولا في قواه
فاذا هي مجردة عن المادة ليست بجسم ولا جسماني بل هي قدسية الذات

واما

واما انها تدرك صور المحسوسات وذواتها والمعاني المتعلقة بالمحسوسات
بواسطة النفس الحيوانية فلان الانسان يعمل اعمالا بدنية وغير بدنية لله تعالى
طلبا لثوابه تعالى والقاصد لتلك الاعمال والمريد بها ثواب الله تعالى انما هو
النفس الناطقة فاذا هي تدرك صور المحسوسات والمعاني المتعلقة
بالمحسوسات بواسطة النفس الحيوانية واما انها جوهر فلانها تدرك
الذوات المعقولة وكل موجود يدرك الذوات المعقولة فهو جوهر فاذا
ان النفس الناطقة جوهر ولان كل موجود سوي الله تعالى اما جوهر واما عرض
وانها ليست بعرض فاذا هي جوهر اما ان كل موجود سوي الله تعالى اما جوهر
او عرض فلان كل موجود اما ان يكون قايما بذاته حاملا قابلا لغيره او لا
يكون كذلك بل يكون قايما بغيره محمولا مقبولا لغيره فالاول جوهر والثاني
عرض واما انها ليست بعرض فلانه تحصل فيها امثلة الذوات المعقولة
والمعاني المتعلقة بها وتزول عنها وقد علمت ان العرض هو المحمول والمقبول
لا الحامل والقابل وهي حادثة بعد كمال اعضاء الجنين وبدنه فقد ذكرت
الفلاسفة ادلة في اثبات ذلك فليست بشيء بل هي من اباطيل السفهاء و
يكفيك دليلا على احدوثها قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
واصول ادلة رؤساء الفلاسفة في الحكمة انما هي كلمات تعالى فالدليل من
كتاب الله تعالى على وجود النفس الناطقة وكونها مجردة عن المادة قوله تعالى
اولئك الذين كتب في قلوبهم الايمان ولا يكتب الايمان في قلوب الحيوانات
التي هي اجسام لان الايمان هو الاقرار والتصديق بالله تعالى كما هو بصفاته
واسمائه وقبول احكامه وشرايعه وقد علمت ان كل ما يحصل في الجسم
او في قواه فهو جسماني وجسماني وليس شيء من ذات الله تعالى وصفاته

بجسم او جسماني فاذ الا يكتب شيئا منها في القلوب المذكورة بل لا يكتب شيء من
صفات الجواهر العقلية والمعاني القائمة بها في جسم او في قواه فاذا كان الامر كذلك
فلا يكتب الايمان والكفر الا في القلوب التي هي جواهر مجردة عن المادة يعني
جواهر قدسية وهي التي تكتسب الحسنات والسيئات الا ترى ان الله تعالى قال
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ومما يدل
على وجود النفس الناطقة وكونها قدسية الذات قوله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله
من فضله قال جابر بن عبد الله نظر الي رسول الله صلعم فقال ما لي
اراك مهتما قلت يا رسول الله قتل ابي وترك دينا وعيالا فقال الا اخبرك
ما كلم الله احدا قط الا من وراء حجاب وانه كلم اباك كفاحا فقال يا عبدي
سلني اعطك قال اسئلك ان ترد الي الدنيا فاقتل فيك ثانية فقال انه
قد سبق مني انهم اليها لا يرجعون قال يا رب فابلغ من ورائي فانزل الله
تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا الآية فالذي يبقى بعد موت الانسان حيا
ويرزق ويثاب او يعاقب والذي يكلمه الله كفاحا ليس بالجوهر القدسي
متعلقا بالبدن تعلق التدبير والتصرف فلذلك يثاب او يعاقب بعد
موت الانسان وهو الذي سمي بروح الانسان وبه يمتاز الانسان عن
سائر الحيوانات واعلم ان للنفس الناطقة قوتين احديهما قوة علمية
وسميت قوة نظرية ايضا والاخرى قوة عملية اما القوة العلمية فهي التي
تحصل النفس الناطقة التصورات والتصديقات البديهية والكسبية
وبها تحيط حقايق الموجودات المعقولة والمحسوسة واما القوة العملية
فهي التي بها تميز بين ما ينبغي ان تفعل وبين ما لا ينبغي ان تفعل وما

يحسن

يحسن ويقبح في الامور الجزئية وبها تحرك البدن الى الافعال الجزئية بالفكر
والروية على مقتضى ارائها تحصيلها فلها في تحصيلها التصورات والتصديقات
المذكورة واحاطتها حقايق الموجودات المعقولة والمحسوسة عند الفلاسفة
اربع مراتب المرتبة الاولى ان يكون النفس خالية عن جميع العلوم البديهية
والكسبية فمتى كانت في هذه المرتبة سميت عقلا بالقوة والمرتبة الثانية ان
يحصل لها العلوم البديهية والعلوم المستفادة من الحواس والتجارب
فالنفس متى كانت في هذه المرتبة تسمى عقلا بالملكة وذلك لان حصول
هذه العلوم البديهية يفيد النفس قدرة على ان تتوسل بتركيبها الى
اكتساب العلوم النظرية والمرتبة الثالثة ان يكتسب النفس العلوم النظرية
الا انها لا يكون حاضرة حاصلة لها بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاءت
ان تستحضرها قدرت على ذلك فمتى كانت في هذه المرتبة تسمى عقلا بالفعل
والمرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف والعلوم حاضرة حاصلة لها
بالفعل فمتى كانت في هذه المرتبة تسمى عقلا مستفادا هذا منتهى نظر الفلاسفة
في مراتب ادراك النفس الناطقة واما مراتب القوة العملية فانما تكون
بحسب مراتب يقين النفس الناطقة بالله تعالى وصفاته فلها كمال وسعادة
ونقصان وشقاوة واما كمالها فادناه معرفة الله التي تقتضي خشيته التي
تقتضي طاعته واعلاه درجة معرفة الصديقين والعارفين ليس فوقها درجة
سوي درجة الانبياء والمرسلين فالمعرفة التي هي ادنى الكمال هي بداية
طالب الحكمة وسالكها فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس الحكمة
مخافة الله يعني اصل الحكمة مخافة الله تعالى وتلك المعرفة هي يقين العبد بالله تعالى
وصفاته بحيث يقتضي اعراضه عن الدنيا واقباله الى الله تعالى والى الاخرة

عند الانبياء
وتوابعهم

وذلك اليقين هو النور الذي اراده الله تعالى بقوله افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا الشرح فقال نور يقذفه
الله في القلب فينفسح القلب فقيل له وهل لذلك من علامة فقال نعم التجافي عن دار
الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزول الموت فقد علمت
ان غاية العمل المستفاد من الحكمة العملية تكميل العبد يقينه بالله تعالى وصفاته فللعبد
في تحصيله العلم واليقين طريقان احدهما طريق الكسب والآخر طريق الكشف
اما التحصيل بطريق الكسب فهو ان يحصل العبد معرفة حقايق الاشياء بواسطة
الحواس الظاهرة والباطنة وترتيب الامور المعلومة واما التحصيل بطريق الكشف
فذلك انما يكون بصقال القلب وصقال القلب انما يكون باجتناب المعاصي والاعمال
الصالحة فكما ان العمل الصالح يبيض القلب ويصقله كذلك العمل السيئ والذنب
يسود القلب ويقسيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن اذا اذنب
كانت نكتة سوداء في قلبه فان تاب واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت
حتى تعلو قلبه فذلكم الران الذي ذكر الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة
الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن اذا اجتنبت الكبائر
ولا يزول اثر الذنب من قلب العبد الا بتوبة او غيرها من الحسنات قال
الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فلو عمل العبد حسنة ولم تكن فيه
سيئة لزال لا محالة صقال قلبه فاذا كانت فيه سيئة عاد قلبه بالحسنة
الى ما كان قبل السيئة ولم يزدد بها صقالا الا ترى ان المرأة تصدأ ثم تصقل
بالمصقلة ليزول صداها ليست كالتي تصقل بالمصقلة ليزداد صقالها فصقال
قلب العبد انما يكون بحسب اعراضه عن الدنيا وزينتها واقباله الى الله تعالى فلذلك

اذا كمل صقال قلبه كمالا بالغا كان متبتلا الى الله تعالى تبتيلا كما قال الله تعالى
واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا فاذا كان العبد كذلك يقذف الله تعالى في قلبه
اليقين الذي ينتج معرفة حقايق ملكوت السموات والارض فالذي يكتب بواسطة
ذلك اليقين معرفة تلك الحقايق والعلوم والحكم في قلوب الناس هو الملك
الموكل باللوح المحفوظ وهو الذي سمي بملك الرؤيا فكما يكتب المذكورات
في قلوب الناس كذلك يكتب معرفة بعض الاشياء في قلوب غيرهم من انواع
الحيوانات وتلك الاشياء هي التي ليس من شان الحيوانات ادراكها اذا خليت
وطبايعها ولا يكتب ذلك الملك شيأ من المذكورات في القلوب المذكورة الا
ما شاء الله وامره فالقول بان قلب العبد اذا كان مصقولا صقالا بالغا
كان يحاذي اللوح المحفوظ فينعكس منه العلوم والحكم اليه باطل لان ذلك
مبني على مذهب القائل بان الله موجب بالذات لا فاعل مختار وكذلك
الملايكة موجبة بذواتها لا ارادة لها فسنبين بطلان ذلك المذهب
في موضعه ان شاء الله تعالى ويدل على بطلان حصول معرفة الشيء مما كان
في اللوح المحفوظ بطريق الانعكاس رؤية الشقي من الرؤيا الصالحة ما لا
يراها اتقى زمانه فلو كان حصول معرفة الشيء مما كان في اللوح المحفوظ
بصقالة القلب وانعكاسه منه الى القلب لما يرى الشقي شيأ من الرؤيا
الصالحة ولما حصل شيء مما كان في اللوح المحفوظ في قلب الشقي بلا تفكر
وكسب وقد يحصل معرفة بعض خواص الاشياء في قلوب الاشقياء بلا تجربة
ولا سماع ويحصل معرفة بعض الاشياء بلا تفكر وكسب ولا يحصل شيء منها
في قلوب الاولياء بلا تجربة وكسب ويدل ايضا على بطلان حصول معرفة
الشيء بطريق الانعكاس من اللوح المحفوظ حصول معرفة بعض خواص

النباتات في قلوب انواع الحيوانات ولا يحصل شيء منها في قلوب الاتقياء بلا تجربة وسماع فلو كان حصول معرفة تلك الخواص بطريق الانحكاس من اللوح المحفوظ لما حصل شيء منها في قلوب الحيوانات وحصلت في قلوب الاتقياء فاذا كان قلب الشقي الذي هو النفس الناطقة لا يحاذي اللوح المحفوظ لعدم صقالته فكيف يحاذيه قلوب البهايم والطيور التي هي الاجسام فحصول المذكورات في القلوب المذكورة كما وصف يدل بالضرورة على وجود فاعل مختار رحيم عالم بما سيكون فهو الذي يقذف الامور المذكورة في قلوب الاشخاص بواسطة الملك الموكل باللوح المحفوظ وهو الذي يدبر الامر من السماء الى الارض وهو خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ثم العبد المذكور يطير بذلك اليقين في عالم الارواح والملكوت كما يطير بعقله في عالم الاجسام والشهادة الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فذلك العبد هو العالم بالله الزاهد العارف الصديق وهو الذي يعلم حقايق الاشياء بعلم بالله تعالى ويقينه به فلذلك قال الله تعالى في حقه وبي يسمع وبي ينطق وبي يبصر وبي يبطش وامامن دونه من العلماء فلا يعلم حقايق الاشياء بيقينه بالله تعالى بل انما يعلم الله تعالى بعلم بحقايق الاشياء فالمؤمن الصالح كلما زاد علمه بحقايق الاشياء زاد علمه بالله تعالى ويقينه به وقربه منه بخلاف المؤمن الفاسق فانه كلما زاد علمه بحقايق الاشياء زاد جهله بالله تعالى بل كلما زاد علمه بادلة وجود الله تعالى وبكتابه وسنة رسوله وسايراياته زاد جهله بالله تعالى وبعده منه الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا وقربا لعبد من الله تعالى وبعده انما يكون بحسب علمه ويقينه به فان قلت لم كان الفاسق كلما زاد علمه زاد جهله بالله تعالى ونقص يقينه به قلت يكون ذلك لانه كلما زاد علمه زاد كبره وعجبه

وحسد

وحسده وغيرها من الاخلاق السيئة وذلك لنقصان عقله فقد علمت ان
سوء الخلق يفسد القلب والعمل والايمان وان كمال ايمان العبد ونقصانه انما يكون
بحسب كمال حسن خلقه ونقصانه وعلمت ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
آفة العلم النسيان ولا يعني بالعلم الا العلم بالله واليقين به فتحصيل العبد الصالح
زيادة اليقين بالله تعالى ونقصانه انما يكون بحسب كمال حسن خلقه ونقصانه
فهو في ذلك لا يخلو عن ثلث احوال اما ان يكون مجبولا على محاسن الاخلاق كما
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جبل الله وليا له الا على السخاء وحسن الخلق
فهو ابلغ في التحصيل واما ان يكون مجبولا على الاخلاق السيئة كالبخل والجبن
والكبر والحسد وغيرها من الاخلاق السيئة فهي اما ان تكون ضعيفة جدا
فيقدر صاحبها على عمل خلاف مقتضاها ويعمل ذلك كالبخيل الذي يخالف
نفسه فيظهر السخاء فلا يمتاز في فعله عن السخي والمتكبر الذي يخالف نفسه
فيتواضع والحاسد الذي يخالف نفسه فلا يريد زوال النعمة عن محسوده
بل يريد بقاءها فصاحب هذه الاخلاق كما يقدر على عمل خلاف مقتضاها يقدر
ايضا على ان يبدل لها بالاخلاق الحسنة وهذا دون الاول في التحصيل واما
ان تكون تلك الاخلاق ضعيفة بحيث لا يقدر صاحبها بالمجاهدة والرياضة
على ان يبدل لها باضدادها بل يقدر على عمل خلاف مقتضاها فقط ويعمل ذلك
وهذا دون الثاني في التحصيل فلا يبلغ العبد درجة الصديقين والعارفين
الا اذا كملت اخلاقه الحسنة وبلغت غاية الكمال فمن بلغ ذلك فهو الصديق
العارف الذي قال رسول الله صلعم في حقه من اخلص لله اربعين صباحا
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وقال من زهد في الدنيا ادخل الله
الحكمة قلبه وانطق بها لسانه وعرفه داء الدنيا ودواءها واخرجه منها الى دار السلام

فقد علمت ان ادنى كمال النفس الناطقة معرفة الله التي تقتضي طاعته فاذا وجد تلك المعرفة في نفس العبد كان عادلا صالحا فهو الانسان الكامل السعيد واذا لم توجد تلك المعرفة في نفس العبد كان ظالما فاسقا فهو الناقص الشقي اما انه هو الكامل فلان الانسان انما يمتاز عن ساير الحيوانات بالنطق والعقل والتميز فالمراد بالنطق ليس الاخبار عن المعاني المتعلقة بالمحسوسات كالاكل والشرب والعداوة والصداقة والمخالفة والموافقة والهرب والفرار والطلب والرد لان ذلك موجود في كثير من انواع الحيوانات بل المراد بالنطق الذي به يمتاز عن ساير الحيوانات هو الاخبار على التفصيل عن احواله واحوال غيره والاخبار عن الذوات المعقولة واحوالها فاجلى الذوات المعقولة واحوالها ذات الله تعالى وصفاته لان وجود الاشياء وحدوثها دالة على ذلك فلذلك من عاش بعد البلوغ مدة طويلة ولم يعرف الله تعالى لم يكن جهله معذورا والمراد بالعقل والتميز ليس الادراك بالمأكول والمشروب والمجامعة والالتذاذ بذلك والتميز بينها لان ذلك موجود في البهائم بل المراد به الادراك للذوات المعقولة وشرفها وفضلها على المحسوسات والادراك للجميل والقبيح والخير والشر والنافع والضار والباقي والفاني والتميز بينها واختيار الجميل على القبيح والشريف على الخسيس والخير على الشر والنافع على الضار والباقي على الفاني فالانسان انما يمتاز عن ساير الحيوانات بوجود هذه الامور فيه فان لم توجد كان هو اخس من ساير الحيوانات لانه ليس فيها عقل وهو مع عقله ليس فيه اثر عقله وعلامته بل ليس فيه فعل يمتاز به عن ساير الحيوانات فلذلك قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون واما انه هو السعيد فلان سعادته ليست الا قربه من الله تعالى والتلذذ به وذلك

انما

انما يكون بقدر كماله وكماله انما يكون بقدر علمه بالله تعالى ويقينه به وبقدر علمه
ويقينه به يكون تقواه فلذلك قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعلمكم بالله اخشاكم لله فاعلم ان اللذة والالم
نوعان جسماني حسي وروحاني عقلي فاللذة والالم معلوم لكل شخص
وباي شيء عرفت كل واحد منهما يكون التعريف اخفى من المعرف فاذا يكون
تعريفها باطلا كما يكون تعريف الحلاوة والمرارة باطل بل لا يتصور تعريفهما
لمن لا يعرفهما لانهما ذوقيتان فمن لم يذقهما لا يمكن تعريفهما وتفهيمهما
له فاذا كان الامر كذلك ينبغي لنا ان نبين الفرق بين اللذة والالم الجسماني
وبين اللذة والالم الروحانيين فاللذة الجسمانية هي التي يلتذ بها
النفس الحيوانية بذاتها ويلتذ بها النفس الناطقة بواسطة التذاذ النفس
الحيوانية بها والالم الجسماني هو الذي يتالم به النفس الحيوانية بذاتها ويتالم
به النفس الناطقة بواسطة تالم النفس الحيوانية به واللذة الروحانية هي التي
يلتذ بها النفس الناطقة بذاتها ويلتذ النفس الحيوانية بواسطة التذاذ
النفس الناطقة بها والالم الروحاني هو الذي يتالم به النفس الناطقة
بذاتها ويتالم النفس الحيوانية بواسطة تالم النفس الناطقة به فلا يشك
احد في ان كل شخص من افراد الانسان يلتذ بنيل مطلوبه وان شدة اللذة
وضعفها انما يكون بحسب كمال المدرك وكمال المطلوب الملتذ به فالله تعالى
اكمل من كل شيء وغاية مطالب الانسان الكامل تحصيل اليقين بذات الله تعالى
وصفاته وتحصيل قربه فاذا الاشيء الذ من ذلك ومعلوم بالاستقراء ان
الكمال محبوب لذاته وكلما كان الشيء اكمل كان اولى بالمحبوبية والله تعالى
اكمل من كل شيء فكان اولى بالمحبوبية فلذلك من لم يكن الله ورسوله احب

اليه مما سواهما كان ناقص العقل والايمان قال رسول الله صلعم لا يؤمن احدكم
حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما الحديث وادراك المحبوب من حيث
هو محبوب ملتذ به فلما كان ادراك النفس الناطقة لله تعالى اكمل من ادراك
القوة الجسمانية تلذ ركاتها وكان الله سبحانه وتعالى اكمل الموجودات وجب ان تكون
اللذة الحاصلة من ادراكه اكمل من سائر اللذات فكما ان النفس الحيوانية تطلب
بذاتها الطعام والشراب وتغتذي وتكمل وتلتذ باكله وشربه كذلك
النفس الناطقة تطلب بذاتها العلوم البديهية والكسبية والكشفية وتغتذي
وتكمل بها وتلتذ بتحصيلها فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يشبع المؤمن
من خير يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة فكما يلتذ الانسان باكل الاغذية الملوة
وكلما كان حلاوة الغذاء اقوى واشد كان التذاذه باكله اقوى
واشد كذلك يلتذ بتحصيل علوم حقايق الاشياء الا ترى ان الذكي
يلتذ ويفرح بتحصيل مجهولة وتهنا والغبي يتالم ويغتم بعدم تحصيل ما يحصل
منها الذكي وعدم ادراكه له وكلما كان حقيقة الشيء اكمل واشرف كان
التذاذه بتحصيل علمها اقوى واشد ولا شيء في الكمال والجلال والجمال و
الشرف مثل ذات الله تعالى وصفاته فاذا معرفة عظمته وقدرته وجماله وجلاله
وحسن تدبيره في خلقه اقوى اللذات في الدنيا فكيف لا يكون كذلك فان
النفس الناطقة انما تلتذ باللذات الجسمانية بالعرض لكونها بواسطة البدن
فلذلك لم تكن مطلوبة بذاتها ولا لاجل ذاتها وتلتذ باللذات الروحانية
بالذات وهي مطلوبة بذاتها ولاجل ذاتها فكما يلتذ الانسان بتحصيل
علوم حقايق الاشياء كذلك يلتذ باظهارها وافادتها الآخر الا ترى
ان الكاتب الحاذق في الكتابة يلتذ باظهار كتابته وان القاري الحامل

في القراءة يلتذ باظهار قراءته وان العادل يلتذ باظهار عدالته وان السخي
يلتذ باظهار سخائه بل يلتذ باظهارها وافادتها لآخر اكثر مما يلتذ
بتحصيلها لانه بافادتها لآخر يتاكد كماله وحفظه ويزداد في ذلك
لذتان وفرحتان لذة وفرحة لتكميل نفسه ولذة وفرحة لتكميل مخاطبه
فقد علمت ان حب ادنى الصلحاء الله تعالى ان يكون الله ورسوله احب اليه
مما سواهما وعلمت ايضا ان ادراك المحبوب من حيث هو محبوب ملتذ به
وكل من كان ادراكه بالمحبوب من حيث هو محبوب اكمل كان التذاذه به
اكمل واذا كان حب عامة الصالحين كما ذكر فما ظنك بحب الزاهد العارف
الذي لا يطمئن قلبه الا بذكر الله تعالى كما قال الذين امنوا وتطمئن قلوبهم
بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وهو الذي قد رزقه الله تعالى اليقين
الذي به يشاهد عظمته وقدرته وجماله وجلاله وحسن تدبيره في خلقه
فيتنعم بتلك المشاهدة ويلتذ بها وما ظنك بالتذاذه وهو الذي
قال الله تعالى في حقه ما زال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فكنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله
التي يمشي بها ولئن سألني لاعطينه ولئن استعاذني لاعيذنه ثم اعلم ان من
يزعم انه يعلم اوصاف لذات الآخرة الروحانية والجسمانية والامها
فقد غره الشيطان لان اوصاف لذات الآخرة والامها كانت من المتشابهات
ولا يعلم المتشابه الا الله فلذلك قال وما يعلم تاويله الا الله ولذلك
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واقرؤا ان شئتم فلا تعلم
نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ولا فرق بين اوصاف الامر الآخرة ولذاتها

في كونها من المتشابهات فاذا لا يعلم احد اوصاف الامم الآخرة ولذاتها
سوى الله تعالى

الفن الثالث في حقايق الافلاك

وحقايق الكواكب وكيفياتها وخواصها

فصل

في ذكر البراهين على كرية الافلاك والارض

واعلم ان الدليل على كرية الفلك انا نري الكواكب تظهر من ناهية المشرق وترتفع قليلا قليلا الى ان تنتهي الى غايتها في الارتفاع ثم تنحدر الى غاية من ناهية المغرب قليلا قليلا الى ان تغيب عن الابصار ثم تظهر من الغد على الترتيب المذكور ولا يتصور هذا الا لجسم كري متحرك على الاستدارة وبعبارة اخري يدل على كرية الفلك الكواكب التي تطلع من المشرق وترتفع الى سمت رؤسنا وذلك ان تلك الكواكب اذا كانت في افق المشرق نري نصف كره الفلك الذي كان فوق الارض فاذا ارتفعت تلك الكواكب الى سمت رؤسنا نري ربع كرة الفلك الذي كانت تحت الارض حين كانت تلك الكواكب في افق المشرق فاذا انحدرت تلك الكواكب من سمت رؤسنا الى افق المغرب نري الربع الآخر من الفلك الذي كان تحت الارض حين كانت الكواكب المذكورة في سمت رؤسنا فنري نصف كرة الفلك الذي كان تحت الارض حين كانت الكواكب المذكورة في افق المشرق وهذا دليل واضح على كون الفلك كريا دليل آخر انا نري استدارة الكواكب الابدية الظهور حول نقطه تصلح لان تكون قطبا للكل في دوائر متوازية مختلفة الصغر والكبر على الترتيب بحسب البعد من تلك النقطة الى ان تنتهي الى ما تطلع وتغيب ويزداد ازمنة الخفاء وينتقص ازمنة الظهور بحسب ازدياد البعد الى ان تساويا ثم تختلفا على عكس الاول بنسبة واحدة والدليل على كرية الارض انا نري الكواكب يختلف طلوعها وغروبها باختلاف المساكن فانها تطلع في

في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية فان الثريا تطلع في بعض البلاد
المشرقية في يوم معين من ايام الشهور الرومية وتطلع في البلاد المغربية
بعد ذلك بشهر واكثر بحسب بعد تلك البلاد من المشرق، وهذا ثابت
باخبار السكان في البلاد المذكورة من الشرقية والغربية دليل آخر يكون
في بعض البلاد الشرقية كسوف ولا يرى ذلك في البلاد الغربية وهذا ثابت
باخبار السكان في البلاد المذكورة من الشرقية والغربية وهذا لا يتصور اذا
كانت الارض مسطحة بل انما يكون اذا كانت كرية دليل آخر ان السائر نحو
الجنوب يظهر له من الكواكب ما كانت ابدية الخفاء عنه وكلما ازداد سيره
نحو الجنوب ازداد له ظهورية الكواكب الابدية الخفاء ويستتر بعض الكواكب
التي كانت ابدية الظهور له قبل سيره ويرى لها طلوعا وغروبا وهذا ايضا
اذا كانت الارض مسطحة بل انما يكون اذا كانت كرية دليل آخر ان
راكب السفينة اذا قرب من الساحل وثم جبل شامخ يظهر له اولا رأس الجبل
ثم ما تحته قليلا قليلا كانه يطلع من البحر على التدريج وهكذا يرى الجبل
في جميع اطراف البحر ولو لم يكن الجبل كريا بل مسطحا لراى راكب السفينة
الجبل كله دفعة واحدة الا انه يراه اقل حجما مما يراه اذا قرب منه ثم اعلم
ان كل واحدة من الجهتين اعني جهة الفوق والسفل موجودة ذات وضع
لانها لو لم تكن موجودة ذات وضع لامتنعت الاشارة وتوجه المتحرك
بالحركة المستقيمة اليها ولا يشك احد في ان الفوق والسفل مشار اليه والاشارة
الى المعدوم والموجود الذي لا وضع له محال وان الاجسام العنصرية بعضها
يتحرك الى جهة الفوق وبعضها يتحرك الى جهة السفل والمتحرك بالحركة المستقيمة
انما يتحرك الى شيء ليحصل فيه فقد ثبت اذا ان كل واحدة من الجهتين المذكورتين

موجودة ذات وضع فالذي يحددها هو الفلك الاعظم وغاية جهة الفوق هو السطح
الظاهر منه وغاية جهة السفل هو مركز الارض الذي هو مركز العالم الجسماني وانما
يتعين الجهتان المذكورتان طبعا لان العنصرين الخفيفين يتحركان بين جميع
جوانب الارض الى جهة الفوق طبعا والعنصرين الثقيلين يتحركان نحو المركز
طبعا فاذا كان الجهتان المذكورتان كما وصفنا فلا يمكن تعيينهما الا في جسم
كري فيجب ان ينتهي الاجسام الى جسم لا مكان له وذلك الجسم ليس لا محدد
الجهتين المذكورتين الذي هو الفلك الاعظم الذي هو العرش لانه لو لم ينته الاجسام
الى جسم لا مكان له بل كان لكل جسم مكان لزم ان يكون الاجسام الغير
المتناهية بالفعل وذلك محال

فصل في ان الافلاك والكواكب مركبة من العناصر الاربعة

واعلم ان افلاطون وتوابعه واكثر الفلاسفة
ذهبوا الى ان العناصر الاربعة اصول سايز الاجسام كلها فلذلك عرفوها
بانها اجسام بسيطة هي اجزاء اولية لسايز الاجسام كلها وهي منها تكونت والى
ينحل وقالوا ان الاجسام اما بسايط او مركبة منها لا غير فالبسايط هي العناصر
الاربعة لا غير فاذا الاجسام كلها سوى العناصر الاربعة مركبة منها وقد علمت
فيما تقدم ان العناصر الاربعة هي بسيطة وان الاجسام التي تحت فلك القمر
سوى العناصر الاربعة مركبة منها واما الافلاك والكواكب فهي مركبة منها
ايضا فالدليل على ان الافلاك والكواكب ليست بسيطة بل هي مركبة من العناصر
الاربعة ان البسيط لا يخ اما ان يكون ثقيلا مطلقا او ثقيلا دون ذلك
واما ان يكون خفيفا مطلقا او خفيفا دون ذلك فلكل واحد منها حيز طبيعي
فاذا فرقة جزء منها بقاسر فحصل في غير حيزه وخلا عن القاسر يتحرك حركة
مستقيمة الى ان يصل حيزه فهذه هي لوازم الاجسام البسيطة وليس شيء من

هذ

هذه اللوازم في الافلاك ولا في الكواكب بل كانت فيهما لوازم كلوازم بعض
الاجسام المركبة كالحيوة والحركة الارادية وغير ذلك فاذن ان الافلاك والكواكب
ليست ببسيطة بل هي مركبة من العناصر الاربعة ويدل على ذلك ايضا اختلاف الوان
الكواكب وكيفياتها فبعضها حارة يابسة نارية وبعضها حارة رطبة هوائية و
بعضها باردة رطبة مائية وبعضها باردة يابسة ارضية وبعضها ذوات الالوان
المختلفة وبعضها ذوات القوي والكيفيات المتضادة كالحيوانات وبعض النباتات
والدليل من كتاب الله تعالى على ان الافلاك والكواكب انما تكونت من العناصر الاربعة
قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا
ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها
في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فذلك الدخان
الذي خلق الله منه السموات مركب من العناصر الاربعة ويدل على ذلك قول السدي
رضي الله عنه قال كان ذلك الدخان من نفس الماء حين تنفس خلقها سماء واحدة
ثم فتقها فجعلها سبعا وروى انه كان عرشه قبل خلق السموات والارض
على الماء فاخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء وعلا عليه فابيس وسط
الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها ارضين ثم خلق السماء من الدخان
المرتفع والى هذا ذهب اكثر الفلاسفة في خلق الله السموات والارض والدليل
على صحة ما قالوا في تعريف العناصر بان المركبات تنحل اليها قوله تعالى يوم
نطوي السماء كطي السجل للكتب وقوله تعالى يوم تمور السماء موراً وتسير
الجبال سيرا وقوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن
وقوله تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا الجبال سيرت
فقد ظهرت من هذه الآيات ان السموات ستفسد وتنحل الى العناصر الاربعة

واما الخلاء للحيوانات والنباتات والمعدنيات اليها فقد بينت فيما تقدم

فصل في الافلاك وحركاتها الذاتية والعرضية

واعلم ان الافلاك تسعة اولها الفلك الاعظم وموفوق الكل ثم تحته فلك الثوابت ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك القمر ولكل واحد من هذه الافلاك سوي الفلك الاعظم حركتان احديهما حركة من المغرب الى المشرق وهي ذاتية والاخري من المشرق الى المغرب وهي عرضية وللفلك الاعظم حركة ذاتية فقط وهي من المشرق الى المغرب وحركات الافلاك العرضية هي التي تلزم حركة فلك الافلاك لزوم حركة المظروف بحركة الظرف فكما يتحرك المظروف بحركة الظرف في الحركة المكانية كذلك يتحرك في الحركة الوضعية الا تري انك اذا ادرت الكوز المملوء بالماء يدير الماء بدورانه فتلك الحركة حاصلة من مماسة السطح الظاهر من فلك الثوابت للسطح الباطن من فلك الافلاك ومن مماسة سطح الظاهر من الفلك المحوي من سايرالافلاك للسطح الباطن من الحاوي منها والقول بان النفس الفلكية المجردة عن المادة لفلك الافلاك قوية جدا فتحرك فلكها وما فيه من الافلاك من المشرق الى المغرب باطل لانه لو كان الامر كذلك لزم ان يكون حركات الافلاك الثمانية من المشرق الى المغرب قسرية لا عرضية وان تكون حركة فلك الافلاك قسرية لا ارادية وذلك محال وستعلم استحالة ذلك فان قلت فكيف يجوز ان يكون الجسم الواحد في حالة واحدة متحركا الى جهتين مختلفتين فاعلم ان ذلك يكون كما يكون في النملة المتحركة على الرحاء الى خلاف جهة حركة الرحاء فقد وجدت في تلك النملة في حالة واحدة حركتان مختلفتا الجهتين احديهما حركتها الذاتية التي بها تتحرك الى خلاف جهة حركة الرحاء والاخري عرضية تابعة لحركة الرحاء فالحركة الذاتية للفلك لا تخلو اما ان تكون طبيعية او قسرية

او ارادية لا سبيل الى كونها طبيعية لانها مستديرة فلو كانت طبيعية لزم ان
يكون الجسم بحركة واحدة تميل بالطبع الى موضع قد هرب عنه بالطبع وهذا في الحركة
الطبيعية محال ولا سبيل الى ان يكون قسرية لان القسر على خلاف الطبع فحيث
لا طبع فلا قسر فاذا حركة الفلك ارادية فصل في ان لكل
فلك نفسا فلكية مجردة عن المادة ونفسا فلكية جسمانية حالة فيه اما ان لكل فلك
نفسا جسمانية مدركة حالة فيه فلانه قد ثبت ان حركته ارادية وهذه الحركة لا توجد
بدونها لان المحرك بالارادة هو الذي يقصد الى ان يفعل فعلا معينا والقاصد
الى فعل معين لا بد ان يكون مدركا ذلك الفعل لان القصد الى فعل بدون الادراك
محال فاذا الذي يكون متحركا بالارادة يكون مدركا فقد ثبت بهذا ان لكل
فلك نفسا فلكية جسمانية مدركة حالة فيه محركة له فمن قال بان المحرك للفلك
هو النفس الفلكية المجردة عن المادة وان حركة الفلك صادرة عنها فلا يعلم حقيقة
الحركة الارادية ولا القسرية لانه قد ثبت ان حركة الفلك ارادية فلو كان الامر كما قاله
لكانت حركة قسرية لا ارادية والقائل بذلك قد قال ايضا بان حركة ارادية
فمن يجمع هذين القولين لم يفهم شيئا من مسائل الحكمة بل هو مبرسم مجنون فلا يعلم
ما يقوله والدليل يكون الفلك ذا ادراكات وارادات كلية على ان يكون له نفس
مجردة عن المادة باطل لانه قد ثبت فيما تقدم ان للنفس ادراكات وارادات
كلية فالدليل على ان للفلك نفسا مجردة كونه ذا ارادتين احديهما ارادة عقلية
يتوجه بها الى تحصيل امر عقلي وثانيتهما ارادة حسية يتوجه بها الى تحصيل
امر حسي فقد ثبت بهذا ان للفلك نفسين احديهما مجردة والاخرى جسمانية
مدركة حالة فيه اما انه له ارادة حسية فلان حركته ليست من الكمالات
المطلوبة لذاتها بل لغيرها لان ماهية الحركة انها كمال اول لتكون وسيلة

لا كما لا خر واذا كانت ماهيتها انها وسيلة الى شئ اخر استحال ان تكون هي نفس
المطلوب فثبت ان مقصود الفلك من الحركة امر سوى الحركة وذلك لا مر ليس الا الاوضاع
الفلكية فاذا المطلوب من حركة الفلك ليس الا تحصيل الاوضاع فكما ان الحركة ليست
من الكمالات المطلوبة لذاتها بل لغيرها كذلك الاوضاع فالمطلوب من الاوضاع
تاثير الفلك في عالم العناصر لاحداث شئ من المواليد الثلثة او غيرها
او تكميل شئ منها او افنائه وقد ثبت كون تاثيرات الاوضاع في الامور المذكورة
بالوحي والالهام والتجربة فقد ثبت ان للنفس الفلكية الجسمانية ارادة
حسية متعلقة بالامور المذكورة وبعض تاثيرات الاوضاع المذكورة
متعلقة بتكميل النفوس الناطقة او بجعلها خسيسة دنية والارادة
المتعلقة بتكميل النفوس الناطقة هي ارادة عقلية وقد علمت فيما تقدم
بانه لا يحصل شئ من الامور العقلية في جسم ولا في نفس جسمانية
فاذا الارادة العقلية المتعلقة بتكميل النفوس الناطقة لا تحصل في
النفس الفلكية الجسمانية بل في النفس الفلكية المجردة عن المادة وقد
علمت ايضا ان الارادة الحسية لا تحصل اولا الا في نفس جسمانية حالة
في الجسم فاذا الارادة الحسية المتعلقة بالامور المذكورة لا تحصل
اولا الا في النفس الفلكية الجسمانية فقد ثبت بالادلة المذكورة ان
للفلك نفسين احديهما مجردة عن المادة متعلقة بالفلك تعلق التدبير
والتصرف والاخرى جسمانية مدركة حالة في الفلك فنسبة النفس
الفلكية الجسمية الى الفلك كنسبة النفس الحيوانية الى الحيوان فكما
كان بها بدن الحيوان حيا كذلك يكون الفلك بتلك النفس حيا الا
ان موضع النفس الحيوانية هو القلب ومنه يتأدى الروح الحيواني

والحيوة بواسطة الشرايين الى جميع البدن وان محل النفس الفلكية الجسمية
الفلك كله لان اجزاء الفلك متشابهة المزاج والكيفية كالعضو والذهب
واياقوت واشالها من المعدنيات وكالاعضاء المفردة فلو لم يكن الفلك
كله محلا لتلك النفس لكان بعض اجزائه حية وبعضها ميتة مع انها
متشابهة فذلك محال فالنفس الفلكية المجردة عن المادة تدرك الذوات
المعقولة والمعاني الكلية والجزئية المتعلقة بها بذاتها وتدرك صور المحسوسات
والمعاني الكلية والجزئية القائمة بها بواسطة النفس الفلكية الجسمانية وهي
لا تدرك سوى صور المحسوسات والمعاني الكلية والجزئية القائمة بها
فكيف لا تدرك المعاني الكلية القائمة بالمحسوسات والنفس الفلكية المجردة
عن المادة انما تدرك صور المحسوسات والمعاني الكلية والجزئية القائمة
بها بواسطة ادراكها اياها وقد ثبت فيما تقدم ان النفس الحيوانية تدرك
صور المحسوسات والمعاني الكلية والجزئية القائمة بها **فصل**
في احوال افلاك الافلاك سمي به لكونه فوق سائر الافلاك ولكون حركات
سائر الافلاك من المشرق الى المغرب تابعة لحركته وسمي بالفلك الاعظم من
سائر الافلاك وسمي بالفلك الاطلس لكونه خاليا عن الكواكب كالانطاس الخالي
عن النقوش وسماه رسول الله صلعم بعرش الرحمن لان الله تعالى جلس عليه بلا
استقرار وتمكن فلذلك ذهب بعض العلماء الى ان المراد بالكرسي هو العرش
والفلاسفة ذهبوا الى ان المراد باللوح المحفوظ المذكور في الكتب المنزلة
هو نفس العرش المجردة عن المادة والعرش وروي عن ابن عباس انه قال
ان الله ينظر في كل يوم في اللوح المحفوظ ثلثمائة وستين نظرة ويخلق بكل نظرة
ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء فلفلك الافلاك بحركته يتم دورته

فالعالم ينقسم بالقسمة الاولى الى
عالم الارواح والملائكة الذي هو
عالم الجواهر القدسية والى عالم الاجسام
والشهادة الذي هو عالم الجواهر
الجسمانية وكل واحد من العالمين
المذكورين ينقسم الى عوالم شتى
والسطح الظاهر من الفلك الاعظم
الذي هو العرش هو الفاصل عالم الجواهر
القدسية عن عالم الجواهر الجسمانية
فكان السطح المذكورين عالم الجواهر
القدسية وعالم الجواهر الجسمانية
فكل من كان قدسي الذات كان
موجودا فوقه فلذلك قال الله تعالى
الرحمن على العرش استوى وكل ما
كان لكونه اعظم
كان جسماني الذات
كان موجودا تحته
صح

في قريب من يوم وليلة والفلاسفة قسموا دائرة كل واحد من فلك الافلاك
وفلك الثوابت الى ثلثمائة وستين قسما وسموا كل قسم درجة وفي كل وقت
بطلوع درجة من فلك الافلاك وفلك البروج وبامتزاج الكواكب السبعة
السيارة بعضها ببعض وبالكواكب الثابتة يظهر اثر فعله تعالى في كائنات الجو
وفي حيوانات البر والبحر وفي النباتات والمعدنيات ليس بمقدار ذرة من
المذكورات ولا شيء من احوالها خارجا عن فعله تعالى الله عن ان يكون له
شريك في فعله ولو في ايجاد حركة ذرة

فصل
في احوال البروج واجزائها

واعلم ان الكواكب كلها سوى الكواكب السبعة
السيارة مركوزة في فلك الثوابت وسمي لثبات ابعاد كواكبه وهي كثيرة وبعضها
لا ترى لغاية صغرها ومنها الف واثنان وعشرون كوكبا [illegible]
[illegible] وقد قسموا فلك الثوابت الى
اثني عشر قسما وسموا كل قسم برجا فلذلك سمي بفلك البروج وقسموا كل
برج الى ثلثين قسما وسموا كل قسم درجة وقسموا كل درجة الى ستين قسما
وسموا كل قسم دقيقة وقسموا كل دقيقة الى ستين ثانية وكل ثانية الى
ستين ثالثة وكل ثالثة الى ستين رابعة وقس على هذا باقي الاقسام وهي
محركة يتمرد دورته في ستة وثلثين الف سنة شمسية وعند البعض
في اربعة وعشرين الف سنة شمسية وقد وقعت من الصور المذكورة
اثنتا عشرة صورة على منطقة فلك البروج واسماؤها هي هذه حمل ثور
جوزا سرطان اسد سنبله ميزان عقرب قوس جدي دلو حوت
وللبروج احوال باعتبار ما هي خارج عنها واحوال باعتبار ما هي

واكثرها محصورة في الصور
المذكورة اسماؤها في كتب علم
الهيئة وهي ثمان واربعون
صورة وكل واحد من تلك
الكواكب وخواصها مكتوبة في
كتب علم النجوم صح

مزاج ع

داخل

داخل فيها اما احوالها باعتبار ما هو خارج عنها فانها باعتبار الفصول
تنقسم الى اربع مثلثات متواصلة البروج فان الحمل والثور والجوزاء
مثلثة ربيعية لكون الزمان ربيعا ما دامت الشمس فيها والسرطان
والاسد والسنبلة مثلثة صيفية لكون الزمان صيفا ما دامت الشمس فيها
والميزان والعقرب والقوس مثلثة خريفية لكون الزمان خريفا ما دامت
الشمس فيها والجدي والدلو والحوت مثلثة شتوية لكون الزمان شتاء
ما دامت الشمس فيها وباعتبار طبايع الفصول تنقسم الى ثلث مربعات
متفاصلة البروج فان الحمل والسرطان والميزان والجدي مربعة منقلبة لانقلاب
الهواء من طبيعة الفصل المتقدم الى طبيعة الفصل المتأخر عند انتقال الشمس الى
واحد منها والثور والاسد والعقرب والدلو مربعة ثابتة لثبات الهواء
على طبيعة الفصل ما دامت الشمس في واحد منها والجوزاء والسنبلة والقوس
والحوت مربعة ذات جسدين لكون الهواء على طبيعة الفصل المتقدم اذا كانت
الشمس في النصف الاول من واحد منها وعلى طبيعة الفصل المتأخر اذا كانت
الشمس في النصف الاخير من واحد منها فهذه التقسيمات والاعتبارات
انما وقعت باعتبار وقوع الشمس في ابتداء الربيع في رأس الحمل واما احوالها
باعتبار ما هو داخل فيها فمنها كون بعضها نارية وبعضها هوائية وبعضها
مائية وبعضها ارضية اما النارية فهي الحمل والاسد والقوس وسميت هذه
بالمثلثة النارية لان طبع كل واحد منها حار يابس كطبع النار واما الهوائية
فهي الجوزاء والميزان والدلو وسميت هذه بالمثلثة الهوائية لان طبع كل
واحد منها حار رطب كطبع الهواء واما المائية فهي السرطان والعقرب
والحوت وسميت هذه بالمثلثة المائية لان طبع كل واحد منها بارد رطب

كطبع الماء واما الارضية فهي الثور والسنبلة والجدي وسميت هذه بالمثلثة
الارضية لان طبع كل واحد منها بارد يابس كطبع الارض فكيفية كل برج انما
تحصل من اجتماع كيفيات الكواكب الموجودة في قطعته لان طبيعة جرم
الفلك واحدة لانه متشابهة الاجزاء فلا اختلاف ولا تفاوت فيها اصلا ومنها
اي ومن احوال البروج باعتبار ما مودا خل فيها اختلاف الوانها فان لون
الحمل احمر مايل الى البياض ولون الثور ابيض ولون الجوزاء ابيض مايل الى الصفرة
ولون السرطان اسمر ولون الاسد احمر ابيض ولون السنبلة اسمر ولون الميزان
ابيض مائل الى الاسمر ولون العقرب احمر مايل الى الخضرة ولون القوس ابيض
مايل الى لون العسل ولون الجدي اسود ولون الدلو مثل لون العسل مايلا الى
السواد ولون الحوت مثل لون الفضة فلون كل برج انما يكون باعتبار لون
الكواكب الموجودة في قطعته لان لون جرم الفلك احد لكونه متشابهة
الاجزاء فلا اختلاف ولا تفاوت فيها في الكيف واللون فان الاختلاف
في الكيف واللون وغير ذلك من الخواص والقوى انما يكون في اجرام الكواكب
ومنها اي ومن احوال البروج باعتبار ما مودا خل فيها ان يكون البروج
المثلثة النارية والهوائية مذكرة ونهارية والبروج المثلثة المائية والارضية
مؤنثة وليلية ومنها ان يكون السرطان بيتا للقمر والاسد بيتا للشمس والجدي
والدلو بيتي زحل والقوس والحوت بيتي المشتري والحمل والعقرب
بيتي المريخ والثور والميزان بيتي الزهرة والجوزاء والسنبلة بيتي عطارد
والبرج المقابل لبيت كل كوكب كان وباله ومنها ان يكون شرف الشمس في
تسع عشرة درجة من الحمل وشرف القمر في ثلث درجات من الثور وشرف
زحل في احدي وعشرين درجة من الميزان وشرف المشتري في خمس عشرة درجة

من السرطان وشرف المريخ في ثمان وعشرين درجة من الجدي وشرف الزهرة
في سبع وعشرين درجة من الحوت وشرف عطارد في خمس عشرة درجة من
السنبله وبرج درجة الشرف كلّه شرف الّا ان درجة الشرف اقوي شرفا
من غيرها والدرجة المقابلة لدرجة شرف كل كوكب كانت هبوطه وبرج درجة
الهبوط كلّه هبوط الّا ان درجة الهبوط اشدّ هبوطا من غيرها ومنها ان يكون
للكواكب السبعة السيارة وجوه في البروج فذلك بان ينقسم كل برج الي
ثلثة اثلاث ويبدأ من الحمل فيعطي الثلث الاوّل منه لصاحبه الذي هو المريخ
فتسمّي ذلك الثلث وجه المريخ وهكذا يعطي الثلث الثاني للذي دونه في
الفلك وهو الشمس والثلث الثالث للذي دونها في الفلك وهو الزهرة
والثلث الاوّل من الثور للذي دونها وهو عطارد والثاني للذي دونه
وهو القمر والثالث للذي فوق الكل وهو زحل ثمّ يبدأ بالجوزا والسرطان
هكذا الي اخر الحوت فيكون الثلث الاخير من الحوت وجه المريخ فيتوالي
به الوجهان وهما الثلث الاخير من الحوت والثلث الاول من الحمل و
يسمّي الوجه صورة ايضا وباقي حظوظ الكواكب السبعة مذكورة في
كتب علم النجوم فاعلم ان احوال البروج التي تكون باعتبار ما هو خارج
عنها تتبدّل بحركة فلك البروج فيكون البرج المنقلب برجا ثابتا والبرج
الثابت برجا ذا جسدين والبرج ذو الجسدين برجا منقلبا وذلك
انّ الشمس اذا انتهت بحركتها الي حذاء نقطة من مواضع منطقة البروج
اي موضع كان وكان اليوم في ذلك الوقت مساويا لليلة ثمّ يأخذ
الي الازدياد كانت القوس من تلك النقطة الي ثلثين درجة علي توالي
البروج برجا منقلبا بيقينا والقوس التي بعدها بمقدارها برجا ثابتا

ربيعيا والتي بعدها بمقدارها برجا ذا جسدين ربيعيا والتي بعدها بمقدارها
برجا منقلبا صيفيا والتي بعدها بمقدارها برجا ثابتا صيفيا وهكذا يكون
الى ان تتم منطقة البروج فاعلم ان الشمس بعد وقوعها في ابتداء الربيع في
راس الحمل قد انتقلت في السنة الثانية في ابتداء الربيع الى الحوت فيكون
في زماننا هذا ابتداء الربيع حين تدخل الشمس في اوايل درج الحوت
فالمنجمون قد اخطؤا فيما كتبوا من مواضع البروج فانهم يقولون بان
الشمس قد انتقلت من الحوت الى راس الحمل في ابتداء الربيع وهي في ذلك
الوقت كانت في اوايل درج الحوت كما قلنا ويقولون بان الشمس دخلت
في ذلك الوقت في بيت المريخ وهي في بيت المشتري ويقولون هي في شرفها
وهي في شرف الزهرة ويقولون في وجه المريخ وهي في وجه الزهرة
ويقولون انها بعد قطعها ثمان عشرة درجة تدخل في درجة شرفها وهي
تدخل في اواخر درج الحوت ويقولون انها بعد قطعها ثلثين درجة
تنتقل الى الثور وهي في ذلك الوقت في اوايل درج الحمل وهكذا يخطون
في مواضع البروج الى اخر الحوت واما احوالها التي تكون باعتبار ما
هو داخل في ذواتها كالوانها النارية وهوائيتها ومائية وارضية و
مذكره ومؤنثة وغير ذلك من قواها الذاتية فانها لا تتبدل اصلا

فصل في حركات الكواكب السبعة السيارة

واعلم ان
الافلاك سبعة قد اتفقت على ان الافلاك الشاملة للارض تسعة اولها
هو الفلك الاطلس وهو جرم كري متوازي السطحين متشابه الثخن
شاملا للافلاك الثمانية والعناصر الاربعة الا كوكب فيه ثم يليه
ذلك الثوابت فكان سطح محدبه مماسا للسطح مقعر الفلك المذكور

وهو جرم كري متوازي السطحين متشابه الثخن شامل لما دونه من
الافلاك والعناصر فالكواكب الثابتة كلها مركوزة فيه ثم فلك زحل
فهو يماس سطح محدبه سطح مقعر فلك الثوابت وهو جرم كري متوازي السطحين
متشابه الثخن وفي ثخنه فلك التدوير وهو جرم كري مصمت مغرق في
ثخنه بحيث يكون سطحه قريبا من سطحه فمن قال بان سطحه يماس سطحي
حاملة على نقطتين مشتركتين بينهما فلا يعلم حقيقة الجسم ولا حقيقة السطح
لانه لو كان الامر كما قاله لزم ان يوجد سطح بلا جسم وان يكون لجسمين
منفصلين سطح واحد مشترك بينهما وذلك محال وزحل جرم كري مصمت مركوز
في جرم فلك التدوير المذكور فهو بحركته يتمم دورته في قريب من ثلثين سنة و
يقطع البرج في سنتين ونصف ويرجع في كل اثني عشر شهرا ونصف سبعة
اشهر ونصف شهر ثم فلك المشتري فهو يماس سطح محدبه سطح مقعر فلك
زحل وهو جرم كري متوازي السطحين متشابه الثخن والمشتري جرم كري
مصمت وله فلك التدوير كما كان لزحل وهو مركوز في فلك التدوير المذكور
فهو بحركته يتمم دورته في اثنتا عشرة سنة ويقطع البرج في سنة ويرجع
في كل ثلثة عشر شهرا اربعة اشهر ثم فلك المريخ فهو يماس سطح محدبه سطح مقعر
فلك المشتري وهو جرم كري متوازي السطحين متشابه الثخن والمريخ
جرم كري مصمت وله فلك التدوير فهو بحركته يتمم دورته في سنتين الا
شهرا ونصف شهر ويقطع البرج اذا كان سريع السير في شهر ونصف ويرجع
في كل سنتين وشهر ونصف شهر شهرين ونصف شهر ثم فلك الشمس فهو
يماس سطح محدبه سطح مقعر فلك المريخ وهو جرم كري متوازي السطحين متشابه
الثخن والشمس جرم كري مصمت ولها فلك التدوير كما كان لزحل وهي مركوزة

كما كان لزحل وهو
مركوز في فلك التدوير
ع

في فلك التدوير المذكور فهي بحركتها تتم دورتها في سنة وتقطع البروج في
شهر بالتقريب ثم فلك الزهرة فهو ياس سطح محدبه سطح مقعر فلك الشمس وهو
جرم كري متوازي السطحين متشابه الثخن والزهرة جرم كري مصمت
ولها فلك التدوير كما كان لزحل ومي مركوزة في فلك التدوير المذكور فهي
بحركتها تتم دورتها في حدود سنة وتقطع البروج اذا كانت سريعة السير
في سبعة وعشرين يوما وتكون في كل سنة وسبعة اشهر ونصف شهر راجعة
شهرا ونصف شهر ثم فلك عطارد فهو ياس سطح محدبه سطح مقعر فلك الزهرة وهو
جرم كري متوازي السطحين متقارب الثخن وعطارد جرم كري مصمت وله فلك
التدوير مركوز في فلك التدوير المذكور فهو بحركته يتم
دورته في حدود سنة ويقطع البرج اذا كان سريع السير في ستة عشر يوما
ويكون في كل مائة يوم وستة عشر يوما راجعا اثنين وعشرين يوما ثم
فلك القمر فهو ياس سطح محدبه سطح مقعر فلك عطارد وهو جرم كري مصمت
وله فلك التدوير مركوز في فلك التدوير المذكور فهو بحركته
يتم دورته في سبعة وعشرين يوما وثلث يوم تقريبا ويقطع البرج في يومين
وثلث يوم تقريبا فالشمس والقمر سميا بالنيرين فالشمس سميت بالنير الاعظم والقمر
بالنير الاصغر وزحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد سميت بالخمسة
المتحيرة وذلك لان لها سرعة وبطأ واستقامة واقامة ورجوعا كانها متحيرة
في سيرها واعلم ان للشمس مدارا وهو الذي يمر باوساط البروج فلذلك
يسمى بمنطقة البروج وللقمر مدارا مايلا عن مدار الشمس وكل واحد من المدارين
يقاطع الاخر على موضعين متقابلين يسميان بالجوزهرين والعقدتين و
نصف مدار القمر يكون في جانب الشمال من مدار الشمس ونصفه الآخر

وغيره من الافلاك وهو صح

وهو جرم كري متوازي السطحين والقمر صح

وغيره من الافلاك وهو صح

يكون

يكون في جانب الجنوب من مدار الشمس والعقدة التي اذا جاوزها القمر
يكون شماليا تسمى بالرأس والعقدة التي اذا جاوزها القمر يكون جنوبيا
تسمى بالذنب والرأس والذنب يتحركان على خلاف توالي البروج ويتمان
دورتهما في ثمان عشرة سنة **فصل في طبايع الكواكب**
والرأس والذنب واعلم ان زحل باردٌ يابسٌ جدا ومواره صفي سوداوي
نحس اكبر مذكر نهاري لونه اسود والمشتري حارٌ رطبٌ هوائي دموي
سعد اكبر مذكر نهاري لونه ابيض مايل الى الصفرة والمريخ حارٌ يابسٌ جدا ومواره صفراوي
صفراوي نحس اصغر مذكر ليلي لونه احمر وابيض كمد والشمس حارة يابسة جرمها
نحس وهي بنظر سعد تكون سعدة وهي مذكرة نهارية لونها نارنجي نير والزهرة
باردة رطبة وهي سعدة اصغر مؤنثة ليلية لونها ابيض صاف وعطارد اذا خلي
وطبعه يكون مزاجه باردا يابسا واذا ما زج كوكبا من الكواكب ياخذ مزاجه
فيكون مزاجه كمزاجه فلو كان ذلك الكوكب مذكرا نهاريا يكون موايضا
مذكرا نهاريا ولو كان مؤنثا ليليا يكون مؤنثا ليليا واذا لم يمازج كوكبا
يكون مزاجه كمزاج البرج الذي وجد فيه وكذلك يكون سعودته ونحوسته
يعني اذا مازج كوكبا سعدا يكون سعدا واذا مازج كوكبا نحسا يكون نحسا وكذلك
اذا وقع في مقام مسعود من منطقة البروج يكون سعدا فاذا وقع في
مقام منحوس يكون نحسا والقمر مزاجه الخاص باردٌ رطبٌ وهو مائي
بلغمي سعد اصغر مؤنث ليلي متلون المزاج لونه اخضر مايل الى البياض مع قليل
صفرة ومزاج كل واحد من الكواكب الثابتة انما يكون على مزاج كوكب او كوكبين
من المتحيرة مثلا مزاج بعضها يكون على مزاج زحل والزهرة وبعضها
على مزاج المريخ وبعضها على مزاج زحل وعطارد وبعضها على مزاج زحل والمشتري

والراس حار رطب كمزاج المشتري سعد وهو يزيد ما يمازجه من السعد
والذنب بارد يابس كمزاج زحل وهو ينقص ما يمازجه من السعد

فصل في انظار الكواكب السبعة السيارة والراس والذنب

واعلم ان نظر الكوكب التحتاني الى الكوكب الفوقاني لا يخلو
اما ان يكون في برج واحد او في برجين فان كان في برج واحد في درجة واحدة
ودقيقة واحدة وكان ذلك بين البرين يسمى بالاجتماع وان كان ذلك بين
الشمس وبين الكوكب من المتحيرة يسمى باحتراق ذلك الكوكب تشبيها للشمس
بالنار واختفاء ذلك الكوكب تحت شعاعها بالاحتراق وان كان ذلك بين
احدي العقدتين وبين واحد من الكواكب السبعة يسمي بالمجاسدة وان كان
ذلك بين القمر وواحد من المتحيرة او بين اثنين منها يسمى بالمقارنة وان كان
نظر الكوكب التحتاني الى الكوكب الفوقاني في برجين فاما ان يكون احد
البرجين ثاني الآخر او ثالثه او رابعه او خامسه او سادسه او سابعه
فان كان احدهما ثاني الآخر او سادسه لم يكن بين الكوكبين نظر لان اعتبار
الانظار انما هو بحسب ظهور الآثار منها فمهما وجد الاثر اعتبر النظر وبهما
لم يوجد لم يعتبر فلما لم يوجد في الثاني والسادس اثر لم يكن فيهما نظر فلذلك
لم يعتبر للراس والذنب من الانظار سوي المجاسدة وان كان احد البرجين
ثالث الآخر يسمى في لك النظر تسديسا لكون البعد بينهما سدس الفلك وان كان
احد البرجين رابع الآخر يسمى تربيعا لكون البعد بينهما ربع الفلك وان كان
احد البرجين خامس الآخر يسمى تثليثا لكون البعد بينهما ثلث الفلك وان كان
احد البرجين سابع الآخر يسمى مقابلة لكون كل واحد منهما مقابلا للآخر ومقابلة
البرين تسمى استقبالا او امتلاء لامتلاء جرم القمر من النور عند ذلك الوقت

فقد حصلت من نظر الكوكب التحتاني الى الكوكب الفوقاني ثمانية انظار وهي
مقارنة واحدة ومقابلة وتثليثتان وتربيعان وتسديسان من جانبي الكوكب
الفوقاني الا ان الزهرة وعطارد لا ينظران الى الشمس لانظر اواحد
وهو الاحتراق ولا ينظر عطارد الى الزهرة الا النظرين وهما المقارنة و
التسديس وذلك لعدم كونهما بعيدا عن الشمس وعدم كون كل واحد
منهما بعيدا عن الاخر فتسمى انظار الكوكب باتصالات الكواكب وبامتزاجات
الكواكب ثم اعلم ان التثليث والتسديس سعد ونظر مودة واقواها التثليث
والمقابلة والتربيع نحس ونظر عداوة واقواها المقابلة ونظر المودة
بالسعود محمود جدا وبالنحوس محمود ونظر العداوة بالنحوس مذموم
جدا وبالسعود مذموم والمقارنة والمجاسدة بالسعود اتم سعودة
وبالنحوس اتم نحوسة فلنذكر في كتابنا هذا شيئا يسيرا من مدلولات
البروج والكواكب السيارة ليتنبه به الناس على معاني قوله تعالى وسخر لكم ما
في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون

فصل في مدلولات اتصالات القمر باقي الكواكب السيارة

اذا اتصل القمر بزحل من تثليث او تسديس دل على طيب حال النسوان
وازواجهن والولدان والاخوان وتغير الهواء وطيب احوال سكان
البادية والمشايخ والمزارع وسعودة حال الصيادين واذا اتصل
القمر بزحل من تربيع او مقابلة دل على حدوث الخصومات بين
العوام وظهور الشدة والبلاء للمسافرين وظهور الامور المكروهة
بين الاباء والاولاد وتغير الهواء وبرودته وامراض الاطفال
وتفاوت الاسعار واذا اتصل القمر بالمشتري من تثليث او تسديس

دل على رغبة العوام في الخيرات والطاعات وطيب احوال المسافرين والعدل
والامانة والامن والوسع وسهولة حصول حاجات الخلايق واهل الحرف واذا
اتصل القمر بالمشتري من تربيع او مقابلة دل على وقوع الكراهية في خواطر الائمة والقضاة
من العوام وظهور الدعاوي الشرعية وحدوث الخصومات والمناظرات والمجادلات
وهموم الاغنياء والاشراف والوزراء واذا اتصل القمر بالمريخ من تثليث او
تسديس دل على حسن حال الامراء والاجناد وطيبة قلوبهم وعلى حركات
العساكر وعمل انواع الاسلحة وعلى صيد الصيادين وخلوص المحبوسين وافراح
العوام وحرارة الهواء واذا اتصل القمر بالمريخ من تربيع او مقابلة دل على الظلم
من الملوك والامراء على الرعية وعلى سوء حال العوام وكثرة الخصوص و
قطاع الطريق وحركات العساكر وامراض الاطفال واذا اتصل القمر بالشمس
من تثليث او تسديس دل على عدل الملوك والامراء على الرعية وظهور لطف
الاكابر على الاصاغر وظهور المودة بين الاباء والاولاد وبين النسوان
وازواجهن وعلى حصول حاجات الخلايق وانكسار البرد وحرارة
الهواء واذا اتصل القمر بالشمس من تربيع او مقابلة دل على غضب الملوك
على الرعية لخيانتها وكشف خيانة العوام وكثرة الخصومات والمنازعات
والفتن في العوام واذا اتصل القمر بالزهرة من تثليث او تسديس
دل على ظهور كثرة الطرب والفرح في الناس وكثرة الانكحة والضيافات
وحسن حال اهل الطرب والنسوان والخصيان والمسافرين والعوام
واعتدال الهواء واذا اتصل القمر بالزهرة من تربيع او مقابلة دل على كثرة
الخصومات والمنازعات بين النسوان وازواجهن وكثرة خيانة النساء
لازواجهن والزنا والفجور ورطوبة الهواء واذا اتصل القمر بعطارد

من تثليث او تسديس دل على كثرة سرور الوزراء والكتاب والمتصرفين
وطيبة قلوب التجار والصناع واهل البيع وكثرة النظر في الكتب والعلوم
وحسن حال العلماء وظهور احكام النجوم وظهور فايدة معالجة الاطباء
وكثرة ارسال الرسل وكتابات المكاتب واذا اتصل القمر بعطارد من
تربيع او مقابلة دل على كثرة المجادلات والمحاكمات والخصومات
في طلب الحقوق وعلى ظهور كثرة الاخبار الكاذبة وخيانة الرسل
وعلى محاسبة الوكيلين والمتصرفين وظهور خيانتهم وكتابة المكاتب
الكاذبة وتغير الهواء فهكذا يكون لاتصالات باقي الكواكب السيارة
مدلولات ومي مكتوبة في كتب علم النجوم **فصل**

٢ مدلولات البرج للحمل وهو يدل من البلدان على بابل والعراق وايرعان
وناحيتها ارمنيه وفارس وفلسطين والرملة ونواحي بلاد المشرق الى
الشام ومن المواضع يدل على بيوت النيران والقصور والاماكنة العالية
وبيوت الحدادين والاسلحة والنحاسين والطباخين وعلى مساكن
الغنم ومن الرجال يدل على الملوك والامراء ورجال العساكر وعلى المباريين
وارباب الاسلحة والصرافين والضاربين واذا كان الحمل منحوسا دل على السارقين
واهل الفتنة والخدع وعلى القصابين والسلاخين والطباخين وعامل الاسلحة
ومن الاخلاق يدل على المزاج والمعاشرة والبشاشة والطيش والشجاعة
وحدة النفس والحقدة وسرعة الجواب ومن الاعضاء يدل على الراس والوجه
ومن الامراض يدل على امراض الراس والعين والحمرة ومن الدواب
يدل على الغنم وكل حيوان دقيق ومن النباتات يدل على القلقاس والفرفحين والدارصيني
والزنجبيل والكبابة وامثالها ومن المعدنيات على الحديد والنحاس والجواهر

المذكورة في التجان فهكذا يكون لكل برج مدلولات وهي مكتوبة في كتب النجوم

فصل في مدلولات زحل وهو يدل من الرجال على الملوك القديمة وورثتهم من الملوك وارباب البيوت القديمة وحفظة القلعة والروساء والدهاقين والمشايخ ولو كان زحل مذموم الحال يدل على المتزهدين الفاسقين الجاهلين وعلى المشايخ البطالين المرائين وعلى الخادمين والخسايس من الرجال وعلى الرجال السود ومن الاعضاء يدل على الطحال والعظام والامعاء والجلد والاظافير ومن الامراض يدل على الامراض المزمنة كالماليخوليا والبواسير وغيرها من الامراض السوداوية وكالاستسقاء والنقرس واسترخاء الاعضاء وغيرها من الامراض البلغمية وعلى الامراض التي تحدث في سن الشيخوخة ومن الاخلاق يدل على الجهل والخوف والبخل والمكر والوسوسة والمعاندة والكسلان ومن هيات الاعضاء يدل على قبيح الوجه وكبير الرأس وصغير العين وعظيم الفم وغليظ الشفة وشديد الصوت ومن السن يدل على سن الشيخوخة وعلى الاباء والاجداد ومن الدواب يدل على الحيوانات التي تحمل المحمولات ومن الطيور يدل على الغراب والعقاب والبوم والصقر والذباب والجراد ومن الحيوانات الساكنة في البيوت يدل على الفارة والحية وامثالهما ومن الادوية يدل على الادوية القابضة ومن المعدنيات يدل على الاسرب والحديد وعلى الاحجار الخسيسة التي لا قيمة لها ومن المواضع يدل على الجبال اليابسة الرفيعة والغيران والابنية القديمة والمقابر والاماكن المالحة ومن الاديان يدل على دين اليهود ومن الاقاليم يدل على الاقليم الاول ومن البلدان يدل على السرنديب واقصى الهند والسند وجزاير بحر الجنوب

والحبشة

والحبشة والسودان في بحر المغرب فهكذا يكون بيانه الكواكب السيارة مدلولاتها
وهي مكتوبة في كتب علم النجوم وقد كانت مدلولات بعض الكواكب الثابتة
مكتوبة فيها فمدلولات الكواكب المذكورة وخواصها وقواها انما علمت بالوحي
والالهام والتجربة وقد كانت لكل واحد من الكواكب السيارة والكواكب الثابتة
مدلولات وخواص وقوى بحيث لا يعلم حساب ذلك الا الله فلذلك لا يفيد
احكام النجوم من الظن الا قليلا **فصل في البيوت الاثني عشر**
واعلم ان الفلاسفة قد قسموا منطقة البروج الى اثني عشر قسما وسموا كل
قسم بيتا فاول البيوت الاثني عشر ومبداها هو الطالع وهو البرج والدرجة
التي تطلع في كل وقت من المشرق وهو يدل على الحيوة والنفس والجسد والعمر
ومبدأ كل امر والمعاش والسعادة والشقاوة ومن الاعضاء يدل على راس
المولود ووجهه والبيت الثاني يدل على بيت المال والمعاش والاعوان
والسخاء والبخل والاكل والشرب ومن الاعضاء يدل على العنق والحلق
والحلقوم والبيت الثالث يدل على الاخوة والاخوان وسايرالاقرباء والتحويل
من مكان الى آخر وعلى الضيافات وبحث العلوم وتحصيل الاشياء وكيفيتها
ومن الاعضاء يدل على الايدي والبيت الرابع يدل على الاباء والامهات
والاملاك وعواقب الامور ودفن المال وعلم احوال الاباء ومن الاعضاء
يدل على الصدر والثدي والمعدة والبيت الخامس يدل على الاولاد و
الافراح والهدايا والرسل وبيت المال وارسال الرسول واحوال وخير
الملبوسات وشرها ومن الاعضاء يدل على الظهر وموانع الحجامة والبيت
السادس يدل على العبيد والخدام والدواب الصغار والابل ومعرفة الامراض
ومدتها وصحة المرضى وعلى فقد الاشياء ومن الاعضاء يدل على البطن والسرة

والبيت السابع يدل على الشركاء والخصماء والازواج والنكاح والخصومة
والظفر والهزيمة ووجد المسروقات والمفقودات وعدم ذلك ومن
الاعضاء يدل على السرة والمقعد والبيت الثامن يدل على الخوف والموت
والميراث ووصول المكروه ومن الاعضاء يدل على آلات الشهوة والمقعد
والرحم والمثانة والبيت التاسع يدل على السفر والعلم والدين والاعتقاد
والطاعة وتحصيل العلوم وعلم التعبير وعلى الرأي والتدبير واللطف والطبع
والعقل والفراسة وعلم الغيب والغناء والفقر وكيفية كل واحد من المذكورات
ومن الاعضاء يدل على الفخذ والبيت العاشر يدل على السلطان والسلطنة والجاه
والحكومة والشغل والعمل والعزم ومعرفة كيفية كل واحد من المذكورات ومن
الاعضاء يدل على الركبتين ومفصليها والبيت الحادي عشر يدل على الرجاء والاصدقاء
والخصماء والسعادات والمودة وبيت المال والهزاء والتلفاء والثابتين
والعشق واحواله والدين يظهرون الصداقة كذبا ومعرفة احوال كل واحد
من المذكورات ومن الاعضاء يدل على الساق والبيت الثاني عشر يدل على الاعداء
والشقاوة والدواب الكبار والاستدانة واداء الدين والحبس والخلاص
والهم والتهمة والحسد ومعرفة الخير والشر ومعرفة كيفية كل واحد من المذكورات
ومن الاعضاء يدل على الاقدام واعلم ان للكواكب قوي ذاتية وقوي عرضية
فمن قوي ذاتية الكواكب ان يكون في بيته او شرفه او مثلثته او حده او
وجهه مستقيما وان يكون العلويان شرقيين والسفليان مغربيين وان
يكون الكوكب المذكر في برج مذكر والكوكب المؤنث في برج مؤنث وان يكون
زايدا في المسير وصاعدا في الافلاك واما القوي العرضية للكواكب فهي التي
تحدث بسبب الطالع وذلك بان يكون في احد اوتاد الطالع من الاوتاد الاربعة

واقواها الطالع ثم العاشر ثم السابع ثم الرابع فنسبة الكواكب السيارة الى
اثنى عشر برجا كنسبة الارواح الى اجسادها فكما يتأثر الروح بتأثر جسده
والجسد بتأثر روحه كذلك يتأثر كل واحد من الكواكب السيارة بتأثر ما وجد
فيه من البروج وكذلك يتأثر البرج بتأثر الكوكب الذي وجد فيه وذلك في
السعودة والنحوسة والحرارة والبرودة وغير ذلك من احوال البروج والكواكب
فنسبوات الكواكب السيارة والبروج من الحيوانات والنباتات والمعدنيات
واحوالها المذكورات وغير ذلك مما يكون في عالم العناصر مذكورة في كتب
علم النجوم وكل صغير وكبير مما كان ويكون في عالم العناصر والافلاك
وعالم الارواح والملائكة مسطور في اللوح المحفوظ فاسئله ما كان
في عالم العناصر ويكون انما يخرجه من القوة الى الفعل على وفق ما كان
مكتوبا في اللوح المحفوظ وذلك بتسيير الكواكب السيارة وتمزيج بعضها
ببعض وتمزيجها بالكواكب الثابتة

الفن الرابع فيما بعد الطبيعيات

فصل في الكلي والجزئي

والفرق بين الكلي والكل والجزء واعلم ان الكلي كالانسانية مثلا
ليست واحدة بالعدد موجودة في كثيرين والا لكان الشيء الواحد المعين في
حالة واحدة موصوفا بالاعراض المتضادة كالابيض والاسود والعالم
والجاهل وهذا محال بل انسانية زيد غير انسانية خالد وتشتركان في مفهوم
الانسانية وذلك المشترك هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته
في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية
لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا وبهذا خرج جواب من قال ان الموجود
في الذهن صورة شخصية في نفس شخصيته ولا شيء مما هو صورة شخصية

في نفس تخصيصه بكلي لان الكبري باطلة فان معنى كون الشئ كليا مطابقته
لما في كل واحد من اشخاصه بالمعنى المذكور فالصورة العقلية من حيث
كونها صورة واحدة في عقل زيد جزئية ومن حيث كونها مطابقة لما في
كل واحد من الناس كلية واما الجزئي فانما يتعين بشخصاته الزايدة
على الطبيعة الكلية كالاين والوضع والكم والكيف وغير ذلك فان الكلي نفس
تصوره غير مانع من الشركة والجزئي نفس تصوره مانع من الشركة والتشخص
من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص زايد على الطبيعة الكلية واما الفرق
بين الكل والكلي فهو على خمسة اوجه احدها الكل من حيث هو كل موجود في
الاعيان واما الكلي من حيث هو كلي فليس موجودا في الاعيان لانه من المحال
ان يوجد شئ بعينه في الاعيان ثم انه يكون مشتركا فيه بين كثيرين واثاني ان
الكل يعد باجزايه ويكون كل جزء داخلا في قوامه واما الكلي فانه لا يعد
بجزئياته ولا ايضا الجزئيات داخلة في قوامه والثالث ان طبيعة الكل
لا تقوم الاجزاء التي هي فيه بل تتقوم بها واما طبيعة الكلي فانها تقوم
الجزئيات وقد تكون جزءا من اجزاء قوامها والدليل عليه ان الانواع متقومة
من طباع الاجناس والفصول والاشخاص متقومة من الطبيعة النوعية مع
الاعراض الخارجية المشخصة والرابع ان الكل لا يكون محمولا على كل واحد من
الاجزاء والكلي يكون محمولا على كل جزئي والخامس الكل يحصر اجزاؤه
والكلي لا يحصر جزئياته واما الفرق بين الكل والجزء فهو ان الكل عبارة عن
المجموع من حيث هو مجموع والجزء عبارة عن كل واحد من الاحاد التي يتركب
ذلك المجموع

فصل في التقدم والتاخر

واعلم
ان التقدم والتاخر على خمسة اقسام احدها التقدم بالزمان فهو كتقدم

موسي علي عيسي عليهما السلام وكتقدم اسباب الاشياء المادية والفاعلة والثاني
التقدم بالذات فهو كتقدم الواحد على الاثنين فانه لا يمكن ان يوجد الاثنان
الا والواحد موجود ويوجد الواحد بدون وجود الاثنين لان حقيقة
الاثنين مفتقرة في وجودها الى وجود الواحد والواحد غني في وجوده
عن وجود الاثنين والثالث التقدم بالعلية فهو كتقدم حركة الاصابع على
حركة القلم فانهما وان كانا معا في الزمان فان العقل يحكم بان حركة القلم
متفرعة على حركة الاصابع وليست حركة الاصابع متفرعة على حركة القلم
فهذا الترتيب مما يشهد العقل بثبوته ولا يمكن ان يكون ذلك الترتيب بالزمان
فلذلك لا يوجد احدهما بدون الاخر والرابع التقدم بالشرف والفضيلة
كتقدم محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين
وكتقدم ابي بكر على عمر وغيره من اولياء الله تعالى رضوان الله عليهم اجمعين
والخامس التقدم بالرتبة كتقدم الامام على المأمومين وكتقدم الصف الاول
على الثاني والثاني على الثالث

فصل في بيان العلة والمعلول

واعلم ان العلة عند الفلاسفة يقال لكل موجود يحتاج اليه الاخر
في وجوده وهي اما تامة وهي ما يجب بها وجود المعلول واما غير تامة
وهي ما لا يوجد بها وجود المعلول والمعلولات تنقسم الى ما لا مادة له ولا
صورة والى ما له مادة وصورة والقسم الاول الى ما يوجد في موضوع والى
ما لا يوجد فيه والاول يحتاج في وجوده الى علة توجده والى موضوع
يقبله والثاني يحتاج الى علة توجده فقط وما يحتاج اليه المعلول الذي
له مادة وصورة اما ان يكون داخلا في وجوده فهي العلة المادية ان لم يجب
معها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كما لقابل للكوتر والعلة الصورية

ان وجب معها ان يكون موجودا بالفعل كالصورة التي للكرسي اما ان يكون خارجا
عنه فهي العلة الفاعلية ان كان بتاثيرها وجود المعلول كالفاعل للكرسي والعلة
الغائية ان كان لاجلها المعلول كالغرض المطلوب للكرسي وموشرب الماء
والعلة الغائية لا تفيد وجود المعلول بالذات بل تفيد فاعلية الفاعل فهي
علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف وعلة غائية بالنسبة الى المعلول وذلك ان
العلة الغائية مؤثرة في علية العلة الفاعلية فان الانسان انما يفعل الفعل
المعين لاجل غرض فلولا ذلك الغرض لما فعله فان قلت فليست العلة الخارجية
منحصرة في الفاعلية والغائية والآلات والشرائط من جملة العلل الخارجية
وقد تركت ذكرها فاعلم ان الآلات هي من تتمة العلة الفاعلية فلا حاجة
الى الافراد بالذكر وبعض الشرايط هي من تتمة العلة الفاعلية وبعضها من تتمة
العلة المادية لان القابل انما يكون قابلا للفعل عند حصول شرائطه والمعلول
يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة
في كونه موجودا لانه لو لم يكن واجب الوجود بالغير عند وجود علته التامة
فاما ان يكون ممتنع الوجود او ممكن الوجود والاول محال لانه لو كان
كذلك لما وجد وكذا الثاني لانه لو كان ممكن الوجود عند وجود علته التامة
ولم يترجح وجوده على عدمه لاحتاج مع علته التامة الى مرجح يرجح جانب
وجوده ويخرجه من القوة الى الفعل فما فرضناه انه علة تامة لا يكون علة
تامة للزوم افتقار المعلول حينئذ الى ما هو خارج عنها هذا خلف فقد
ثبت كون وجود المعلول عند وجود علته التامة واجبا بالغير ممكنا
بالذات فالممكن كما يحتاج في وجوده الى مؤثر كذلك يحتاج في بقاء وجوده
اليه لان علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان وهو باق فلو لم يكن

في بقاء وجوده محتاجا الى المؤثر لكان في بقاء وجوده غنيا عن المؤثر واجبا
بقاء وجوده بذاته لا بغيره فكان واجب الوجود بالذات لا واجب الوجود
بالغير هذا خلف فاذا الذي يرجح وجوده على عدمه ما دام يرجح بقاء وجوده
يكون واجبا وجوده بالغير ممكنا وجوده بالذات الى ان يرجح عدمه فتكون
ممتنعا بالغير

فصل في بيان الماهية والوجود

واعلم ان الماهية هي التي بها يتعين الممكن وبها يكون وجوده على ما كان عليه
وبها يكون هو هو وافلاطون قد عرف الماهية بانها مبدأ وجود الممكن
وعلة ما كان عليه وجوده فلذلك سماها بالمبدأ والعلة وقد سماها
بالمثال لان ماهية كل ممكن اذا حصلت في الذهن ليست الا مثال تلك
الماهية وقال افلاطون ان الماهية اذا نسبت الى الله ليست غير علمه
بها واذا نسبت الى العالم كانت مثاله ومن حيث هي هي جوهر والوجود زايد
على كل ماهية ممكنة وعارض لها وموجد لها وباي شئ عرفته يكون المعرف
اخفى من المعرف فتعريفه اذا يكون باطلا ويدل على وجود الماهية وجوه
احدها ان الوجود وصف مشترك فيه بين الموجودات وخصوصيات
الماهيات غير مشتركة فيها بين الموجودات فالوجود مغاير للماهية والثاني
ان الممكن ان اخذناه مع اعتبار الوجود كان غير قابل للعدم لان الشئ
حال كونه موجودا لا يقبل العدم وما لا يقبل العدم لا يكون ممكن الوجود
والعدم وان اخذناه مع اعتبار العدم كان غير قابل للوجود لان الشئ
حال كونه معدوما لا يقبل الوجود فلو لم يكن ماهية مغايرة للوجود والعدم
لما كانت الماهية ممكنة اصلا ولما ثبت وجودها فقد علمنا انها مغايرة للوجود
والعدم والثالث انا نعقل الشكل المسبع مع شكنا في وجوده الخارجي

وما لا يقبل الوجود فلا
يكون ممكن العدم والوجود
ع

د المعلوم غير المشكوك فالوجود غير الماهية ثم اعلم ان كل ماهية وحقيقة
فهي اما ان تكون بسيطة او مركبة واعني بالبسيطة ان تكون مفردة ولا يكون
تحققها بسبب اجتماع عدة امور واعني بالمركبة ما يكون تحققها بسبب اجتماع
عدة امور اما البسيطة فلا بد من الاعتراف بها لانه لا بد من البسيط لان المعقول
من المركب ما يحصل اجتماع الوحدات فما لم يتقرر الوحدة لم يتقرر الوحدات
فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود الماهية البسيطة وهذه الماهية لا يكون
لها شيء من الاجزاء واذا كان مرادنا بالذاتي جزء الماهية ثبت ان البسيطة
لا ذاتي لها البتة اما الماهية المركبة فلا شك انها من حيث هي هي انما
تحققت من تلك الاجزاء فيكون كل واحد من تلك الاجزاء ذاتيا لها
بمعنى كونه جزءا من قوام تلك الماهية فاذا عرفت هذا فنقول الجزء متقدم
على الكل في الوجود وفي العدم اما في الوجود فلان وجود المركب موقوف
على وجود المفرد ووجود المفرد غير موقوف على وجود المركب فانه قد
يعقل حصول المفرد منفكا عن حصول المركب واما في العدم فلانه ما لم يعدم
جزء من اجزاء المركب او كل واحد من اجزائه يمتنع عدم ذلك المركب فثبت
ان عدم المركب موقوف على عدم اجزائه او جزئه فاعلم ان في جانب الوجود
ما لم يوجد كل تلك الاجزاء امتنع وجود المركب اما في جانب العدم
فلا يتوقف عدم المركب على عدم جميع اجزاء ذلك المركب بل اي جزء
من تلك الاجزاء عدم يكفي عدمه في عدم ذلك المركب الا ترى ان البيت
اذا خرب فان الذي عدم ليس الا الكل والهيئة واما الاجزاء
المادية فكلها باقية وان عدم الجزء الصوري كفى في عدم البيت
فثبت بما ذكرنا ان في جانب الوجود لا يوجد المركب الا عند وجود

جميع

اما في جانب العدم فانه يكفي في عدم المركب عدم جزء واحد من اجزآء هي
جميع اجزائها ماهيته فثبت بما ذكرنا ان المفرد متقدم على المركب في الوجود الخارجي
والعدم الخارجي وكذلك الامر في الوجود الذهني وعدمه لان العلم بجزء
الماهية سابق على العلم بكلها لان العلم بالماهية يتوقف على العلم بكل واحد
من اجزائها وان العلم بكل واحد من اجزائها لا يتوقف على العلم بالماهية
فثبت ان العلم بجزء الماهية متقدم على العلم بالماهية في الوجود الذهني
وعدمه ثم اعلم ان الفلاسفة اليونانيين قد اتفقوا على ان لفظ الموجود
يفيد معنى واحدا في الموجودات كلها ويدل على ذلك وجوه احدها
ان الموجود مورد التقسيم الى الواجب والممكن وكل ما كان مورد التقسيم
الى قسمين فانه مشترك المفهوم بينهما فالموجود امر مشترك المفهوم بين الواجب
والممكن والثاني ان المفهوم من الموجود امر باق لا يتغير الاعتقاد في كونه واجبا
او ممكنا وكل ما كان باقيا مع قسمين فهو مشترك بينهما فالموجود مشترك
المفهوم بين الواجب والممكن والثالث ان العقل ببداهته حاكم بان
المعقول من الجوهرية والعرضية والجسمية والسوادية والبياضية مفهوم
واحد وكذلك حاكم بان المعقول من الموجودية مفهوم واحد

فصل في بيان الجواهر والاعراض

واعلم ان الفلاسفة اليونانيين قد عرفوا الجوهر بانه شيء قائم بذاته غير مفتقر في قيامه الى
غيره وعرفوا العرض بانه شيء غير قائم بذاته مفتقر في قيامه الى غيره والجواهر
ينقسم بالقسمة الاولى الى جوهر جسماني والى جوهر عقلي روحاني
واعني بالجوهر الجسماني كل جسم وبالجوهر العقلي الروحاني كل موجود
في الخارج مجرد عن المادة فمن الجواهر العقلية الروحانية الملائكة التي
ليست متعلقة بالافلاك ومنها الملائكة المتعلقة بالافلاك تعلق التدبير

والتصرف وهي التي يسميها الفلاسفة نفوسا فلكية ونفوسا ناطقة ومنها
النفوس الانسانية التي يسميها الفلاسفة نفوسا ناطقة ومنها النفوس الجنية المجردة عن المادة
المتعلقة بالاجساد الجنية تتعلق التدبير والتصرف فسميت تلك النفوس نفوسا
ناطقة ايضا وكل جوهر مجرد عن المادة فهو حي ناطق بخلاف الجواهر الجسمانية
فان بعضها احياء وبعضها اموات ومن الجواهر الجسمانية اجرام الافلاك
والكواكب ومنها العناصر الاربعة وما يتكون منها من الحيوانات والنباتات
والمعدنيات واجسام الجن اما الملك فهو جوهر مجرد عن المادة حي ناطق
ليس بجسم ولا جسماني بل هو قد يحي الذات من شانه ان يدرك الذوات المعقولة
والمحسوسة والمعاني الكلية والجزئية المتعلقة بهما وان يتمثل باشكال مختلفة
وان يفعل الافاعيل العجيبة والغريبة واما الجن فهو جوهران احدهما جوهر
مجرد عن المادة حي ناطق سميت نفسا ناطقة والاخر جسم ناري هوائي
حي متحرك حركة ارادية فاذا للجن نفسان احديهما نفس ناطقة والثانية نفس
جسمانية والاولى متعلقة بالثانية تتعلق التدبير والتصرف من شانه
ان يدرك الذوات المعقولة والمحسوسة والمعاني الكلية والجزئية المتعلقة
بهما وان يفعل الافاعيل الفكرية والبدنية وان يتمثل باشكال مختلفة واما
الانسان فهو جوهران ايضا احدهما جوهر مجرد عن المادة حي ناطق سمي
نفسا ناطقة والاخر جسم نام حساس متحرك حركة ارادية وهو الذي
سمي حيوانا فاذا للانسان نفسان احديهما نفس ناطقة والثانية نفس
حيوانية والاولى متعلقة بالثانية تتعلق التدبير والتصرف من شانه ان
يدرك الذوات المعقولة والمحسوسة والمعاني الكلية والجزئية المتعلقة بهما
وان يفعل الافاعيل الفكرية والبدنية فمن عرف الانسان بانه حيوان ناطق

فقد

فقد جعل الناطق حيوانا وقسما من الحيوان كما جعل الناهق والصاهل و
جعل الحيوان موصوفا بالنطق كما جعله موصوفا بالنهيق والصهيل والناطق
في الانسان ليس الا الجوهر المجرد عن المادة المتعلق ببدن الانسان
وهو ليس بجسم وما ليس بجسم كيف يكون حيوانا وقسما من الحيوان
وكيف يوصف الحيوان بالنطق والنطق صفة مخصوصة بالجواهر المجردة
عن المادة فكيف يكون صفة للحيوان فالتعريف الذي يلزمه هذه المحالات
كان باطلا لا تعريفا فاعلم انه لا تدرك الذات الجسمية المسموعات الا بان
تكون لها قوة السمع ولا المبصرات الا بان تكون لها قوة البصر ولا المشمومات
الا بان تكون لها قوة الشم ولا المذوقات الا بان تكون لها قوة الذوق
ولا الملموسات الا بان تكون لها قوة اللمس وكذلك الذات القدسية
لا تدرك المسموعات الا بان تكون موصوفة بالسمع ولا المبصرات الا بان
تكون موصوفة بالبصر ولا المشمومات الا بان تكون موصوفة بالشم و
لا المذوقات الا بان تكون موصوفة بالذوق ولا الملموسات الا بان تكون
موصوفة بادراك اللمس والجواهر القدسية اكمل واشرف من الجواهر الجسمية
فلذلك ليس شئ من الجواهر القدسية بميت بل كلها احياء والجواهر الجسمانية
بعضها اموات وبعضها احياء والسمع والبصر والشم والذوق وادراك
الملموسات من صفات الكمال فالجواهر القدسية اذا احريان تكون موصوفة
بالصفات المذكورة والنفس الناطقة موصوفة بالصفات المذكورة لانها
لو لم تكن موصوفة بها لما ادركت شيأ من المسموعات والمبصرات و
المشمومات والمذوقات والملموسات لانه لا يتصور ان يكون الشئ مدركا
بلا ادراك ولا سميعا بلا سمع ولا بصيرا بلا بصر وقد ثبت ان النفس الناطقة

تدرك الجواهر الجسمية والاحوال القائمة بها بواسطة ادراك النفس الحيوانية
اياها ولا يجوز ان تدركها بالات جسمانية لان النفس الحيوانية انما تدركها بالآتها
بان يحصل اشباح صور الجواهر الجسمية واشباح الاحوال القائمة بها فيها بعد
حصولها في الآتها حصولا وحلولا فيها حقيقيا لا مجازيا جسمانيا لا عقليا
وهذا كيف يتصور في الجواهر القدسية فالنفس الناطقة اذا انما تدرك المدركات
المذكورة المحسوسة بواسطة ادراكات النفس الحيوانية اياها وذلك بان
تحصل اشباح مدركات النفس الحيوانية في النفس الناطقة بواسطة صفاتها
الدائية المذكورة حصولا روحانيا عقليا لا جسمانيا حسيا فقد ثبت بالبرهان
المذكور ان النفس الناطقة انما تدرك المدركات المذكورة المحسوسة باشباح
روحانية عقلية لا باشباح جسمانية حسية فقد ثبت اذا ان المدركات المذكورة
كما كانت جسمانية محسوسة كانت روحانية عقلية فكما ثبت وجود المدركات
المذكورة المعقولة بالكلمات المذكورة كذلك ثبت وجودها بالكتاب
والسنة قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله وقال جابر بن عبد الله نظر
الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اريك مهتما قلت يا رسول الله قتل
ابي وترك دينا وعيالا فقال الا اخبرك ما كلم الله احدا قط الا من وراء
حجاب وانه كلم اباك كفاحا فقال يا عبدي سلني اعطيك قال اسئلك
ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك ثانية فقال انه قد سبق مني انهم اليها
لا يرجعون قال يا رب فابلغ من ورائي فانزل الله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا الآية وقال رسول الله صلعم في المنبر فينادي منادٍ من السماء ان
صدق عبادي فافرشوه من الجنة والبسوه من الجنة وافتحوا له بابا الى الجنة

فيابنه

فيأتيه من روحها وطيبها فيفسح له فيها مد بصره فالله تعالى يكلم من
اراد من الاشخاص الانسانية بان يكتب في قلوبهم حروفا دالة على معاني
كلامه بواسطة ملك الرؤيا او بواسطة غيره فلذلك قال رسول الله صلعم
ما كلم الله احدا قط الا من وراء حجاب والله تعالى يكلم في الاخرة من
اراد من النفوس الانسانية الغير المتعلقة بابدانهن بان يكتب في
ذواتهن حروفا دالة على معاني كلامه بغير واسطة شيء فلذلك قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه كلم ابانا كفاحا والكلام قد يكون
جسمانيا حسيا كالكلام الانسي وهو الحروف الحاصلة بالسنتهم وكل واحدة
من النفوس الناطقة انما تدرك تلك الحروف بسمعها الذاتي وذلك بان تحصل
تلك الحروف في السمع المذكور بواسطة النفس الحيوانية اياها حصل لا
روحانيا عقليا لا جسمانيا وقد كان بعض الجواهر القدسية كبعض الملائكة
يدرك الكلام الجسماني الحسي بسمعه الذاتي بلا واسطة شيء آخر كما كان
للحيوان انواعا واصنافا واشخاصا كذلك كان الجوهر القدسي انواعا واصنافا
واشخاصا فكما يختلف قوى انواع الحيوانات وافعالها كذلك تختلف
صفات انواع الجواهر القدسية وافعالها وقد يكون الكلام روحانيا
عقليا وهو الحروف المكتوبة في ذوات الجواهر القدسية وكل واحد من الجواهر
القدسية انما يدرك تلك الحروف بان تحصل تلك الحروف في سمعه الذاتي وذلك
انما يكون بان يكون المدرك قريبا من مدرك كلامه وبان لا يكون في السمع
المدرك خلل ونقصان وانت تعلم بان من الاشخاص من يدرك ضمائر الاشخاص
وتلك الضمائر ليست الا الحروف المكتوبة في قلوبهم وتلك الحروف ليست الا الكلمات
الروحانية العقلية ولو كان شخصان يدرك كل واحد منهما ما في ضمير الاخر

لكان كل واحد منهما يكلم الآخر بكلامه الروحاني العقلي ويفهمه معنى كلامه
وما اراد من الاقوال فكما كان كل واحد من الآخرين يفهم الآخر معنى كلامه
باشارات يديه ويكلمه باشارات يديه بلا صوت ولا لفظ ويعلمه بها
ما اراد كذلك كل واحد من الجوهرين القدسيين يكلم الآخر بالحروف المكتوبة
في ذات كل واحد منهما بلا صوت ولا لفظ وقد يكون الكلام ذاتيا لا روحانيا
عقليا ولا جسمانيا حسيا وهو كلامه تعالى الذي هو صفته التي ليست غير ذاته
وسنبينه في موضعه ان شاء الله تعالى وكل واحد من الجواهر القدسية انما
يدرك المبصرات المعقولة ببصره الذاتي وذلك بان تحصل امثلة المبصرات المذكورة
في البصر المذكور حصولا روحانيا عقليا لا جسمانيا حسيا وذلك انما يكون
بان لا يكون في البصر المذكور خلل ونقصان وكل واحد من الجواهر القدسية
انما يدرك المشمومات المعقولة بشمه الذاتي وذلك بان تحصل الروايح
المعقولة في الشم المذكور خللا ونقصان وكل واحد من الجواهر القدسية
انما يدرك المذوقات المعقولة بذوقه الذاتي وذلك بان يحصل المذوق
المعقول في الذوق المذكور وذلك انما يكون بان لا يكون في الذوق المذكور
خللا ونقصان وكل واحد من الجواهر القدسية انما يدرك الملموسات المعقولة
بصفته التي بها يدرك الملموس المعقول وذلك انما يكون بان يكون الملموس المعقول
ملاقيا بالمدرك الذكور ملاقاة روحانية عقلية لا جسمانية حسية فقد علمت
الجواهر واما الاعراض فهي تنقسم ايضا بالقسمة الاولى الى اعراض حسية
جسمانية والى اعراض عقلية روحانية اما الاعراض الجسمانية فهي كالحركات
والسكنات والكيفيات وكالالوان والاشكال والاوضاع وغيرها من
الاعراض الجسمانية واما الاعراض العقلية الروحانية فهي كالعلوم وغيرها

وذلك بان لا يكون في الشم المذكور

من الامور المعقولة الحالة في الجواهر الروحانية وحلول العرض في محله وموضوعه
اما ان يكون حقيقيا ساريا بحيث يكون الاشارة الحسية الى احدهما عين
الاشارة الى الاخر كحلول السواد والبياض وغيرهما من الاعراض الجسمانية في
الاجسام واما ان لا يكون كذلك بل يكون حلوله فيه مجازيا لا حقيقيا روحانيا
عقليا لا جسمانيا حسيا وذلك كحلول العلوم وغيرها من الاعراض العقلية في
الجواهر المعقولة فقد علمت الجواهر والاعراض فمن قال بتركب الجسم من الهيولى
والصورة فقد قال بان الهيولى جوهر مجرد عن الحجم والمقدار وكذلك الصورة
ومع ذلك جعل الهيولى مادة الجسم والصورة صورته وسماها صورة جسمية
وقال ايضا بان كل واحدة منهما مفتقرة في وجودها وقيامها الى الاخرى بحيث
يمتنع وجود احديهما بدون الاخرى فالذي قال هذه الكلمات قد عرف
الجوهر بانه شيء قائم بذاته غير مفتقر في قيامه الى غيره وعرف العرض بانه شيء
غير قائم بذاته مفتقر في قيامه الى غيره وقال كل شيء مفتقر في قيامه الى غيره
فهو عرض لا جوهر وقال ايضا بان المركب من الهيولى والصورة هو الجسم الطبيعي
وعرفه بانه جوهر مركب من الهيولى والصورة مجرد عن الحجم والمقدار محل
للحجم والمقدار فالقائل بهذه الكلمات قد قال بان كل جوهر مجرد عن الحجم
والمقدار فهو جوهر مجرد عن المادة الجسمانية ليس بجسم ولا جسماني ولا يحل
في جسم ولا يحل فيه جسم ولا مقدار وحجم ومع ذلك قد جعل الجوهر المجرد
عن الحجم والمقدار محلا للحجم والمقدار وجعله جسما متعلق الابعاد والجهات
وجعل الحجم عرضا حالا فيه والحجم هو الجسم وهو شيء قائم بذاته غير مفتقر في
قيامه الى غيره والقائل بالكلمات المذكورة قد قال بان كل شيء قائم بذاته فهو
جوهر لا عرض وهو كما جعل الحجم عرضا جعل السطح والخط والنقطة اعراضا وعرف البسيط

بانه عرض حال في الجسم له طول وعرض ولا عمق له وعرف الخط بانه عرض حال في
في السطح له طول ولا عرض ولا عمق له وعرف النقطة بانها عرض حال في الخط
غير قابل للانقسام فمن عرف السطح كما ذكر فقد قال بان سطح الماء ليس من الماء و
ليس بجسم بل هو مقدار له طول وعرض ولا عمق له وهو الذي قال بان كل شيء
من الماء ومن مقاديره فهو جسم له ابعاد ثلثة فكيف يتصور ان يكون السطح
والخط والنقطة موجودة على ما عرفها فاذا لاقى سطح الجسم سطح الجسم الآخر
فان طرف السطح الذي يلاقي سطح الجسم الآخر غير طرفه الذي كان متصلا بالجسم
الذي هو سطح له فقد ثبت بهذا ان للسطح طرفين من جهة العمق فثبت اذا
ان له مقدارا من جهة العمق فقد ثبت انه جسم فاذا كان الامر كذلك كان وجود
السطح على ما عرفه محالا والخط حال في السطح فاذا كان وجود المحل محالا
فوجود الحال فيه ووجود الحال في المحال فيه اولى ان يكون محالا فكان وجود
السطح والخط والنقطة محالا فمن له ادنى نصيب من العقل يعلم ببداهة
عقله بان من ذهب الى مثل المحالات والمناقضات المذكورة ليس الا مبرسما
مجنونا واما ان الجسم هو الجسم فانى ذلك ذهب الفلاسفة كلهم سوى
ارسطوطاليس واتباعه فلذلك عرفوه بانه جوهر له ابعاد ثلثة وقد ثبت
بالاستقراء ان الجوهر لا يخلو اما ان يكون جسما او مجردا عن المادة الجسمانية
لا غير فالجسم اما ان يكون قائما بذاته او بغيره وذلك الغير اما ان يكون جسما او مجردا
عن الجسم لا يجوز ان يكون جسما لانه يفتقر الى جسم آخر ايضا فيلزم الدور او
التسلسل ولا يجوز ان يكون مجردا عن الجسم لان ما كان مجردا عن الجسم كيف يتصور
ان يكون محلا له فقد ثبت ان الجسم قائم بذاته فكان جوهرا لا عرضا

فصل في بيان واجب الوجود وممكن الوجود

واعلم

واعلم ان الموجود لا يخلو اما ان لا يكون حقيقته من حيث هي هي قابلة
للعدم او تكون فالاول يسمى بواجب الوجود لذاته وبضروري الوجود لانه
هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعا ليس له من غيره بل من نفس ذاته
وهو الله سبحانه وتعالى والثاني يسمى بممكن الوجود لذاته فكل موجود اما
واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وكل موجود يكون حقيقته
من حيث هي هي قابلة للعدم فانه تكون نسبة حقيقته الى الوجود والعدم
على السوية وكل ما كان كذلك لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح فكل ممكن
الوجود يفتقر في وجوده الى مؤثر مرجح وجوده على عدمه فما دام يترجح
بقاء وجوده على عدمه كان الممكن واجبا بالغير وان كان ممكنا بالذات
فاذا ترجح عدمه على وجوده كان ممتنعا بالغير وان كان ممكنا بالذات

فصل في اثبات حدوث العالم بالبراهين الشرعية والعقلية

واعلم ان الله تعالى قد بين في كتبه ان كل موجود سواه حادث
احدثه بعد ما لم يكن وكان على ذلك البيان انبياؤه كلهم عليهم السلام
وكذلك كان اصحابهم واممهم كلهم اجمعون قال الله تعالى الله الذي خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش قال
المفسرون اراد في مقدار ستة ايام لان اليوم من لدن طلوع الشمس الى
غروبها فكيف يكون يوم ولا شمس ولا سماء وقال مجاهد ان ذلك رتب على الايام
الاحد والاثنين والثلثا والاربعاء والخميس والجمعة فتم الخلق في يوم الجمعة
وفيه خلق آدم عليه السلام روي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اخرج
منها ولا يقوم الساعة الا في يوم الجمعة وفي الحديث وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة

في آخر الخلق وقال استئنافا قل اينكم لتكفرون خلق الارض في يومين اي الاحد
والاثنين وتجعلون له اندادا اي تتخذون معه آلهة ذلك اي الذي فعل
ما ذكر رب العالمين وجعل فيها رواسي اي جبالا ثوابت من فوقها اي من فوق
الارض وبارك فيها يعني بما خلق من الحيوانات في البر والبحر والنباتات و
الثمار والحبوب والبزور وجعل بامره في كل واحد من المذكورات ما اراد من
توليد مثله وغير ذلك من القوى والافعال فانما جعل ذلك بقوله كن كذا وكذا فعل
وكذا وكذا الان الله تعالى قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وقدر فيها اقواتها قال الحسن ومقاتل وقسم ارزاق العباد والبهائم في
اربعة ايام اي في تتمة اربعة ايام يعني الثلثا والاربعاء ويوما مع الاحد والاثنين
اربعة سواء نصب على المصدر على معنى استوت سواء كما تقول في اربعة ايام تماما
يعني في اربعة ايام بليها لان الاحد والاثنين والثلثاء والاربعاء
لا يكون بلا ليال ومن خفض فعلى النعت للايام ومن رفع فعلى معنى هن
سواء للسائلين قال السدي وقتادة سواء لا زيادة ولا نقصان جوابا لمن
سال في كم خلقت الارض والاقوات فيقال في اربعة ايام ثم استوى الى
السماء اي عمد وقصد الى خلقها وهي دخان قال السدي وكان ذلك الدخان
من نفس الماء حين تنفس خلقها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبعا في
يومين الخميس والجمعة وروي انه كان عرشه قبل خلق السموات والارض
على الماء فاخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء وعلا عليه فابيس وسط
الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها ارضين ثم خلق السماء من
الدخان المرتفع فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها اي افعلا ما
امركما طوعا اي طبعا والا لجأتكما الى ذلك حتى تفعلاه كرها اي على خلاف

طبعكما

طبعكما فانما قالتا ذلك اظهارا لقدرته على تخليقه وذلك ان الله تعالى جعل في كل
واحدة من السموات والارض ما اراد من القوى والافعال بقوله ائتيا
ومن تلك الافعال حركات الافلاك ولوازمها وانبات الارض النباتات
فاجابتا واطاعتا وفعلتا ما امرهما طوعا وذلك قوله قالتا اتينا طايعين
فقضيهن سبع سموات في يومين اي صنعهن واحكمهن وفرغ من خلقهن
في يومين واوحى في كل سماء امرها فلما جعل الله تعالى في كل واحدة من السموات
والارض ما اراد من الافعال جعل بالوحي في كل واحد من الملائكة الموكلين
بالسموات ما اراد من الافعال فلذلك قال واوحى في كل سماء امرها قال
عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما خلق في كل سماء من الملائكة والبرد والثلوج وما
لا يعلمه الا الله قال رسول الله صلعم كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه
على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض وقال رسول الله صلعم
كتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة
قال وعرشه على الماء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول شيء خلقه الله القلم
الحديث ثم خلق الملائكة قبل ان يخلق السموات والارض قال رسول الله صلعم
ان الله قرأ طه ويس قبل ان يخلق آدم بالفي عام فلما سمعت الملائكة القرآن
قالوا طوبى لامة ينزل هذا عليها وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لالسن
تكلم بهذا ثم اعلم انه قد اتفقت الفلاسفة كلهم على ان ممكن الوجود هو الذي
يستفيد الوجود من واجب الوجود وان واجب الوجود هو الذي يفيد
الوجود لممكن الوجود ولا يتصور استفادة الوجود للممكن ولا افادة الواجب
الا بكون وجوده في القوة ثم يصير الى الفعل بافادته وكل شيء كان في القوة
ثم يصير الى الفعل فهو حادث فكل ممكن الوجود فهو حادث والعقل بداهته

يحكم بان كون وجود الممكن وخصوصا الوجود الجسماني وخصوصا وجود
الافلاك والعناصر ليس بآني الحصول بل هو زماني الحصول وكل ما كان حصول
وجوده زمانيا كان لحصوله وجوده ابتداء وانتهاء زمانيين فكان حصول وجوده
محدودا بالزمان وكل محدود بالزمان مسبوق بالزمان وكل مسبوق بالزمان
فهو حادث فكل ممكن الوجود فهو حادث وقد اتفقت الفلاسفة على ان كون
الجسم وحصوله وفساده انما يكون بالحركة وتلك الحركة زمانية محدودة
بالزمان وكل محدود بالزمان مسبوق بالزمان فحصول الجسم مسبوق بالزمان
وكل مسبوق بالزمان فهو حادث فكل جسم حادث فان قلت كون الجسم
وحصوله بالحركة انما يكون في كون الاجسام المركبة وحصولها لا في الاجسام
البسيطة وحصولها قلت كون الجسم البسيط وحصوله لا يخلو اما ان يكون
بالحركة او بالسكون فان كان بالحركة فقد ثبت المطلوب وكذلك ان كان
بالسكون لان الفلاسفة قد اتفقت على ان السكون زماني محدود بالزمان
كما ان الحركة زمانية محدودة بالزمان وواجب الوجود في افادة الوجود
لممكن الوجود القديم اما ان يكون تاثيره فيه في حال وجوده وفي ذلك ايجاد
الموجود وهو محال او في حال عدمه او حدوثه وعلى التقديرين يكون حادثا
وقد فرضناه قديما هذا خلف فاذا ان كل ممكن الوجود فهو حادث فقد
عممت بالبراهين المذكورة ان كل ممكن الوجود فهو حادث فاعلم ان البراهين
المذكورة مسلمة عند الكل من الفلاسفة وسلم عند الكل ايضا بانه لا يمكن ان يكون
لوجود الشئ برهان ولامتناع وجوده برهان ولا لحدوث العالم برهان
ولقدمه برهان وكل قول يخالف البرهان فهو باطل عندهم ومع ذلك قد ناقض
بعضهم في ذلك كله انفسهم فاستدلوا بكلمات باطلة شبيهة باقوال المبرسمين

على قدم العالم فاقوى ادلتهم الباطلة هو القول بان واجب الوجود موجب بالذات
لا فاعل مختار وذات واجب الوجود علة تامة موجبة وجود العقل والعقل
علة تامة موجبة للفلك والمعلول لا يتخلف عن علته التامة فالموجب بالذات
قديم ومعلوله قديم فاعلم ان قولهم بان واجب الوجود موجب بالذات
لا فاعل مختار باطل لانه قد ثبت بالبراهين المذكورة حدوث العالم فقد دل
ذلك بالضرورة على كون واجب الوجود فاعلا مختارا لا موجبا بالذات
لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم قديما لا حادثا وقد اتفقت الفلاسفة
على ان واجب الوجود هو الكامل في ذاته وصفاته الموصوف بصفات الكمال
كلها وان ما سواه ممكن ناقص محتاج اليه في وجوده وكماله وان كون الشيء فاعلا
مختارا من صفات الكمال ومع ذلك قد ناقضت الفلاسفة الدين قالوا بقدم العالم
انفسهم في ذلك فاسندوا ذلك الكمال الى الممكن الناقص المصنوع وانكروا ذلك الكمال
في حق واجب الوجود الكامل الصانع الذي صنع ذلك الكمال في ممكن الوجود فجعله
ذا ارادة واختيار وجعلوا ممكن الوجود الناقص المصنوع اكمل من واجب الوجود الكامل
الصانع فمن له ادنى نصيب من التعقل هل يقول مثل هذا ومن يعقل مسئلة من مسائل
الحكمة هل يقول بان واجب الوجود كان مضطرا في فعله كالنار في احراقها وكقوى
النباتات في افعالها وكان واجب الوجود في فعله دون الحيوانات في افعالها
وهو الذي جعل نفوس الحيوانات في قلوبها وجعل نفوسها ذوات ارادات واختيارات
وان العقل علة تامة موجبة الفلك فمن يعقل العلة التامة ويعلم القوانين الفلسفية
هل يقول بان ذات العقل القدسية المجردة عن المادة تكون علة تامة موجبة
بذاتها مادة الفلك وصورته وهل يقول بان ذات العقل المجردة عن المادة يكون
علة موجبة بذاتها الجسم والاجسام المختلفة المقادير والاشكال والاوضاع

وقواها وكيفياتها وخواصها وافعالها ولا يتصور ان يكون الشيء علة موجبة
بذاتها وجود المعلول الا بكون المعلول في حقيقته ووجوده شبيها بحقيقة
علته ووجودها فاين المشابهة بين الذات القدسية والوجود الروحاني
وبين الذات الجسمية والوجود الجسماني واين المشابهة بين الذات القدسية
البسيطة ووجودها وبين ذوات الاجسام المختلفة الطبائع والقوى والكيفيات
ووجودها فالذي جمع العناصر الاربعة المتضادة الكيفيات المختلفة
الاحياز في موضع واحد قسرا ومزجها قسرا وخلق من مزجها كل نوع من
الحيوانات والنباتات وخصص بكل واحد من انواع المذكورات مزاجا
وربحه ويمزج العناصر الاربعة ويجعل من مزجها غذاء موافقا لمزاج
كل نوع من النباتات ويغذوه به والذي خلق الحنطة من مزج العناصر
ثم جعلها دما وجعل الدم منيا والمني علقة والعلقة مضغة وهي
قطعة لحم متشابهة الاجزاء والكيفية ومع ذلك قد جعلها اجسادا
مختلفة القوى والكيفيات فجعل بعض اجزائها قلبا وبعض اجزائها دماغا
وبعضها كبدا وبعضها معدة وبعضها طحالا وبعضها عظاما وبعضها
اعصابا وبعضها عروقا وبعضها غير هذه المذكورة من اعضاء الانسان
وخصص بكل واحد منها مزاجا وربحه له والذي علم الانسان ما اراد
من القوى والخواص والكيفيات الموجودة في الاجسام بالوحي والالهام
والتجربة وعلمه كتبه المنزلة وجعل يعرفه هذه المذكورات حكيما فقال
ومن بوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا لا يتصور ان يكون الا فاعلا مختارا قادرا
حكيما مدبرا بالقدرة والاختيار وقد اتفقت الفلاسفة على ان الاشياء
الغير المتناهية لا تدخل في الوجود الخارجي لان كل ما يدخل في الوجود الخارجي

لا بد

لابدّ ان يكون متناهيا وقد ثبت هذا ببرهان التطبيق وغيره من البراهين
ولا يشك احد في انّ الاشياء الغير المتناهية الموجودة في الخارج جملة افراد
غير متناهية فلو اخذنا من تلك الجملة جملة متناهية فامّا ان يكون عدد افراد الجملة
الباقية اقلّ من عدد افراد الجملة الاولى او لا يكون فان كان اقلّ فالاقلّ
متناه والزائد على الاقلّ بقدر متناه يكون متناهيا فالكلّ متناه وان لم
يكن اقلّ يلزم ان يكون عدد افراد بعض الجملة كعدد افراد كلّها وان يكون
مقدار العدد مع غيره من الاعداد كهو لا مع غيره وذلك محال فقد ثبت بهذا
البرهان استحالة حصول الاشياء الغير المتناهية في الوجود الخارجي وهذا
البرهان وما ثبت به مسلم عند الكلّ من الفلاسفة ومع ذلك قد ناقضت
الفلاسفة الدين قالوا بقدم العالم انفسهم فقالوا بان النفوس الناطقة
الموجودة وان الحيوانات والنباتات الداخلة في الوجود الخارجي وان
وان غيرها من الحوادث الفلكية الداخلة في الوجود الخارجي غير متناهية
ولا شكّ ان عدد الادوار الماضية للكواكب السبعة السيارة في زمان محمّد ﷺ
اكثر من عدد ادوار الماضية للكواكب المذكورة في زمان ابرهيم ع فلو لم
يكن عدد الادوار الماضية للكواكب المذكورة في زمان ابرهيم ع اقلّ من
عدد ادوار الماضية في زمان محمد عليه السلام يلزم ان يكون العدد الناقص
كالزائد وان يكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وذلك محال فالاقلّ متناه
والزائد على الاقلّ بقدر متناه يكون متناهيا فالكلّ متناه فقد ثبت بهذا
البرهان ان عدد الادوار الماضية للكواكب المذكورة متناه وان لحركاتها
ولحركات غيرها من الافلاك بداية واذا فرضنا الحوادث الماضية من اليوم
الى الازل جملة ومن زمان الطوفان الى الازل جملة اخرى فلا شكّ ان الجملة الاولى

ازيد من الثانية بما بين زمان الطوفان الى هذا اليوم فاذ اطبقنا في الوهم
الطرف المتناهي من الجملة الزائدة على الطرف المتناهي من الجملة الناقصة حتى
يقابل كل فرد من افراد احدي الجملتين بما يساويه في المرتبة من الجملة الاخري
فان لم يقصر الجملة الناقصة عن الزائدة في الطرف الآخر كان الشئ مع غيره
كهو لا مع غيره وهذا محال وان انقطعت الجملة الناقصة من ذلك الطرف
كانت متناهية من جانب الازل والزائدة عليها بمقدار متناه والزائد على
المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيا فالكل متناه في جانب الازل فقد
ثبت بهذا البرهان ان لحركات الافلاك وغيرها من حوادثها بداية
وقد كان افلاطون من رؤساء الفلاسفة اليونانيين بل من اكبرهم
في الحكمة الطبيعية وما بعد الطبيعية وقد ذهب هو وتوابعه وغيرهم
من كبار الفلاسفة الى ان العالم حادث فقد قال افلاطون ان العالم
حادث احدثه الله تعالى بعد ان لم يكن بارادته واختياره وخلقه على
احسن الوجوه واكملها لانه خير محض فلذلك كان يحدث كل شئ
ويخلقه ويدبر امره بذاته وقال ان اول ما خلقه الله تعالى من الاجسام
هو العناصر الاربعة ثم خلق منها السموات وما بين السماء والارض وما
كان داخل الماء والارض فان قلت فكيف ذهبت توابعه الى ان العالم
حادث وارسطوطاليس ذهب الى خلاف ذلك وهو احد توابعه فاعلم
ان ارسطوطاليس ليس من توابعه بل هو من تلامذته وهو الذي قد
تعلم منه الحكمة عشرين سنة ثم خالفه فافسد نصف حكمته بل اكثر مسائلها
فقد بينت ما افسده من مسائلها **فصل**
في اثبات واجب الوجود واعلم انه قد علمت بالبراهين المذكورة ان العالم

بجميع اجزائه محدث فذلك يدل بالضرورة على وجود المحدث لان وجود
المحدث مقدم على وجود المحدث ولانه لا يوجد وجود المحدث الا بتاثير المحدث
فلا يجوز ان يكون نفس العالم محدثه لوجود العالم لانه لو كان نفس العالم
محدثه لوجود العالم لزم ان يكون العالم موجودا قبل وجوده وذلك
محال ولانه لو كان نفس العالم مؤثرة في وجود العالم فاما ان يكون
تاثيرها بعد وجود العالم او قبله فان كان الاول لزم تحصيل الحاصل
وذلك محال وان كان الثاني يلزم ان يكون المعدوم مؤثرا في وجود العالم
وذلك محال ايضا وقد علمت ان الموجود لا يخلو اما واجب الوجود لذاته
واما ممكن الوجود لذاته وعلمت ايضا ان ممكن الوجود هو الذي يفتقر في
وجوده الى مؤثر وذلك المؤثر ان لم يكن واجب الوجود بل كان ممكن الوجود
كان الكلام فيه كما في الاول لان كل ممكن الوجود يفتقر في وجوده الى مؤثر
فاما ان ينتهي الاحتياج الى واجب الوجود او يدور او يتسلسل الى غير النهاية
فالدور والتسلسل باطلان فاذا قد ثبت بهذا البرهان ان في الخارج موجودا
واجبا لذاته يستفيد منه كل ممكن وجوده اما الدور فهو ان يحصل موجودان
ممكنان بان يكون كل واحد منهما علة لوجود الآخر بواسطة او بدونها
وذلك محال لان العلة متقدمة على المعلول فلو كان كل واحد منهما
علة للآخر لكان كل واحد منهما متقدما على الآخر وكل متقدم على المتقدم
على الشيء متقدم على ذلك الشيء فكان كل واحد منهما متقدما على نفسه
بمرتبتين فيكون كل واحد منهما موجودا قبل وجوده بمرتبتين وذلك
محال واما التسلسل فهو ان يفتقر الممكن الموجود في حصول وجوده
الى ممكن موجود آخر وذلك الممكن الموجود الى ممكن موجود آخر وهكذا

يتسلسل الاحتياج الى غير النهاية وذلك باطل لانه يلزمه حصول الاشياء
الغير المتناهية في الوجود الخارجي وذلك محال وقد ثبت استحالة ذلك
ببرهان التطبيق وغيره من البراهين ومجموع الممكنات اما ان يكون واجبا
لذاته او ممكنا لذاته والاول باطل لان كل مجموع يفتقر في تحققه الى كل واحد
من احاد ذلك المجموع وكل واحد من تلك الاحاد ممكن لذاته والمفتقر الى
الممكن لذاته اولى بان يكون ممكنا لذاته فذلك المجموع ممكن لذاته وكل
واحد من احاده ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله مؤثر مغاير له
فذلك المجموع يفتقر في وجوده بحسب مجموعه وبحسب كل واحد من احاده
الى مؤثر مغاير له وكل ما كان مغايرا لمجموع الممكنات ولكل واحد من احاده
مجموع الممكنات لا يكون ممكنا لذاته وكل موجود لا يكون ممكنا لذاته كان
واجبا لذاته فقد ثبت بهذا البرهان ان في الخارج موجودا واجبا لذاته
مفيدا للوجود لكل ممكن ولما ثبت ان مجموع الممكنات ممكن لذاته وكل ممكن
لذاته فله مؤثر لزم ان يكون لذلك المجموع مؤثر او المؤثر في ذلك المجموع
اما ان يكون هو ذلك المجموع او شيئا من الامور الداخلة فيه او شيئا
من الامور الخارجة عنه لا جائز ان يكون المؤثر في ذلك المجموع هو
نفس ذلك المجموع لامتناع كون الشئ مؤثرا في نفسه ولا جائز ان يكون
المؤثر فيه شيئا من الامور الداخلة فيه لان كل ما كان مؤثرا في وجود
المركب وجب ان يكون مؤثرا في جميع افراد ذلك المركب فذلك الفرد الذي
جعلناه علة لذلك المركب لما كان احد افراد ذلك المركب لزم ان يكون
علة لنفسه وذلك باطل لامتناع كون الشئ علة لنفسه ولما بطل ان
يكون علة ذلك المجموع هو نفسه او فرد من افراده الداخلة فيه وجب

ان يكون علته امرا خارجا عنه والخارج عن مجموع الممكنات بالذات لا يكون
ممكنا لذاته وكل موجود لا يكون ممكنا لذاته وجب ان يكون واجبا لذاته
فقد ثبت بهذا البرهان ما ثبت بالبرهان السابق ولا يشك احد في وجود
الاشياء التي توجد وتفنى ولانها ممكنة الوجود فاذا ثبت وجود الممكن
فقد دل بالضرورة على وجود الواجب لاستحالة وجود المعلول بدون
وجود علته فقد علمت بالبراهين المذكورة ان الله تعالى هو الذي يفيد الوجود
لكل ممكن الوجود روحانيا كان او جسمانيا جوهرا كان او عرضا فاذا هو
الذي يدبر اموره ويبلغه غاية كماله ثم اعلم ان وجود الواجب وتعينه
عين ذاته لا زائد عليها عارض لها كما كان في الممكنات كلها لان وجوده
لو كان غير ذاته لكان مفتقرا الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن الوجود
فكان وجود الواجب ممكن الوجود هذا خلف فاذا وجود الواجب عين
ذاته فليست ذاته الا الوجود ابحث واعلم ان ذاته ليست مركبة لان
كل ماهية مركبة من امور فانها مفتقرة الى كل واحد من اجزائها وكل واحد
من اجزائها غيرها فكل ماهية مركبة مفتقرة الى غيرها وكل مفتقر الى غيره
فهو ممكن فكل ماهية مركبة فهي ممكنة ولا شيء من الواجب لذاته بممكن فالواجب
لذاته لا يكون مركبا اصلا وكل جسم وجسماني فهو مركب وكل موجود
في الخارج اما حسي جسماني واما عقلي قدسي فاذا ان وجود الواجب
ليس بجسم ولا جسماني بل هو قدسي الذات واعلم ان واجب الوجود
واجب من جميع جهاته يعني انه ليست ذاته محلا للاعراض وليس له صفة منتظرة
ولا حالة منتظرة لان ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات
والحالات لانها لو لم تكن كافية في حصول ذلك لكانت مفتقرة الى الغير

وكل مفتقر الى الغير فهو ممكن الوجود فكانت واجب الوجود ممكنة الوجود هذا
خلف فاذا ليست ذاته محلا للاعراض وكل ما له من الصفات والحالات
قديمة دائمة ليس له صفة منتظرة ولا حالة منتظرة ولا يتغير ذاته ولا صفاته
ولا يكون ذاته محلا للاعراض والحوادث ثم اعلم ان واجب الوجود لذاته
واحد لا يتصور ان يكون غيره واجب الوجود لذاته لان واجب الوجود
المتعين اما ان يكون تعينه ذلك لكونه واجب الوجود او لا يكون كذلك
كذلك بل يكون لامر غير كونه واجب الوجود فان كان الاول يلزم ان لا
يكون واجب وجود غير ذلك المتعين لانه كلما وجد الواجب وجد ذلك
التعين فلا يكون الا واحدا وهو المطلوب وان كان الثاني يلزم ان يكون
واجب الوجود المتعين معلولا لغيره وذلك محال ولانا لو فرضنا موجودين
وكان كل واحد منهما واجبا لذاته لابد ان يكونا مشاركين في الوجوب
الذاتي وغير مشاركين في التعين لان ما به المباينة مغاير لما به المشاركة
فاذا يكون تعين كل واحد منهما زائدا على حقيقته عارضا لها وكل ما كان
كذلك كان ممكنا لذاته فاذا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكان
كل واحد منهما ممكنا لذاته فاللازم محال ففرض موجودين واجبي
الوجود محال ايضا **فصل في اثبات صفات واجب الوجود**
واعلم ان صفاته ذاتية وفعلية اما الذاتية فهي التي كانت في وصف ذاته
دون فعله كالاحدية والصمدية والعظمة والكبرياء والحيوة والقدرة والعلم
والسمع والبصر وغيرها واما الفعلية فهي التي كانت في وصف ذاته
وفعله كالاحياء والاماتة وكالانبات والانماء والتصوير والصنع والابداع
والتخليق اما ان واجب الوجود حي فاعلم ان الحيوة نوعان حيوة الذوات

الجسمية وحيوة الذوات القدسية اما الذي يدل على حيوة الذات
الجسمية فحسها وحركتها واما الذي يدل على حيوة الذات القدسية
فعلمها وادراكها فالذي يدل على حيوة واجب الوجود علمه وسمعه وبصره
وكلامه وقدرته وارادته وافعاله اما انه عالم فيدل على ذلك اخباره
انبياءه عن اوصاف الاشخاص الماضية والآتية وعن احوالهم وافعالهم
واخباره عن ضمائر الاشخاص الكائنة في زمن الانبياء عليهم السلام
وعن احوالهم وافعالهم وانت تعلم انه لا يتصور ان يبنى احد بيتا
او قصرا او سفينة مع انه عديم العلم فبنى ذلك بلا علم وادراك فالذي
اوجد السموات والارض وما بينهما بعدما لم تكن وصورها واحسن
صورها وجعل في الحيوانات والنباتات من النقوش ما يتحير فيها
ذوو العقول كيف يتصور ان يكون عديم العلم وان يصدر عنه
المذكورات بلا علم واما انه سميع فهو الذي يخبر عن اقوال الامم
الماضية والآتية ولا يعلم الاصوات والاقوال والكلمات ولا تدرك
الا بالسمع فاذا كيف يتصور ان يكون عديم السمع واما انه بصير فهو
الذي يخبر عن اشكال الامم الماضية والآتية وعن الوانها ولا يعلم
الشكل واللون ولا يدرك الا بالبصر وهو الذي جعل السمع والبصر
في الحيوانات وبرحمها بعضها فجعل بعضها عديم السمع والبصر وجعل
قوة البصر في بعضها بحيث لا يمنعها عن الابصار ظلمة الليلة الظلماء
فكيف يتصور ان يكون عديم السمع والبصر ولا شك ان السمع والبصر من صفات
الكمال فالذي يفيد ذلك الكمال لغيره كيف يتصور ان يكون عديم ذلك
الكمال واما ان له شما فهو الذي جعل في بعض الكلاب قوة الشم بحيث
يتحير في ادراك كيفيتها كل ذوي العقول والشم من صفات الكمال

فاذا كيف يتصور ان لا يكون موصوفا بالشم ولا يدرك الشيء الروائح / الا
بان يكون له قوة الشم او موصوفا بالشم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذي نفسي بيده لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك فانما
جعل الله تعالى في بعض الكلاب قوة الشم كما ذكر ليتنبه به الغافلون على قدرة
الله تعالى وليزداد الذاكرون ايمانا واما انه متكلم فهو الذي يكلم الناس و
غيرهم من الحيوانات بان يكتب في قلوبهم حروفا دالة على معاني كلامه
بواسطة ملك الرؤيا فسمي هذا التكلم وحيا والها ما قال الله تعالى
واذا اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي وبرسولي وقال الله تعالى واوحى
ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وقد
يكلم الله تعالى بعض الناس بان يرسل جبرائيل ويكتب بواسطته في اسماعهم
الجسمانية والروحانية وفي قلوبهم حروفا دالة على معاني كلامه وذلك
لا يكون لاحد الا بان يذهب عقله وادراكه فيكون كالنائم وهو يقظان
فانما قيل في اسماعهم الجسمانية لانهم يسمعون كلاما بالصوت كالكلام
كائن عن تموج الهواء مسموع بالاذان وذلك انما يكون بان يكتب
جبرائيل في الحس المشترك للمخاطبين المذكورين حروفا كحروف مكتوبة
فيه عن تموج الهواء بواسطة الاذان فهذا التكلم يختص بالانبياء
فكما يكتب جبرائيل في الحس المشترك للمخاطبين المذكورين كلاما كما
وصف كذلك يكتب ملك الرؤيا في الحس المشترك للنائم في عين رؤياه
فيسمع كلاما بالصوت كما يسمعه في يقظته من الاشخاص وقد يكلم
الله تعالى بعض الناس بان يجعل الهواء متموجا كتموجه من كلمات الناس
فيسمع المخاطب كلام الله تعالى كما يسمع كلام الناس فهكذا كلم الله موسى عليه

فقال

فقال تعالى في حق هذا التكليم فكذا كلم الله موسى عم فقال تعالى في حق اومن
ورآء حجاب فانما قال هذا لانه كلم المخاطب بغير واسطة جبرائيل وغيره من
الملائكة بل كلمه بذاته من غير رؤية المخاطب المتكلم فلذلك قال تعالى اومن
ورآء حجاب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق موسى عم هو نجي الله
قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اومن ورآء حجاب او
يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشآء واما انه قادر مريد فدل على ذلك
ايجاده الاشيآء وتقديم ايجاد بعضها على بعض وليس وجود الممكن
في وقت معين من قبل نفسه بل من قبل مرجح لوجوده مؤثر فيه فالمرجح
لوجود الممكن في وقت معين دون وقت لا يكون الا مريدا وكما القدرة
الشيء على الشيء ونقصانها انما يستدل بحسب كمال تاثيره ونقصانه
في مقدوره وقدرة واجب الوجود هي التي بها اوجد العالم بعد ما لم يكن
وبها يوجد كل يوم بل كل ساعة ووقت من الجواهر المعقولة والمحسوسة
ما لا يعلم حسابه الا هو فمن كان كذلك لا يكون الا قادرا على كل
ما اراد فالفلاسفة يقولون بان واجب الوجود هو الموصوف بصفات
الكمال كلها ويقولون بان الصفات المذكورة من الحيوة والقدرة
والعلم والسمع والبصر والكلام والارادة من صفات الكمال ويقرون
بحقية الادلة المذكورة الدالة على كون واجب الوجود موصوفا بتلك
الصفات ومع ذلك يناقضون انفسهم فينكرون كونه موصوفا بها
ويثبتونها على الممكنات وذلك لجهلهم بصفات الذوات القدسية
فقد بينتها في موضعها فاعلم ان صفاته تعالى كثيرة لانه موجب لكون وجود
لذاته فواجب الوجود لذاته هو الكامل في ذاته وصفاته الذي لا يعتريه نقص

في ذاته وصفاته فالكامل في ذاته وصفاته هو الموصوف بصفات الكمال كلّها
المنزّه عن صفات النقص كلّها فوجودا لاشياء كما يدلّ على وجود واجب
الوجود كذلك يدلّ على كونه موصوفا بصفات الكمال كلّها وعلى كونه منزّها
عن صفات النقص كلّها لانه لو كانت صفة من صفات الكمال ولم يكن
هو موصوفا بها او كان موصوفا بصفة من صفات النقص لكان ناقصا
لا كاملا وكل ناقص فهو ممكن الوجود فكان واجب الوجود ممكن الوجود
هذا خلف فواجب الوجود موصوف بصفات الكمال كلّها منزّه عن
صفات النقص كلّها فان اردت معرفة صفاته على التفصيل فاطلبها
من كتب الله المنزلة ومن اخبار المبعوث بالرسالة ثم اعلم انّ صفاته
ليست غير ذاته لانها لو كانت غير ذاته لكان ذاته في وصفها مفتقرة الى
غيرها وكل مفتقر الى الغير فهو ممكن فكانت ذاته ممكنة هذا خلف ولانّ
صفاته لو كانت غير ذاته لكانت مفتقرة الى ذاته وكل مفتقر الى الغير فهو
ممكن فكانت صفاته ممكنة وواجب الوجود واجب الوجود من جميع جهاته
فاذا كانت صفاته ممكنة يكون واجب الوجود ممكنا من جهة صفاته هذا
خلف فصفات واجب الوجود ممكنا من جهة صفاته هذا خلف فصفات
واجب الوجود ليست غير ذاته فانّما يمتاز كلّ صفة من صفاته عن ذاته و
سائر صفاته بحسب المفهوم لا بحسب الوجود وهذا كما كان في قولنا زيد
عالم قادر سميع بصير متكلم فانّما يمتاز كل واحد من هذه المحمولات
عن موضوعها وعن كل واحد منها بحسب المفهوم لا بحسب الوجود فليس
وجود العالم غير وجود السميع ولا وجود السميع غير وجود القادر
ولا وجود المتكلم غير وجود البصير واما علم زيد وقدرته وسمعه وبصره

وكلامه فوجود كل واحد من هذه الصفات غير وجود الموصوف بها
وذلك لان زيدا انما يعلم الاشياء بصور متباينة متقررة في ذاته وانما
يقدر ويسمع ويبصر ويتكلم بآلات لانفراد ذاته اما علم النفس
الناطقة ذاتها فانما يكون بانفراد ذاتها لا بصورة حاصلة في ذاتها
فلذلك لم يكن وجوده غير وجودها فلا يمتاز عن ذاتها الا بحسب المفهوم فواجب الوجود
كما يعلم ذاته بذاته لا بصورة حاصلة في ذاته كذلك يعلم الاشياء كلها
بذاته لا بصور متباينة متقررة في ذاته وكذلك يفعلها ويقدر عليها بانفراد
ذاته لا بآلة ولا بمشاركة غيره ولا بان يحدث في ذاته شيء وكذلك الامر كلها
في سائر صفاته وقد علمت ان صفاته ليست غير ذاته فذاته قديمة فصفاته
قديمة اما ان ذاته قديمة فقد علمت فيما تقدم انه هو ضروري الوجود
وواجب الوجود من جميع جهاته فمن كان كذلك لا يكون الا قديما ازليا
باقيا ابديا ذاته وصفاته فقد علمت كل ذلك وعلمت ايضا استحالة قيام
الحوادث بذاته فعلمه بالاشياء اذا وسمعه بالمسموعات وابصاره بالمبصرات
قديم لا يحدث له علم ولا سمع ولا بصر بحدوث المعلوم والمسموع
والمبصر وكذلك اذا اراد ان يتكلم احدا فانما يكلمه بكلامه الذي هو
صفته الازلية لا بكلام حادث فانما الحادث اثر كلامه وهو الحروف
والكلمات الدالة على معاني كلامه الذي هو صفته وكذلك اذا اراد
ان يفعل شيئا فانما يريده ويفعله بارادته القديمة وفعله القديم لا
بارادة حادثة ولا بفعل حادث ولا بان يحدث في ذاته شيء فانما
الحادث اثر فعله لا فعله وانت تعلم ان المغنطيس يجذب الحديد
لا بانفراد ذاته بل بمشاركة قوة في ذاته ومع ذلك يجذبه من غير ان يتحرك

في ذاته شيء فانما الحادث اثر قوته وجذبه وهو جذب الحديد واجذابه
الحاصل ان خارج المغنطيس لا قوته وجذبه الذي في ذاته فلو كان
المغنطيس قديما لكان قوته وجذبه قديما ايضا فاذا كان المغنطيس
يجذب الحديد بمشاركة قوة في ذاته من غير ان يحدث في ذاته شيء فما
ظنك بحال الفاعل بانفراد ذاته من غير مشاركة غيره ثم اعلم ان واجب الوجود
هو المؤثر في ارادات ذوي العقول وافعالهم وفي ارادات الحيوانات
وافعالها وافعال النباتات والمعدنيات وافعال الافلاك والعناصر
وقد علمت بالبراهين العقلية ان كل ممكن الوجود لا مكانة مفتقر في
وجوده وبقائه وفنائه الى واجب الوجود ولا فرق بين الجواهر والاعراض
في كونها ممكنة وكل ما يوجد اما جوهر او عرض لا غير فاذا ان واجب
الوجود هو المؤثر في ارادات الحيوانات وافعالها وافعال غيرها
من المذكورات فالله تعالى بارادته وفعله يخلق ارادات ذوي الارادات
وافعالها فلا يتصور ان يوجد شيء من حركة ذرة الا بارادته وفعله
فلذلك كانت ارادتها وفعلها مقارنا لارادة الله تعالى وفعله وكذلك
لا يوجد شيء من افعال الافلاك والكواكب ولا شيء من افعال العناصر و
افعال ما يتكون منها من الحيوانات والنباتات والمعدنيات الا بارادته
وفعله فافعال ذوي المذكورات كلها تابعة لارادته وفعله فلا يوجد شيء
من افعالها الا بارادته وفعله وهو الذي يحرق بحرارة النار ما يشاء
ان يحرقه فلا تحرق النار شيئا مما لا يريد الله ان تحرقه فلذلك كان كثيرا
من الاجسام اللينة القابلة للاحتراق من جهة موادها وكيفياتها
ما لا تحرقه النار ابدا وذلك لان الله تعالى قد جعل في تلك الاجسام قوة يدفع الله

بها احراق النار فانما فعل ذلك يدل على كمال قدرته وعلى انه لا
يوجد شيء في الدنيا الا بارادته وفعله ويدل على انه فعال لما يريد قال
الامام الاعظم ابو حنيفة رحمه الله في كتاب الوصية نقر بان العبد
مع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فافعاله
اولى ان تكون مخلوقة فالامام رحمه الله انما قال فافعاله اولى ان تكون
مخلوقة لان علة افتقار الاشياء في وجودها الى الخالق هي امكانها
وكل ما يدخل في الوجود جوهرا كان او عرضا فهو ممكن فاذا كان العبد القايم
بذاته لامكانه يستفيد الوجود من الخالق فافعاله القائمة به اولى ان
تستفيد الوجود من الخالق وقال الامام رحمه الله في كتاب الوصية
نقر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان
قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله تعالى وقت الفعل وهذا خلاف
حكم النص لقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان
من المحال لانه حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاقة ولو كان الانسان
نفسه مؤثرة في ارادته وافعاله لما قصد الكافر الى الجهل بالله والكفر به
بل لقصد الى العلم والايمان به وهو لا يرضى بالجهل والكفر بالله ويحب
ان لا يحصل في قلبه الا العلم بالله والايمان به فلما قصد الى العلم والايمان
به وحصل في قلبه الجهل والكفر به ويزعم ان ذلك علم وايمان بالله علمنا
ان المؤثر في ذلك ليس نفسه بل غيرها فان قلت كان ذلك
لنقصان عقله وجهله بالله والعقل هو المؤثر في ارادات العبد وافعاله
قلت لو كان العقل هو المؤثر في ارادات العبد وافعاله لما اختار
الكافر لما عدا الكفر على الايمان وهو الذي يعلم بقبح الكفر وضرره في دنياه

وآخرته وفائدة الايمان في دنياه واخرته ولو كان العقل هو المؤثر
في ارادات العبد وافعاله لما اختار الفاسق العصيان على الطاعة
ولما كفر الشيطان وقد كان اعقل الجن وكان مؤمنا وكان يجب ان لا
يكفر وقد علم بقبح الكفر وضرره في دنياه وآخرته وفائدة الايمان
في دنياه واخرته ومع ذلك اختار الكفر على الايمان ولو كان العقل هو
المؤثر في ارادات العبد وافعاله لما كان الكافر في ساعة واحدة
يبذل روحه لابقاء كفره ثم في تلك الساعة يؤمن ويبذل روحه لابقاء
ايمانه ثم بعد ذلك يكفر فقد ثبت بالمقدمات المذكورة ان واجب الوجود
هو الفاعل على الحقيقة بارادات الحيوانات وافعالها وارادات غيرها
من ذوي العقول وافعالهم كما قال الله تعالى وما تشاؤن الا ان
يشاء الله وقال الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال
الله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقال تعالى والله خالق كل شيء وهو على
كل شيء وكيل والممكن لذاته هو الذي يفتقر في وجوده وبقائه
وفنائه الى المؤثر وقد علمت ذلك بالبراهين العقلية والممكن لذاته
ممكن من جميع جهاته وكل ممكن من جميع جهاته مفتقر الى المؤثر من جميع
جهاته فلو كان الممكن مؤثرا في افعاله لكان غنيا في افعاله غير مفتقر
الى المؤثر هذا خلف والغنى صفة مخصوصة بواجب الوجود كما ان
الافتقار صفة مخصوصة بالممكن ولو كان الممكن غنيا في فعله عن المؤثر
لكان واجبا في فعله مؤثرا في ايجاد غيره لا ممكنا والذي يفتقر في
وجوده وبقائه وجوده الى المؤثر كيف يؤثر في وجود غيره وشان الممكن
قبول الاثر والوجود لا التاثير والايجاد وانما التاثير والايجاد

صفو

صفة الواجب لا صفة الممكن فقد ثبت بالبراهين المذكورة ان الفاعل على
الحقيقة بافعال الممكنات كلها هو واجب الوجود لا غير فواجب الوجود
اذا اوجد شيئا فانما يوجده بقوله كن قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون وعلى هذا كانت دلالة التوراة والزبور والانجيل
وليس المراد بقوله كن لفظ كن بل مدلول لفظ كن الذي هو كلامه الذي
هو صفته التي ليست غير ذاته فقد علمت بالبراهين العقلية واجب
الوجود وصفاته وعلمت انه قديم ذاته وصفاته وانه موصوف بصفات
الكمال كلها منزه عن صفات النقص كلها وعلمت ايضا استحالة قيام
الحوادث بذاته فاذا لا يغلب وهمك عقلك فتناقض نفسك في
البراهين المذكورة فتجهل شان من هو اظهر الموجودات افعالا و
اثبتها برهانا وذليلا فترتاب في ادراكاته وافعاله بصفاته المذكورة
المثبتة بالبراهين العقلية وهو الذي يخلق في كل يوم بل في كل ساعة
ووقت من النفوس الناطقة الانسانية ما لا يعلم حسابه الا هو ولا
يخلقها من مادة سابقة ولا من شيء سابق بل انما يخلقها بمجرد قوله
كن وبقوله كن وليكن خلق السموات والارض وما بينهما وغير ذلك
من الجواهر المجردة وليم يخلق شيئا ولا يخلقه الا باحد القولين
المذكورين وهو قادر على كل شيء فالذي يخلق النفوس الناطقة
كما ذكر كيف لا يكون قادرا على كل شيء والقدرة على كل شيء من صفات
الكمال وقد علمت بالبراهين العقلية انه موصوف بصفات الكمال
كلها فالقول بانه لا يقدر على ايجاد الممتنع باطل لان الممتنع ليس بشيء
فكيف يجوز ان يقال انه لا يقدر على ايجاد ما ليس بشيء ولا يخلق شيئا

جوهرا كان او عرضا مجردا كان او جسمانيا الا على وفق علمه القديم و
ارادته القديمة فاذا كيف يتصور ان يحدث له علم وارادة بحدوث
المعلوم والمخلوق فان قلت قد علمت قدم صفاته تعالى واستحالة قيام
الحوادث بذاته تعالى بالبراهين العقلية فلا اشك في ذلك ولا اشك ايضا
في بطلان المسائل المخالفة لتلك البراهين الآتي اريد ان اعلم كيف
يري الاشكال الاشياء قبل وجودها ويسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها
قلت انك لا تشك في ان الانسان قد يري في المنام اشكالا والوانا و
يسمع اصواتا وكلمات ولا اشكال ولا الوان ولا اصوات ولا كلمات في
الخارج ولم ير اي قبل ذلك شيئا منها في الخارج ولم يخطر في خياله شيء منها
ولم يوجد شيء منها في الخارج ثم بعد ثلثين سنة او اكثر او اقل يري تلك
الاشكال والالوان ويسمع تلك الاصوات والكلمات كما راها وسمعها
في المنام بلا زيادة ولا نقصان وذلك بان يكتبها ملك الرؤيا في المنام
في الحس المشترك فيدركها النفس الحيوانية بالحس المشترك فيدركها
النفس الناطقة بواسطة ادراك النفس الحيوانية اياها فالذي يريك
في المنام الاشكال والالوان قبل وجودها ويسمعك الاصوات و
الكلمات قبل وقوعها تتعجب منه كيف يري الاشكال والالوان
قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها
فان قلت الاشكال والالوان التي رآها انا ثم المذكور في رؤياه
ليست عين الاشكال والالوان التي رآها في يقظته بل هي امثلتها و
الاصوات والكلمات التي سمعها في رؤياه ليست عين الاصوات و
الكلمات التي سمعها في يقظته بل هي امثلتها قلت نعم فالذي يريك في نومك

امثلة

امثلة الالوان والاشكال المذكورة بلا لون ولا شكل في الخارج ويسمعك
امثلة الاصوات والكلمات المذكورة بلا صوت ولا كلام في الخارج و
الذي يريك اشكال الاشخاص الكاينة في المشرق في يقظتك وانت
في المغرب والوانهم واوضاعهم وصورهم وثيابهم والوان ثيابهم
وذلك لا يخلو اما ان يكون ما يريك من المذكورات عينها او امثلتها
والذي يسمعك اقوالهم وكلماتهم وذلك لا يخلو اما ان يكون ما
سمعت منها عينها او امثلتها تتعجب مني كيف يري الاشكال والالوان
قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها وانت
تعلم انه من شرايط ابصار الحيوانات الضوء ومع ذلك قد كان من
الحيوانات ما يري الاشياء في الليلة الظلماء وهل تعلم كيف يريها
ذلك الحيوان في تلك الليلة وانت تعلم ان المغنطيس يجذب الحديد
وهل تعلم كيف يجذبه ولا تعلم من كيفية ذلك غير انه يجذبه بخاصية فيه
وكذلك لا تعلم كيفية شئ مما يفعله الحيوانات والنباتات والكواكب
والمعدنيات بخواصها غير انه يفعله كل واحد من المذكورات بخاصية
فيه يعني بقوة فيه فتقنع بتلك المعرفة ولا تقنع في ابصار واجب الوجود
الاشكال والالوان قبل وجودها بمعرفة ان له صفة الابصار يدرك بها
المذكورات قبل وجودها ولا تقنع في سمعه المسموعات قبل وقوعها
بمعرفة ان له صفة السمع يدرك بها المسموعات قبل وقوعها وانت
لا تعلم كيفية فعل الواحد المخلوق الذي صدر عنه بخاصية فيه وتريد
ان تعلم شان ادراكات واجب الوجود وافعاله وهو الذي خلق
السموات والارض وما بينهما بقوله كن وليكن وتريد ان تعلم ما لا يعلم

الانبياء والمرسلون صلى الله عليهم اجمعين ولا يعلم الانبياء والمرسلون
من معاني الآيات المتشابهات من كتب الله المنزلة الا ما علمهم الله تعالى
منها ولا يعلم الانسان الا ما علمه الله تعالى ولا يعلم الا ما جعل من الله تعالى شأنه ان
يعلمه ولم يجعل من شأنه ان يدرك كيفية ما يفعل المخلوقات بخواصها
فكيف يدرك ما كان وراء ذلك فقد تمت الحكمة الالهامية
بتوفيق الله تعالى وعونه ونصرته والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد
سيد الانبياء والمرسلين وعلى اله واصحابه اكرم الصلحاء والمتقين

تم ٤ اوايل محرم الحرام
سنة ٩٤٦