تورکیه جمهوریتی
ملی کتابخانه سی
عدد ٧١٩ ك

T. C.
MILLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
MILLÎ KÜTÜPHANE
RAGIP PAŞA
MUHASEBE
SAYI: 583

حسبی الله وحده
من الکتب التی وقفها الفقیر
الی الاء ربه ذی المواهب
محمد المدعو بین الصدور بابن
وکفی عبده

٧٢٤

RAGIP P.
Ka. N.
717

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله الذى جعل مدينة العلم عليا بابها منيعا جنابها مؤسسا بنيانها
مشيدا ايوانها مرفوعا على قواعد الكمال قصورها مصونا عن الانحراف والانفصال
سورها رفع سماء العلم عبرة للنظار ووضع الميزان مطلقا لاعتدال الافكار
كما وضعه مطلقا لاعتدال النهار ونصلى على رسوله محمد كاشف العلوم الالهية
بالاقوال الشارحة الى اعلى درجات التصديق بالحجج الواضحة وعلى اله واصحابه
الناطقين بالحق منطقا بكل دونه العبارات المتفكرين فى الحكم اللاهوتية
فكره تصل عندها الاشارات فان العبد المتوسل الى الله تعالى
باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة سعد جده وانجح جده
يقول انى قصدت ان اعدل الميزان تعديلا وافصل جواهره تفصيلا واجعل
ناشئة ليالى الفكر اشد وطئا واقوم قيلا ثم ارتقى الى ذرى مباحث علم الكلام
بعد ان احكم مبانيه غاية الاحكام واخترع فى هذا العلم براهين بديعة وابنى فيه
قصورا رفيعة وحصونا منيعة ثم انزل الى سائر العلوم العقلية والنقلية و
اورد فيها ما حضر فى ذهنى مما سمعت وما لم اسمع بل تفرد به فكرى واسمى هذا
المجموع بتعديل العلوم ثم لما تم تعديل الميزان مشحونا بلطائف الاولين والاخرين
مع زوايد يقال فيها ان هذا الا سحر مبين ومن لم يصدقنى فى ذلك فليطالع
الجدول المخترع لنسب المفهومات والضوابط الكلية فى عكس النقيض و
تلازم الحمليات والشرطيات شرحته شرحا كاشفا مشكلاته فاتحا مغلقاته
سائلا من ملهم الصواب ان يؤتينا الحكمة وفصل الخطاب فهذا ديباجة التعديل

نحمد الله الذى حل بالكلام عقال عقائل العقول بعدما عقد بالمنطق نظامها

واوضح للمشائين الى دار الحكمة انها جابعدما زين بالانماط رواقها

يمكن ان يراد بالكلام التكلم فالمعنى ان عقائل العقول اى نفايسها وهى العلوم

العقلية

العقلية جمالات معقولة ما دامت في العقل ولم يتكلم بها فاذا تكلم بها
فقد حل بالكلام عقالها وجعل لها سير وحركة من الباطن الى الظاهر ويمكن
ان يراد بالكلام علم الكلام فان نفايس العلوم العقلية وهي المعارف
الالهية لا يخرج من القوة الى الفعل الا بعلم الكلام وهو العلم الالهي المبني
على قانون الاسلام فان هذا العلم حصل بتبيينات الانبياء مع اقامة
البراهين العقلية على ما بينوا لان العقل المجرد لا اعتماد عليه لا سيما في
ذات الله تعالى وصفاته واحكام المبدا والمعاد فهذا علم لولاه لبقيت
نفايس العلوم العقلية كالجمالات المعقولة لا يقدر على النهوض والسير وقوله
بعدما عقد بالمنطق نطاقها التضمين في نطاقها يرجع الى العقول فكانه جعل
العقول بمنزلة الركبان وعقايل العقول وهي العلوم بمنزلة المراكب
فمعنى قد حل بالكلام عقال المراكب بعدما عقد بالمنطق نطاق الركبان
اي جعلهم مستعدين للركوب على مراكب العلوم فالمنطق يراد به النطق
العقلي او علم المنطق ولما ذكر المشائين ذكر الرواق رعاية للمناسبة فان
اصحاب ارسطو يسمون بالمشائين واصحاب افلاطون بالرواقيين وذكر الانهاج
والانماط ملاحظة لوضع كتاب الاشارات على الانهاج والانماط وهي
جمع نمط وهو البساط ● ونصلي على رسوله الذي جعل كتابه لتعديل
العلوم الالهية ميزانا وعلى صدقه وصدق المنزل اليه حجة وبرهانا
وعلى اله واصحابه حملة كتابه وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى
بانوي الذريعة عبيد الله بن تاج الشريعة سعد جده وانجح جده ● الجد
بالفتح في قوله سعد جده اب الاب ● يقول ان اهتمامي صارف العنان الى
تعديل الميزان ثم تمسك في مباحث علم الكلام بعروة الاعتصام ● يقال
اعتصمت بالله اي امتنعت بلطفه من المعصية فالمعنى اني تمسكت في مباحث
الكلام بعروة الاعتصام بالله اي الامتناع بلطفه من الخطا في الاعتقاد
ثم نازل الى سائر العلوم ان يعين الله تعالى انه الموفق للاتمام وها انا مرتب
علم الميزان على مقدمة وتعديلات المقدمة حصول النسبة او سلبها في الذهن

الشاسين الرواقيين

الذات

تامة محتملة للصدق والكذب تصديق ● هذا هو التصديق وذلك لان
قسمي العلم على التصور والتصديق وعرفوا التصور بحصول صورة الشيء في
الذهن فيجب ان يكون العلم حصولا اعم وكل واحد من التصور والتصديق
حصولا اخص فحصول النسبة الكائنة في القضية تصديق وحصول ما سواه
تصور فيما قيل ان التصديق عندهم هو الحكم وايقاع النسبة ان اراد به مفهوم
يصدق عليه حصول المذكور فصحيح وعبارتها ادل على المراد وان اريد مفهوم
آخر فبالحمل وقوله تامة حال وانما اوردته على طريق الحال لا على طريق الصفة
للنسبة لان التامة وهي النسبة الخبرية قد تحصل في الذهن ولا يكون حينئذ
تامة كما اذا تصور النسبة الخبرية فهذا لا يكون من باب التصديق ● وهي

نسبة الحمل هو الطاة اي بهو هو او الشرط او سلبها بحيث يصح السكوت على كل ●
انما قسم النسبة المذكورة ليعلم انواع التصديق فانه يتنوع بتنوع النسبة التي
يكون التصديق تصديقا باعتبارها واراد بالنسبة الشرطية النسبة الكائنة
في القضية الشرطية وانما اقتصرت في هاتين الصورتين لان المنسوب اليه في
القضية ان اتحد الى قضية فشرطية والى غيرها فحملية وانما قال بحيث يصح السكوت
على كل احتراز عن الموصوف والصفة فان النسبة بهو هو حاصلة بينهما بلا
صحة السكوت وعن الشرطية وقعت جزء قضية فان حصول النسبة الشرطية
حال كونها جزء قضية لا يكون تصديقا ● وحصول غيرها الذي ليست جزءه
تصور ● اي حصول غير النسبة المذكورة ثم وصف الغير بقوله الذي ليست
النسبة المذكورة جزءا له لانه لو لم يقيد بما ذكر كان حصول مجموع القضية
لا من حيث تصور مفهومه من باب التصور ضرورة كون مجموع القضية غير
النسبة المذكورة لكن حصول مجموع القضية لا بالحيثية المذكورة ليس بتصور
عند احد بل هو عند المتأخرين تصديق وعند المتقدمين لا تصور ولا تصديق
فيما ذكره صاحب القسطاس ان الحاصل ان كان غير وقوع النسبة الايجابية
ولا وقوعها فحصوله تصور وان كان احدهما فتصديق يرد عليه ما ذكره حيث
اطلق الغير وايضا يرد عليه ان حصول وقوع النسبة اذا كان على وجه تصوري

لا يكون

لا يكون تصديقاً واعلم انه انما قدم تعريف التصديق على تعريف التصور لان
عرف التصديق بحصول النسبة المذكورة والتصور بحصول غيرها فغير
الشئ من حيث هو غيره لا يعرف الا بعد معرفة ذلك الشئ فالحصول المضاف
الى الغير متأخر عن الحصول المضاف الى ذلك الشئ ● وهو اما غير نسبة او
نسبة كالنسبة الجزئية غير تامة وكالنسبة الانشائية والوصفية ثبوتية
او سلبية ● خبرى وهو يرجع الى غيرها قسم الغير ليعلم منه انواع التصور
فغير النسبة المذكورة اما ان يكون غير النسبة اى لا يصدق عليه النسبة اصلاً
كتصور زيد فان زيداً ليس من جزئيات النسبة واما ان يصدق عليه النسبة
وتكون نسبة محتملة للصدق والكذب لكن لا يكون حينئذ تامة كتصور
النسبة الجزئية او يكون نسبة لا يحتمل الصدق والكذب سواء يكون تامة حينئذ
كحصول النسبة الانشائية او لم يكن كالاضافة نحو غلام زيد فان حصول هذه
النسبة فى الذهن تصور سواء اوقع الاضافة او تصوراً والوصفية ثبوتية
او سلبية نحو ما هو انسان وما ليس بانسان فان حصوله بالتصور اوقعها
او تصورها ثم اعلم ان احتمال النسبة الصدق والكذب اما ان يكون اخص مطلقاً
من كونها تامة فالنسبة الوصفية الوصفية لما لم يكن تامة لا يكون محتملة
للصدق والكذب اذ نفى الاعم يوجب نفى الاخص فالنسبة التى لا يحتمل الصدق
والكذب ولا يكون تامة يكون لها ثلثة امثلة تصور النسبة الانشائية و
حصول النسبة الاضافية وحصول النسبة الوصفية واما ان يكون اخص من
وجه بان يراد بالصدق مطابقة ما هو الواقع فلا يختص بالقضية بل يقع
فى المركب التقييدى ايضاً فعلى هذا يكون النسبة الوصفية نظر نسبة يحتمل
الصدق والكذب ولا يكون تامة ● وحصول غيرها الذى هى جزؤه لمجموع
القضية لانه اولا ذلك بل مركب منهما ● اى ليس تصوراً ولا تصديقاً بل
مركب من التصور والتصديق ● ولا يقدح فى حصر العلم فيهما لان العلم الواحد
منحصر ● هذا جواب اشكال وهو ان قوله وحصول غيرها الذى هو جزؤه اثبت
الواسطة بين التصور والتصديق وهذا قادح فى انحصار العلم فى التصور

النسبة الجزئية داخل التصورات مع احتمالها للصدق والكذب اذا لم تكن تامة

احتمال الصدق والكذب اعم مطلقاً من كونها تامة او اعم من وجه

والتصديق فاجاب بان هذا غير قادح لان العلم الواحد منحصر في التصور و
التصديق اما العلمان او اكثر فلا اما عند المتقدمين فلمجموع القضية واما عند
المتأخرين فكما اذا حصل في الذهن ان الانسان كاتب مع تصور الفرس فالمجموع
ليس تصورًا ولا تصديقًا ولا يقال ان الادراك الساذج تصور ومع الحكم
تصديق لان الساذج ان كان المطلق فالعلم قسم على نفسه وغيره وان كان المقيد
بعدم الحكم فالتصديق اما مقيد بالحكم فلا يكون شطرًا او شرطًا وهو احدهما او
مجموع الادراك مع النسبة او مع العلم به ما مع الهيئة الاجتماعية كان المركب
من العلم وغيره علمًا ولا معها فقسم على بعض جزئياته وهذا في المقيد بعدم الاعتبار
لما اختاره في التصور والتصديق رأى متقدمين اراد تزييف ما ذهب
اليه المتأخرون فانهم قالوا الادراك الساذج تصور ومع الحكم تصديق
فنقول ان اريد بالساذج المطلق يلزم قسمة العلم على نفسه وغيره لان
الادراك المطلق هو العلم وان اريد بالساذج المقيد بعدم الحكم فقولهم ومع
الحكم تصديق اما ان يراد ان الادراك المقيد بالحكم تصديق او يراد ان مجموع
الادراك والحكم تصديق والفرق ظاهر بين المقيد والمجموع فان الواحد المقيد
بان معه واحد اخر واحد لا محالة فاما مجموع هذا الواحد وذلك الواحد لا يكون
واحدًا بل اثنين فههنا ان اريد بالتصديق الادراك المقيد بالحكم لا يكون التصور
شطرًا له ولا شرطًا لان ادراك الشيء اذا كان مقيدًا بالحكم لا يكون ح مقيدًا بعدم
الحكم فلم يوجد ادراك الشيء مقيدًا بعدم الحكم مع ادراكه مقيدًا بالحكم فلا يكون
التصديق بالشيء محتاجًا الى تصور ذلك الشيء لامتناع الاجتماع بينهما فلا يكون
شطرًا له ولا شرطًا لكنه اما شطر كما هو عند المتأخرين او شرط كما هو عند المتقدمين
وان اريد بالتصديق مجموع الادراك والحكم فلا يخلو اما ان يراد بالحكم النسبة
فيكون التصديق مجموع الادراك مع النسبة والتصديق علم فيكون المركب من العلم
وغيره علمًا ضرورة ان النسبة غير العلم لان العلم من مقولة الكيف والنسبة من
مقولة الاضافة وان اريد بالحكم العلم بالنسبة فيكون التصديق حينئذ مجموع
الادراكات فلا يخلو اما ان كان مجموع الادراكات مع الهيئة الاجتماعية

العلم من مقولة الكيف والنسبة من مقولة الاضافة

تصديقًا

تصديقاً ولاشك ان الهيئة ليست علما فيلزم الفساد المذكور وهو ان يكون كل من
من العلم وغيره علما او لا مع الهيئة الاجتماعية فالتصديق حينئذ ثلثة علوم بلا
هيئة اجتماعية فيكون القسمة على بعض افراده من جزئياته فلا يكون القسمة
حاصرة وقال بعض الافاضل يعني بالساذج المقيد بعدم اعتبار الحكم فنقول ان
اريد به المطلق بعينه فكما مر وان اريد اخص من هذا فان اريد بالتصديق
المجموع فباطل لما مر وان اريد المقيد لا يكون التصور شطرا ولا شرطا له لانه
اما ان يراد به المقيد بالحكم فحينئذ لا يكون مفتقرا الى الادراك المقيد بعدم
اعتبار الحكم لان المقيد بالحكم قد يكون مقيدا باعتبار الحكم فلا يكون محتاجا الى
المقيد بعدم اعتبار الحكم فلا يكون المقيد بعدم اعتبار الحكم شطرا ولا شرطا للمقيد
بالحكم واما ان يراد به المقيد باعتبار الحكم فالمقيد بعدم الاعتبار لا يكون
شطرا ولا شرطا للمقيد بالاعتبار فانه اذا قيل الانسان كاتب ويكون ادراك
الانسان بشرط ان يكون الحكم معتبرا تصديقا لا يحتاج هذا الادراك الى ادراك
انسان بشرط ان لا يكون الحكم معتبرا بل يحتاج الى مطلق ادراك الانسان

ولا يقال التصور مشترك بين المطلق والمقيد فالتقسيم هذا واحدهما ذلك
تقسيمهم العلم عليهما وكلامهما على الضروري والنظري وقولهم يتقدم نظري
التصور على صاحبه طبعا فما احتاج اليه التصديق قسيمه واعلم ان بعض
الشارحين قالوا التصور مشترك بين مطلق الادراك وبين الادراك المقيد
بعدم الحكم فاذا قسم العلم على التصور والتصديق اريد بالتصور الادراك المقيد
بعدم الحكم وما قيل ان التصديق محتاج الى التصور اريد بالتصور مطلق الادراك
فيختار من الاقسام ان المراد بالساذج الادراك المقيد بعدم الحكم والمراد بالتصديق
الادراك المقيد بالحكم وحينئذ لا يكون التصور بهذا المعنى شطرا ولا شرطا
للتصديق لكنه اما شطر او لا شرط لان التصور بهذا المعنى ليس شطرا ولا شرطا
بل التصور بالمعنى الآخر وهو ان يراد به مطلق الادراك شطر او شرط فاجاب
في المتن عن هذا بانه يلزم من كلامهم ان الشطر او الشرط التصور الذي قسم
التصديق لانهم قسموا العلم على التصور والتصديق ثم قسموا كلا منهما على

اي على الواحد والثلاثة لا الاثنين والاربعة وغيرهما

الضروري والنظري ثم قالوا النظري لا يعم صوابا دائما فاحتجنا
الى قانون يفيد اكتساب النظريات من الضروريات وهو المنطق فالمراد
ههنا من الضروريات والنظريات الضروريات والنظريات المذكورة و
هي التي قسم اليها التصور المذكور والتصديق المذكور فصار المنطق قانونا
يفيد اكتساب نظريات التصور الذي قسيم التصديق ونظريات التصديق
ثم قالوا انما قدمنا الموصل الى التصور على الموصل الى التصديق لتقدم التصور
على التصديق طبعا والتقديم بالطبع هو التقديم بالاحتياج فهذا الكلام
صريح في ان نظريات التصور الذي هو قسيم التصديق مقدم على نظريات
التصديق طبعا فلهذا قدمنا ما يوصل اليها وضعا اذ لولا ذلك بل يكون المقدم
طبعا هو التصور بمعنى مطلق الادراك لا يكون تقدمه عليه علة لتقدم الموصل
الى نظريات التصور الذي هو قسيم التصديق فعلم انهم قالوا باحتياج بعض
التصديقات الى بعض التصورات التي هي قسيم التصديق ولو كان التصور لقسيم
هو الادراك المقيد بعدم الحكم والتصديق هو الادراك المقيد بالحكم لما كان
شيء من التصديقات محتاجا الى شيء من التصور الذي هو قسيمه لامتناع
الاجتماع بينهما ● ثم مطابق كل منهما لما عليه الشيء بالنظر الى الموجود
في الاعيان صادق اي اذا كان الشيء كذا او ليس كذا فيها وجوبا او امكانا
يحصل في الذهن انه كذا او ليس كذا فيها ● اعلم انه لما عرف التصور
والتصديق اراد ان يعرف الصادق منهما فيقول الصادق المطابق لما عليه الشيء
بالنظر الى اعيان الموجودات فان الامور بالنظر الى اعيان الموجودات اما
على حالة الوجود او العدم فان كان التصور او التصديق مطابقا للحالة
التي يكون الشيء عليها وهي حالة الوجود او العدم كان التصور او التصديق
صادقا فالمنظور اليه في المطابقة اعيان الموجودات بان ينظر اليها
فان كان الشيء كذا في الاعيان يحصل في الذهن انه كذا حصولا تصوريا
كالمركب التقييدي او حصولا تصديقيا كالقضية وان لم يكن الشيء
كذا فيها يحصل في الذهن انه ليس كذا فيها حصولا تصوريا او تصديقيا

المراد بالعدم الطبعي
٩

بالمعنى

بالمعنى الذي ذكرنا وانما قال وجوبا او امكانا ليشمل المواد الثلث فالواجب
موجود فيها وجوبا والممتنع ليس موجودا وجوبا والممكن موجودا امكانا
ومعدوما امكانا ● لا بمعنى ان النسبة يحصل فيه كما هي فيها بل في الايجاب
بمعنى انه حصل فيها ما ينشاء عنه النسبة فيه ولو بوسايط كالمعقولات
الثانية وما بعدها وفي السلب بمعنى انه لم يحصل فيها ما ينشاء عنه نقيضه
● انما قال هذا لئلا يتوهم ان المراد هو ان يكون النسبة موجودة في
الذهن على وفق وجودها في الاعيان فان النسبة لا وجود لها الا في الذهن
بل المراد في النسبة الايجاب ان يحصل في الاعيان شيء ينشاء عنه النسبة
في الذهن والمراد في النسبة السلبية ان لا يكون نقيضها ناشيا عما في
الاعيان فان قولنا اجتماع النقيضين ليس بموجود لا يراد منه ان هذه
النسبة ناشية عن شيء موجود في الاعيان لان اجتماع النقيضين ليس
شيئا موجودا ولا يمكن ان يقال ان عدمه موجود فان العدم يمتنع ان يكون
موجودا بل يراد ان نقيضه وهو النسبة الثبوتية في قولنا اجتماع النقيضين
موجود لا يكون ناشيا عما في الاعيان فصدق الموجبة بان يكون النسبة
ناشية عن الموجود في الاعيان وصدق السالبة بان لا يكون النسبة
الايجابية ناشية عن الموجود في الاعيان ثم كون النسبة ناشية عن
الموجود في الاعيان قد يكون بلا واسطة كما في زيد كاتب فان
النسبة كاتب الى زيد بهو هو ناشية عن الموجود في الاعيان فان كل واحد
من زيد والكاتب موجود في الاعيان والكاتب في الاعيان عين زيد لا
غيره فيها فالنسبة الحملية تنشاء من هذا بلا واسطة واذا قلنا الانسان
كلي فنسبة الكلي الى الانسان ناشية عن الموجود في الاعيان لكن بواسطة
وذلك لان الكلي ليس بموجود في الاعيان لان كل موجود في الاعيان
يكون جزئيا لكن لما كان زيد وعمرو وبكر في الخارج انسانا انتزع العقل
مفهوم الكلي فحكم ان الانسان كلي فهذا الحكم ناشي عن الموجودات
الخارجية لكن بالواسطة لان الكلي ليس بموجود في الخارج بل في الذهن

بواسطة انتزاعه عن الموجودات الخارجية والمعقولات الاولى هي
الحقايق الموجودة في الخارج كالانسان مثلاً ثم الامور الناشية في الذهن
بسبب تعقل معقولات الاولى اذا صارت معقولة فهي تكون معقولات ثانية
فاذا حصل في الذهن ان الانسان كاتب فالانسان معقول اول وكذا الكاتب
واما صورة الانسان وصورة الكاتب ونسبة الكاتب الى الانسان
فجميع ذلك حاصلة في الذهن لكن ليست معقولة حينئذ لان المعقول
هو الذي حصل صورته في الذهن لا ما حصل في الذهن ثم اذا تعلقت تلك
الصورة والنسبة صارت حينئذ معقولة ثانية ثم اذا قلت نسبة الكاتب
الى الانسان نسبة خبرية فالامر المحمول على المعقول الثاني اذا تعقلته صار
معقولاً ثالثاً وهكذا فالتصورات والتصديقات المذكورة صادقة لكونها
ناشية عن الموجود في الخارج بوسايط فالقضية الصادقة التي طرفاها
من الموجودات الخارجية يكون نسبتها ناشية عن الموجودات الخارجية
بلا واسطة والتي احد طرفيها او كلاهما من المعقولات الثانية او ما بعدها
فنسبتها ناشية عن الموجودات الخارجية بواسطة واحدة او اكثر ● والحاصل
فيه مطابقا اولا من موجود فيه ما من حيث انه عرض قايم بالموجود فيها لا
مستقلاً ثم الحصول الثاني الدال على الحصول الاول مطابق وان لم يكن الاول
كذا ● لما عرف الصادق بالمطابق بالمعنى المذكور اراد ان يبين ان
الموجود في الاعيان اعم من الموجود خارج الذهن والحاصل في الذهن فالحاصل
في الذهن وهو الصورة الذهنية موجودة في الاعيان من حيث انه عرض
قايم بالموجود في الاعيان وهو الذهن ولا يراد انه موجود في الاعيان مستقلاً
بل تبعية الذهن كما ان الاعراض موجودة في الاعيان تبعية محالها ثم
الحاصل في الذهن اما نسبة واما غير نسبة فالنسبة ان كانت مطابقة
فصادقة وان كانت غير مطابقة فكاذبة واما غير النسبة فلا يكون صادقا
ولا كاذبا فالكاذب هو اللامطابق على من شانه ان يكون مطابقا فاذا حصل
في الذهن امر هو ان كان صادقاً او كاذبا او لا يحتمل الصدق والكذب فانه

حاصل

حاصل في الاعيان ثم ان وجه حصول ثانٍ دالٍ على الحصول الاول يكون هذا الحصول
مطابقا سواء كان الاول مطابقا او لا كما اذا حصل في الذهن ان الثلثة فرد ثم حصل
في الذهن ثانيا انه حصل في الذهن ان الثلثة فرد فالحصول الثاني والاول كلاهما
صادقان وان حصل في الذهن ان الثلثة زوج ثم حصل ثانيا انه حصل في الذهن
ان الثلثة زوج فالثاني صادق والاول كاذب وان حصل في الذهن امور لا
يحتمل الصدق والكذب كالماهيات الكلية وصورة الممتنع والكليات الخمس وتفاريعها
ونحو ذلك ثم اذا حصل في الذهن ان هذه الامور حاصلة في الذهن فهذا صادق
مع ان تلك الامور غير صادقة ولا كاذبة فهذا التحقيق هو المخلص عن سؤال عظيم
يتحير فيه العقول وهو ان هذه الامور لما كانت حاصلة في الذهن وليس لها
صورة تطابق عليها في الخارج كانت كاذبة فلا اعتبار بها فاجاب المتأخرون بان
الصدق لا ينحصر بالمطابقة في الخارج بل هو المطابقة لما في نفس الامر فهذه الاحكام
مطابقة لما في نفس الامر وان لم يكن مطابقة لما في الخارج ثم يقولون انه لا يراد بالمطابقة
مطابقة ما في العقل لان الكاذب قد يرتسم في الذهن كالصادق فحكم العقل لا
يصلح للتفرقة بين الصادق والكاذب فاذا عرفت هذا فالمعاني علمت ان جوابهم
بان الاعتبار للمطابقة لما في نفس الامر لا للمطابقة في الخارج ليس بشيء لانا لا نعرف
امرا ثالثا عن الاعيان الخارجية وعن العقل يقاس اليه احكام العقل فيكون صادقة
باعتباره بل الجواب الحق ان يقال لا نسلم ان تلك الامور لو لم يكن لها صورة خارج
الذهن كانت كاذبة بل يكون صادقة ولا كاذبة لا ان يقال يكون صادقة
باعتبار مطابقة ما في نفس الامر هذا بحث نفيس غاية النفاسة فاحفظ

---

ولا يوجب الحصول فيه وجود الممتنع لان المثال القائم بالذهن غير ممتنع
جوابا اشكال وهو انكم قلتم ان الحاصل في الذهن موجود في الاعيان والممتنع
حاصل في الذهن فيكون الممتنع موجودا في الاعيان فاجاب بان الحاصل في الذهن
هو المثال والمثال القائم بالذهن غير ممتنع فالمراد من حصول مثال الشيء في العقل
ان يحصل في الذهن معنى منسوب الى ذلك الشيء بجملة ذو وذلك لان التصور المطابق
هو ان يدرك الشيء بواسطة بعض الامور المحمولة عليه بهو هو فمنها ما يحمل

عليه بتبعية امر اخر ومنها ما يحمل لا بالتبعية فهذا ماهية الشيء وذلك
عوارض الماهية والتصور المطابق اعم من ان يكون بالماهية او بالعوارض فالمعنى
الذي يحصل في الذهن ليس عين الامور المحمولة عليه بهو هو بل منسوب اليها بكلمة
ذو فاذا تصورنا الانسان بانه كاتب فقد حصل معنى الكاتب في الذهن فالكاتب
هو ذو هذا المعنى ثم الكاتب محمول على الانسان بهو هو فمعنى الكاتب الحاصل
في الذهن منسوب الى الانسان بذو لكن بالواسطة ففي هذا المثال ادركنا
الكاتب بالماهية والانسان بالعوارض ● ويساوق هذا مطابقة ما في
نفس الامر وهو مدلول قولنا هذا الامر كذا وليس كذا في نفسه ● المراد
بالمساوقة الملازمة المساوية وقوله هذا اشارة الى ما ذكر من المطابقة للاعيان
فانها مساوية في الصدق لمطابقة ما في نفس الامر اي كلما صدق هذا المعنى
صدق ذلك وبالعكس لان مطابقة ما في نفس الامر اعم من المطابقة للاعيان
كما توهم البعض فانهم قالوا انا نعلم صدق بعض الاحكام مع ان المحكوم عليه او
المحكوم به او كلاهما لا يكون موجودا في الاعيان فلا يكون الحكم مطابقا للموجود
في الاعيان فالمعتبر ان يكون مطابقا لما في نفس الامر ثم فسروا نفس الامر بما
لا طائل تحته اما لخفائه او عدم ثبوته كما يفسر بالعقل الفعال ونحوه فانا
اذا قلنا هذه القضية صادقة لانها مطابقة لما في نفس الامر لا يراد انها
مطابقة لما في العقل الفعال اذ لا شعور بذلك فالامر الذي يقاس اليه احكام العقل
وتمييز بين الصحيح والفاسد بالنظر اليه ليس الا اعيان الموجودات ثم لما كان
الموجود في الاعيان اعم من الخارجي والذهني والمطابقة اعم من ان يكون بلا
واسطة كما ذكرها شملت الامور التي توهموا انها غير موجودة في الاعيان
فصار نفس الامر عبارة عن مفهوم هذا القول وهو ان هذه الامر كذا في نفسه او
ليس كذا في نفسه ثم كونه كذا في نفسه لا يخلو عما ذكرنا ● والعقل ●
اي موافقة مقتضاه وهو راجع الى ما ذكر فلا يرد بان الكاذب حاصل فيه فقوله
والعقل بالجر عطف على قوله ما في نفس الامر اي يساوق هذا مطابقة العقل اي
موافقة ما يقتضي العقل وهي راجعة الى ما ذكر من مطابقة ما في الاعيان فان الحكم

اذا كان

اذا كان مطابقا للموجود فى الاعيان كان موافقا بما يقتضيه العقل فهذا فرع ما
ذكر من مطابقة اعيان الموجودات ثم اعلم ان بعض الافاضل رووا تفسير الصادق بمطابقة
العقل بان الكاذب قد يحصل فى العقل كالصادق كما اذا تصور العقل الانسان واجبا
فاذا قلنا الانسان واجب كان هذا الحكم صادقا لان صورته حاصلة فى العقل فاقول
لما كان المراد بمطابقة العقل موافقة مقتضاه لا ما توهموه لا يرد تفسير الصادق ٢
بمطابقة العقل بان الكاذب حاصل فى العقل والموجود خارجا ان عنى مر وما وجه
خارج الذهن مستقلا فاخص مما ذكر وان لم يقيد بالمستقل فمساو اعلم ان
الموجود خارجا ان اريد به ما وجد خارج الذهن مستقلا يكون اخص مما ذكر فلا
يصح تفسير الصدق بمطابقة الموجود خارجا اذ لا يشمل الحكم على الكليات والمعقولات
الثانية وان لم يقيد بالمستقل يكون مساويا للموجود فى الاعيان ويشمل الحكم
على المعقولات الثانية وما بعدها فيصح تفسير الصدق بالمطابقة بالنسبة الى الموجود
خارجا ثم الحاصل فيه وهو معروض الحصول يطابق بلا اعتبار هذا العارض
فاذا حصل فيه الكلى والمجهول لا يضره عروض الجزئية والمعلومية لما علم ان
الحاصل فى الذهن اذا كان مطابقا كما مر تفسيره كان صادقا فالمطابق هو الحاصل
فى الذهن والحاصل فى الذهن هو معروض الحصول فى الذهن وهذا الحصول عارض
لذلك المعروض فالمطابق هو المعروض ولا اعتبار لهذا العارض فى كون المعروض
مطابقا فاذا تصورنا الكلى والمجهول المطلق تصورا مطابقا فلا شك ان الكلى صار
شخصيا بسبب وجوده فى الذهن والمجهول المطلق صار معلوما لكن هذه الشخصية
والمعلومية العارضتان لا يخرجان المعروض عن الكلية والمجهولية لان الكلى هو
ذلك الحاصل فى الذهن من غير ان يكون الحصول ماخوذا فى ذلك الحاصل وكذا المجهول
المطلق اذا تصور كان هذا التصور غير ماخوذ فى ذلك التصور فاذا قلنا المجهول
مطلقا يمتنع الحكم عليه فامتناع الحكم بمجهول على المعروض وعروض المعلومية لا ينافى هذا
الحمل لان المعروض قد حصل فى الذهن على ما هو عليه وهو المجهول مطلقا والعارض
لم يؤخذ فى المعروض فلا يلزم التناقض ومتى فسر الصدق والكذب بالمطابقة
وعدمها عما من شانه ان يطابق يردان فى التصور والتصديق لان النسبة غير

التامة قد تطابق وقد لا كالتامة ● اعلم ان الصدق لما فسر بالمطابقة المذكورة
والكذب بعدم المطابقة عما من شانه ان يكون مطابقا اذ بينهما مقابلة العدم والملكة
يرد ان في التصور والتصديق اما في التصديق فظاهر واما في التصور فقد مر ان
التصور قد يكون بلا نسبة اصلا فهو لا يحتمل الصدق والكذب وقد يكون مع نسبة
فهذا التصور يحتمل الصدق والكذب فاذا قيل يا زيد الفرس فهذه الجملة الانشائية
مشتملة على تصور كاذب واذا قيل يا زيد الانسان فمشتملة على تصور صادق فان
قلت قد طابق العقلا على ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر وانت قد جعلت
غير الخبر محتملا للصدق والكذب قلت اذا ورد عليهم قولنا يا زيد الفرس يجيبون
ان هذا القول انما يكون كاذبا باعتبار انه متضمن للخبر كانه قيل زيد فرس فيصح
ان يقال انه يحتمل الصدق والكذب واذا كان باعتبار تضمنه للخبر مع ان ما
ذكرنا بطريق الحقيقة وما ذكروا يحتاج الى التاويل وهذا بناء على تدقيق وهو ان
التصور الذي فيه نسبة كالمركب التقييدي لا فرق بينه وبين التصديق الا في
انه ان عبر بالكلام التام يسمى تصديقا وان عبر بغير تام يسمى تصورا فان كانت النسبة
في الذهن ناشية عما في الاعيان كانت صادقة والا كانت كاذبة سواء عبرت بكلام
تام او غير تام ● ثم العلم ان فسر بالحصول الصادق لا يشمل تصورا بلا نسبة وان
فسر بحصول لا يكون كاذبا يشمل لاختصاص الصدق والكذب بالنسبة ●
لما فرغ من تحقيق التصور والتصديق والصدق والكذب اراد ان يفسر العلم فقال
ان فسر العلم بحصول الشيء في الذهن حصولا صادقا لا يشمل تصورا بلا نسبة لعدم
صدقه لان الصدق مختص بالنسبة وان فسر بحصول الشيء في الذهن حصولا غير
كاذب يشمل تصورا بلا نسبة لعدم كذبه فان الكذب مختص بالنسبة ● فعلم ان
العلم اعم من كل من التصور والتصديق من وجه وذا كاف لصحة القسمية اذ هي على
الحصة وهي اخص ● اي لما ذكر ان التصور قد يكون علما وقد لا يكون كالتصور
الكاذب والعلم قد لا يكون تصورا كالتصديق وايضا التصديق قد يكون علما وقد
لا يكون كالتصديق الكاذب بل تصورا كان العلم اعم من وجه من التصور وكذا من
التصديق ثم يرد على هذا اشكال وهو ان العلم منقسم على التصور والتصديق

والتصديق

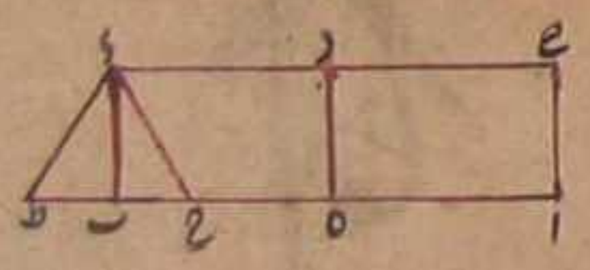
والتصديق منقسم على الصادق والكاذب فيلزم قسمة العلم على الصادق
والكاذب فيلزم قسمة العلم على الجهل المركب فاجاب بان العلم اعم من وجه
من كل واحد من التصور والتصديق وهذا كاف لصحة القسمة كقولنا الانسان
منقسم على الابيض واللاابيض ثم الابيض منقسم على الثلج وغيره ولا يلزم من هذا
ان الانسان منقسم على الثلج وغيره وان سلمنا ان القسمة يقتضي كون القسم اخص
مطلقا من المقسم بهذا المعنى حاصل في قسمة العلم على التصور والتصديق لان
القسمة في الحقيقة على حصة العلم في التصور والتصديق وهي العلم التصوري
والتصديقي والحصة اخص مطلقا ● لانا نتوهم ان كلا اخص منه بان لا يشترط
في العلم المطابقة اذ المنطق لاجلها ونظر المنطقي اليها فما هو تجديد اصطلاح
ضايع مضيع لتقسيم صدر به الكتب ● اعلم ان صاحب القسطاس اجاب عن
الاشكال المذكور بان كل من التصور والتصديق اخص مطلقا من العلم فانه لم
يشترط في العلم المطابقة وجعل الجهل المركب قسما من العلم وهذا تجديد اصطلاح
ضايع لا فايدة فيه اذ الاشكال المذكور مدفوع من غير احتياج الى الاصطلاح
وايضا هذا التقسيم اي تقسيم العلم على التصور والتصديق الذي صدر به الكتب
لبيان ماهية المنطق والحاجة اليه دال على ان المراد بالعلم هو المطابق لانهم
قالوا ان كمال النفس الانسانية في قوتها العلمية والعملية موقوف على العلم
وهو اما تصور واما تصديق وكل اما بديهي واما نظري والكمال المذكور موقوف
على النظريات والانسان في مبداء الفطرة خال عن العلوم ثم يحصل له البديهيات
بسبب الانتزاع عن المحسوسات ثم يحصل النظريات من ترتيب تلك البديهيات
والترتيب قد يقع خطأ فيحتاج الى قانون عاصم عن الخطاء وهو المنطق فهذه
المقدمات يدل على ان المراد بالعلم المذكور هو المطابق اذ الكمال متوقف عليه
والمنطق آلة موصلة اليه ثم السبب الداعي له الى تجديد هذا الاصطلاح ليس الا
ان في المنطق لا بحث عن المراد بل البحث فيه عن الصورة سواء كانت المادة صادقة
او لا فاقول المنطق قانون يفيد معرفة ترتيب الضروريات على وجه يكون موصلة
الى النظريات ثم الضروريات لا تكون الا صادقة لكن صدقها لا يستفاد من المنطق

ثم اذا كانت المواد صادقة والترتيب يقع على الوجه الصواب بالمنطق فالنتيجة لا تكون
الا صادقة من هذا اللفظ وهو ان المراد وهي الضروريات لا تستفاد من المنطق لا
يدل على ان المنطق وضع لاجل تحصيل العلم اعم من ان يكون صادقا او كاذبا ولا على
ان يصطلح على ان العلم اعم من الصادق والكاذب والقياس المركب من مقدمات
كاذبة وان كانت منتجة لكن انما يبحث عنه ليكون وسيلة الى الصادق بان يستعان
به في قياس الخلف فعلم ان الاصطلاح على ان العلم شامل للكاذب اي الجهل المركب
اصطلاح ضايع مخالف لقول الاولين والاخرين ومع ذلك مضيع للتقسيم المذكور
الذي صدر به الكتب لما ذكرنا ان التقسيم يدل على خلاف ما توهم فلو ثبت ما توهم
يكون هذا التقسيم ضايعا ثم كل منها نظري اي ما يحتاج حصوله الى ترتيب الحاصل
في الذهن وضروري اي علم ليس كذا بديهيا كان حسيا او حدسيا اعلم
ان كلا من التصور والتصديق اما نظري واما ضروري فالنظري ما يحتاج الى ترتيب
الحاصل في الذهن وانما قال ما يحتاج ليشمل اليقينيات والظنيات وقال في
الضروري علم ليس كذا ليخص باليقينيات اذ العلم هو الدرك الجازم المطابق الحدس
سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب والحدسيات علوم تحصل من كثرة مشاهدات
امور لا يكون بفعل الانسان وبهذا القيد يقع الفرق بينهما وبين التجربيات
للعلم الضروري لثبوت كل كتصور الوجود والملك وان الكل اعظم من جزئه
وزوايا المثلث تساوي قائمتين فتصور الوجود تصور ضروري وتصور
الملك التصور نظري وان الكل اعظم من جزئه تصديق ضروري وزوايا المثلث
تساوي قائمتين تصديق نظري واعلم ان البعض قسموا العلم على البديهي والكسبي
والبعض على الفطري والفكري فالبديهي هو العلم الذي يحصل للعقل من غير كسب
وانما قلنا للعقل ليخرج المحسوسات فالذي قسم العلم عليه وعلى الكسبي اراد بالعلم
ادراك العقل ولم يجعل ادراك المحسوسات والوجدانيات علما واما الذي جعل العلم
مطلق الادراك فقد قسمه على الادراك بالحس والعقل والمركب منهما ثم قسم ادراك
العقل على البديهي والكسبي والحدسيات والمجربات ونحوها تكون كسبية ومركبة
من العقلي والحسي واما الفطري فهو الحاصل في مبداء الفطرة فان اريد بالعلم

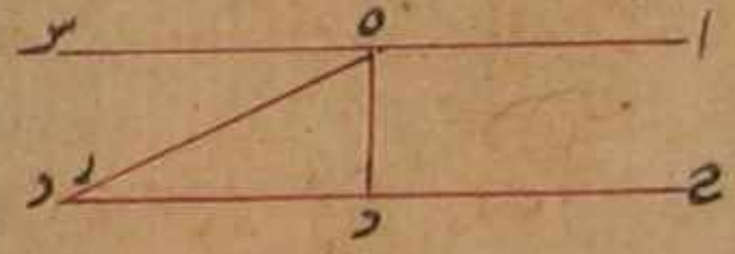
تعريف الحدس والفرق بينه وبين التجربيات ٥

ادراك

ادراك العقل فالفطري هو البديهي وان اريد مطلق الادراك فالفطري يشمل
البديهي والحسي والوجداني واما الحدسيات والمجربات ونحوها ليست
من الفطريات فيكون من قسيمها ان لم يعرف قسيمها بما يخرجها على انهم فعلوا
ذلك اذ جعلوا في اواخر المنطق اليقينيات على اقسام المتواترات والمجربات
والحدسيات والنظريات ونحن قسمنا التصور والتصديق على الضروري و
النظري وعرفنا النظري بما يحتاج حصوله الى ترتيب الحاصل في الذهن وجعلنا
ما ليس كذا ضروريا وجعلنا البرهان على وجود هذه الاقسام ان العلم الضروري
حاصل بثبوت كل قسم فالتقسيم حاصر والبرهان تام ومثل هذا لا يمكن لهم لانهم
ذكروا في البرهان ان الكل لو كان ضروريا لكان حاصل لكل احد فهذا انما يستقيم
اذا اريد بالضروري البديهي فلا يكون الحدسيات والحسيات من البديهي ولا
من التصوري وقوله زوايا المثلث تساوي قائمتين فاعلم انه اذا وقع خط
على خط كخط آ ب على ج د واحدث زاويتين فان تساويا فهما قائمتان والا
فالاصغر حادة والاعظم منفرجة ح ب ز فنقول الزوايا الثلث
في المثلث تساوي قائمتين والبرهان على هذا موقوف على مقدمات فاقول
اولا اذا وقع خط مستقيم بين خطين مستقيمين كخط ه و بين آ ب ح د
وصير الزوايا الاربع قوائم وكان ح د مساويا لـ ر و د نقسم على نقطتي ح و د
عمودين مخرجين الى خط آ ب فالمطلوب ان عمود ا ح يساوي عمود ب ح لانا
ان وضعنا سطح ا ح ه ز على سطح ه د ب د بحيث يقع زاوية ا ه د على زاوية
ب ه د وزاوية ح ر ه د على زاوية د ر ه لكون الكل قوائم فينطبق خط ح د
على د ر ونقطة ح على نقطة د لان خط ج د يساوي د ر فيجب ان يقع نقطة
ا على نقطة ب لان نقطة ا واقعة على استقامة خط ه ب ضرورة انطباق خط
ا ه على خط ه ب فان لم يقع نقطة ا على ب فاما ان يقع على نقطة قبلها
وهي نقطة ح فنصل ج د فخط ا ح وقع على ح د فزاوية ج د ر حادة
لان ج د قسم زاوية ب د ر القائمة فيلزم انطباق زاوية ج القائمة على
ح د ر الحادة هذا خلف واما ان يقع على نقطة بعد نقطة ب د ت نقطة



ط فزاوية ط د ذ مفرجة فيلزم انطباق ج القائمة على هذه المفرجة فنقطة
آ واقعة على نقطة ب وح على د فخط آ ج يساوي ب د ثم اقول خط ه ز
يساوي آ ج والا فان كان اصغر منه كان اصغر من ب د لكون آ ج و ب د متساويين
فيلزم ان خط آ ب المستقيم في نقطة آ له بعد بالنسبة الى خط ج د فاذا بلغ الى
نقطة ه قل بعده ثم اذا بلغ الى ب زاد بعده فيكون خط آ ب المستقيم في جهة
واحدة اعني جهة ب متناقص البعد متزايد البعد بالنسبة الى خط مستقيم وهذا
محال وان كان ه ز اعظم من آ ج كان اعظم من ب د فيلزم المحال المذكور فخطا
آ ب ج د اذا خرجا في الجهتين الى غير النهاية لا يمكن تلاقيهما لانهما ان تلاقيا في
جهة ب يلزم التلاقي في جهة آ لما ذكرنا من الانطباق وجميع الاعمدة القائمة
على ج د المخرجة الى آ ب متساوية خط ه ز فجميعها متساوية فاذا ثبت هذا
فان وقع خط ه ز على الخطين بحيث يكون زاويتا احدى الجهتين اصغر من القائمتين




فالخطان متلاقيان في هذه الجهة مثلا ان كان زاويتا ب ه ز د ز ه اصغر
من قائمتين فنخرج من نقطة ه خطا الى طرف ب وهو خط ه س بحيث يكون
زاويتا س ه ز د ز ه قائمتين كان خط ه س موازيا لخط ز د متساوي
الابعاد فاي نقطة نفرض وخط ه ب واقع بين ه س د ز فكلما زاد بعده
من نقطة ه يصير ابعد من خط ه س واقرب الى خط ز د فلا بد ان تلاقي خط
د ز ضرورة ان بعد خط ه س من خط ز د في جميع النقاط مساو وهو بعد متناه
وكلما زاد طول ه ب انتقص بعده من ز د فلا بد ان يتناهى ثم اذا ثبت هذا
فاقول اذا وقع خط بين خطين متوازيين فالمتبادلتان متساويتان كزاوية
ه ز د يساوي زاوية آ ه ز لان زاويتي آ ه ز ز ه ب مساويتان لقائمتين
وزاويتا ب ه ز و د ز ه ايضا مساويتان لقائمتين ضرورة توازي الخطين
فهاتان الزاويتان مساويتان للاوليين ويسقط المشترك وهو ب ه ز
يبقى آ ه د مساوية لزاوية ه ز د وهو المطلوب فاذا ثبت هذا فان اخرج
خط ذ ه الى نقطة ط فزاوية ط ه ب الخارجة متساوية لزاوية ه ز د
لانها مساوية لزاوية آ ه ز لكونها مقابلة لها وزاوية آ ه ز مساوية

لزاوية ه ز د لكونهما متبادلتين فزاوية ط ه ب يساوي زاوية ه ز د
وهو المطلوب فاذا ثبت هذه المقدمات فزوايا المثلث يساوي قائمتين كمثلث
آ ب ج فنخرج ب ج الى نقطة ز ونقيم على نقطة ج خطا موازيا لخط آ ب وهو
خط ط ج فزاوية ط ج آ يساوي زاوية آ لكونهما متبادلتين وزاوية ط
ج ز مساوية لزاوية ب لكونها خارجة بالنسبة الى زاوية ب فيجعل زاوية آ ج
ب مشتركة فمجموع زوايا المثلث مساو لمجموع آ ج ب آ ج ط ط ج ز وهذا
المجموع يساوي قائمتين فزوايا المثلث مساوية لقائمتين وهو المطلوب

ولا يستدل بالطريق المشهور المبني على ابطال الدور والتسلسل لان ما نحن
بصدده ولا يفتقر الى ابطالهما بل على العكس اي لا يستدل على ان
بعض العلوم ضروري والبعض النظري بان الكل لو كان ضروريا لما جهلنا شيئا
ولو كان الكل نظريا تدار او تسلسل لانه ان احتاج حصول كل علم الى ترتيب
الحاصل في الذهن فمعرفة آ يحتاج الى ترتيب ب مثلا ثم حصول ب ان
احتاج الى ترتيب آ يلزم الدور وان احتاج الى ترتيب شيء آخر وهلم جرا يلزم التسلسل
وكل منهما محال اما الدور فلاستلزامه تقدم الشيء على نفسه واما التسلسل
فلاستلزامه احاطة الذهن بما لا يتناهى وكل منهما ممتنع ضرورة وانما لا يستدل
بهذا الطريق لان هذا البرهان مبني على ابطال الدور والتسلسل ولا شك ان
العلم بان بعض العلوم ضروري لا يفتقر الى ابطال الدور والتسلسل بل ابطال
الدور والتسلسل يفتقر الى العلم بان بعض العلوم ضروري اذ لو لم يعلم هذا لا
يمكن ان يعلم ان الدور والتسلسل ضروري البطلان ولان التصديق
البديهي قد لا يحضرنا فلا يجب العلم هذا منع على قوله لو كان الكل
ضروريا لما جهلنا شيئا وذلك لان العلم قد يكون بديهيا ومع ذلك لا يكون
حاصلا كالتصديق البديهي فانه قد لا يكون حاصلا لان حصوله متوقف على
حضور المحكوم عليه والمحكوم به معا في الذهن فان لم يكونا حاضرين معا لا
يجب التصديق وهذان المنعان تعرف بهما خاطري ولما قيل ان الحسي ان
عد ضروريا يختار ان الكل ضروري ولا يعلم الكل لتوقف البعض على الاحساس

وان عد نظريا يختار ان الكل نظري وينتهي الى المحسوس وايضا التمسك
بالضروري على تقدير ان الكل نظري باطل ● اراد التمسك على ابطال الدور
والتسلسل بضرورة العقل فان التقدير تقدير ان الكل نظري فلا يقبل التمسك
بالضروري على هذا التقدير وهو ان المنعان اوردهما الفسطاس ونحن
لم نتمسك به على ذلك التقدير في نفس الامر ● جواب سؤال مقدر وهو
انكم تمسكتم ايضا بالضروري حيث قلتم للضروري للعلم الضروري بثبوت
كلي فيكون باطلا ايضا فاجاب بانا لم نتمسك بالضروري على تقدير منافي
له وهو تقدير كون الكل نظريا بل تمسكنا بالضروري في نفس الامر فلا يرد
علينا منع التقدير ● والجواب بان تلك الضروريات ان لم يعلم على ذلك
التقدير انتفى التقدير لاستلزامه خلاف الواقع لم يقع هذا السؤال لانه
بعينه آت على هذا الجواب ● اعلم ان الفسطاس اجاب عن المنع الاخير
بان تلك الضروريات وهي بطلان الدور والتسلسل معلومة في نفس الامر
فلا يخلوا اما ان يكون معلومة على تقدير كون الكل نظريا او لم يكن فان
كانت معلومة يجوز التمسك بها على ذلك التقدير وان لم يكن معلومة يكون
ذلك التقدير منتفيا لانه يستلزمه خلاف الواقع وهو كون ما هو معلوم في
نفس الامر غير معلوم على ذلك التقدير والمطلوب انتفاء ذلك التقدير واقول
هذا الجواب لم يدفع السؤال المذكور وهو منع جواز التمسك بالضروري
على تقدير ان الكل نظري وانما لم يدفع لان ذلك المنع بعينه آت على هذا
الجواب لان هذا الجواب ان لم يكن ضروريا او منتهيا الى الضروري لا يقبله
وان كان فيلزم التمسك بالضروري على تقدير ان الكل نظري ● ثم كمال
النفس في قوتيها العلمية والعملية بتحصيل النظريات من الضروريات و
الخطأ يقع في النظر فيحتاج الى قانون عاصم وهو المنطق ● اعلم ان للنفس
الانسانية قوتين احدهما القوة العلمية والاخرى القوة العملية اي قوة
تحريك البدن الى ما يعلم او يظن انه خيرا وعما يعلم او يظن انه شرا والكمال في كلتي القوتين
متوقف على تحصيل النظريات من الضروريات اما في القوة الاولى فظاهر واما في

للنفس الانسانية قوتين

الثانية

الثانية فلان العمل بما يكون العلم به نظريا متوقف على علم ذلك الشيء بالنظر
والخطأ يقع في النظر لاختلاف العقلاء في العلوم النظرية فيحتاج الى قانون عاصم
عن الخطاء وهو المنطق والمراد بالقانون الحكم على امر كلي منطبق على جزئياته
بحيث يستفاد منه احكامها فالحكم على الامر الكلي ان لم يصدق على جزئياته كقولنا
الانسان نوع لا يكون قانونا وان صدق على جزئياته لكن لا يكون حكم الجزئيات مستفادا
من ذلك الحكم قانونا ايضا وفيه نظر لانه عاصم عن الخطاء في الصورة ولا نسلم
خطاء العقلاء فيها بل في المواد ولا نسلم ان بحثها في المنطق اجمالا عاصم
اعلم ان فيما ذكر من بيان الاحتياج الى المنطق نظرا لانهم اثبتوا الاحتياج الى المنطق
بان العقلاء قد اختلفوا في مقتضى افكارهم بل الانسان قد يخالف نفسه في الحالتين
فهذا الخلاف يدل على الغلط في النظر فلا بد من قانون عاصم فقال ان المنطق قانون
عاصم عن الخطاء في الصورة ولا نسلم ان العقلاء قد اخطاؤا في الصورة بل في المادة
فمخالفتهم في مقتضى افكارهم لا يدل على غلطهم في الصورة بل في القضايا التي
هي مواد الاقيسة والخطاء الذي في المواد لا يدفعه المنطق لان مباحث المنطق انما
هي في الصورة فقط ثم ورد على هذا ان في اواخر المنطق قد بحث عن مواد القضايا
فيكون عاصما عن الخطاء في المادة ايضا واجاب بان البحث عن المواد قد وقع على طريق
الاجمال ولا نسلم ان بحثها اجمالا عاصم ولا شك ان الحق هذا لان العقلاء الذين
بالغوا في تعلم المنطق كابي علي والامام وغيرهما قد اختلفوا من مسائل الحكمة اكثر من
ان يحصى مع انهم راعوا في براهينهم شرائطها بحسب الصورة فان البراهين المستعملة
بها العلوم اكثرها من الشكل الاول ومع ذلك قد خالفوا في المسائل التي براهينها
من الشكل الاول ولا يظن بامثالهم الغفلة عن مثل هذا على انه ان جاز لمثلهم الغلط
الذي لا يحصى كثرة مع تبحرهم في المنطق علم انه غير عاصم وبالله العصمة والتوفيق
وموضوعه التصورات والتصديقات اي ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية
اي ما تنشأ عن ذاته وهو اما بلا واسطة او بتوسط هو جزؤه او معلول له مساو
او اعم وما ذكروا يجعل التضاحك اللاحق بالكاتب لانه متعجب ذاتيا والجاذب اللاحق
بالنار لانها حارة غريبا وذا بعيد جدا والغريب اللاحق لمساو او اعم ليس جزءا

المراد بالقانون

موضوع علم المنطق

او معلولاً او لاخص او لاعم من وجه ۞ اعلم ان العوارض الذاتية هي العوارض
الناشية عن الذات وهي اما بلا واسطة كالتعجب اللاحق بالانسان لانه انسانه او
بوسطة هو جزؤه كالمتحرك اللاحق بالانسان لانه جسم او بواسطة معلول للذات سواء
كان مساويًا او اعم كالضاحك اللاحق بالانسان لانه متعجب فالمتعجب معلول مساوٍ
للانسان والجاذب اللاحق بالنار لانها حارة فالحارة معلول اعم للنار والغريب
هو الذي لا يكون منشاؤه الذات وهو اما بوسط مساو غير معلول للذات كالضاحك
اللاحق بالكاتب لانه متعجب فالمتعجب مساو للكاتب لكنه غير معلول له فاللاحق بواسطته
وهو الضاحك يكون عرضا غريبًا او بوسط اعم غير معلول كالمتحرك اللاحق بالابيض
لانه جسم والجسم اعم من الابيض وهو غير معلول له فالمتحرك عرض غريب للابيض او
بوسط اخص كالضاحك اللاحق بالحيوان لانه انسان او بوسط اعم من وجه كالضاحك
اللاحق بالابيض لانه انسان والمذكور في كتبهم هو ان الذاتي هو اللاحق بلا وسط
او بوسط هو جزؤه او مساو والغريب هو اللاحق لاعم خارجي او لاخص او اعم من
وجه فاللاحق بوسط مساو جعلوه عارضا ذاتيا بلا تفصيل واللاحق بوسط اعم
خارجي جعلوه عارضا غريبًا بلا تفصيل فيكون الضاحك اللاحق بالكاتب لانه
متعجب ذاتيا والجاذب اللاحق بالنار لانها حارة غريب على عكس ما مر وذا بعيد جدًا
لان العارض الذاتي ما يكون منشاؤه الذات فاذا كان الوسط معلولاً للذات اي
ناشيا عنه فالشيء الذي يلحق الذات بواسطته يكون ناشيًا عن الذات سواء كان الوسط
مساويًا او اعم ولا تاثير في هذا المعنى لكون المعلول مساويًا او اعم فجعل احدهما
وهو الذي يكون الوسط مساويا عرضا ذاتيا دون الاخر ترجيح بلا مرجح واذا
لم يكن الوسط معلولا للذات اي ناشيا عنه فكيف يكون اللاحق لاجله عرضا ذاتيًا
بل هو اولى ان يكون غير ذاتي سواء كان الوسط مساويًا او اعم واعلم ان المراد بالذات
هنا مفهوم الشيء كما في قولنا الضاحك اللاحق بالكاتب يراد مفهوم الكاتب دون الذات
الذي يصدق عليه الكاتب وكذا في قولنا الضاحك اللاحق بالابيض والمتحرك اللاحق
بالابيض وهكذا في غيره ۞ ولا يراد لما بين لان الوسط ما يدخل عليه لانه وقولنا

المراد بالذات

الماء حار للنار اي لاندماسها ولو كان كل علة وسطا كان الذاتي غريبا لان العلة

مباينة

مباينة فيقال الجسم متحرك للطبع او للنفس ۞ اعلم ان صاحب القسطاس
زاد في الغريب قسما آخر وهو اللاحق بالشيء بوسط مباين وهذا باطل لان المراد
بالوسط ما يقرن بقوله لانه وذا لا يمكن في المباين فلا يكون النار وسطا اذ لا يصدق
ان يقال الماء حار لانه نار بل معناه لانه مماسها فالوسط غير مباين وان لم يفسر الوسط
بما يقرن بقوله لانه بل يكون المراد بالوسط العلة يلزم ان يكون العوض الذاتية غريبة
لان لها علة مباينة كما يقال الجسم متحرك للطبع او للنفس ۞ فيبحث فيه من حيث
ايصال الحاصل في الذهن الى غيره فالحيثية بيان عوارض يبحث عنها لا انها جزء
الموضوع ۞ اعلم ان الحيثية تذكر في موضوعات العلوم ولها معنيان احدهما
انه جزء الموضوع كما يقال موضوع العلم الالهي هو الموجود من حيث انه موجود
فالموضوع المجموع المركب من الموجود مع حيثية الوجود والثاني ان يكون بيانا
لعوارض يبحث عنها ولا يكون جزء الموضوع كما يقال موضوع الطب بدن الانسان
من حيث انه يصح ويذول عن الصحة ففي كل موضع يكون المبحوث عنه نفس الحيثية
لا يكون جزء الموضوع بل يكون بيانا لعوارض يبحث عنها لان الموضوع ما يبحث
عن عوارضه لا ما يبحث عن ذاته او عن جزئه وفي كل موضع يكون المبحوث عنه ما يلحق
الشيء بحيثية فالشيء مع الحيثية يكون موضوعا والمبحوث عنه ما يلحقه بتلك
الحيثية ففي المنطق انما يبحث عن التصورات والتصديقات من حيث انها يوصل الى
غيره فنفس الحيثية مبحوث عنها ولا يبحث عن عوارضها فلا يكون الحيثية جزء الموضوع
۞ فالموصل الى التصور اما تصور واما تصديق كقولنا الانسان هو الحيوان الناطق
افاد هذا التصديق تصورا الانسان والموصل الى التصديق اما تصور كتصور الطرفين
الى التصديق البديهي واما تصديق غير مركب كالقضية الى عكسها او مركب كالقياس
۞ لما ذكر ان التصور الذي فيه نسبة كالمركب التقييدي لا فرق بينه وبين
التصديق الا في انه ان عبر عنه بالكلام التام يسمى تصديقا وان عبر بغير التام يسمى
تصورا فعلى هذا يمكن ان يكون التصور موصلا الى التصديق والتصديق موصلا الى
التصور ولا يجب ان يكون الموصل الى التصور تصورا لا غير بان يجعل المركب
التقييدي قضية ۞ ثم كل ما لم يتصور لا يصح عليه الحكم فشرط الحكم على شيء حصول

لقيد الحيثية معنيان

حال الحيثية

مثاله في الذهن ثم الحكم على الشيء لا على المثال فبدأنا بالتصورات اي بدأنا
بما يوصل الى التصورات قريبًا كالحدود والرسوم او بعيدا كالجنس والفصل فان قلت
لما ذكرت ان الموصل الى التصور قد يكون تصورًا وقد يكون تصديقا فلم اوردت احد
القسمين وهو ما يفيد تصوره تصوره كالحدود والرسوم وعطلت القسم الاخر قلت
الحد والرسم موصل الى التصور اعم من ان يكون مذكورا على وجه تصوري كالمركب
التقييدي او على وجه تصديقي كالقضية فالحد التام يوصل الى المحدود على كل حال
واما المؤلف كالناطق والكاتب لا يعرف الا اذا نسب الى المعرف نسبة تامة على سياتي
ان شاء الله تعالى وذكر من القسطاس انه لا يتم حمل المغالطة المشهورة بان القضية
لا يصدق خارجية وصدقها حقيقية لا يوجب تناقضا لان التالي بوضع سالبة
هكذا لو صح ما ذكرتم فلا شيء من المجهول مطلقا يصح الحكم عليه ولا يشترط لها وجود
الموضوع خارجًا المغالطة المشهورة قولنا لو صح ما ذكرتم ان كل ما لم يتصور
لا يصح عليه الحكم لصدق ان المجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه لكن التالي كاذب
فالمقدم مثله لانه موضوع التالي ان كان مجهولا مطلقا يمتنع الحكم عليه والحكم
بامتناع الحكم حكم فيلزم عدم الحكم ووجوده فيلزم التناقض وان كان معلومًا من
وجه فقد حكمت على المعلوم من وجه بامتناع الحكم عليه وهذا كاذب لان كل معلوم
من وجه يمكن عليه الحكم فصاحب الكشف ذكر لها حلا وهو ان التالي ان اخذ
خارجيًا يمنع صدقه لان معناه ان هو في الخارج مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم وهذا
غير صادق لانه ليس في الخارج هو مجهول مطلق لان كل ما في الخارج معلوم من وجه
ولو بكونه في الخارج وان اخذ بحسب الحقيقة فلا تناقض لان معناه لو وجد شيء وكان
مجهولا مطلقا يمتنع عليه الحكم فهذا صادق من غير تناقض لانا نحكم الآن بامتناع
الحكم على تقدير ان لو وجد وكان مجهولا مطلقا اذ شرط التناقض اتحاد الزمان
ولم يوجد فقال صاحب القسطاس هذا الحل ليس بتام لانه لا يتم لو وضع التالي
سالبة خارجية كما يقال لو صح ما ذكرتم فلا شيء من المجهول مطلقا يصح الحكم عليه
ولا يمكن ان يقول لو كان التالي خارجيًا لا نم صدقه لان السالبة الخارجية لا يشترط
لها وجود الموضوع اذ هي وقع الموجبة الخارجية وايضا ما ذكر ان كل ما في الخارج معلوم

المغالطة المشهورة

لا يشترط لسالبة الخارجية وجود الموضوع ٥

كلام

كلام فاسد لان ما في الخارج اذا لم يكن حاضرا في الذهن كان مجهولا مطلقا ۞
بل جوابنا انها وصفية ونقيضها حينية وهي غير صادقة فيختار الشق الثاني من
غير كذب ۞ هذا حل صاحب القسطاس وتقريره ان التالي قضية وصفية ومعناها
لو صح ما ذكر ثم فكل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه ما دام مجهولا مطلقا فيختار الشق
الثاني من غير كذب لانه ان كذب لصدق النقيضة حينية وهي ليس بعض المجهول
مطلقا يمتنع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا لكن لا يصدق هذه القضية بل انما لا
يمتنع عليه الحكم حين هو معلوم ۞ اقول هذا ليس بحل بل معارضة ۞ انما
قلنا ان هذا ليس بحل لانه اختيار الشق الثاني وهو ان التالي ان كان معلوما من وجه
فقد حكمت على المعلوم من وجه بامتناع الحكم عليه يعني قد قلت بعض المعلوم يمتنع الحكم
عليه وهذا كاذب وانما يكون كلامه حلا ان لو ابطل كلام المغالط وهو انه قلت بعض
المعلوم يمتنع الحكم عليه فهذا كاذب لكنه قال ان نقيضه غير صادق وهو بعض
المجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا بل الصادق ما دام معلوما
فاي مناسبة فهذا الكلام مع قوله انك قد قلت بعض المعلوم يمنع الحكم عليه وهذا
كاذب بل هو معارضة لان المغالط قال هذه القضية كاذبة لانها مستلزمة هذه
القضية وهي بعض المعلوم يمتنع الحكم عليه وهو قال تلك القضية صادقة لانها
لو كانت كاذبة كانت نقيضها صادقة لكن نقيضها ليس بصادقة فهو اثبات
صدق ما ادعى المغالط كذبه بدليل آخر وليس ابطالا لدليل المغالط حتى يكون حلا والمعارضة
في المغالطات غير مرضية لان المغالط يسلم ان كلامه مغالطة وان ما ادعاه امر
محال ومع ذلك يدعيه ويطلب حل دليله ۞ فالحل ان القضية وصفية فان اريد حال
اعتبار الحكم فالموضوع مجهول مطلقا بل يصح الحكم ما دام مجهولا وصحة الحكم على
تقدير كونه معلوما لا ينافي ذلك وان اريد حال الحكم فمعلوم وانما يصح الحكم عليه ما دام
معلوما وقد حكمنا عليه بامتناع الحكم ما دام مجهولا فلا كذب ۞ اعلم ان حال اعتبار
الحكم قد يكون عين حال الحكم كما يقال زيد كاتب الآن وقد يكون غيره كما يقال زيد
كاتب غدا فحال اعتبار الحكم الغد وحال الحكم الآن ففي مسئلتنا موضوع الثاني معلوم
حال الحكم ومجهول حال الاعتبار الحكم فقد حكمنا الآن بامتناع الحكم في زمان هو مجهول

المعارضة في المغالطة غير مرضية

مطلقا فيه فان اخترنا الشق الاول فلا تناقض وان اخترنا الشق الثاني فلا
كذب لانا سلمنا انه يلزم على الشق الثاني ان بعض المعلوم يمتنع الحكم عليه لكن ما
دام مجهولا وهذا ليس بكاذب ولو اورده هكذا الوضع ما ذكرتم فلا شئ من المجهول
المطلق دائما يصح الحكم عليه دائما فجوابه ان دائما في الاولى وصف الموضوع و
الحكم مقيد بدوام فهي وصفية وكيف يصدق الدائمة وقد زال الوصف اعلم
انه لما ذكر حل المغالطة بمنع التناقض بناء على منع اتحاد الزمان اورد على وجه لا
يمكن منع اتحاد الزمان كما قال الوضع ما ذكرتم فلا شئ من المجهول المطلق دائما يصح
الحكم عليه دائما لكن التالي كاذب لان موضع الثاني ان كان مجهولا مطلقا دائما
يمتنع الحكم عليه دائما فقد حكمت في بعض الاوقات بامتناع الحكم دائما فيكون تناقضا
وان لم يكن مجهولا مطلقا دائما يكون معلوما في بعض الاوقات فلا يصدق الحكم بامتناع
الحكم دائما فجوابه ان دائما في الاول وصف الموضوع والحكم مقيد بدوامه فهي وصفية
وكيف يصدق الدائمة وقد زال الوصف فمعناه ان المجهول المطلق الدائمي يمتنع
الحكم عليه ما دام مجهولا مطلقا دائما فان عنيت الوصفية فلا تناقض وان عنيت
الدائمة فلا نم اللازمة لانه لما علم من وجه وهو يكون مجهولا مطلقا لم يبق مجهولا
مطلقا دائما فكيف يصدق الدائمة وقد زال الوصف وحل اخر ما ذكر ان امتناع
الحكم على المعروض وهو الشئ المجهول من غير اعتبار عروض المعلومية له فصحة الحكم
بهذا الاعتبار لا ينافيه

## تعديل المفردات

وفيه فصول فصل في الالفاظ
الدالة الوضعية للفظ على المعنى اعلم ان الدلالة كون الشئ بحيث يفيد الغير
علما اذا لم يكن في الغير مانع فان الاشارة والنصبة دلالة وان كانتا لا يفيد
ان العلم اذا وجد المانع كالعمى ونحوه والدلالة اما وضعية اي متوقفة على الاصطلاح
واما غير وضعية اي غير متوقفة على الاصطلاح كالعقلية وكل من الوضعية
وغيرها اما اللفظ او لغيره فدلالة اللفظ على المعنى وضعية للفظ ودلالة النصبة
وضعية لغير اللفظ ودلالة اللفظ على اللافظ غير وضعية وهي للفظ ودلالة
الدخان على النار غير وضعية وهي لغير اللفظ فما عني بصدره الوضعية للفظ ثم
فسرها بقوله اي كون اللفظ بحيث يفيد العالم بالوضع المعنى منه ثم اراد

المفردات

ان يقول

ان يقول ان دلالة المركب كزيد قائم وضعية ايضا فان الوضعية هي ان يكون
اللفظ بنيه موضوعا او يكون اجزاؤه موضوعة لاجزائه بحيث يطابق المجموع بالمجموع
فقال مفردا كان اللفظ او مركبا من حيث ان المعنى عين الموضوع له مطابقة او
جزؤه تضمن او لازمه العقلي خارجا عنه التزام فالعقلي احتراز عن الشيء الذي
كان لازما في الخارج ولا يكون بحيث ينتقل اليه العقل اصلا وفايدة اعتبار
الحيثية مشهودة واعتبر كونه بحيث ينتقل العقل اذا تجرد عن الموانع لا
الفهم بالعقل اي يعتبر في دلالة الالتزام كون المعنى بحيث ينتقل العقل
من الموضوع اليه اذا تجرد العقل عن الموانع كزاحمة الوهم والغفلة بسبب الشواغل
الجسمانية لما مر ان الدلالة هي كون الشيء بحيث يفيد الغير علما اذا لم يكن في
الغير مانع ولا يعتبر وجود الفهم بالعقل اذ اشتراط فهم الكل ينفي الدلالات
القطعية كالقضايا على لوازمها والقياسات على نتايجها فانا نقطع
ان لفظ كل آ ب دال على مفهوم بعض ب آ واللفظ الذي ركب على هيئة
الشكل الرابع يدل على النتيجة مع انه ليس مما يفهمه كل الناس وفهم البعض
لا ينضبط ويوجب الترجيح من غير مرجح اي لو شرطنا وجود فهم
البعض بالفعل واشتراط البين بنفسها ايضا اي لو شرطنا في الالتزام
اللزوم البين ينفي بهذا الشرط الدلالات القطعية المذكورة وفهم الذكي
بلا دلالة محال هذا دليل اخر على نفي اشتراط البين وهو ان الذكي
في غير البين ولولا ان اللفظ بحيث يفيد الغير علما لا يفهم الذكي ففهم
الذكي بلا دلالة محال ثم ورد على هذا انه لو وجبا الدلالة لوجب ان يفهم
البليد فاجاب بقوله والدلالة بلا فهم البليد غير محال كما ذكرنا
في النصية والاشارة بالنسبة الى الاعمى ايضا المسايل المرهنة التي يكون
جميع الفاظها دالة عليها بطريق المطابقة ومع ذلك لا يفهم الا بعض الاذكياء
هل الى انكار الدلالة سبيل فكذا فيما نحن فيه وهو الالتزام فان قلت
دلالة القضايا والقياسات ليس من دلالة اللفظ بل هي اقوال عقلية
فان العقلية هي قول عقلي ففي قولنا كل انسان حيوان مفهوم هذا اللفظ قضية

ودلالته على العكس دلالة عقلية لا لفظية فانه اذا تخيل هذا المفهوم
كان قضية ودالة على العكس وكذا القياس ۞ قلت نعم لكن الفاظها تدل عليها
مطابقة فعلى لوازمها التزام ۞ فدلالة الالتزام شاملة لجميع ذلك الا انه
قد يكون بينا وقد يكون خفيا وكذا قريبا وبعيدا كما ان اللزوم بين وخفي وقريب
وبعيد هذا غاية التحقيق ثم اعلم ان المتقدمين ذكروا ان لدلالة الالتزام مجوزة
والمتأخرون لم يعلموا مراد المتقدمين وخبطوا في ذلك خبطا عظيما يشهد على هذا
كتاب الكشف والمطالع فذكر في المتن انها اي في موضع مستعملة وفي اي موضع مجوزة
فقال ۞ ولم يهجر في التصديقات وان بعدت او لم تبين وكذا في التصورات
الا في جواب ما هو ۞ فانه اذا سئل ما الانسان لا يصح ان يقال في جوابه كاتب
مع ان الكاتب يدل التزاما على الحيوان الناطق ۞ لان اللوازم الاخر والمعنى
المطابقي يزاحم ۞ لانه يمكن ان يكون له لوازم اخر غير الحيوان الناطق وايضا
للكاتب معنى مطابقي فلا يدري ان ماهية الانسان هي المعنى المطابقي للكاتب
او من لوازمه واي لازم من اللوازم ماهية الانسان ۞ ولم يهجر فيه تضمن
اريد كل الاجزاء اذ لا مزاحمة منها ومن المعتبر المطابقي ۞ اي لم يهجر في جواب
ما هو دلالة التضمن اذا كان كل الاجزاء مرادة فان اجزاء الانسان هي الجسم
والنامي والحساس والمتحرك بالارادة والناطق فاذا قلت الحيوان الناطق كان
دالا على تلك الاجزاء بطريق التضمن لكن لما كان جميع الاجزاء مراده لا يكون
مزاحم بخلاف ما اذا اريد بعض الاجزاء دون البعض كما يقال في تعريف الحيوان
شجر حساس ويراد بالشجر بعض اجزائه وهو الجسم النامي فان هذا لا يجوز لمزاحمة
البعض الذي ليس بمراد ۞ ودلالة المجاز بالمطابقة اذ الواضع وضع بحيث
اذا عدمت قرينته يراد الحقيقي وان وجدت فالمجازي فاللفظ مع القرينة
وضع له وضعا كليا ۞ الاوضاع اما جزئية كوضع الرؤس والجوازر واما
كلية كاوضاع النحو والتصريف فان الواضع وضع ان الفاعل مرفوع لا ان
الفاعل للعين في ضرب زيد ۞ وزعم مجازية الاخريين خطاء ۞
فان بعض الافاضل قال دلالة تضمن والالتزام مجازان فان الدلالة ليست

دلالة المجاز بالمطابقة

بمجاز ۞ بل المجاز لفظ استعمل في مدلول احديتهما ۞ اي المجاز لفظ اطلق
واريد به جزء ما وضع له او لازمه الخارجي كما اذا اطلق السقف واريد به بعضه او
اريد به الجدار اما اذا اطلق واريد ما وضع له ومع ذلك دل على جزئه وعلى الجدار فالدلالة
لا يكون مجازا ۞ والمطابقة يستلزم تضمن في المركب اذ الكل اجمالا او تفصيلا
يستلزم الجزء كذلك ۞ انما قال فالدفع وهم من توهم ان الكل قد يكون
معلوما بدون الجزء كما اذا كان الجدار معلوما ولم يكن اجزاؤه معلومة فقال
الكل اذا كان معلوما اجمالا اذا علم الجدار من حيث انه شيء مركب من لبنات بلا
علم بتفاصيلها فالجزء معلوم بهذه الحيثية وان كان معلوما تفصيلا فالجزء
معلوم كذلك ۞ والالتزام في ذي لازم ينتقل اليه العقل وكل منهما الاولى كليا
۞ اي كلا وجه التضمن او الالتزام وجه المطابقة اذ فهم التبع من حيث انه
تبع الشيء بدون فهم ذلك الشيء محال ۞ واللفظ ان قصد بكل جزء منه تحقيقا
او تقديرا اعم دلالة على جزء معناه فمركب والا فمفرد سواء لا جزء له بحوج علما
او له جزء غير دال كزيد او دال لا على جزء معناه كعبد الله علما او دال عليه ولم
يقصد كالحيوان الناطق علما وفيه فسادات كثيرة ۞ اي في هذا التقسيم
فسادات كثيرة منها ان مفرد القسمة هو اللفظ والحركات والسكنات لفظ ايضا
فلفظ ضرب بالفارسية زد ونحوها يكون من مركب الدلالة جوهر الحروف على
الحدث وحركات والسكنات على كونه في الزمان الماضي فلا يصح قسمة المفرد على
الاسم والكلمة والاداة فان كل كلمة يكون مركبة ومنها انه قال ان عبد الله
علما دالا لا على جزء معناه ومع ذلك هو مفرد وفيه نظر لان عبد الله علما كان
جزؤه دالا على معنى في وضع فهو في ذلك الوضع مركب وان اعتبر الوضع الثاني
وهو انه علم بالنسبة الى هذا الوضع جزؤه غير دال على معنى وكذلك الحيوان
الناطق واما جعل مورد القسمة الدال بالمطابقة فاحتياط غير مفيد لانه انما قال
ذلك احترازا عن الدال بالتضمن كالحيوان الناطق فانه دال على الحيوان ولم يقصد
بجزء الحيوان الناطق دلالة على جزء معناه ومع ذلك هو مركب وهذا الاحتراز
غير واجب لان معنى اللفظ اذا اطلق يراد به المطابقي فجزء المعنى يراد به جزء المعنى

المطابقي على ان المعنى ان تناول التضمن فقوله الدال بالمطابقة لم يدفع هذا التناول
لان الدال بالمطابقة معنى يتضمن فكان يجب ان يقال ان قصد بجزء لفظه جزء
معناه المطابقي فالقيد يجب في المعنى لا فيما قيد ثم لما كان الفساد واردا على
جزء التقسيم قال والصحيح ان كل لفظ وضع وامكن التلفظ به كما هو او ما يقوم
مقامه كواو ضربوا ان لم يكن له جزءان كذا بذلك الوضع فمفرد وان كان فمركب
فقوله امكن التلفظ به كما احتراز عن جوهر الحروف مجردا عن الهيئات و
ايضا احتراز عن الهيئات فانها لا يمكن التلفظ بها كما هو وانما قال او ما يقوم
مقامه ليتناول مثل واو ضربوا والضمير المستتر في قم وقوله جزءان كذا ان يكون
له جزءان كل واحد منهما وضع بمعنى وامكن به التلفظ كما هو قوله بذلك الوضع
فانه قد يكون اللفظ مفردا بالنسبة الى وضع مركبا بالنسبة الى وضع اخر كما عرفت
ثم المفرد ان وضع صيغته لاقتران نسبة ما وضع له جوهر حروفه الى امر
باحد الازمنة فكلمة اي امر يتعلق بالنسبة وباحد الازمنة يتعلق بالاقتران
وهي اخص من الفعل لان يضربان فعل لا كلمة والا فان وضع لمعنى مستقل فاسم
والا فادة اي حرف ثم ما وضع له جوهر حروف الكلمة ان كان حدثا مستقلا
فحقيقية والا فجوهرية كالافعال الناقصة فانها لم توضع لمعان مستقلة
في المفهومية بل وضع لوجود شيء لشيء ولا يرد نقض لعدم التفصيل بل كل ما
يصدق عليه ما ذكر فهو ذاك في هذا الاصطلاح هي اصطلاح المنطق
فانه لم يفصل في المنطق جزئيات الاسم والكلمة والاداة بل ان صدق على
لفظ حد الاسم كان اسما وان صدق عليه حد الاداة كان اداة لكن اهل
القرينة قد حددا هذه الاقسام وفصلوها فربما يصدق حد الحرف على ما عد
من الاسماء كاذا ومتى فيرد تعوض فيحتاجون الى التاويل اما في هذا الاصطلاح
ان صدق تعريفا الاداة على اذا كان اداة في هذا الاصطلاح اذ لم يلزم ان اسم
حتى يرد نقض والمنسوب اليه معرفا غير داخل في مدلول الكلمة وكذا منكرا و
مطلقا لصحة حمله على المعرف وامتناع ذكره بلا فاصل عند ارادة احدهما
فقوله لصحة حمله على المعرف دليل على ان المنسوب اليه منكرا غير داخل مدلول

الكلمة

الكلمة وقوله وامتناع ذكره دليل على كلا الحكمين اعني المنسوب اليه منكرا غير
داخل ومطلقا غير داخل لانه لو كان داخلا لا يمتنع ذكره بلا فاعل عند ارادة
يكون المنسوب اليه منكرا او مطلقا لكن هذا ممتنع ❁ وكل مضارع بلا فاعل كلمة
ولا يحتمل الصدق والكذب الا به ❁ اعلم ان المضارع بلا فاعل سواء كان
الفاعل اسما ظاهرا او ضميرا كلمة ولا يحتمل الصدق والكذب الا بالفاعل ظاهرا كان
او مضمرا ❁ ولا فرق بين الغائب وغيره اذ حروف اتين سواء في انها علامات الغيبة
ونحوها ❁ اعلم ان في الشفا قد خبط في هذا المقام خبطا كثيرا فقد ذكر ان
المضارع غير الغائب مركب عند المنطقيين لاحتماله الصدق والكذب لدلالة الهمزة
والياء والنون على معنى زائد ثم اورد على نفسه المضارع الغائب فانه يحتمل الصدق
والكذب مع انه كلمة وانما احتمل الصدق والكذب لدلالته على ان شيئا ما غير معين
يوجد له المصدر وهذا المعنى يحتمل الصدق والكذب فاجاب عن هذا بانه لو كان
معناه ان شيئا مطلقا وجد له المصدر يصدق بوجوده لاي شيء كان فامتنع حمله
على زيد بل معناه ان شيئا معينا في نفسه وعند القائل مجهول لا عند السامع يوجد له
المصدر فلا يحتمل الصدق والكذب ما لم يصرح بذلك الشيء بخلاف سائر الالفاظ
المضارعة لدلالته على موضوع معين هذا ما ذكر ولا يخفى على العاقل بطلان
جميع ذلك فقوله لاحتماله الصدق والكذب لدلالة الهمزة باطل لما ذكرنا ان
المنسوب اليه غير داخل في مدلول الكلمة فالتاء لا تدل الا على ان هذا اللفظ لا يذكر
الا للمخاطب لا على ان الفاعل المخاطب هو المعنى المطابقي للتاء ثم ايراد المضارع
الغائب باطل ايضا لان حكم كلمة الغائب وغيره لما كان متحدا في عدم احتمال
الصدق والكذب بناء على ما ذكر لا يرد نقضا ثم جوابه باطل ايضا اما اولا فان
حمله على زيد لا ينافي كون معناه ان شيئا مطلقا وجد له المصدر واما ثانيا
فلان معناه ليس ما توهم بمعنى ان الفاعل الذي شانه داخل في مدلول المضارع
وثالثا انه لو كان معناه افلا نم انه لا يحتمل الصدق والكذب ما لم يصرح به
وليس بناء على ما يجتمع معه ❁ كالياء والتاء فان كلا منهما لو كان فاعلا كما توهموا
لا يجتمع مع الفاعل لكنه يجتمع ❁ وترك المضارع من اسمين واسم واداة وهم

لان ما بعد حروفه ليس اسما كالراى فى زيد لان مورد القسمة ما يتلفظ به كما هو
لا ما يقع جوهر الحروف والا ضرب وزده مركب فلا كلمة فى لغة ما ۞ وذكر فى
الشفاء ان المضارع مركب من اسمين او اسم واداة فان حرف المضارعة اما اسم
او اداة وما بعده اسم وقال فى الميزان هذا وهم لان ما بعد حرف المضارعة ليس اسما
لان مورد القسمة بين الاسم والكلمة والاداة ما يتلفظ به كما هو لا اللفظ مطلقا
بحيث يتم جوهر الحروف لانه ان كان كذلك كان لفظ ضرب فى العربية ولفظ زد
فى الفارسية مركبة فلا يوجد الكلمة فى شئ من اللغات وراباطل ۞ وجوهر
حروف ليس من الثلاثة مع انه وضع للحدث لوجوب ذكر ما وضع للحدث وعدم لفظ
المصدر فى التصاريف ثم اريد ان يعبر عن جوهر الحروف فوضع له المصدر كالضرب
والضربان ۞ اى جوهر الحروف ليس باسم ولا كلمة ولا اداة مع انه وضع للحدث
وانما قلنا انه وضع للحدث لان الفاظ التصاريف كضرب ويضرب وضعت للحدث
مع الزمان فلا بد من وجود لفظ وضع للحدث وهو اما المصدر او جوهر الحروف
ولفظ المصدر غير موجود فيها فاللفظ الموجود الموضوع للحدث هو جوهر الحروف
لكن جوهر الحروف مجردا لا يمكن التعبير به فلفظ المصدر جعل علما لجوهر الحروف
لان لفظ المصدر وضع للحدث اصالة واورد للمصدر لفظين احدهما بغير
حروف الزوايد كالضرب والاخر معها كالضربان فان كونه غير موضوع للحدث
اصالة اظهر فيه ثم بعض الناس قالوا لا مفرد فى العربية فلدفع هذا قال ۞
ولا يعنى المفرد فى العربية اذ المراد باجزاء المركب الفاظ مستقلة قرينة او ما يقوم
مقامها كضربا بمقام ضرب رجلان بخلاف تاء التأنيث اذ ليست مقام امراة لاجتماعهما
معها وقائم فى قائمة ليس لفظا مستقلا ۞ لان لفظ قائم المستقل موضوع للمذكر
فلو كان موجودا فى قائمة لزم اجتماع كونه للمذكر والمؤنث ۞ والحركات ونحوها
لا تركيب انه من اقسام المفرد بالاجزاء له مخرج وهو لا يخلو عن حركة وهى الالفاظ
كالاعراض للاجسام ۞ فان الجسم لا يصير مركبا بسبب العرض القائم به فكذا اللفظ
بالحركة والسكون ۞ ثم الفعل لا يخبر عن معناه بمجرد لفظه فلا يرد هذه العبارة
اذ عبر بالاسم ولا ضرب لا يخبر عن معناه اذ المراد لفظه ولا معناه لا يخبر عنه اذا

اضيف اليه

اضيف اليه الاسم فقوله ولا ضرب عطف على قوله هذه العبارة وقوله
ولا معناه عطف على قوله ولا ضرب المظهر بالنسبة الى معنييه ان وجد فمشترك
والى واحد فان تشخص فعلم والا فان تساوى فى افراده فمتواطئ وان تفاوت فمشكك
وكل ان استعمل فيما وضع له فحقيقة وان نقل لعلاقة فان لم يغلب فيه فمجاز
والا فمنقول او وان نقل لعلاقة فمجاز ثم المنقول حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى
لغة وبالعكس شرعا او عرفا او اصطلاحا ولا لعلاقة فمرتجل وهو حقيقة للوضع
الجديد وداخل تحت المشترك كذا المنقول الا ان يراد بالمشترك ما وضع لمعنيين
فى اصطلاح واحد وانما قال وان نقل لعلاقة فمجاز لان عند البعض المنقول
قسيم للمجاز وعند البعض المنقول داخل فى الحقيقة وداخل فى المجاز باعتبارين
فقوله وان نقل لعلاقة فان لم يغلب فيه فمجاز هذا على المذهب الاول ثم قوله
وان نقل هذا على المذهب الثانى ثم ذكر ان المنقول حقيقة فى المعنى الاول
مجاز فى الثانى من حيث اللغة ومجاز فى الاول حقيقة فى الثانى من حيث الناقل
والتقسيم المشهور باطل لانه جعل الحقيقة مختصة بما نقل ولم يهجر فما استعمل
بلا نقل والعلم والمشترك فى احد معانيه لا يكون حقيقة والغلبة فى الثانى
كافية للمنقول اعلم ان التقسيم المشهور هو ان الاسم ان كثر معناه فان وضع
لمعنييه بالسوية فمشترك وان وضع لاحدهما ثم نقل الى الاخر لمناسبة فان هجر
الاول فمنقول والا فحقيقة فى الاول مجاز فى الثانى وان اتحد فان تشخص والا
فان تساوى فى افراده فمتواطئ والا فمشكك ففى المتن ابطل هذا التقسيم بوجهين
احدهما انه جعل الحقيقة مختصا الى اخره والثانى ان هجران المعنى الاول لا يشترط
فى المنقول بل الغلبة فى الثانى كافية والمركب ان صح السكوت عليه فكلام
فان احتمل الصدق والكذب فقضية وخبر والا فان دل على طلب الفعل او
الترك مع الاستعلاء فامر او نهى ولا معه فان طلب منه تعالى فدعاء ولا منه مع
التواضع التماس واعم منهما سؤال وان لم يدل فباقى الانشاءات كالتمنى والترجى
والقسم والنداء وان لم يصح فتقييدى ان اوجب قيدا والا فخبره
اعلم ان المذكور فى كتب المنطق ان طلب الفعل مع الاستعلاء امر ومع الخضوع دعاء

ومع التساوى التماس وهذا باطل لان الطلب مع الخضوع مطلقا ليس بدعاء
بل الدعاء مخصوص من الله تعالى فى العرف وجميع الاصطلاحات وايضا الالتماس
لا يستعمل الا فى مقام التواضع واما السؤال فاعم منهما ۞ والكلام مركب من اسمين
او اسم وفعل فصاعدا ولا ينقض بالنداء لانه فى تقدير الفعل ولا يرد ذا العدم
احتماله الصدق والكذب لان فى تقدير الفعل انما يحتملها اذا كان الفعل المقدر اخبارا
يدل عليه الفاظ العقود ۞ اى لا يرد كونه فى تقدير الفعل لعدم احتماله لان
ما فى تقدير الفعل انما يحتملها اذا كان الفعل المقدر اخبارا اما لو كان انشاء فلا
يحتملها فان الفعل قد يكون اخبارا وقد يكون انشاء كالفاظ العقود مثلا
ففى النداء يقدر ادعو زيدا الذى هو انشاء ۞ فصل فى المفهومات الكلى
والجزئى والمساوى ونحوها قد يطلق على الالفاظ عرضا باعتبار مفهوماتها
وعليها ذاتا فالمفهوم ان منع نفس تصوره حمله على كثير فجزئى حقيقى وشخصى
والا فكلى امتنع وجوده فى الخارج او لا وذا اما لم يوجد او وجد منه واحد فقط
مع امتناع غيره او امكانه او كثير متناه او لا وذا اما موجود دفعة مرتبا وهو محال
او غير مرتب وهو كذا عند المتكلمين او لا دفعة وهو واقع اتفاقا ۞ اعلم ان
غير المتناهى اما موجود دفعة مرتبا سواء كان مرتبا عقلا كالعلل او المعلولات
او وضعا كالاعداد الموجودات المرتبة وغير المتناهى بهذا المعنى محال واما
موجود دفعة لكن غير مرتب وغير المتناهى بهذا المعنى محال ايضا عند المتكلمين
لكنه ممكن عند الحكماء واوردوا فى نظره النفوس الناطقة فانها عندهم
غير متناهية بناء على ان الانسان لا بداية لخلقه عندهم بل كان الاشخاص
الانسانية موجودة ازلا والنفوس الناطقة باقية بعد المفارقة فيكون فى
كل زمان جملة غير متناهية من النفوس موجودة لكن لا ترتيب فيها واما
موجودة لا دفعة بل بمعنى ان كل جملة متناهية توجد فانها لا تقف على حد
بل يوجد بعدها افراد اخر كاذنة بقاء الاشياء الابدية فغير المتناهى بهذا
المعنى واقع اتفاقا ۞ وهو محمول طبعا على جزئياته مواطاة اى يهو هو
لا فى المفهوم بل اعم وهو فى الصدق اى هو كذا فى نفس الامر كما مر لا اشتقاقا

وهو ما

وهو ما يصدق ان يحمل به ومواطاة او يشتق منه ما يصدق ان يحمل مواطاة

بيان معنى الحمل

اعلم ان الحمل قد يطلق على حمل المواطاة كما يقال الكتاب محمول على الانسان
معناه انه يصدق ان يقال الانسان كاتب وقد يطلق على حمل الاشتقاق
كما يقال الكتابة محمول على الانسان فمعناه انه يشتق من الكتابة ما يصدق ان
يحمل على الانسان مواطاة او يصدق ان يحمل بذو فالمراد بحمل الكلي على الجزئي
الحمل مواطاة اي بهو هو ثم الحمل بهو هو قد يكون في المفهوم اي مفهوم هذا هو
مفهوم ذلك كالحد والمحدود وقد يكون اعم من هذا وهو في الصدق اي هو كذا
في نفس الامر اعم من ان يكون هو كذا ذهنا او خارجا على ما مر في اول الكتاب من
تفسير نفس الامر والجزئي اضافي هو المندرج تحت الكلي فهو موضوع طبعا
اي هذا الاعتبار يوجب هذه فلا يضر ان اوجب كلية المحمولية ان كان كليا
فهذه اشارة الى الموضوعية فكونه مندرجا تحت الكلي يوجب موضوعيته
مع انه يمكن ان يكون كليا وكلية يوجب محموليته وهو اعم من وجه من
الكلي ومطلقا من الحقيقي وهو موضوع طبعا لما فوقه وصح حمله على نفسه
وان لم يفد وضمير قوله وهو اعم يرجع الى الجزئي الاضافي وهو موضوع
يرجع الى الجزئي الحقيقي وكلي حقيقي موجود خارجا او ذهنا وبالعكس
اي كل جزئي حقيقي اما ان يوجد خارجا او ذهنا وكل موجود خارجا او ذهنا
فهو جزئي حقيقي واعلم ان لزيد وللانسان صورة عقلية واحدة نوعا
كلية في نفسها لصدقها على جزئياته التي في كل ذهني وهي تحصل في الذهن ولا
يقدح في كليتها عروض الشخصية كما مر فقوله وهي تحصل يرجع الى الصورة
العقلية فيرد على هذا ان تلك الصورة كلية فكيف تحصل في الذهن فان
الحاصل في الذهن جزئي فاجاب بان عروض الشخصية لا يقدح في كونها كلية
في نفسها على ما مر في اول الكتاب ان الكلي اذا حصل في الذهن لا يضره عروض
الشخصية ثم كلي من تلك الجزئيات لصورة زيد شخصي لتغايرها شخصا
بالحال وكذا الصورة الانسان مع انه كلي من حيث انه منسوب الى كثيرين
اي كل واحد من جزئيات صورة زيد وهي صورة زيد في كل ذهن معين في وقت

معين فانه شخص لتغايرها شخصا بحسب المحال وكذا صورة الانسان
اى جزئيات صورة الانسان وهى صورة الانسان فى كل زمن معين فى وقت
معين فان كلا منها شخص لتغايرها شخصا بالمحال مع انه كلى من حيث انه منسوب
الى كثيرين ولا يمتنع ذا الا خارجا لئلا يجتمع النقيضان اذ الاعتبارات فى
الذهن فقط جواب سؤال وهو ان الشىء الواحد لا يكون شخصيا كليا
فاجاب بان هذا انما يمتنع خارجا لا ذهنا وانما يمتنع خارجا لئلا يجتمع النقيضان
فان الشىء الواحد ان كان كليا وشخصيا خارجا كان معناه انه منسوب الى
كثيرين وليس منسوبا الى كثيرين فيلزم التناقض لكن فى الذهن لا يمتنع مثل هذا
لانه فى الذهن قد يكون كليا باعتبار شخصيا باعتبار اخر والاعتبارات امور
ذهنية لا خارجية فيمكن كثرة الاعتبارات فى الذهن دون الخارج فيلزم
التناقض فى الخارج دون الذهن والانسان كلى طبيعى ومن حيث انه كلى
اى العارض المحمول مواطاة على الطبيعى منطقى والمجموع عقلى انما قال اى
العارض المحمول مواطاة لانه وقع فى الكتب نوع تساهل وهو انهم قالوا كونه كليا
كلى منطقى وليس المراد ان كونه كليا كلى منطقى لان الكلى المنطقى هو العارض المحمول
مواطاة على الكلى الطبيعى بل المراد ان الكائن كليا هو كلى منطقى كما يقال ان النطق
فصل الانسان والمراد ان الناطق فصل ووجود هذين خارجا فرع وجود
النسب فان العقلاء اختلفوا فى ان النسب والاضافات هل توجد خارجا
ام لا فكل من قال بوجودها يقول بوجودها وكل من قال بامتناعها يقول
بامتناعها وقالوا وجد الاول فيه ان هذا الانسان موجود فجزؤه موجود
وهو اما مقيد فيتسلسل او ينتهى الى المطلق وفيه نظر لعدم تركبه خارجا من الانسان
والقيد بل ذهنا ولانه دعوى المجرد خارجا وهو ممتنع وانما قلنا انه دعوى
المجرد لانه قال جزؤه ان كان مقيدا يتسلسل فيكون على هذا جزؤه مجردا عن القيد
وهو ممتنع فى الخارج لان كل موجود شخص واقله ان يتقيد بقيد الوجود و
لانهم لم يفرقوا بين المقيد والمجموع فمفروض القيد بشرط اتصافه به مقيد والمركب
من المفروض والعارض مجموع فالانسان لا بشرط شىء وهو المطلق والكلى الطبيعى صادق

كلى طبيعى

كلى منطقى

كلى عقلى

على المقيد

على المقيد لا على المجموع اذ الواحد الذى مع واحد آخر واحد وليس الانسان بواحد و
متعدد فى الخارج لكن المفهوم المنتزع منه واحد وهو موجود فيه مع تقيده فيه
بالشيء ۞ فقوله ومتعدد عطف على قوله صادق وقوله وهو موجود فيه اى
الانسان لا بشرط شيء موجود فى الخارج وانما قلنا انه متعدد فى الخارج لان المقيدات
من الانسان موجودة فى الخارج وكل مقيد اذا لم يعتبر فيه القيد فهو الانسان لا بشرط
شيء فالانسان لا بشرط شيء متعدد فى الخارج لكن المفهوم المنتزع عن الانسان المتعدد
فى الخارج واحد ۞ اى وجد شيء اذا تصور من حيث هو تعرض الكلية لصورته عقلا
اى نسبة الى كثيرين ۞ هذا هو تفسير وجود الكلى الطبيعى ولا يراد انه موجود
خارجا مع انه كلى ۞ وان كان كل مفهوم شخصا من حيث المفهوم ۞ معناه
ان صورته العقلية من حيث انها منسوبة الى كثيرين وان كانت شخصية من حيث
المفهوم فان كل مفهوم شخصى من حيث المفهوم ۞ فالكلى اما بعد الكثرة كالمنتزع
او قبلها كما فى المبداء الفياض لا معها ۞ قد قيل للكلى ثلاث احوال اما بعد الكثرة
وهو المفهوم المنتزع من المشخصات واما قبل الكثرة فان صورة السرير مرتسمة فى
الفاعل حتى يصدر منه افراد السرير فى الخارج واما مع الكثرة كالكلى الطبيعى لكن فى
المتن لما نفى وجود الكلى الطبيعى قال لا معها ۞ فصل كل اثنين عددا ان صدق
احدهما على كل ما صدق عليه الآخر فى زمان واحد وبالعكس فمتساويان اى من حيث
انه كذا وهكذا من البواقى ۞ اراد بالعكس ان يصدق الآخر على كل ما صدق عليه
الاول فهذه الحيثية هما متساويان وهكذا اى يصير الحيثية فى الاقسام الآخر كالاعم
والاخص واخواتهما وسيأتى فايدة اعتبار الحيثية ۞ ولا بالعكس فاعم واخص
مطلقا على بعضه فقط فمن وجه والا فمتباينان اى كليا وهما بالنسبة الى موضوع
ممكن اما متنافيان صدقا وكذبا مع ان من احدهما سلب الآخر عما فنقيضان ولا
فى قوتهما مفهوما او مادة اما صدقا فقط وكل اخص من نقيض الآخر ۞ فقوله
وهما بالنسبة تقسيم للمتباينين وهى المتنافيان صدقا على موضوع ممكن وانما
قيدنا بالممكن لان المتنافيين قد يصدقان على الممتنع فلا يخلوا اما ان تنافيا
صدقا وكذبا او صدقا فقط اما الاول فان كان فى احدهما سلب الآخر عما كالانسان

واللاانسان فيهما نقيضان وان لم يكن في احدهما سلب الاخر صريحا فتى
قوة النقيضين اما بحسب المفهوم كالتزوج والفرد او بحسب المادة كالانسان
مع لاعريض الظفر فان عريض الظفر مساو للانسان بحسب المادة لا بحسب المفهوم
فان الانسان بحسب المفهوم لا يجب ان يكون عريض الظفر فاللاعريض الظفر
يساوي اللانسان بحسب المادة واما الثاني اي متنافيان صدقا فقط فكل
منهما اخص من نقيض الاخر لا اعم ولو من وجه لا متباين ليلا يصدق على متباين
نفسه اي كل من المتنافيين صدقا فقط لا يكون اعم من نقيض الاخر
لا مطلقا ولا من وجه ولا متباينا لنقيض الاخر والا يصدق بدون نقيض الاخر
فيصدق مع عين الاخر وهو متباين ثم المباينة الجزئية تعم الكلية والعموم
من وجه وانما قسمت الاثنين عددا لا المفهومين ليعم المساويان صورتي شيء
واحد في ذهنين فان صورة الانسان في ذهن زيد وصورة الانسان
في ذهن عمرو مساويان مع انهما ليسا بمفهومين بل هما اثنان عددا واعتبرت
الحيثية لان ما يمكن تصوره ونقيض ما ليس كذا من حيث المفهوم واعم منه
من حيث العروض والصدق اعلم ان مثل هذه القسمة وهو ان يكون
دائرا بين النفي والاثبات يوجب ان يكون يمنع الجمع اي لا يجتمع بعض الاقسام
مع البعض ولمنع الخلو اي يمتنع الخلو عن احد هذه الاقسام لكن هذه القسمة
ليست بمنع الجمع فان بعض هذه الاقسام يجتمع مع البعض فان ما يمكن تصوره
نقيض ما لا يمكن تصوره مع ان ما يمكن تصوره اعم مما لا يمكن تصوره لان
ما لا يمكن تصوره ممكن التصور فعلم ان الشيء الواحد يمكن ان يكون نقيضا
للآخر واعم منه فلهذا قال المعتبر الحيثية فانه قد يكون للشيء الواحد جهتان
فيكون باحدى الجهتين نقيضا للشيء وبالاخرى اعم منه فما يمكن تصوره من
حيث الذات والمفهوم نقيض لما لا يمكن تصوره وان كانت من حيث العروض
والصدق اعم منه فمنع الجمع بين هذه الاقسام معتبر بجهة الحيثية فالحيثية
التي يكون بها الشيء نقيضا لا يمكن ان يكون شيئا من الاقسام الاخر فالشيء
يصدق على نقيضه في العقل كاللاموجود في الذهن يصدق عليه انه

موجود

موجود في الذهن ولا يلزم منه التناقض لاختلاف الجهة كما ذكر في اول
الكتاب ان الكلي والمجهول اذا حصل في الذهن لا يضره عروض الجزئية والمعلومية
ولكل شيء نقيض وهو ما ليس ذلك الشيء فيصلح لحمل المواطاة ووضعها وما
ينبني عليها والمراد به ذلك المفهوم لا ما يصدق عليه ذلك اعلم ان هناك
نكتة شريفة غفل عنها كثير من المتجرين وهو انهم توهموا ان نقيض كل شيء رفع ذلك
الشيء وهو سهو عظيم لان النقيضين هما مفهومان ان حمل احدهما على موضوع
يحمل الاخر وان لم يحمل احدهما على موضوع يجب حمل الاخر والمراد بالحمل حمل المواطاة
فلا بد ان يكون نقيضا الشيء مفهوما يمكن حمله مواطاة ورفع الشيء ليس بهذه المثابة
فكلمة لا وليس لسلب النسبة فقولنا لا انسان وليس انسان ليس نقيضا للانسان
بل ما ليس بانسان هو نقيض الانسان وهو الصالح لحمل المواطاة وكذا لوضعها فان
الامر الذي هو محمول لا بد من ان يصلح للموضوعية حتى يتفرع عليها الامور المبنية
عليها من القياسات والعكوس فاذا قلنا ح ما ليس ب وكل ما ليس ب آ ينتج
ح آ ولو قلنا ح ليس ب وكل ما ليس ب آ لا ينتج لعدم اتحاد الموضوع ولو قدر كلمة
ما في قوله ح ليس ب فهو المطلوب وعكس النقيض هو ما قلنا فان قولنا كل ح ب
اذا جعل نقيض ب موضوعا يعبر بما ليس ب فعلم ان نقيض ب ما ليس ب ثم يراد
بما ليس ب هذا المفهوم لا الاشياء التي يصدق عليها ما ليس ب فلا ينتقض
بامر يعم المفهومات لانه ان عني بمفهوم يعم المفهومات من حيث المفهوم فممتنع
او من حيث العروض او اعم فالشيء قد يعرض لنقيضه وان عني ما يصدق عليه اعم
المفهومات فبعضه نقيض بعض اعلم ان بعض الناس توهموا ان المفهوم
الذي يعم المفهومات كالامكان التام والشيئية لا نقيض له وهذا باطل لانه اما
ان يراد به ان المفهوم الذي يعم جميع المفهومات لا نقيض له واما ان يراد ان ما
يصدق عليه اعم المفهومات لا نقيض له فان اريد الاول فاما ان يراد بالعموم
العموم من حيث المفهوم اي يكون جزء اعم لجميع المفهومات فهذا ممتنع فانا اذا تصورنا
مفهوما كمفهوم الممكن العام مثلا وتصورنا مفهوم ما ليس بممكن عام فان ذلك المفهوم
ليس جزء اعم لهذا المفهوم العدمي وايضا مفهوم الممكن التام ليس جزء اعم لمفهوم

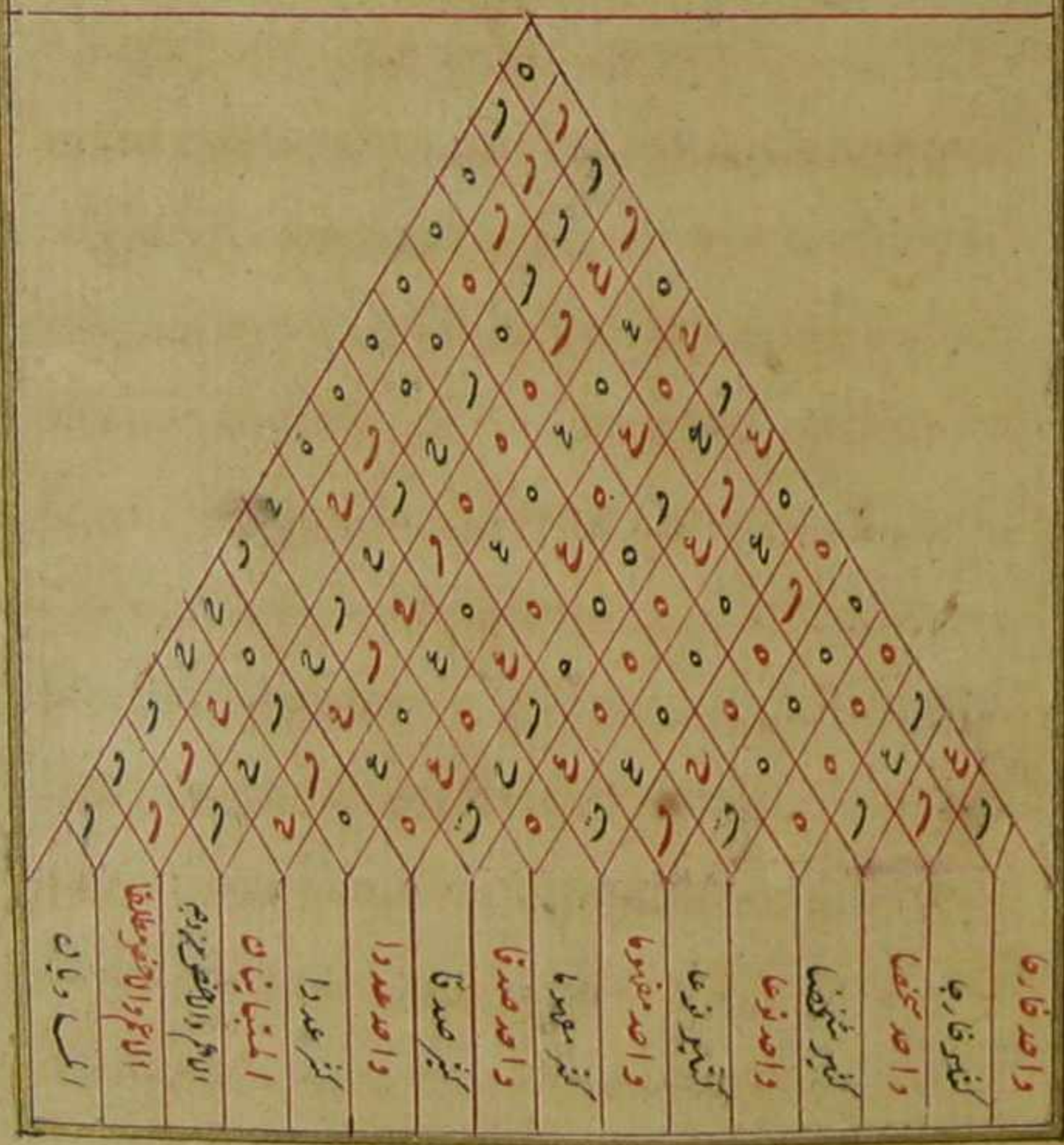
الحيوان الناطق واما ان يراد بالعموم العموم من حيث العروض او اعم من هذا ومن
الاول فهذا لاينافي ان يكون له نقيض فان الممكن العام ان كان اعم مما ليس بممكن
عام من حيث العروض لاينافي ان يكون نقيضا له فان النقيضين مفهومان في احدهما
سلب الاخر بحيث لايصدقان ولايكونان على شيء واحد بجهة واحدة في زمان
واحد فلما كان اتحاد الجهة من شرايط التناقض يكون ما ليس بممكن عام نقيضا لا
بممكن العام بمعنى ان الممكن العام وما ليس بممكن عام لايصدقان على شيء ولايكونان
بجهة واحدة فعروض الممكن العام على مفهوم ما ليس بالممكن العام لاينافي كونه
نقيضا له وكذا عروض الممكن العام على ما يصدق عليه ما ليس بالممكن العام لاينافي
ايضا والمراد بما يصدق عليه ما ليس بممكن عام الجزئيات المتوهمة لما ليس بالممكن
العام كان ما ليس بممكن عام اذا قيد بصفة ككونه في ذهن زيد يصدق عليه
انه ما ليس بالممكن العام ويصدق عليه الممكن العام لكن المراد بالاول انه جزء من
هذا المفهوم والمراد بالثاني العروض فاذا كان صدق المعنيين بجهتين لاينافي
كونهما نقيضين وان اريد الثاني وهو ان يراد انما يصدق عليه اعم المفهومات
لانقيض له فباطل لان بعض ما يصدق عليه اعم المفهومات نقيض البعض الاخر
فان الانسان واللاانسان يصدق عليهما اعم المفهومات اذ يصدق على كل واحد انه
متصور ۞ واما الامكان العام ان عني به سلب ضرورة العدم او الطرف المخالف
لايعم الممتنع لصدق قولنا عدم الواجب ممتنع ووجود شريكه ممتنع ولايصدق
ممكن التفسير الاول اخص من الثاني ان عني عدم الموضوع ومساو له ان عني عدم
الطرف المذكور اذ الوجود عدم العدم ۞ اي في قوله سلب ضرورة العدم ان عني
بالعدم عدم الموضوع فالممكن العام هو الشيء الذي لايكون عدمه ضروريا فينطلق
على الواجب والممكن الخاص لاعلى الممتنع فيكون اخص من الممكن العام بالتفسير الثاني
وهو الذي لايكون طرفه المخالف ضروريا لان الممكن الممكن العام بالتفسير الثاني ينطلق
على الواجب والممكن الخاص وعدم الممتنع كقولنا شريك الباري معدوم يصدق عليه
ان طرفه المخالف وهو نسبة الوجود اليه ليس بضروري لكن لايصدق عليه التفسير
الاول لانه لايصدق عليه ان عدم الموضوع ليس بضروري لان المراد بالموضوع هنا

الوجود عدم العدم

الماهية

الماهية التي ينسب اليها الوجود والعدم وهو شريك الباري هنا وعدمه ضروري وان
عني بالعدم عدم الطرف المذكور فالتفسير الاول والثاني اي سلب ضرورة العدم وسلب
ضرورة الطرف المخالف كلاهما مساويان لان الطرف المذكور ان كان وجودا مرفعدمه هو
الطرف المخالف وان كان عدما مرفعدمه وجود ذلك الامر وهو الطرف المخالف
وان عني سلب ضرورة احدهما موافقا او لا فان عني ما يصدق عليه هذا فبعضه نقيض
بعض وان عني مفهومه ضرورة الطرفين نقيضه ولا خل هذه في مفهوم سلب ضرورة احدهما
وصدقه عليها لا يضر وقد ذكر شرح هذا فلا اعيده ثم وضعت هنا لوحا شاملا
للنسب لا بد من معرفتها فالمساوي س والاعم ع والاخص خ والاعم من وجه ه
والمنافي صدقا ف والنقيض وما في قوته ق فهذه ستة والمباين ن فالمساويان
منافيان صدقا للاعم والاخص ولو من وجه والمباينين اي اذا كان الشيء مساويا لشيء لا يكون
اعم منه ولا اخص ولا مباينا له واختصاص من الكثير عددا او الواحد عددا او منافيان للكثير صدقا
واختصاص من الواحد صدقا واعمان من وجه من الكثير والواحد مفهوما فالكاتب والضاحك مساويان
وكثير مفهوما وصورتا شيء في ذهنين مساويان وواحد مفهوما والانسان

المساويان منافيان صدقا ٥



والفرس كثير مفهوما وليسا بمساويين وصورة شيء في ذهن واحد واحد مفهوما
وليس بالمساويين واعمان من وجه من الكثير واحد كالكاتب والضاحك وصورة
الشيء في ذهنين والانسان والفرس وصورة الانسان في ذهن واحد وكذا من
الكثير شخصا والواحد شخصا فان المساويين قد يكونان كثيرا شخصا وذلك بان
يكون تشخصه بحسب الذهن وقد لا يكون كثيرا شخصا فقد ذكرنا ان لزيد والانسان
صورة كلية صادقة على جزئيات تلك الصورة التي تتشخص في الذهن بالصورة
الكلية للشمس والكوكب النهاري مساويان مع انهما غير كثير شخصا والكثير
شخصا قد لا يكون بالمساويين كزيد وعمرو والمساويان قد يكونان واحدا بالشخص
كهذا الانسان مع هذا الكاتب وقد لا يكونان بل يكونان كثيرا بالشخص كما ذكرنا
والواحد بالشخص قد لا يكونان بالمساويين كزيد والمتنافيان صدقا للكثير خارجا
فان الكثير خارجا لا يكون الا مباينا اذ الوجود الخارجي يقتضي التشخص وهذا على
ما مر ان الكلي الطبيعي غير موجود على وصف الكلية واعمان من وجه من الواحد
خارجا فهذا الانسان مع هذا الكاتب مساويان وواحد خارجا والمساويان
اذا لم يوجدا خارجا كالانسان ذي الرأسين والكاتب ذي الرأسين مساويان
غير واحد خارجا وزيد واحد خارجا وليس بالمساويين والاعم والاخص مطلقا
متنافيان للاعم والاخص من وجه للمتباينين واختصان من الكثير عددا واعمان
من وجه من الواحد عددا فزيد والانسان اخص واعم وواحد عددا لانهما واحد
نوعا والانسان والحيوان اخص واعم لا واحد عددا وزيد واحد عددا وليس باعم
واخص والاخص بالنسبة الى الاعم واحد صدقا اي لا يصدق الا عليه فيكون
اخص من الواحد صدقا ومنافيا للكثير صدقا والاعم بالنسبة الى الاخص كثير صدقا
اي يصدق عليه وعلى غيره فتنافى الواحد صدقا ويكون اخص من الكثير صدقا
واخصان من الكثير مفهوما ومنافيان للواحد مفهوما واعمان من وجه من الكثير
نوعا وللواحد نوعا فالانسان والحيوان اخص واعم وكثير نوعا واحد نوعا و
زيد والانسان اخص واعم لا كثير نوعا بل واحد نوعا والانسان والفرس كثير
نوعا وليسا باعم واخص والانسان واحد نوعا وليس باعم واخص واعمان من وجه

الاعم والاخص مطلقا متنافيان

الاخص بالنسبة الى الاعم

الاعم بالنسبة الى الاخص

من الكثير

من الكثير شخصًا فصورتا الحيوان والانسان المشخصان بحسب الذهن اعم و
اخص وكثير شخصًا وصورتاهما الكليان الصادقتان على المشخصة في الذهن
اعم واخص وليستا بكثير شخصا وزيد وعمرو كثير شخصا وليستا باعم واخص
ومنافيان للواحد شخصًا وكذا للكثير خارجا على ما مر من بحيث الكلي الطبيعي
وكذا للواحد خارجًا والاعم والاخص من وجه منافيان صدقا للمتباينين
واخصان من الكثير عددًا ومنافيان صدقا للواحد عددًا واخصان
من الكثير صدقا ومنافيان للواحد صدقا واخصان من الكثير مفهومًا
ومنافيان للواحد مفهومًا واخصان من الكثير نوعًا ومنافيان للواحد
نوعًا واعمان من وجه من الكثير شخصا فصورتا للانسان والابيض
المشخصان بحسب الذهن واعم واخص من وجه وكثير شخصًا والصورتان
الكليات الصادقتان عليهما اخص واعم من وجه غير كثير شخصا وزيد وعمرو
كثير شخصا وليسا باعم واخص من وجه ومنافيان للواحد شخصا والكثير خارجًا
فالواحد خارجا والمتباينان اخص من الكثير عددًا ومنافيان للواحد عددًا
واخصان من الكثير صدقا ومنافيان للواحد صدقا واخصان من الكثير مفهومًا
ومنافيا للواحد مفهومًا واعمان من وجه من الكثير نوعا والواحد نوعًا
فالانسان والفرس متباينان وكثير نوعا وزيد وعمرو متباينان وليسا
بكثير نوعا بل واحد نوعا والضاحك والكاتب كثير نوعا وليسا بمتباينين
والانسان واحد نوعا ولا يصدق عليه المتباينان واعمان من وجه من
الكثير شخصا فصورتا الانسان والفرس المشخصان ذهنا متباينان وكثير
شخصا فصورتان الكليتان الصادقتان عليهما متباينتان وليستا كثيرا
شخصا وصورتا شيء واحد في ذهنين كثير شخصًا غير متباينين ومنافيان
للواحد شخصًا واعمان من الكثير خارجًا فان كل ما هو كثير خارجًا يتشخص بالوجود
الخارجي فلا يصدق على غيره لكن المتباينان يصدقان كما لا يوجد في الخارج
ومنافيان للواحد خارجًا والكثير عددا يراد به ما يصدق عليه الكثير مطلقا
باي اعتبار كان ويراد الواحد عددا ما يصدق عليه الواحد باي اعتبار

الاعم والاخص من وجه منافيان صدقا

المتباينان

الكثير عددًا

كان فالكثير عددًا اعم من وجه من الواحد عددا فهذا الانسان مع هذا الكاتب
كثير عددًا باعتبار انهما كثير مفهومًا وواحد عددا باعتبار انهما واحد خارجًا و
الانسان والفرس كثير عددا لا واحد عددًا وزيد بالعكس وهو اعم من الكثير
صدقا ومناف للواحد صدقا اى عند تحقق شرائط التناقض لكن ان لم يتحقق
بان لم يوجد اتحاد الجهة فبينهما عموم من وجه واعم من الكثير مفهومًا ومن
وجه من الواحد مفهوما كصورتى شئ واحد فى ذهنين وكالانسان والفرس
وكزيد واعم من الكثير نوعا ومن وجه من الواحد نوعا واعم من الكثير شخصًا ومن
وجه من الواحد شخصا كهذا الانسان مع هذا الكاتب اذ هما كثير عددًا باعتبار
انهما كثير مفهومًا وواحد شخصًا كالانسان والفرس وكزيد واعم من الكثير
خارجًا ومن وجه من الواحد خارجًا والواحد عددا اعم من جميع انواع الوحدة و
بنيه وكل واحد من انواع الكثير منافات صدقًا عند تحقق شرائط المنافات وعند
عدم تحققها فبينهما عموم من وجه بمعنى ان ما هو كثير بجهة قد يكون كثيرا بجميع
الجهات وقد لا يكون بل يكون واحدًا بجهة اخرى كالكثير مفهومًا فانه قد يكون
واحدًا صدقا وقد لا يكون بل يكون كثيرا من جميع الجهات فالكثير مفهومًا الذى
يكون واحدا صدقا يصدق عليه الواحد عددًا والكثير مفهومًا واما الكثير مفهومًا
الذى يكون كثيرا بجميع الجهات يصدق عليه الواحد عددًا لا الكثير مفهوما
والكثير صدقا فى قوة النقيض للواحد صدقا واخص من الكثير مفهومًا وينافى
الواحد مفهومًا واعم من وجه من الكثير نوعا والواحد نوعا فان الانسان و
الفرس كثير صدقا ونوعا وزيد وعمرو كثير صدقا لا نوعًا بل واحد نوعا والكاتب
والضاحك كثير نوعا لا صدقا والانسان واحد نوعا لا كثير صدقا واعم
من وجه من الكثير شخصا فزيد وعمرو كثير صدقًا وشخصًا والصورتان
الكليتان للانسان والفرس كثير صدقا لا شخصًا وصورتا شئ واحد
فى ذهنين كثير شخصًا لا صدقا ومناف للواحد شخصًا واعم من الكثير خارجًا
ومناف للواحد خارجًا والواحد صدقا اعم من وجه من الكثير مفهومًا و
مطلقًا من الواحد مفهومًا وقد مرت الامثلة واعم من وجه من الكثير نوعًا

الواحد عددا

الكثير صدقا

الواحد صدقا

ومن الواحد

ومن الواحد نوعًا ومن الكثير شخصًا واعم من الواحد شخصًا وينافي الكثير
خارجًا واعم من الواحد خارجًا والكثير مفهومًا في قوة النقيض للواحد مفهومًا
واعم من الكثير نوعًا اذ كل كثير نوعا كثير مفهومًا ولا ينعكس فان زيدا وعمرًا
كثير مفهوما لا نوعا واعم من وجه من الواحد نوعًا وكذا من الكثير شخصا والواحد
شخصا فزيد وعمرو كثير مفهوما وشخصًا وهذا الكاتب مع هذا الضاحك
كثير مفهومًا لا شخصا بل واحد شخصًا وصورتا شيء واحد في ذهنين كثير شخصًا
لا مفهومًا وزيد واحد شخصًا لا كثير مفهومًا واعم من الكثير خارجًا كزيد وعمرو
ومفهومين لا وجود لهما في الخارج ومن وجه من الواحد خارجًا كهذا الكاتب
مع هذا الضاحك وكالانسان مع الفرس وكزيد والواحد مفهومًا ينافي الكثير
نوعا واخص من الواحد نوعا واعم من وجه من الكثير شخصًا والواحد شخصًا
فزيد واحد مفهومًا وشخصًا ومفهوم لم يتشخص واحد مفهوما لا كثير شخصًا
ولا واحد شخصا وهذا الكاتب مع الضاحك واحد شخصًا لا مفهومًا وزيد وعمرو
كثير شخصًا لا واحد مفهومًا وينافي الكثير خارجًا واعم من وجه من الواحد خارجًا
كزيد ومفهوم لم يوجد خارجًا وهذا الكاتب مع هذا الضاحك والكثير نوعًا
في قوة النقيض للواحد نوعا واعم من وجه من الكثير شخصًا والواحد شخصًا
فهذا الكاتب مع هذا الضاحك كثير نوعا وواحد شخصًا وباقي الامثلة ظاهر
وكذا من الكثير خارجًا ومن الواحد خارجًا والواحد نوعا اعم من وجه من
الكثير شخصًا والواحد شخصا والكثير خارجًا والواحد خارجًا وقد مرت الامثلة
والكثير شخصًا مناف صدقا للواحد شخصًا واعم من الكثير خارجًا اذ الكثير قد
يكون بحسب تشخصه في الذهن ومناف للواحد خارجا والواحد شخصًا مناف
للكثير خارجا واعم من الواحد خارجًا والكثير خارجًا مناف للواحد خارجًا والله
اعلم ۞ ثم كل من الستة مضاف الى كل منها مضاف الى الشيء اذا نسب اليه يحصل
منه ستة وثلثون نسبة ۞ المراد بالنسبة المساوي والاعم والاخص والاعم
من وجه والمنافي صدقًا والنقيض وما في قوته فاذا اضيف هذه الستة
الى هذه الستة يحصل ستة وثلثون نحو مساوي المساوي والاعم من المساوي

الكثير مفهوما

الواحد مفهوما

الكثير نوعا

الواحد نوعا

الكثير شخصا

الواحد شخصا

والاخص من المساوى والاعم من وجه من المساوى ومنافى المساوى ونقيض
المساوى ثم يضاف هذه الستة الى الاعم نحو مساوى الاعم والاعم من الاعم
الى الاخص فيحصل ستة وثلثون وهى حاصل ضرب الستة فى الستة فقوله مضاف
الرفع صفة لكل ثم قوله الى كل منها مضاف بالجر صفة لكل مجرور بالى فهذه
الامور الستة والثلثون اذا نسب الى ذلك الشئ يحصل ستة وثلثون
نسبة كقولنا مساوى مساوى الشئ اى نسبة له بذلك الشئ والاعم
من الاخص من الشئ اى نسبة له بذلك الشئ ومنافى نقيض الشئ اى نسبة
له بذلك الشئ ۞ وكذا اذا نسب الى كل من الستة المضاف اليه ۞
اى اذا نسب كل واحد من هذه الستة والثلثين الى كل واحد من الستة
المضافة الى ذلك الشئ كقولنا مساوى مساوى الشئ والمساوى
من الاعم من الشئ وهكذا الى الستة والثلثين اى نسبة له الى الاعم
من ذلك الشئ فيحصل ستة وثلثون نسبة ثم ينسب هذه الامور الى
اخص من ذلك الشئ فيحصل ستة وثلثون اخرى هكذا الى آخره ۞
لكن النسبة الى مساوى الشئ كالنسبة اليه فهذا الجدول مشتمل على
ستة فى ستة وثلثين ۞ اعلم ان المنسوبات ستة وثلثون والمنسوب
اليه سبعة امور الشئ مع ستة امور مضاف اليه لكن النسبة الى مساوى
الشئ كالنسبة الى ذلك الشئ فلهذا صارت المنسوبات ستة وثلثون
اليه ستة فهذا الجدول يشتمل على ستة فى ستة وثلثين ۞ وما وقع
فى بيت واحد اكثر من حرف مصدرا فللاضافة ۞ نحو سن لما وى المساوى
۞ ومنقطعا فللاحتمالات ۞ كما اذا وقع فى بيت هذه الحروف ح ه ف
فالمراد انه يحتمل ان يكون اخص او اعم من وجه او منافيا صدقا فلنشرع فى
شرح الجدول اما الجدول الاول فالمنسوب احد الامور الستة والثلثين
والمنسوب اليه عين ذلك الشئ او مساويه فمساوى مساوى الشئ مساويه
والاعم من مساويه اعم والاخص من مساويه اخص والاعم من وجه من مساويه
اعم من وجه والمنافى صدقا لمساويه منافٍ صدقا ونقيض المساوى فى قوة

النقيض

النقيض ثم مساوي الاعم اعم والاعم من الاعم اعم والاخص من الاعم يحتمل جميع
ما في سوى النقيض كالناطق والحيوان والانسان الابيض والابيض والفرس فان كل
منها اخص من الجسم لاعم من الانسان ونسب هذه الامور الى الانسان ظاهرة وانما
لا يقع نقيضها لان الاعم ان ارتفع يرتفع الاخصان فيلزم ارتفاع النقيضين
والاعم من وجه من الاعم يحتمل الاعم والاعم من وجه والمنافر والنقيض كالابيض
والطويل والاسود واللاحيوان الابيض اذ كل اعم من وجه من الحيوان وهو اعم
من الحيوان الابيض ونسبها الى الحيوان الابيض ظاهرة ولا يكون مساويا او اخص
لانما هو اعم من وجه من الحيوان الاعم من الحيوان الابيض لو كان مساويا للحيوان
الابيض او اخص منه لكان اخص من الحيوان وقد فرضناه اعم من وجه ومنافي
الاعم منافٍ ونقيض الاعم منافٍ ثم مساوي الاخص اخص والاخص من الاخص اخص
والاعم من الاخص اما مساوٍ او اعم او اخص او اعم من وجه كالحساس والجسم
والانسان والابيض اذ كل اعم من الانسان الابيض الاخص من الحيوان ونسبها
الى الحيوان ظاهرة ولا يكون مباينا لان كل ما يصدق عليه الاخص يصدق عليه
ذلك الاعم وكل ما يصدق عليه الاخص يصدق عليه هذا الاعم فبعض ما يصدق
عليه ذلك الاعم يصدق عليه هذا الاعم والاعم من وجه من الاخص اما اخص او
اعم من وجه كالحيوان الابيض والابيض اذ كل اعم من وجه من الانسان الابيض
من الحيوان ولا يكون مساويا ولا اعم اذ المساوي والاعم من الحيوان اعم مطلقا
من الانسان ولا مباينا لان مباين الاعم مباين للاخص وقد فرض اعم من وجه منه
ومنافي الاخص اما اخص او اعم من وجه او منافٍ او نقيض كالانسان الابيض
والابيض والجماد واللاانسان اذ كل منافٍ للانسان الاسود الاخص من الانسان
ولا يكون منافي الاخص مساويا للاعم او اعم منه لان مساوي الاعم من الاعم
اعم وقد فرض منافيا ونقيض الاخص اعم من وجه كالانسان مع الحيوان اذ لا بد
ان يجتمع الانسان مع الحيوان والا لكان الحيوان مساويا للانسان واللاانسان
يوجد بدون الحيوان لان اللاحيوان يستلزم اللاانسان فاللاانسان الذي
هو لاحيوان يوجد بدون الحيوان والحيوان يجب ان يوجد بدون اللاانسان

وهو الذي يوجد مع الانسان ثم مساوي للاعم من وجه اعم من وجه والاعم
من الاعم من وجه اما اعم او اعم من وجه كالجسم واللا اسود فان كل اعم من الابيض
الاعم من وجه من الانسان ولا يكون مساويا فان الاعم من الابيض وهو اعم من
وجه من الانسان لو كان مساويا للانسان والانسان اعم من وجه من الابيض
لكان اعم من وجه من الابيض وقد فرض اعم مطلقا ولا يكون اخص من الانسان
لان كل ما صدق عليه الابيض صدق عليه ذلك الاعم فلو كان ذلك الاعم اخص
من الانسان فكل ما صدق عليه ذلك الاعم يصدق عليه الانسان فيلزم كل ما صدق
عليه الابيض صدق عليه الانسان لكنه اعم من وجه هذا خلف ولا يكون الاعم
من الابيض مباينا للانسان لان بعض الانسان ابيض وكل ابيض يصدق عليه الاعم
منه فنقيض الانسان يصدق عليه الاعم من الابيض والاخص من الاعم من وجه. فبعض
اما اخص واما اعم من وجه او مناف او نقيض كالفرس والحيوان والانسان الابيض
والانسان اذ كل اخص من الجسم النامي الاعم من وجه من الانسان ونسبة هذه
الامور الى اللا انسان بينة ولا يكون مساويا ولا اعم فان الاخص من الجسم
النامي الاعم من وجه من اللا انسان لو كان مساويا للا انسان او اعم منه يلزم
ان يكون مساوي الاعم من وجه والاعم من الاعم من وجه اخص وقد مر امتناعه
والاعم من وجه من الاعم من وجه ويحتمل الكل كالحساس والجسم النامي والانسان
والطويل والجماد واللا حيوان فان كل واحد اعم من وجه من الابيض من وجه.
من الحيوان ونسب هذه الاشياء الى الحيوان ظاهرة ومنافي الاعم من وجه
اما اخص او اعم من وجه او مناف كالانسان الاسود والاسود والفرس الاسود
اذ كل واحد مناف للابيض الاعم من وجه من الانسان ونسبها الى الانسان كما ترى
ولا يكون مساويا للانسان اذ مساويه اعم من وجه من الابيض وقد فرض منافيا
له ولا اعم منه اذ الاعم من الانسان لا يكون منافيا للابيض وقد فرض منافيا
ولا نقيضا له اذ نقيض الانسان يصدق على الاعم من وجه منه وهو الابيض
ضرورة وقد فرض منافيا له ونقيض الاعم من وجه اما اخص كما في الحيوان
واللا انسان فان اللا حيوان اخص من اللا انسان والانسان اخص من الحيوان

واما

واما اعم من وجه كما في الانسان والابيض ولا يمكن ان يكون مساويا
ولا اعم لانه حينئذ يكون كل انسان لا ابيض ولا مباينا والا يكون كل انسان
ابيض ثم مساوي المنافي مناف والاعم من المنافي اما اعم او اعم من وجه او مناف
او نقيض كالانسان والاسود والفرس واللاانسان اذ كل اعم من الفرس الاسود
للانسان ونسبها الى الانسان كما ترى ولا يكون مساويا ولا اخص لان كل ما صدق
عليه المنافي يصدق عليه الاعم من المنافي فنجعله صغرى فلو كان الاعم من
المنافي اخص من الشيء او مساويا له يصدق كل ما صدق عليه الاعم من المنافي يصدق
عليه الشيء فنجعله كبرى فيلزم كل ما صدق عليه المنافي يصدق عليه الشيء هذا
خلف والاخص من المنافي مناف والاعم من وجه من المنافي اما اعم او اعم من وجه
او مناف كالاحمر والطويل والاسود اذ كل اعم من وجه من الفرس المنافي للانسان
الاحمر ونسب هذه الامور الى الانسان الاحمر ظاهرة ولا يكون مساويا ولا اخص
فان الاعم من وجه من الفرس لو كان مساويا للانسان الاحمر واخص فيكون منافيا
للفرس لا لمساوي المنافي مناف والاخص من المنافي مناف وقد فرض اعم من وجه
هذا خلف ولا يكون نقيضا لان اعم من وجه من الفرس لو كان نقيضا للانسان
كان الفرس اعم من وجه من نقيض الانسان وهو محال لان الفرس وهو مناف صدقا
للانسان يجب ان يكون اخص من نقيض الانسان ومنافي المنافي يحتمل ما سوى النقيض
كالكاتب والحيوان والانسان الاسود والاسود والفرس اذ كل مناف للحجر الاحمر
المنافي للانسان ونسبها الى الانسان ظاهرة ولا يقع نقيضا لان نقيض الانسان
وهو اللاانسان يصدق على كل ما ينافيه صدقا فلا يكون منافيا له ونقيض المنافي
صدقا اعم منه كاللافرس اعم من الانسان لان كل انسان لا فرس ولا يلزم ان يكون
كل لا فرس انسانا بل يمكن ان يكون لا انسانا لان الكل في المنافيين صدقا
فقط فيمكن ان يرتفعا ثم مساوي النقيض في قوة النقيض والاعم من النقيض
اعم من وجه لان الاعم من نقيض الشيء نقيضه اخص من ذلك الشيء وقد
ذكرنا ان نقيض الاخص اعم من وجه والاخص من النقيض مناف صدقا والاعم
من وجه من النقيض اما اعم او اعم من وجه كالحيوان والابيض فان كل اعم من وجه

مساوي النقيض في قوة النقيض

من اللاانسان وهو نقيض الانسان ولا يكون مساويا ولا اخص فان مساوي الانسان او
الاخص منه منافي لنقيض الانسان وقد فرض اعم من وجه ولا مباينا لان الاعم من وجه من
نقيض الشيء يصدق على ذلك الشيء والمنافي صدقا لنقيض الشيء اخص من ذلك الشيء لان ما
ينافي نقيض الشيء لابد ان يجتمع مع ذلك الشيء ليلا يلزم ارتفاع النقيض فلا يكون مباينا له
ولا اعم ولو من وجه لان هذا لا يكون منافيا لنقيضه ولا مساويا لا مساوي الشيء ينافي نقيضه
صدقا وكذبا وكلا منافي منافي النقيض صدقا فقط فتعين كونه اخص ونقيض نقيض الشيء
عين ذلك الشيء هذا هو شرح الجدول الاول واما الجدول الثاني وهو ان ينسب الى الاعم من ذلك
الشيء نحو مساوي مساوي الشيء اي نسبة له الى اعم من ذلك الشيء فتفصيله يوجب التطويل المخل
فانبهك على ضابط ليسهل استخراجه فاقول الاعم من مساوي الشيء اي نسبة له مع الاعم من
ذلك الشيء فلما تبين ان الاعم من المساوي فاذا نسبناه الى الاعم من ذلك الشيء يصير النسبة
اليه اعم من الاخص وقد ذكر ان الاعم من الاخص يحتمل ما سوى المباين وهو المطلوب واذا قيل
الاعم من الاخص من الشيء اي نسبة له مع الاعم من ذلك الشيء فطريقه ان الاعم من الاخص اما
مساو او اعم او اخص او اعم من وجه فينسب كل واحد الى الاعم من ذلك الشيء فالمساوي
يصير مساوي الاخص وهو اخص ثم الاعم يصير اعم من الاخص وهو يحتمل جميع ما سوى المباين
ثم الاخص يصير اخص من الاخص وهو اخص ثم الاعم من وجه يصير اعم من وجه من
الاخص وهو اما اخص او اعم من وجه فجمعنا بين ما حصل من الاحتمالات مكررة
وغير مكررة فعلم انه يحتمل ما سوى المباين وفي بعض البيوت كتب لفظ كل ومعناه
انه يحتمل كل النسب كما يقال الاخص من الاعم من الشيء اي نسبة له مع الاعم
من ذلك الشيء وطريقه ان الاخص من الاعم من الشيء يحتمل ما سوى النقيض بالنسبة
الى ذلك الشيء فبالنسبة الى الاعم منه يصير مساويا الاخص او الاخص من الاخص او الاعم من
الاخص او الاعم من وجه من الاخص ومنافيا للاخص فنافي الاخص يحتمل ان يكون نقيضا والباقي
يحتمل ما سوى النقيض فثبت احتمال الكل وقس عليه البواقي وهذا جدول شريف يطلعك على
لوازم الشرطيات ونتايج القياسات وشرائطها المبنية على الاختلاف الموجب للعقم وغير ذلك وانا
متفرد بابداع هذا ولم يسبقني احد في شيء منها الا في ثمانية وهي نسبة النقيض
الى النقيض ونسبة النقيض الى العين والجدول هكذا ٥٥٥

| | النسبة الى الشيء او مساويه | النسبة الى الاعم منه | النسبة الى الاخص منه | النسبة الى الاعم من وجه منه | النسبة الى المباين صرفا | النسبة الى نقيضه او ما في قوته |
|---|---|---|---|---|---|---|
| س | س | ح | ع | ه | ف | ف |
| عس | ع | سوى ن | ع | ع ه | سوى س ح | ه |
| حس | ح | ح | سوى ق | سوى ع س | ف | ف |
| هس | ه | ح ه | سوى س ح | كل | ع ه ف | ع ه |
| فس | ف | سوى س ع | ف | ح ه ف | سوى ق | ح |
| قس | ق | ه | ف | ح ه | ع | س |
| سع | ع | سوى ن | ع | ع ه | سوى س ح | ه |
| عع | ع | كذلك | ع | ع ه | كذلك | ه |
| حع | سوى ق | كل | كل | كل | كل | سوى س |
| هع | سوى س ح | كل | سوى س ح | كل | كل | سوى ن |
| فع | ف | كذلك | ف | كذلك | كذلك | ح |
| قع | ف | كذلك | ف | كذلك | كذلك | ح |
| سح | ح | ح | سوى ق | سوى س ع | ف | ف ح |
| عح | سوى ف | سوى ف | كل | كل | سوى س ح | سوى س ح |
| حح | ح | ح | سوى ف | سوى س ع | ف | ف |
| هح | ح ه | ح ه | كل | | ع ف ه | ع ه |
| فح | سوى س ح | سوى س ح | كل | | سوى ق | سوى ق |
| قح | ه | ه ح | سوى س ف | | ع ه ف | ع ه ف |
| سه | ه | ه ح | كذلك | | كذلك | ع ه |
| عه | ع ه | سوى ن | كذلك | | سوى س ح | ع ه ف |
| حه | سوى س ع | سوى س ع | | | سوى ف | سوى ق |
| هه | كل | كل | | | كل | كل |
| فه | ح ه ف | سوى س ع | | | سوى ق | سوى ق |
| قه | ح ه | ح ه | | | ع ه ف | ع ه ف |
| سف | ف | سوى س ع | ف | ح ه ف | سوى ق ح | ح |
| عف | سوى س ح | كل | سوى س ح | كل | كذلك | سوى ن |
| حف | ف | سوى س ع | ف | ح ه ف | كذلك | ح |
| هف | ع ه ف | كل | سوى س ح | كل | كل | ع ح ه |
| ففه | سوى ق | محل | كل | | | سوى س |
| قف | ع | سوى ن | ع | ع ه | سوى س ح | ه |
| سق | ف | ه | ف | ح ه | ع | س |
| عق | ه | ح ه | سوى س ح | كل | ع ه ف | ع ه |
| حق | ف | سوى س ع | ف | ح ه ف | سوى ق | ح |
| هق | ع ه | سوى ف | سوى س ح | كل | سوى س ح | ه ع |
| فق | ح | ح | سوى ق | سوى س ع | ف | ف |
| قق | عينه او مساويه | ح | ح | ه | ف | ف |

فعلم ان نقيض المساوي بين مساويان والا يصدق احدهما مع عين الاخر
ونقيض الاعم والاخص على عكسهما لئلا يجتمع نقيض الاعم مع عين الاخص ويلزم
التساوي اي كل ما صدق عليه نقيض الاعم يصدق عليه نقيض الاخص والا يصدق
عليه الاخص فيلزم اجتماع نقيض الاعم مع عين الاخص ولا يلزم ان كل ما صدق
عليه نقيض الاخص يصدق عليه نقيض الاعم لانه ح يلزم مساواة النقيض فيلزم
مساواة عينهما لان نقيض المساوي بين مساويان وقد فرض اخص هذا خلف ولا ينقض
بامر يعم المفهومات لما مر اورد وهذا النقيض على نقيضي المساويين وكذا على
نقيضي الاعم والاخص وهو انه لا نم انه يلزم نقيض الاعم مع عين الاخص وانما
يلزم ان لو كان لهما نقيض فان الامر الذي يعم المفهومات لا نقيض له وقد مر جوابه
واعلم ان صاحب القسطاس قال ان الممكن العام نقيضه ضروري الطرفين
ولا نم صدق الممكن العام عليه اذ لا نم ان كل ممتنع ممكن عام بل الممتنع الذي
عدمه فقط ضروري وفيه نظر لان الضروري الوجود والعدم في الخارج وجوده ليس
بضروري في الخارج ولا يلزم من توهمنا هذا المفهوم كونه كذلك في الخارج فان
اجتماع النقيضين في الخارج من حيث انه مفهوم ما شيء اخر من حيث انه يصدق
عليه انه كذا في الخارج شيء اخر وليس الثاني لانه ما للاول لانه ما كليا واذا ثبت
ان مفهوم ضروري الوجود والعدم ليس بضروري الوجود في الخارج لا يصدق انه
ضروري الوجود والعدم في الخارج فيصدق عليه سلب الضروري الوجود فيصدق
عليه الاحكام العام وهو سلب ضرورة احدهما فان قلت مفهوم ضروري الوجود
والعدم في الخارج ان لم يصدق انه ضروري الوجود والعدم في الخارج يتاكد الاشكال
وهو ان نقيض الامكان العام لا يصدق على شيء ما لانه لا يصدق على ضروري
الوجود والعدم ولا يصدق ايضا على ما ليس بضروري الوجود والعدم لانه نقيضه
فلا يصدق على شيء ما فعلم انه لو لم يجب بجواب صاحب القسطاس يتاكد الاشكال
قلت هذا مغالطة لان ضروري الوجود والعدم المذكور اولا وهو الذي تصورناه
مفهوما هو نقيض الاحكام العام لا ضروري الوجود والعدم المذكور ثانيا وهو ان
يصدق انه ضروري الوجود والعدم خارجا فلا يلزم ان نقيض الاحكام لا يصدق

على شيء ما

على شيء ما على انه صادق على جزئياته وهو ضروري الوجود والعدم في ذهن زيد
ونحو ذلك فافهمه فانه دقيق جدا والاعم والاخص من وجه ان امتنع ارتفاعهما
كالانسان والحيوان فنقيضاهما متباينان والا كالحيوان والابيض فاعم واخص
من وجه فاللازم المباينة الجزئية ليلا ويلزم المساوات او العموم بين عينيهما اي ان
لم يثبت بين النقيضين المباينة الجزئية وهي ان يصدق كل منهما على بعض ما لا يصدق
عليه الاخر فاما ان يصدق احد النقيضين على كل ما يصدق عليه الاخر وهكذا بالعكس
وهو المساوات او لا بالعكس فالعموم مطلقا فان كانا اي النقيضان مساويين يلزم المساواة
بين عينيهما وان كانا اعم واخص يلزم العموم والخصوص مطلقا بين عينيهما وقد فرض
العموم من وجه والمتباينان ان ارتفعا فنقيضاهما تباينا جزئيا والا فكليا
لانه ان امكن ارتفاعهما كالانسان والفرس فنقيضاهما يصدقان على شيء وهو
الحمار ومع ذلك كل نقيضيهما يصدق على بعض ما لا يصدق عليه الاخر اذ نقيض
الانسان يصدق على الفرس ولا يصدق عليه نقيض الفرس ونقيض الفرس يصدق
على الانسان ولا يصدق عليه نقيض الانسان وان لم يمكن ارتفاعهما كالفرد والزوج
فكل ما ليس بفرد زوج وكل ما ليس بزوج فرد فبين النقيضين تباين كلي
فنسبة الشيء الى نقيض الاخر كنسبته الاخر الى نقيض الاول اي اذا كان ج مساويا
لنقيض ب فب مساو لنقيض ج لان نقيضي المساويين مساويان فاحد المساويين
ج والاخر نقيض ب فنقيضاهما اي نقيض ج وعين ب مساويان واذا كان
ج اعم من نقيض ب فب اعم من نقيض ج واذا كان ج اخص من نقيض ب فب اخص
من نقيض ج واذا كان ج نقيضا لنقيض ب فب نقيض لنقيض ج لان معنى
قولنا ان ج نقيض لنقيض ب ان ج مساو لب فب نقيض لنقيض ج اي مساو
لج الا ان يكون عموما من وجه او مباينة بحيث يرتفعان اي الا
ان يكون النسبة عموما من وجه فان ج اذا كان اعم من وجه من نقيض ب لا يلزم
ان يكون ب اعم من وجه من نقيض الانسان لا يلزم ان يكون الانسان اعم من
وجه من نقيض الحيوان وكذا اذا كانت النسبة المباينة بحيث يمكن ان يرتفع
المباينان فان الانسان يباين نقيض الحيوان وليس الحيوان مباينا لنقيض الانسان

ثم قيد التباين بحيث يرتفع المتباينان احترازا عن النقيضين كما مر وقوله فنسبة
الشيء الى نقيض الاخر انما جاء بكلمة الفاء لكون هذا الحكم متفرعا على ما ذكر من احكام
النقيضين فان ج اذا كان مساويا لنقيض ب فج احد المساويين ونقيض
ب هو المساوي الاخر وقد ذكر ان نقيض متساويين متساويان فنقيض ج يساوي
نقيض نقيض ب اي عين ب وهكذا اذا كان ج اخص من نقيض ب فنقيض نقيض
ب اي عين ب اخص من نقيض ج والحكم في المستثنى وهو ان يكون النسبة
عموما من وجه الى اخره مبني ايضا على ما ذكر من النسبة بين نقيضي الاعمين من
وجه والمباينين ۞ ثم عين المساوي يناقض نقيض الاخر ولا ينقض بما ذكر
۞ اي بمفهوم يعم جميع المفهومات ۞ وبين الاعم ونقيض الاخص عموم
من وجه مع منع الخلو ۞ اما العموم من وجه فقد مر في شرح الجدول ان
نقيض الاخص اعم من وجه واما منع الخلو فلانه لا يمكن ارتفاعهما لانه يلزم ح
عين الاخص مع نقيض الاعم ۞ وعلى العكس لا يجتمعان ويرتفعان ۞
اي الاخص مع نقيض الاعم لا يجتمعان ويرتفعان اي يكون نقيض الاخص مع
عين الاعم ۞ والاعم من وجه يجتمع مع نقيض الاخر ويصدق بدونه و
نقيض الاخر قد يصدق بدونه كنقيض الابيض بدون الحيوان وقد لا كنقيض
اللاانسان بدون الحيوان فبينهما عموم من وجه او مطلقا ۞ فالابيض
اعم من وجه من نقيض الحيوان وكذا الحيوان من نقيض الابيض والحيوان اعم
مطلقا من نقيض اللاانسان وهو الانسان وكذا اللاانسان اعم مطلقا من نقيض
الحيوان وهو اللاحيوان ۞ والمباين مساو نقيض الاخر او اخص ۞
اذا كان المباينان بحيث لا يرتفعان وهما النقيضان وما في قوتهما ففي احدهما
مساو لنقيض الاخر وان كان بحيث يرتفعان فكل اخص من نقيض الاخر وقد
مر ۞ فصل ماهية الشيء تمام ما الشيء هو غير تابع لمحمول ۞ اي تمام ما
يحمل على الشيء بهو هو لكن بشرط ان لا يكون حمله على الشيء بتبعية محمول اخر
لذلك الشيء فان الانسان يحمل عليه الموجود والكاتب والضاحك وعريض
الظفر ومنتصب القامة والجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة والناطق

ماهية الشيء

نطقا

نطقاً عقليا الى غير ذلك فيجمع جميع ما يحمل عليه ثم ينظر فيها فالامور المتفقة
تميز فانها ليست من الماهية بقى الامور اللازمة ثم ينظر فيها فكل ما يحمل عليه
بتبعية شيء اخر كالضاحك فانه يحمل عليه بتبعية انه متعجب ثم المتعجب يحمل
عليه بتبعية انه ذو نطق عقلى فبالضرورة ينتهى الى لايكون حمله عليه بتبعية
امر آخر لئلا يتسلسل المحمولات فذلك الامر المحمول بلا وسط هو الماهية او
جزئها لان ما يحمل عليه بلا وسط ان كان امرا واحدا فالماهية بسيطة وان
كان عدة امور فتمامها هو الماهية وكل منها جزء الماهية فما ذكرنا من تعريف
الماهية حد تام لها مع انه ضابط كلى سهل معرف ماهية الشيء الا ايشأ التى
هى فى غاية الصعوبة لولا هذا الضابط واما تعريفها المشهور وهو ما به الشيء
هو فغير مرضى لان الشيء فى قولهم ما به شيء هو امر عام فالشيء الذى يكون
الانسان به انسانا ان كان ماهية الانسان يجب ان يكون الشيء الذى
يكون الموجود به موجودا اما ماهية الموجود لان الشيء يطلق على الموجود كما
هو يطلق على الانسان لكن الشيء الذى يكون الموجود به موجودا هو العلة فيكون
العلة ماهية الموجود هذا خلف وان اريد بالشيء معنى اخر او معنى اخص فمما
ذكرنا فلا دلالة للفظ عليه ومثل هذا فى التعريفات غير مرضى وايضا لا يصح
ان يقال ان الشيء الذى بسببه يكون الانسان انسانا هو ماهية الانسان
لان الباء للسببية فماهية الانسان شيء هو سبب الانسان او شيء هو سبب كون
الانسان انسانا وكل ذلك حشو وايضا الشيء الذى يكون زيد به زيدا هو الانسان
مع تشخص زيد فان كان هذا ماهية زيد لا يصح قولهم ان النوع تمام ماهية اشخاصه
ولا يرد هذا على تعريفنا لان التشخص انما يحمل عليه بتبعية الوجود فلا يكون من
الماهية ۞ ثم ان الكلى ان كان تمام ماهية اشخاصه فنوع حقيقى وان كان
خارجا وهو التابع مختصا بها فخاصة وغير مختص فعرض عام وان كان جزءها
فان كان تمام الجزء المشترك لها ولاخرى فجنس والا ففصل ۞ اعلم ان المعتبر
فى هذه الاقسام الحيثية فان الكلى يمكن ان يكون احد الاقسام الخمسة الحيثية
مع انه بحيثية اخرى يكون قسما اخر كما ان المتحرك جنس للمتحرك بالارادة مع

الشيء يطلق على الموجود وعلى الانسان

انه خاصة للجسم على ما سيأتي ۞ لان آ لو كان جزءاً محمولاً لجميع ما سواه يلزم
نفي التعدد البسائط فيميزه عما ليس جزءاً محمولا له تميزاً ذاتيا ۞ اعلم انه قد
ذكر ان آ لو كان جزءاً محمولاً لجميع ما سواه يلزم نفي البسائط اعترض عليه انه
ان اريد نفي البسيط فلا نم لزومه لجواز ان يكون البسيط وان اريد نفي تعدد البسائط
فلزومه مسلم لكن امتناعه ممنوع لانه انما يمتنع نفي البسيط لانه لو لا هو يلزم تركب
كل ماهية من اجزاء غير متناهية ثم ترك كل جزء منها من اجزاء غير متناهية وهو
محال ويندفع هذا المحال بان يكون جزء واحد بسيطاً فيكون جزء لجميع ما سواه
فقال في المتن يلزم نفي تعدد البسائط وهو محال لان التركيب يمتنع ان يقع
مراداً غير متناهية فيكون في التركيب الاول جزء ان كل واحد منهما بسيطاً
والمتأخرون لما عجزوا عن بيان امتناع نفي تعدد البسائط قرروا البرهان على
وجه لا يرد عليه ذلك الاعتراض وهو ان لا يقال ان يكون جزءاً محمولاً لجميع
ما سواه بل يقال آ لا يكون جزءاً محمولاً لجميع الماهيات اذ لو كان لكان جزءاً
لنفسه وهو محال فيميز الماهية عما ليس جزءاً له اقول فعلى هذا البرهان
يجوز ان يكون الشيء فصلاً للماهية باعتبار ان يميزها عن نفس ذلك الفصل
وهذا في غاية البعد اذ تركب الماهية عن غير ذلك الفصل يميزها عن ذلك
الفصل والبعض قرروا البرهان هكذا وهو ان آ لا يكون جزءاً محمولا لجميع
ما سواه اذ لو كان لا يكون شيء اخر وهو ب مثلا جزءاً محمولا لجميع تلك
الماهيات لان آ جزء ب لكونه جزءاً لجميع ما سواه وليس ب جزءاً لنفسه
فيكون اتمام الجزء المشترك المحمول والمقدر خلافه فهذا البرهان يدل على
امتناع كون الشيء جزءاً محمولا لجميع ما سواه لكن مخصوصاً بهذا التقدير وهو ان
لا يكون تمام الجزء المشترك ذاتي قد بينت ذلك مطلقاً من غير اختصاصه
بذلك التقدير فبيانا يكون احق واتم ۞ ولان آ وهو جزء محمول لدان
لم يكون مشتركا بين د وغيره ففصل والا فان كان تمام المشترك بينهما فجنس
والا يكون جزءاً من تمامه وهو ح بين د وه فان ساوى آ ج كان فصلاً
له والا كان اعم اذ الجزء لا يكون اخص ولو من وجه فيكون ا مشتركا بين ج

وز فيكون كذا بين د و ز ولا يكون تمامه بينهما اذ المقدر خلافه فيكون
مساويا لتمامه وهو ب ليلا يتسلسل ۞ تقريره ان آ وهو جزء محمول لد وهو
ماهية الانسان مثلا ان لم يكن مشتركا بين الانسان وغيره اى جزءا محمولا على
جزء الانسان ففصل فان كان تمام المشترك بينهما اى تمام الجزء المحمول على الانسان
وغيره فجنس وان لم يكن تمام المشترك بين الانسان وغيره كان بعضا من تمام
المشترك وتمام المشترك هو ج اى الحيوان بين د و ه اى بين الانسان والفرس مثلا
فح آن كان مساويا لتمام المشترك وهو الحيوان اى يكون جزءا محمولا عليه لا على
غيره ففصل له فيكون الانسان فصل جنس وان لم يكن مساويا كان اعم اذ الجزء لا
يكون اخص ولا اعم من وجه ولا مباينا فيكون اما مساويا او اعم فاذا لم يكن مساويا
كان اعم اى جزءا محمولا على ح و ب اى على تمام المشترك وهو الحيوان وغيره وهو الشجر
مثلا فيكون جزءا محمولا على د و ز اى على الانسان والشجر ولا يكون تمام المشترك
بينهما اذ المقدر خلافه وفرضنا تمام المشترك بين الانسان والشجر ب فان كان
آ مساويا لب اى جزءا محمولا عليه لا على غيره ففصل وان لم يكن مساويا اى
يكون محمولا عليه وعلى غيره نتكلم عليه كما مر فاما ان ينتهى الى المساواة او تسلسل
فيكون الماهية اجزاء غير متناهية ۞ قيل لا نم كون تمامه جنسا اذ ذاتية
لتلك الماهية لم يعلم وكذا محموليته عليها ولا نم التسلسل اذ يكفى لكونه اعم
من ب وجودا فى ج بدون ب ۞ هذه ثلثة اعتراضات ذكر صاحب القسطاس
الاول لا نم انه لو كان تمام المشترك بينهما وبين الغير كان جنسا وانما يكون
جنسا ان لو كان ذاتيا اى جزءا لذلك الغير وهذا غير معلوم الثانى انه انما يكون
جنسا ان لو كان محمولا على ذلك الغير وهذا ايضا غير معلوم الثالث ان التسلسل
ممنوع لان آ يمكن ان يكون اعم من تمام المشترك الثانى ولا يلزم التسلسل اذ يكفى
لكونه اعم منه ان يوجد فى تمام المشترك الاول بدون تمام المشترك الثانى لم لا
يجوز ان يكون تمام المشترك الثانى اى بين الانسان والشجر الجسم النامى المنتصب القامة
مثلا ويكون آ هو النامى فيكون اعم من تمام المشترك الثانى بان يكون موجودا فى
تمام المشترك الاول وهو الحيوان بدون تمام المشترك الثانى ۞ ولا يرد الاولان

لان الغرض في الجزء المحمول والمراد بالمشترك هنا جزء محمول على الشيء وغيره
وبالمساوي جزء محمول عليه فقط فان شئت تبدل العبارة وتقول او هو
جزء محمول على وان لم يكن كذا على غيره وايضا تقول ان لم يكن كذا على غير ج
مقام قولنا ان ساوى آ ج ۞ وانما لا يرد الاولان لان البحث في تقسيم الكلي
بالنسبة الى جزئياته فهو ان كان جزءا للماهية كان جزءا محمولا ومعنى المشترك
ما يكون ثابتا للشيء وغيره فقولنا ان الجزء المحمول مشترك بين الشيء وغيره ان
يكون جزءا محمولا على الشيء وغيره فعلى هذا معنى المساواة المذكورة ههنا
ان يكون جزءا محمولا على الشيء فقط فالاعتراض الذي يندفع بادنى تفسير للكلام لا
يليق ان يذكره المحققون بل يجب ان يفسروا الكلام على وجه يسقط الاعتراض
لا سيما في مقام يفهم ذلك التفسير من سياق الكلام ۞ ولدفع الثالث
يقرر هكذا آ ان لم يكن جزءا محمولا على جزء تمامي المشتركين ففصل
وفي المراتب الاخر تقول ان لم يكن كذا بين تمامات المشترك المذكورة ۞
اعلم ان البرهان المذكور اذا آل الى انه حصل تماما مشتركا احدهما بين
الانسان والفرس والاخر بين الانسان والشجر فح نقول آ ان لم يكن جزءا
محمولا على غير تمامي المشترك ففصل على ما سبق انه لا يكون جزءا لجميع الماهيات
فيتميز عما ليس جزءا له وان كان جزءا محمولا على غير التمامين المذكورين
كان جزءا محمولا على الماهية وعلى ذلك الغير ولا يكون تمام المشترك بينهما
بل بعضا من تمامه فحصل تمام مشترك ثالث فان لم يكن اجزاءا محمولا على غير
التمامات المذكورة ففصل وان كان فنتكلم عليه كما مر فيتسلسل ۞ وفي
القسطاس لدفع الثالث قرر هكذا آ لا يكون تماما المشترك بين ج و د
والا كان كط بين د و د والمقدر خلافه ثم منع انه لو كان تمامه بين ج
و د كان كذا بين د و د ۞ البرهان المذكور اذا آل الى قولنا ان آ ان كان
اعم من تمام المشترك كان مشتركا بينه وبين غيره فح نقول لا يمكن ان يكون
تمام المشترك بين تمام المشترك الاول وهو ج وبين غيره اذ لو كان لكان تمام
لكان تمام المشترك بين الماهية وهي د وغيره والمقدر خلافه ثم قال صاحب

التسلسل منع التسلسل ان اندفع على هذا التقرير لكن لزم منع آخر وهو
ان يقول لانم انه ان كان تمام المشترك بين تمام المشترك وغيره كان تمام
المشترك بين الماهية وذلك الغير ۞ فاقول تقرير هكذا لو كان تمامه
بين ج وز كان جنسا لهما وهو المطلوب ولا ينفي هذا ليرد المنع اذا
اشتراك الاخص مع غيره في جزء محمول لا يكون كذا للاعم لم يثبت امتناعه
۞ اي نقول ان كان مساويا لتمام المشترك الاول كان فصلا وان لم
يكن مساويا كان مشتركا بين تمام المشترك الاول وبين الغير فح نقول
ان كان تمام المشترك بين تمام المشترك الاول وغيره كان جنسا وهو
المطلوب ولا يقول انه لا يكون تمام المشترك بين التمام الاول وغيره
اذ لو كان تمام المشترك بين الماهية وذلك الغير حتى يرد المنع فان
هذا المنع وارد لانه يمكن اشتراك الاخص مع شيء في جزء محمول لا
يكون هو جزءا محمولا للاعم مثل ان يكون الناطق مثلا جزءا محمولا على
الانسان وعلى الملك او الفلك مع انه ليس جزء محمولا للحيوان والجسم
النامي فالجسم الناطق وهو تمام المشترك بين الانسان والملك عند
المتكلمين وبين الانسان والفلك عند الحكماء مع ان تمام المشترك بين
الحيوان والملك الجسم عند المتكلمين والجوهر عند الحكماء وبين الحيوان و
الفلك الجسم اتفاقا فيجوز تركب الماهية من امرين كل منهما اعم من
الاخرى من وجه كالحيوان والناطق وهذا يمتنع عندهم لزعمهم ان الفصل
علة لحصة النوع من الجنس فان قيل هذا المنع ان اندفع لكن لزم منه
منع آخر وهو ان يقال لانم انه لو كان تمام المشترك بين تمام المشترك
وغيره كان جنسا لان المدعى كون جزء الماهية جنسا للماهية او فصلا
لها ولم يلزم ذلك بناء على المنع الذي ذكرتم وهو ان تمام المشترك بين
تمام المشترك وغيره يمكن ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية وذلك
الغير قلنا ان ثبت هذا الدعوى وهو ان تمام المشترك بين تمام المشترك
وغيره تمام المشترك بين الماهية وذلك الغير فظاهر وان لم يثبت هذا

تمام المشترك بين الحيوان والملك الجسم عند المتكلمين والجوهر عند الحكماء

الدعوى نقول الجنس اعم من ان يكون قريباً او بعيداً فيراد بالبعيد جنس
الجنس او جنس جنس الجنس وعلى هذا ۞ فالمقول في جواب ما هو على كثيرين
مختلفين في الماهية جنس ومتفقين فيها نوع حقيقي وما يقال عليه
وعلى غيره الجنس قولاً اوليا اضافي فخرج بالاولى الصنف ۞ ذكر في
الملخص ان قيد الاولى احتراز عن الجنس البعيد فان النوع الاضافي انما هو
بالقياس الى القريب فالمتأخرون زيفوا هذا الكلام وقالوا هذا على خلاف
مذهب القوم لانهم يجعلون نوع السافل نوع الانواع وانما يكون كذلك
ان لو كان نوعاً لكل ما فوق من الاجناس هل هو احتراز عن الصنف فان
الصنف لا يحمل عليه شيء من الاجناس قولاً اوليا اصلاً بل بواسطة النوع
لما عرف من مذهبهم ان حمل كل عالي على غيره بواسطة حمل السافل عليه
اما النوع فلا بد ان يحمل عليه جنسه حملاً اوليا فاقول تزييفهم بل نوع
النوع له وايضا قولهم بان حمل العالي بواسطة حمل السافل يؤيد قول
الامام فيكون كل واحد من الاحترازين صحيحاً واجب الاعتبار ۞ وهو
تغاير الحقيقي لانه واجب التركب من جنس وفصل لا هذا ۞ اي الحقيقي
لاحتمال ان يكون بسيطاً ۞ ولانه مقيس الى ما فوقه وذا الى ما تحته
۞ لان الاضافي ما يقال عليه الجنس والحقيقي هو المقول على كثيرين متفقين
فهذا المفهوم تغاير ذلك المفهوم ۞ واخصية المقول على كثيرين من
الجنس لا يبطل جنسيته لكونه اعم ذاتاً واخص من حيث انه جنس ۞
هذا اعتراض على تعريف الجنس وهو انه ان كان هذا حد الجنس كان المقول
على كثيرين لكنه ليس كذا لانه ان كان جنساً كان جنساً مخصوصاً فيكون اخص
من الجنس المطلق فلا يكون جنساً له فاجاب بان المقول على كثيرين اعم من
الجنس بالذات فيتناول الجنس والكليات الاربع فان الجنس والنوع و
اخواتها مركبات عقلية اعتبارية فالمقول على كثيرين مختلفين في الماهية
في جواب ما هو اذا اعتبر ماهية مركبة فالمقول على كثيرين تمام المشترك بينه
وبين باقي الكليات فهو بالذات جزء اعم للجنس ثم الجنسية عارضة لتلك

الجنس المنطقي

النوع المنطقي

الدور المعي

الطبيعة كما ان الجنسية عارضة لطبيعة الحيوان فاعتبار عروض الجنسية
صار جنسا معينا فبهذا الاعتبار صار اخص من مطلق الجنس ۞ والجنس
المنطقي لا يقوم النوع الطبيعي لكونه نسبة متأخرة عنه ولا المنطقي اما اضافية
فلتضايفها ۞ اذ معنى الجنس المنطقي كونه مقولا على كثيرين مختلفين ومعنى
النوع المنطقي الاضافي كونه بحسب الجنس واذا كان كل منهما مضافا الى الاخر
لا يمكن تصور احدهما بدون الاخر ويسمى هذا دورا معيا وهو غير ممتنع
وكل شيئين بينهما دور معية لا يكون احدهما جزء الاخر اذ الجزء لا بد
ان يكون متقدما بالذات ۞ واما حقيقية فلامكان تصوره دور ۞ اى
يمكن تصور النوع المنطقي الحقيقي وهو كونه مقولا على كثيرين متفقين في
الماهية بدون الجنس المنطقي فلا يكون هذا جزء لذلك ۞ ولا العقلي لانه
غير جزئيه ۞ اى الجنس المنطقي لا يقوم النوع العقلي لان مقوم الشيء ليس الا
اجزاؤه والنوع العقلي اجزاؤه النوع الطبيعي والمنطقي فالجنس المنطقي ليس
من اجزائه ۞ فالجنس العقلي لا يقوم نوعا ۞ اى اذا ثبت ان الجنس المنطقي
لا يقوم نوعا ثبت ان الجنس العقلي لا يقوم نوعا لانه ان كان العقلي مقوما كان
جزؤه وهو المنطقي مقوما ۞ والجنس الطبيعي يقوم النوع الطبيعي الاضافي
والعقلي لمقوميه جزؤه لا المنطقي لان مقوم المعروض ان قوم العارض فهو
بعضه ۞ اى الجنس الطبيعي لا يقوم النوع المنطقي لانه مقوم لمعروض النوع
المنطقي وهو النوع الطبيعي فمقوم المعروض ان قوم العارض فالذي فرض
بتمامه عارضا لا يكون عارضا بل يكون بعض هذا الشيء عارضا وهو البعض الاخر
الذي ليس جزءا المعروض ۞ وقيل ان وجد الجنس لشخص والا لا يقوم الجزئي
الخارجي ۞ هذا اعتراض على ان الجنس لا يقوم جزئياته الخارجية لان الجنس
غير موجود لانه ان وجد يصير شخصيا واذا لم يكن موجودا لا يكون جزءا للموجودات
۞ وجوابه بان معروض الشخص واحد بالنوع مقول على الكثرين ضعيف اذ لا
عارض ولا معروض الا في الذهن ۞ قد اجيب عن الاعتراض بانه ان وجد
لا يصير شخصا بل يكون امرا واحدا بالنوع مقولا على كثيرين مختلفين في الماهية

لكن التشخص يكون عارضا له لا انه فى ذاته مشخص فاقول هذا الجواب ضعيف
لان العارض والمعروض ليس الا فى العقل اما فى الجوهر الخارجى فلا على ما سبق تحقيقه
والجنس اما اعم الاجناس وهو جنس الاجناس واخصها وهو السافل او متوسط
او مفرد اى ليس فوقه ولا تحته جنس وكذا النوع الاضافى بالنسبة الى الانواع
والسافل نوع الانواع والجنس ان كان جوابا عن الماهية وعن كل ما يشاركها فيه
فقريب وعنها وعن بعض ما يشاركها بعيد وكلما زاد مرتبة زاد جواب فاذا سئل
عن الانسان مع كل مشاركها فى الحيوان يجاب بالحيوان واذا سئل عن الانسان مع
بعض ما يشاركها فى الجسم النامى فان كان ذلك المشارك الشجر فالجواب الجسم النامى
وان كان المشارك الفرس فالجواب الحيوان فحصل جوابان واذا زاد مرتبة اخرى
كما اذا سئل عن الانسان مع ما يشاركها فى الجسم فان كان المشارك الجماد فالجواب
الجسم وان المشارك الشجر فالجواب الجسم النامى وان كان المشارك الفرس فالجواب
الحيوان فحصل ثلثة اجوبة وعلى هذا فهذا مبنى على ان تمام المشترك بين تمام المشترك
وغيره تمام المشترك بين الماهية وغيرها والجنس العالى والمؤدى يباينان كل
نوع اذ لا نوع الا وفوقه جنس اى لا شئ من مراتب النوع الاضافى الا
وفوقه جنس فلا يقع شئ فيها جنسا عاليا او مؤديا والنوع السافل والمؤدى
يباينان كل جنس اذ لا جنس الا وتحته نوع لكن ليس تحت النوع السافل
والمؤدى نوع وبين الباقى عموم من وجه اى بين النوع العالى و
المتوسط وبين الجنس السافل والمتوسط عموم من وجه فالنوع العالى مع
الجنس المتوسط الجسم وبدون الجنس المتوسط العقل والجنس المتوسط بدون
النوع العالى الجسم النامى ثم النوع العالى مع الجنس السافل العقل وبدون الجنس
السافل الجسم والجنس السافل بدون النوع العالى الحيوان والنوع المتوسط
مع الجنس المتوسط الجسم النامى وبدون الجنس المتوسط الحيوان والجنس المتوسط
بدون النوع المتوسط الجسم ثم النوع المتوسط مع الجنس السافل الحيوان وبدون
الجنس السافل الجسم النامى والجنس السافل بدون النوع المتوسط العقل ويجب ان
يعلم انه اختلف فى كون الجوهر جنسا فان كان جنسا فالعقل يحتمل ان يكون

الجنس العرب والبعد

ماهيته

ماهيته واحدة او مختلفة فعلى الاول يكون العقول اشخاصا لها ويكون
العقل نوعا مفردا اذ ليس فوقه ولا تحته نوع ويكون الجوهر بالنسبة الى العقل
جنسا مفردا اذ لا جنس فوقه ولا تحته وعلى الثاني يكون الجوهر جنسا عاليا
والعقل جنسا سافلا وكل عقل نوعا منحصرا في الشخص وان لم يكن الجوهر جنسا
فالعقل ان كان ماهيته واحدة كان نوعا حقيقيا مفردا اذ ليس فوقه ولا
تحته نوع ولا يكون اضافيا لانه لا يكون الا وان يكون فوقه جنس وان كان
العقل ماهيات مختلفة يكون العقل جنسا مفردا وكل عقل نوعا منحصرا في الشخص
كما عرفت وهذه صورته ۞ والحقيقي يباين كل جنس وتحته نوعا مفردا وسافلا
فقط وكل منهما اخص منه وبين الحقيقي والاضافي عموم من وجه يجتمعان
في السافل ويفترقان في العالي والمتوسط وفي البسيط ۞ فالنوع السافل
اضافي وحقيقي والنوع العالي والمتوسط اضافيان لا حقيقيان والحقيقي
البسيط نوع حقيقي لا اضافي فعلم من هذا ان النوع الحقيقي لا يجب ان يكون
فوقه جنس بخلاف الاضافي وعلم ايضا ان الاضافي بالنسبة الى الحقيقي نوع مفرد
او عال لان الاضافي لا يمكن ان يكون فوقه نوع حقيقي ويمكن ان يكون تحته
حقيقي كالاضافي المتوسط ويمكن ان لا يكون كالاضافي السافل فالاضافي
المتوسط نوعا عالا للحقيقي لان تحته حقيقي لا فوقه والسافل نوع مفرد
بالقياس الى الحقيقي اي ليس فوقه ولا تحته حقيقي والحقيقي بالقياس الى الاضافي
سافل او مفرد اذ الحقيقي ليس تحته اضافي ويمكن ان يكون فوقه اضافي كالحقيقي
السافل ويمكن ان لا يكون كالحقيقي البسيط فالحقيقي السافل بالقياس الى
الاضافي نوع سافل اي فوقه اضافي لا تحته والحقيقي البسيط مفرد بالنسبة
الى الاضافي اي ليس فوقه ولا تحته اضافي واما الحقيقي بالنسبة الى الحقيقي
مفرد اي ليس فوقه حقيقي ولا تحته حقيقي ۞ فهو جنس عال او مفرد او نوع
مفرد فقط ۞ اي البسيط اما ان يقع جنسا عاليا او جنسا مفردا او نوعا
مفردا ولا يقع قسما اخر من اقسام الجنس والنوع ۞ والمنطقيان جنسان لكل
من الاربعة المنطقية ۞ اي الجنس المنطقي جنس للجنس العالي المنطقي والنوع

المنطقي جنس للنوع العالي المنطقي واخواته فكونها تمام المشترك في الذهن
ثم ورد على هذا انه ان كان جنسا كان قيد العالي والسافل فصلا وهو امر عدمي
فاجاب بقوله وكون الفصل عدميا ككون العالي ما لا جنس فوقه لا يضر في الامور
العقلية ويمكن تفسيرها بما لا عدم فيه كما يقال الجنس العالي ما هو اعم الاجناس
اي ما يصدق على جميع الاجناس والسافل اخص الاجناس اي ما يصدق عليه جميع الاجناس
والمتوسط ما يكون اخص من بعض واعم من بعض واما المؤلف فلم يفسرها لا عدم فيه
لكن يكفي لمطلوبنا ان الثلثة الاولى امور وجودية ويمكن ان تفسير المفرد
بالجنس القريب البسيط وفي الطبعيات المطلق ليس جنسا بل العالي لما تحته
واذا كانا اي المنطقيان جنس فالجنس العالي نوع من الجنس عارض
للعشر اي المقولات النشر والعقلاء اختلفوا في ان العارض هل تتنوع
بتنوع المعروض ام لا فان تنوع العارض بتنوع المعروض كان تحته انواع
اي اذا كان العارض تتنوع بتنوع المعروض فالجنس العالي العارض للجوهر مختلف
في النوع للجنس العالي العارض للكيف مثلا فيكون الجنس العالي المطلق جنسا
تحته انواع وهي الاجناس العالية العارضة للمقولات العشر والا فنوع سافل
اي ان لم يتنوع العارض بتنوع المعروض فالجنس العالي يكون نوعا سافلا
اذ تحته اشخاص الانواع فالجنس العالي العارض للجوهر والجنس العالي
العارض للكيف مختلفان بالشخص لا بالنوع وفوقه الجنس ثم الكلي ثم
المضاف فهو جنس عال فالكلي يكون من مقولة المضاف والفصل
جزء محمول مميز عما في الجنس او الوجود اي ان كان للماهية جنس يميزها
عما يشاركها في الجنس وان لم يكن لها جنس يميزها عما يشاركها في الوجود
الخارجي والذهني وذكروا انه لا فصل للجنس العالي اذ لا جنس له ومنع
بامكان تركبه من مساويين كل منهما فصل كما يفرض ان ماهية النفس الحيوانية
هي مبداء الحس والحركة الارادية وهي مقوم للنوع مقسم للجنس و
مقوم العالي مقوم السافل لا بالعكس والمقسم بالعكس وقالوا هو علة لحصة
النوع من الجنس اذ لولا العلية لاستغنى كل عن الاخر فلا يحصل تركيب وليس

بالعكس

بالعكس والا لكان لازما للجنس ۞ اى ليس الجنس علة للفصل اذ لو كان
لكان الفصل لازما للجنس ۞ وجوابه انه لا يلزم من عدم العلة التامة
الاستغناء ومن الناقصة اللزوم ۞ اى لا يخ اما ان يراد بالعلة
التامة اى جملة ما يتوقف عليه الشئ او الناقصة اى بعض ما يتوقف عليه
الشئ فان اريد التامة لا نم انه لولا العلية التامة بينهما استغنى عن
الاخر لان الماهية المركبة مفتقرة الى الاجزاء غيرها وان اريد الناقصة
لا نم انه لو كان الجنس علة ناقصة لكان الفصل لازما له وجوابهم ان
المراد العلة التامة فلا بد للتركيب من علة تامة ولا يمكن ان يكون الامر
الخارج جزءا للعلة بناء على زعمهم ان الماهيات غير مجعولة ۞ ثم
عدم لزومه الحصة واقتضاء الركب الخارجة ممنوع وقد يقع قسرا
بلا حاجة ۞ اى لم لا يجوز ان يكون الحصة من الجنس علة للفصل
وقوله لو كان لكان لازما للجنس وليس كذلك قلنا لا نم انه ليس بلازم
للحصة ويمكن ان يجاب بانه ما لم ينضم الفصل الى الجنس ليس الا طبيعة
الجنس وهى غير مختلفة فى الحصص وانما يختلف الحصص بالفصول ثم يمنع
ان التركيب يقتضى الاحتياج وجوابهم ما ذكر انه لا بد للتركب من علة
۞ وفرع على العلية ان فصلا واحدا يقوم نوعا واحدا فقط ۞ ليلا يلزم
تخلف المعلول عن العلة ولا يقع جنسا له ۞ اى لا يكون الفصل
جنسا للنوع كما يقال الناطق فصل للانسان والحيوان جنس بالنسبة
الى الحيوانات لكن بالنسبة الى العقل فالناطق جنس والحيوان فصل
فكون الفصل علة للصحة تبطل هذا المعنى لان طبيعة الفصل ان اقتضى
العلية لا يقتضى المعلولية ۞ ويقارن جنسا واحدا فقط ۞ ليلا
يلزم التخلف ۞ وجواز التركيب من اعم واخص من وجه يبطلها ۞
اعلم ان العلية يقتضى هذه الامور بناء على ان الفصل ان كان علة
لا يكون اعم من جنس ولا اعم من وجه فثبت هذه الامور لكن لما
لم يثبت العلية لجواز تركيب الماهية من امرين احدهما اعم من الاخر

العلة التامة والناقصة

على زعمهم الماهيات غير مجعولة

ط اى لا يقارن جنسين فى نوعين ولا يقارن فى نوعين اذ جاز مقارنته للجنسين فى نوعين واحد كالناطق فانه مقارن فى الانسان للحيوان والجسم والجوهر فيلزم من ذلك ان لا تقوم الا نوعا واحدا والا لقارن جنسين فى نوعين شرح مطلع

من وجه كالحيوان والناطق تبطل الامور المذكورة ۞ والقريب واحد
فقط لذلك ولانه كمال الجزء المميز ۞ اى الفصل القريب لايكون الا
واحدًا بناءً على امرين احدهما العلية فلو جاز فصلان قريبان يلزم توارد
العلتين على معلول واحد بالشخص وهو محال والثانى ان الفصل القريب
كمال الجزء المميز وهو لايكون الا واحدًا ۞ وينتقض ان كان التركيب من
مساويين بناؤه على هذا الا على ذلك والعلية فيما له جنس فلا توارد ههنا
۞ اى الحكم المذكور قد بنى على الامرين المذكورين فان كان تركب الماهية
من امرين مساويين كل منهما فصل تبطل بناء هذا الحكم على الامر الثانى وهو ان
الفصل القريب كمال الجزء المميز لانه اذا تركب الشئ من امرين مساويين
لها فكل واحد منهما اما جنس او فصل وليس شئ منهما جنسًا لعدم الاشتراك
فكان فصلًا ولا يمكن ان يكون كل منهما فصلًا بعيدًا والمجموع فصلًا قريبًا لان
المجموع نفس الماهية فيكون الشئ فصلًا نفسه فيكون كل منهما فصلًا
قريبا فان اريد بكمال الجزء المميز الجزء الذى يقع به التميز ولا يقع التميز بغيره
فكل واحد لايكون كمال الجزء المميز لان التميز يقع بالاخر وان اريد كمال
الجزء الذى يقع بالاخر وان اريد كمال الجزء الذى يقع به التميز ولا يحتاج
فى التميز الى غيره فكل واحد بهذه المثابة فلا يجب ان يكون واحدا وان عنى
كمال جزء يحتاج اليه فى التميز فكل واحد منهما معينا لا يحتاج اليه فانتقض
بناء كون القريب واحدا على ان القريب كمال الجزء المميز لكن ان كان التركيب
من مساويين لا ينتقض بناء كون القريب واحدًا على الامر الاول وهو علية
الفصل للحصة لان على تقدير تركب الماهية من مساويين يمكن ان يكون كل
واحد منهما قريبًا لان امتناعه انما كان لتوارد علتين على معلول واحد بالشخص
وهذا محال والعلية مخصوصة بما اذا تركب الماهية من الجنس والفصل لان
الفصل علة لحصة النوع من الجنس فاذا تركب الماهية من امرين مساويين
لها فهناك لا جنس فيكون الفصل هنا علة فلا امتناع فى تعدد الفصل وانما
الامتناع مخصوص بصورة تركب الماهية من الجنس والفصل لان لزوم المحال

توارد العلتين على معلول واحد صح

وهو التوارد مختص بتلك الصورة ثم الفصل الناطق لا النطق وكذا
البواقي اذ المحمول مواطاة خمسة اي المحمول مواطاة قسم على الكليات الخمس
والفصل واحد منها فيكون محمولاً مواطاة وهو الناطق لا النطق وكذا البواقي
فان حاجة الانسان الضاحك لا الضحك والرمح العام الماشي لا المشي اذ لا بد
ان يكون محمولاً مواطاة ثم لا امتناع في تبادل الجنس والفصل بحسب شيئين
لان الامتناع بناء على العلية ولم يثبت كالناطق مثلاً فانه فصل
للانسان بالنسبة الى الفرس والحيوان جنس ثم بين الانسان والعقل الناطق
جنس والحيوان فصل ولا امتناع في هذا اذ الامتناع مبني على ان الفصل علة
فيمتنع ان ينقلب العلة معلولاً لكن العلية لم يثبت فلا دليل على الامتناع على
ان المثال المذكور يوجب وجوده ثم كل من الخاصة ولعتها اما غير شامل
او غير شامل وذا اما مفارق او لازم للوجود كالتعين او للماهية محتاج
الى وسط او لا فذلك بعيد وذا قريب ولولاهما لعلمنا كل لزوم او التسلسل
اي لو كان كل لزوم قريباً لا يحتاج الى الوسط فيكون كل لزوم معلوماً من
غير توقف على وسط ولو كان كل لزوم بعيداً يحتاج كل لزوم الى وسط فلا يحصل
العلم بلزوم ما وكل من الامرين منتف وذا بين اي القريب لازم
بين بمعنى ان تصورهما كاف للجزم لا بمعنى انه يلزم من تصوره تصور اللازم
وقيل لولا هذا اي القريب بالمعنى الثاني لاحتاج القريب الى وسط قلت لا
بل الى التصور اللازم اي لا نم انه لولا القريب بالمعنى الثاني لزم احتياج
القريب الى وسط بل يلزم احتياج القريب الى التصور اللازم ونفي اللزوم بلزوم
التسلسل اي قيل لا لزوم بين الشيئين اذ لو كان فان لم يكن لازما امكن عدمه
فيمكن انفكاك احد الشيئين عن الاخر وان كان لازما فبينهما لزوم فيتكلم فيه
ويتسلسل واجيب بالتزامه في الاعتباريات اي التسلسل في الاعتباريات
غير ممتنع بل واقع وبكونه لا في المبداء اذ لزوم اللزوم متأخر عنه لكونه بالنسبة
اي انما يمتنع التسلسل في طرف المبداء كالتسلسل في العلل اما التسلسل في

التسلسل في الامور الاعتبارية جائز

غير طرف المبتداء ففيه ممتنع كالتسلسل في المعلولات بان لا يقف المعلولات
بل يكون بعد كل معلول معلول اخر ففي هذه الصورة ان لزوم التسلسل فهو في الطرف
الاخير لان اللزوم نسبة وهي متاخرة عن المنتسبين فيلزم من كل لزوم لازم آخر
متاخر والحق انه امر عقلي ليس في الاعيان المنشاة بحيث يتمكن العقل من اختراع
اعتبارات ليس لها حد معين فيه مطابقة لما في الاعيان لوجود منشاها فيها
اعلم ان تحقيق الكلام ان يقول ان عنى بقوله لا لزوم بين الشيئين ان اللزوم بين
الشيئين ليس امرا موجودا فهذا حق ودلالة البرهان المذكور على هذا المطلوب
قطعية لانه لو كان امرا موجودا يجب ان يكون لازما للملزوم والا يمكن ان يكون
الملزوم بدونه فلا لزوم بينهما لان معنى اللزوم ان يكون بينهما امر موجود وهو
اللزوم بينهما ولم يوجد واذا كان لازما فبينهما لزوم اخر موجود ثم هذا اللزوم
لازم فيلزم التسلسل في الامور الموجودة وايضا المبداء لان اللزوم الاول
محتاج الى الثاني والثاني الى الثالث الى غير النهاية وان عنى ان الشيء ليس لازما
لشيء آخر ويكون اللزوم اعتباريا فهذا الدعوى باطل والبرهان لا يتم لانه لا
يلزم التسلسل فان العقل يتمكن من اختراع اعتبارات هي اللزوم ولزوم اللزوم
الى غير ذلك فاذا توقف العقل عن الاعتبار انتهى الاعتبار وتلك الاعتبارات
مطابقة لما في الاعيان لوجود منشاها فيها وهو ان الشيئين وجدا في
الخارج معا وقيل لا لازم للبسيط لانه يصير فاعلا وقابلا معا وايضا يصير
مصدرا لاثرين واجيب بمنع الاول وامكان الثاني خصوصا في الاعتباري
اي لا نم انه يصير فاعلا وقابلا وسلمنا انه يصير مصدرا لاثرين وهما
اللازم واللزوم لكن لا نم انه ممتنع اذ يصح ان يصدر من الواحد اكثر من الواحد
خصوصا في الاعتباريات كاللزوم مثلا ثم اللزوم اما بين مفردين حملا او
وجودا بين العلة والمعلول او بين قضيتين اي كلما صدقت هذه وجب
ان يصدق تلك وقد يجتمع بعض الخمسة وكلها فالحساس جنس للسامع
نوع حقيقي بالنسبة الى الخمس وكذا كل جنس ولو عاليا ثم هي اصناف تحتها

اشخا

اشخاص لان الفصول خارجة عنها مع جزئيتها للماهية ۞ اى الفصول خارجة
عن الحصص مع ان الفصول اجزاء الماهية ۞ فصل للحيوان خاصة للنامى عرض عام
للناطق ولا يبين نوعية بانه نوع للمدرك اذ هذا اضافى واحد والخمسة الحقيقى
۞ اعلم ان صاحب القسطاس بين ان الحساس نوع بانه نوع للمدرك وهذا غير
صحيح لان الكلام فى اجتماع الكليات الخمس والنوع الحقيقى احد الخمسة لا الاضافى
والحساس بالنسبة الى المدرك نوع اضافى فنى المتن بنى انه نوع حقيقى بالنسبة الى
الحصص ۞ ويشارك ثنائية اى اثنان فى امر كالجنس والفصل فى الجزئية وهكذا
الى الخماسية ۞ فالجنس والنوع فى انهما مقولان فى جواب ما هو والجنس والفصل فى
الجزئية والجنس والعرض العام فى انها اعم من الماهية والفصل والخاصة فى اختصاصها
واذا علمت الثنائية فمشاركة الثلثة الباقية فى عدم ذلك يكون ثلاثية
كالفصل والخاصة والعرض العام فى انها لا يقع فى جواب ما هو واما الرباعية
فكاشتراك ما عدا الجنس فى انها غير مقول بحسب الشركة والخماسية كاشتراك
الكل فى الكلية ۞ وتغاير الخمسة ليس الا عقلا اما خارجا فكلها والمصدوق
عليه واحد لصحة المواطاة ۞ اى مصدق الحمل بهو هو كقولنا الانسان ماشى
فلولا ان الانسان فى الخارج عين الماشى لما صح الحمل بهو هو ۞ لكن بحيث اذا
حصل فى العقل يلزمها تغايرها فيه فالصورة العقلية يطابق الخارجية مع
اختلافهما فانه اللوازم ۞ اى اذا وجد الحيوان الناطق فى الخارج لزمه نحو ذلك
الحيوان غير ذلك الناطق ثم اذا تصور العقل ذلك الحيوان الناطق تصورا
مطابقا لزمه ان يكون الحيوان فى الذهن غير الناطق لانهما مفهومان متغايران
لان الناطق فى الذهن ذو النطق وليس ذو النطق عين مفهوم الحيوان ولا
داخلا فيه ۞ فانما يكذب ان حصل فيه تغايرها خارجا ۞ يعنى ان حصل
فى الذهن ان هذه الكليات متغايرة خارجا حصولا تصوريا او تصديقيا
كان كاذبا لانه يكون نسبة غير مطابقة اما اذا حصل الكليات فى الذهن
متغايرة لا يكون كاذبة ولا صادقة ايضا لعدم النسبة هنا والصدق والكذب
من خواص النسبة ثم اذا حصل فى الذهن هذا القضية وهى انها فى الذهن متغايرة

كانت صادقة اذ هي مطابقة ثم اذا حصل فيه وحدتها خارجا طابقه بلا
واسطة قد عرفت في صدر الكتاب ان مطابقة ما في الاعيان اما بلا واسطة
كما اذا كان زيد في الاعيان موصوفا بالعلم فحصل في الذهن ان زيدا عالم واما
بواسطة كما اذا حصل في الذهن ان الجنس كلي فان هذه القضية مطابقة لما في
الاعيان بمعنى انها ناشية عما في الاعيان بوسائط فاذا حصل في الذهن ان الحيوان
والناطق متحد في الخارج يكون مطابقا بلا واسطة مثل ما حصل ان زيدا عالم

بحث الحد

فصل حد الشيء لفظا او مفهوم يحمل عليه فيفيد تصوره ماهية او
يميزه عن كل ما عداه واخرت هذا لان تصوره بلا حمله على مطلوب قد لا يفيد
ولفوايد لا يخفى قال في الجامع الحد للشيء هو الذي تصوره يقتضي تصوره
ذلك الشيء او يميزه عن كل ما عداه وهو غير مانع لانه يشمل العمى بالنسبة الى
البصر ولا جامع ان الحد الناقص وجميع الرسوم ليس بهذه الحيثية اذ لا يلزم
من تصوره تصور الماهية ولا التمييز عن كل ما عداه لانه اذا تصور الجسم الناطق
والجسم الكاتب من غير ان ينسب الى ما يطلب تعريفه لا يلزم ان يحضر في الذهن
الانسان فكيف يلزم تصور ماهيته او تميزه عما عداه وهذا ما قال في المتن
لان تصوره بلا حمله على مطلوب قد لا يفيد وقال صاحب الكشف ما يكون
معرفته سببا بمعرفته هذا اعم مما ذكر في الجامع فنفساده اكثر فقوله ولفوايد
لا يخفى اشارة الى امثال ذلك فشرطه المساواة صدقا والتقدم ذهنا

التعريف الاسمي

وكونه اجلى سواء في الاسمي والحقيقي الاسمي ما لا يفيد الا ان هذا اللفظ
وضع لهذا والحقيقي ما يفيد غير ذلك ثم قسم الحقيقي فقال وذا ان ميز
بمميز ذاتيا فحد والا فرسم ففصل قريب او خاصة مع جنس قريب حد تام او رسم
تام ولا معه ناقص اي الفصل القريب مع الجنس القريب حد تام ولا معه الناقص و
الخاصة مع الجنس القريب رسم تام ولا معه ناقص فالفصل القريب وحده او مع الجنس
البعيد او مع العرض التام هو ناقص والخاصة وحدها او مع الجنس البعيد او مع
العرض العام رسم ناقص فالخاصة يشمل الخاصة المركبة والمفردة كما يكون مركبة
من عرضين عامين كل واحد اعم من وجه الاخر كما يقال في تعريف العرض موجود

في موضوع

في موضوع ومثل هذا هل يتصور في اجزاء الماهية ام لا فهذا ما ذكر من تركب
الماهية من امرين كل واحد اعم من الاخر من وجه انه هل يجوز ام لا فالتعريف بهذين
الامرين لم يذكر في كتب المنطق اذ اي قسم من اقسام الحد لعدم تجويزهم هذا التركيب
فنقول هذا جايز بل واقع في التركيب الاعتباري بل في التركيب الحقيقي
فلم يثبت امتناعه بل قد بينا ان الحيوان الناطق من هذا القبيل فيكون التعريف
بهذا حدا تاما لانه تعريف بجميع اجزائه وكل واحد من اجزائه جنس قريب
وفصل قريب على سبيل التبادل بحسب بعض الماهيات والمؤدي يعرف اي
بثبوته لشيء يفيد تصوره او تمييزه اختلفوا في ان المؤدي هل يصلح للتعريف
ام لا فعند البعض لا يصلح بمعنى ان تصوره لا يفيد تصور الماهية او تمييزه لكني
لما ابطلت كون المعرف هذا بل المعرف ما يفيد حمله على شيء تصوره او تمييزه فهذا
المعنى يصلح معرفا فالفصل يدل على بعض الاجزاء مطابقة والبعض التزاما
فاذا قيل في تعريف الانسان الناطق فهو يدل على بعض اجزاء الانسان
وهو مفهوم ذي النطق مطابقة وعلى البعض الاخر وهو الحيوان التزاما فان
النطق خاصة الحيوان فلو يوجد بدونه فينتقل الذهن من الناطق الى الحيوان
والخاصة على معناها والمرسوم كذا اي يدل على معناها مطابقة وعلى
المرسوم التزاما كالكاتب يدل على مفهوم ذي الكتابة مطابقة ثم على المرسوم
وهو الانسان التزاما اذ الكاتب لا يوجد الا وان يكون حيوانا ناطقا
فثبت امكانه بالخارجي وببعض الاجزاء وبجميعها لا بما قيل ان تصورات
الاجزاء يفيد تصور مجموعها وهما غيران قد قيل ان التعريف بجميع الاجزاء
باطل لان جميع الاجزاء هو نفس الشيء فاجاب البعض بان مجموع تصورات
الاجزاء يفيد تصور مجموع الاجزاء وهما غيران ففي المتن ابطل هذا الجواب بقوله
اذ مجموع التصورات ليس معرفا ولا اجزاء والكلام في هذا اي الكلام
في التعريف بجميع الاجزاء ولم يثبت بهذا الجواب صحة ذلك لان مجموع التصورات
الاجزاء ليس معرفا لان المعرف ما يحمل على الشيء مواطاة فيفيد تصوره او
تمييزه ومجموع تصورات الاجزاء ليس كذلك وايضا ليس اجزاء لما يطلب تعريفه

التعريف بالمؤدي

التعريف بجميع الاجزاء

بل لان جميع الاجزاء منفصلة وان كانت الوحدة المجموعية منها غير مجموعها
من حيث هو واحد مجموعي لان الواحد في الكثير لا يزيده الا كثرة يعني بل التعريف
بجميع الاجزاء صحيح لان جميع الاجزاء منفصلة الى الحد وجميع الاجزاء من حيث
هو واحد مجموعي هي المحدود والاول غير الثاني لانا اذا فرضنا ان جميع الاجزاء
عشرة تسعة منها اجزاء مادية والاخر هو الجزء الصوري الوحدة المجموعية
فاذا اخذناها منفصلة فالوحدة المجموعية هنا لم يجعل الماهية واحدة بل جعلتها
كثيرة بان جعلت التسعة عشرة لكن المحدود وهو الواحد المجموعي الذي جعله الوحدة
المجموعية واحدا فهو بهذا الاعتبار غير ذلك ثم تصور هذا يوجب تصور ذلك
فيكون حدا بخلاف الجواب الاول فان مجموع التصورات ليس بحيث يلزم من تصورها
تصور المحدود ويمكن كون معنى القول نفس المطلوب والتعريف احضاره مجموعا
في الذهن او بيانه بعد سؤال ما هو او المعرف اللفظ هذا بيان صحة التعريف
بجميع الاجزاء بطرق اخر وهي انا اذا قلنا في تعريف الانسان الحيوان الناطق فالمحدود
وهو المطلوب نفس معنى هذا القول وهو مفهوم الحيوان الناطق والتعريف احضاره
مجموعا في الذهن او التعريف هو البيان الصادر عن الشخص المعرف بعد السؤال عنه
او المعرف هو اللفظ وذلك لان التحديد هو اعلام ماهية الشيء والتعريف هو اعلام
ماهيتها وما يميزه عن الغير ولا شك انه يجب ذكر امور محمولة على الشيء مواطاة مغايرة
اياه حتى يكون تلك الامور حدا وذلك الشيء محدودا فلا يكون تعريف الشيء بنفسه
اي بهذه الوجوه سقط اشكال انه يلزم تعريف الشيء بنفسه لكن ورد على قوله
او المعرف هو اللفظ انه حينئذ يصير تعريفا اسميا وبحثنا في الحقيقي فقال
ولا اسميا لانه ما لا يفيد الا انه وضع لهذا باشارة كما اذا لم يعلم ان الفرس
لاي شيء وضع فاشير الى فرس او بمرادف كما لا يعلم معنى الغضنفر فيقال
الاسد وهنا اذا افاد الماهية اي في صورة يذكر جميع الاجزاء يكون اللفظ
معرفا تعريفا حقيقيا لا اسميا لانه يفيد معرفة الماهية واشكال امتناع
الطلب باطل وهو ان كل معلوم يمتنع طلبه لان طلبه تحصيل الحاصل وكل ما
ليس بمعلوم يمتنع طلبه لان الذهن لا يتوجه اليه فاجاب البعض بان العكس المستوى لعكس

نقيض

نقيض احديهما ينافي الاخرى فان كل معلوم يمتنع طلبه وعكس نقيضه ان كل
ما لا يمتنع طلبه فهو ليس بمعلوم الحق قولنا بعض ما ليس بمعلوم لا يمتنع طلبه وهي
ينافي الاخرى اي كل ما ليس بمعلوم يمتنع طلبه وفي المتن قد رد هذا الجواب بقوله
لا لمنافاة عكس عكس نقيض احدى النقيضين الاخرى وانما رده
لان عكس نقيضه سالبة وهي لا شيء مما لا يمتنع طلبه بمعلوم فعكسه لا شيء من المعلوم لا
يمتنع طلبه ولا منافاة بين هذه وبين القضية الاخرى هذا ما قالوا ويخطر ببالي انه
يمكن ان يقال سلمنا ان عكس النقيض هذه السالبة لكن يلزمها موجبة سالبة
الطرفين وهي ما ذكرنا ونعني بها ما في قوة السالبة ولا نعني بها المعدولة ومع
ذلك ينعكس الى ما ينافي القضية الاخرى فعلم ان الجواب الذي رده في المتن صحيح وان
الرد غير صحيح فنقول بل الامر على العكس لان المشكك يقول ان القضية اللازمة
وهي قولنا ما لا يمتنع طلبه ما ليس بمعلوم موضوعه امر محال لان كل ممكن معلوما
كان او مجهولا هو ممتنع الطلب في زعمي فكل ما ليس بممتنع الطلب فهو عندي محال فاذا
قلنا كل ما لا يمتنع طلبه ما ليس بمعلوم فبعض افراد المحمول يكون محالا ضرورة ان
كل ما لا يمتنع طلبه عندي محال وهو بعض افراد ذلك المحمول ففي العكس وهو قولنا
بعض ما ليس بمعلوم لا يمتنع طلبه جعل المحمول موضوعا باعتبار بعض افراده وهو
الذي قلنا انه محال والمحال جاز ان يحمل عليه نقيضان فقوله بعض ما ليس بمعلوم
لا يمتنع طلبه لا يلزم منه كذب قولنا كل ما ليس بمعلوم يمتنع طلبه لجواز ان
يصدق عليه النقيضان فافهم هذا فانه ينجيك عن مغالطة عظيمة وهي
التي صدرت بها شقشقة من زعم انه لا يجازف حيث قال وينافض ارادة الجدليين
الى اخره فانهم وان كانوا لا يبعدون عن ايراد المغالطة ففي هذا المقام الحق واقع
في ايديهم لان الشيء يمكن ان يكون لازما للنقيضين كما يقال كلما كان العدد
منقسما بمتساويين كان العدد مقدارا وكلما لم يكن العدد منقسما بمتساويين
كان العدد مقدارا فيقال يلزم من القضية الاولى كلما لم يكن العدد مقدارا
لم يكن العدد منقسما بمتساويين فينعكس الى قولنا قد يكون اذا لم يكن العدد
منقسما بمتساويين لم يكن العدد مقدارا فهذه القضية ينافض القضية

الثانية وهي قولنا كلما لم يكن العدد منقسما بمتساويين كان العدد مقدارا
او يجعل القضية اللازمة وهي قولنا كلما لم يكن العدد مقدارا لم يكن منقسما بمتساويين
صغرى والقضية الثانية كبرى فينتج كلما لم يكن العدد مقدارا كان العدد
مقدارا فالجواب عن الطريق الاول بعين ما قرر ان قولنا كلما لم يكن العدد مقدارا
لم يكن العدد منقسما بمتساويين لا شك ان المقدم فيه امر محال فما ثبت
من الثاني على تقدير المقدم يكون ايضا محالا فاذا عكس الى قولنا قد يكون اذا
لم يكن العدد منقسما بمتساويين لم يكن العدد مقدارا لا شك ان المقدم هنا
هو الذي كان في الاصل تاليا وقد قلنا انه محال فجاز ان يلزمه النقيضان فلا
يلزم من صدق قولنا قد يكون اذا لم يكن العدد منقسما بمتساويين لم يكن العدد
مقدارا كذب قولنا كلما لم يكن العدد منقسما بمتساويين كان العدد مقدارا و
الجواب عن الطريق الثاني وهو انه يلزم قولنا كلما لم يكن العدد مقدارا كان العدد
مقدارا ان عدم كون العدد مقدارا امر محال فجاز ان يلزمه كونه العدد
مقدارا ولما ابطل الجواب المذكور ذكر الجواب الصحيح وهو قوله ۞ بل لانه قد
يطلب ماهية شيء تصور بوجه ما ۞ فانه اذا تصور الملك بانه واسطة
بين الله تعالى وبين الناس طلب ماهيته ثم بعد ذلك اخذ في تقسيم الماهية
فقال ۞ ثم هي اما محمول واحد غير مركب كالواحد او مركب مما لم يحمل كالعدد
واما اكثر ۞ لما عرفت ان ماهية الشيء تمام ما يحمل على الشيء حمل مواطاة من غير
ان يكون تابعا لمحمول اخر فلا يخلو من ان يكون ماهية الشيء محمولا واحدا او اكثر فان
كان محمولا واحدا فلا يخلوا من ان يكون مركبا من اجزاء غير محمولة كالواحد او يكون
مركبا منها كالعدد فانه مجموع واحدات فهذا محمول واحد مركب من اجزاء غير محمولة وهي
الواحدات وان كان ماهية الشيء اكثر من محمول واحد فاخذ في تقسيمها فقال ۞

قلها اجزاء محمولة اما بلا اجزاء غير محمولة كالبسيط ذي الوضع او بعضها كالانسان
۞ اعلم ان الماهية اذا كانت اكثر من محمول واحد كان كل واحد من المحمولات جزء
الماهية فلها اجزاء محمولة فلا يخلوا اما ان يكون لها اجزاء غير محمولة كما اذا فرضنا
ان ماهية النقطة البسيط الذي له وضع اي يشار اليه اشارة حسية فلها اجزاء

محمولة

محمولة احدهما البسيط والاخر ذو الوضع لكن ليس له اجزاء غير محمولة واما
ان يكون له جزء غير محمولة ايضا كالانسان فان له اجزاء محمولة واجزاء
غير محمولة ۞ فالاجزاء المحمولة تدل على غير المحمولة دلالة اولية ليلزم يكون
تابعة لمحمول اخر ۞ اى اذا كان للماهية اجزاء محمولة واجزاء غير محمولة لابد
ان يدل الاجزاء المحمولة على الاجزاء الغير المحمولة لان الاجزاء الغير المحمولة هي
الاجزاء الخارجية والاجزاء المحمولة هى الاجزاء العقلية والنقلية فيما يكون
له وجود خارجى انما يكون صادقة اذا كانت مطابقة للخارج فالبيت له
اجزاء غير محمولة هى الارض والجدار والسقف والاجزاء المحمولة مكان ذو سقف
وجدار مثلا واذا وجب ان يدل الاجزاء المحمولة على الاجزاء غير المحمولة يجب ان
يكون الدلالة دلالة اولية اى بلا واسطة حتى لو كانت بواسطة فحينئذ يكون
الماهية هى الواسطة لانا فرضناه ماهية لان الماهية ما يكون محمولا بلا
بتعية محمول آخر وهنا ذلك المحمول تابع للواسطة كما يقال القضية قول تام يحتمل
الصدق والكذب او يقال قول تام يقتضى بصريحه نسبة امر الى امر فهذا التعريف
يدل دلالة اولية على اجزائها الخارجية بخلاف الاول فان احتمال الصدق
والكذب من خواص النسبة فيكون له دلالة التزامية على النسبة فلا يكون
الدلالة على الاجزاء الخارجية دلالة اولية ۞ والجزء المحمول مساو او اعم
فالاجزاء المحمولة اما ان يكون بعضها اعم منها وبعضها مساويا فتمام ذلك جنس
وتمام هذا فصل ۞ فان الاجزاء الاعم اما جنس قريب او جنس بعيد او
فصل الجنس او جنس الفصل ولا شك ان هذه الثلثة اجزاء للجنس القريب وتمام
الاجزاء المساوية فصل قريب ۞ او كل منها مساو لها فاجزاؤها فصول لها
۞ كما فرضنا ان ماهية النفس الحيوانية مبداء الحس ومبداء الحركة الارادية
۞ او اعم فكل جزء اعم من الاخر من وجه ليحصل منها شئ ما اخص من ذلك
فكل واحد جنس وفصل بالتبادل بحسب امرين ۞ كما فرضنا ان ماهية
الانسان الحيوان الناطق فكل منها اعم من الانسان مطلقا ثم كل منها اعم
من وجه من الاخر فكل منها جنس وفصل بالتبادل بحسب امرين فبالنسبة

الى الحيوانات الحيوان جنس والناقص فصل وبالنسبة الى المفارقات الناطق
جنس والحيوان فصل ثم كل جزء اما مركب مما لم يحمل او غير مركب اى
كل جزء من الاجزاء المحمولة اما مركب من الاجزاء الغير المحمولة او غير مركب
فما لا جزء له اصلا ان عرف بالدال التزاما فرسم والا فاسم اى يكون تعريفا
اسميا وما له جزء فتركيبه اما اعتبارى اى موقوف على الاعتبار كالانسان
الابيض ومجموع الانسان والحجر فحده يتبع الاعتبار المركب الاعتبارى هو
المركب الذى يكون تركيبه موقوفا على اعتبار العقل كما اذا ركب العقل امرا من
الاجزاء المحمولة كالانسان الابيض او من غير المحمولة كالانسان والحجر فحده تابع
لاعتبار العقل واما حقيقى من محمولات فقط فيحد بها اعلم ان التركيب
الحقيقى هو الذى لا يكون بحسب اعتبار العقل بل الشئ فى حقيقته يكون مركبا من
امور وهو اما من اجزاء محمولة فقط فيكون الشئ فى الخارج بحيث يجب ان يكون
فى العقل مركبا من اجزاء معينة وان لم يكن فى الخارج مركبا اصلا ولا يجب
بالجنس والفصل اذا لم يثبت امتناع الاقسام الاخر وهو ان يكون التركيب
من فصلين او من جنس وفصل على التبادل او مما لم يحمل فقط فيحد
بمحمول واحد مركب منه اى مما لم يحمل نحو العدد مجموع وحدات او من
كليهما فيحد بكليهما كما مر من اشراط الدلالة الاولية فلا يحد الا
ذو جزء ولا يحد به الا بالجزء والمضاف الاخر يذكر فى الحد على انه خارج
كما يقال الاب انسان تولد من نطفته انسان اخر فالانسان الاخر لا بد
ان يذكر فى تعريف الاب لان الاب من حيث هو اب لا يمكن تصوره بدون تصور
الابن لكن الابن خارج عن ماهية الاب وكما يقال العمى عدم البصر عما من شانه
ان يبصر فلا بد من ذكر البصر فى تعريف العمى مع انه خارج عن ماهية
وما قيل كل ما له خاصة لازمة بينة غير بديهى التصور مرسوم وما لا فلا خطأ
قد قيل كل ما له خاصة لازمة بينة اى يلزم من تصوره تصورها ويكون
الشئ غير بديهى التصور حتى لو كان بديهى التصور لا يحتاج الى التعريف فذلك
الشئ يمكن تعريفه بالرسم وما لا فلا وقد قال فى المتن هذا خطاء لان اللازم

البين للشيء ما يلزم من تصور الشيء تصور اللازم فكون الخاصة لازمة
بينه لا يوجب ان يكون الشيء مرسوما ۞ والصواب كل ما له خاصة وهو لازم
بين لها ۞ اي كل ما له خاصة يلزم من تصورها تصور ذلك الشيء ولا
يكون الشيء بديهي التصور يرسم بها وما لا فلا ۞ تعديل القضايا القضية
قول تام لفظي او عقلي يدل دلالة اولية على نسبة امر لامر او سلبه عنه
۞ اراد بالدلالة الاولية الوضعية وهي احتراز عن الانشاء فان امر
يدل على نسبة الطلب الى المتكلم لكن دلالة عن اولية لانه موضوع لطلب
الضرب لا للنسبة المذكورة واذا قيل اطلب منك الضرب فانه يدل وضعا على
نسبة الطلب الى المتكلم وان كان يفهم منه الطلب ۞ وذا اولى من التعريف
المشهور لتوقف الصدق والكذب على النسبة ۞ التعريف المشهور قول تام
يحتمل الصدق والكذب وما قلنا اولى من هذا لان ما قلنا تعريف بالذاتي وما
قالوا تعريف بغير الذاتي لان احتمال الصدق والكذب من خواص النسبة ۞ ثم هي
من حيث انها خبر لا يدل على وجود امر بل على نسبة فقط والانشاء يدل عليه
لانه قول يلزم حدوث امر لزوما اوليا ثم لهذا يلزمه نسبة لا يحتمل الكذب
۞ اي لاجل ان الانشاء هو قول هذا شانه يلزم نسبة الامر الذي انشاؤه
كالطلب في اضرب الى المتكلم بحيث لا يحتمل الكذب ۞ وكل خبر بالقياس الى
النسبة يحتملها لا يحتمل الكذب اذ هو انشاء بالقياس اليها ۞ اي الى نسبة
يحتملها الى الصدق والكذب ۞ ثم النسبة اوسلبها ان كانت بين قضيتين
ان يحكم بصدق احدهما على تقدير الاخرى او سلبه او بالمنافاة بينهما او
سلبها بادوات مخصوصة فشرطية متصلة او منفصلة والا فحملية ۞
انما قلت بادوات مخصوصة ليخرج مثل قولنا كل ج ب يلزمه بعض ب ج و
نحو الذي ياتيني فله درهم فانه ان اسقطت الرابطة يبقى قضيتان ونحو
ج ب ينافي ليس ج ب ۞ اما قسم الحمليات الحملية يتم بموضوع ومحمول
ونسبة او سلبها والرابطة ما يدل عليها ويحذف عند الدلالة فاذا قيل
ج ب فنسبة ج الى ب بالموضوعية غير العكس بالمحمولية وذا ظاهر ولا يصح اشابة

تعديل القضايا

عدول المص
عن التعريف
المشهور ۞

باختلاف الجهة في العكس ۞ اثبت الامام هذا الحكم باختلاف الجهة في العكس
وهذا لا يصح لان في العكس صار ج محمولا ب موضوعا فاختلاف الجهة في العكس
لا يدل على ان نسبة ج الى ب بالموضوعية غير نسبة ب الى ج بالمحمولية وانما
المطلوب هذا ۞ وقد يجب الموضوعية لا المحمولية كالانسان والحيوان فانه يمتنع
ان يوجد الانسان من غير ان يسند اليه الحيوان ولا يمتنع ان يوجد الحيوان من غير
ان يسند الى الانسان وقد ينعكس كخاصة لا تشمل فانه يمتنع ان يوجد الكاتب بالفعل
من غير ان يسند الى الانسان ولا يمتنع ان يوجد الانسان من غير ان يسند اليه الكاتب
بالفعل ۞ بناء هذا المباحث على ان المراد بالموضوعية نسبة الاسناد اليه والمراد
بالمحمولية نسبة الاسناد ۞ ثم هذا باعتبار طبيعتهما فالوجوب لطبيعة احداهما
لا يوجب لطبيعة الاخرى والنقيض بحصة المحمول لا يرد لان الكلام في طبيعة
احدهما اما باعتبار ذات صدقها عليه فوجدهما معا للتضايف ۞ اراد بالنقض
بحصة المحمول ان يقال لا يجب ان يكون الحيوان محمولا للانسان بل الحصة يجب ان
يكون محموله على الانسان وانما لا يقال هذا لان الكلام في الطبيعة فان
الطبيعة احداهما اذا اوجبت الموضوعية لا يجب ان يقتضي طبيعة الاخرى المحمولية
وكذا اذا اوجب طبيعة احداهما المحمولية لا يجب ان يقتضي طبيعة الاخرى الموضوعية
اما باعتبار ذات يصدق عليه الموضوع والمحمول فوجب الموضوعية والمحمولية
معا اي اذا كانت موضوع ج لب واجبة كانت محمولية ب لج واجبة وكذا
على العكس لان موضوع ج لب بدون محمولية ب لج ممتنعة وكذا على العكس
ضرورة انهما متضايفان ۞ وقد ذكر ان جزء القضية النسبة بالموضوعية
لضرورة القضية عند ضرورتها والاخرى لازمة لها ولا منافاة بين هذا
وبين ما قيل ان الجهة كيفية نسبة هي جزء القضية وهي نسبة المحمول الى الموضوع
لان المراد به الاسناد اليه لا الاسناد ۞ اعلم ان بعض الافاضل توهم
المناقضة بين الكلامين لتوهمهم ان المراد نسبة المحمول الى الموضوع نسبة
المحمولية وليس كذلك بل المراد بها الاسناد اليه وهو نسبة الموضوعية
فان نسبة المحمول الى الموضوع يحتمل امرين احدهما ان يكون صفة للمحمول فان

نسبة المحمول صفة المحمول وهي الاسناد والثاني ان يكون صفة للموضوع فان
الموضوع موصوف بالمحمول منسوب الى ذلك الموضوع فنسبة المحمول الى الموضوع يراد
بها الاسناد اليه فقوله اي الموضوع داخل في الصفة هنا وعلى الاول خارج فان
في الاول نسبة المحمول صفة قائمة بالمحمول وفي الثاني النسبة اليه صفة للموضوع
وهكذا قولنا ثبوت الحيوان للانسان له معنيان احدهما ان يراد به الثبوت المنسوب
الى الحيوان فعلى هذا لا يكون ضروريا والثاني الثبوت للانسان اي كون الانسان
ثابتا له للحيوان فعلى هذا يكون ضروريا فافهم هذا فانه دقيق جدا ذهل عنه جميع
المتأخرين ۞ وقيل الموضوعية بعد تحقق القضية فجزؤها النسبة الايجابية
والسلبية واذا وهم اذا لا لزام مشترك والنسبة بالموضوعية واختها سابقة
على وضع القضية او هي جزء صوري مقارن لها ۞ قال صاحب القسطاس ان نسبة
الموضوعية والمحمولية بعد تحقق القضية لانه اذا تحقق القضية وحصل الحكم
بشيء على شيء فحينئذ يصير المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا فالموضوعية
والمحمولية يتحققان بعد تحقق القضية فجزء القضية النسبة الايجابية في
الموجبة والسلبية في السالبة فقال في المتن ان هذا وهم اذ الالتزام مشترك
اي اذا كان نسبة الموضوعية بعد تحقق القضية فالنسبة الايجابية ايضا
بعد تحقق القضية لان النسبة الموضوعية ليست الا نسبة ب الى ج اي كون
ج بحيث ينسب اليه ب فان كانت هذه متأخرة فالنسبة الايجابية ايضا متأخرة
لان النسبة الايجابية ليست الا نسبة ب الى ج ثم منع كون نسبة الموضوعية
متأخرة عن القضية بل هي سابقة في الذهن على وضع القضية لانه يحصل في الذهن
اولا ان زيدا ذات تنسب اليه الكتابة وهي نسبة الموضوعية ثم تركب القضية
او يقال نسبة الموضوعية هي الجزء الصوري للقضية والجزء الصوري مقارن
لتحقق القضية ۞ واذا قيل ب ج انعكس النسبتان وكل منهما غير الاخرى
وغير كل من الاولين لاختلاف الجهة في العكس ثم ج ب قد يراد به لفظة
ج نحو الكاتب اسم الفاعل او معناه وبحثنا في هذا اي ما يقال له ج هو بعلية ما
يقال له ب اعم من ان يكون ج وب ذاتا او ج ذاتا وب وصفا وبالعكس او كل

ثبوت الحيوان للانسان له معنيان

منهما نحو بعض الانسان زيد الانسان كاتب الكاتب الانسان الكاتب ضاحك
فلا يصدق الحمل بهو هو الا اذا اتحدا ذاتا وليس الغرض ذا بل ثبوت مفهوم ب
لذات هو ج وسيجي معناه فيفيد لاختلافهما مفهوما هذا جواب السؤال
المشهور وهو ان ب ان كان غير ج لا يصح حمله عليه بهو هو وان كان عينه لا
يفيد فاجيب انه بالذات عليه لان قولنا الكاتب ضاحك معناه ان الذات
الذي هو كاتب هو بعلية الذات الذي له الكتابة ومفهوم الضاحك الذي له
الضحك فهما متغايران في العقل فانه يحصل في الذهن الذي له الكتابة ولا يحصل
الذي له الضحك وكذا على العكس واذا كانا في الذات واحد يصح الحمل بهو هو واذا
كانا في المفهوم متغايرين يكون الحمل مفيدا ثم الغرض من الحمل ليس اتحاد الذات
والا كان الجهة هي الضرورة في جميع المواد بل الغرض ثبوت مفهوم الضاحك
للذات الذي وصف بالكتابة وهو الانسان وسيجي معنى المفهوم قبيل بحث
المخرفات وزيد ضرب اي زيد شيء له الضرب في الماضي لما ذكر ان الموضوع
والمحمول متحدان في الذات ورد عليه ان المحمول قد يقع فعلا فكيف يكون مع
الاسم متحدا ذاتا فاجاب بانه في تاويل الاسم ثم لما بين معنى الموجبة اراد
ان يبين معنى السالبة فقال فعلى هذا ليس ج ب اي ليس ما يقال له
ج ما يقال له ب فالسالبة بسلب النسبة لا نسبة السلب فان هذه ايجاب
في هذا الفن اي في المنطق فان نظر المنطقي ليس الى ان المحمول في حقيقته
امر ثبوتي او سلبي فاذا نسب الامر السلبي الى امر نحو كل انسان ما ليس بجماد
فهذه القضية موجبة ليترتب عليها احكام الموجبات كصدق عينها لان
يقع صغرى الشكل الاول وغيرها ثم هو اي الايجاب لا يوجب
وجود الموضوع خارج الذهن لصدق قولنا هذا ممكن وذاك ممتنع
انما اورد نظريا لانه ان نوقش وقيل ان المحمول امر عدمي فالقضية في
قوة السالبة فنقول ان كان احديهما سالبة كانت الاخرى موجبة وكل منهما
لا يوجب وجود الموضوع على ان تلك المناقشة ليست بحق اذ نظر المنطقي
ليس الى كون المحمول وجوديا او عدميا بل ان كان الموضوع شخصا او بسب

نسبة السلب الى في فن الميزان

الايجاب لا يوجب وجود الموضوع في الخارج

الوجود

الوجود او ما يتوقف عليه اى على الوجود كما يقال الانسان كاتب
بخلاف قولنا الانسان كلى الى شى يجب وجوده حال اعتبار النسبة والا
فلا كما يقال بعض الانسان يكتب غدا يجب وجود الموضوع غدا ولا يجب وجوده
خارجا حال الحكم وما قيل بثبوت شى الشى فرع ثبوته هذا دليل من قال
الموجبة تقتضى وجود الموضوع فاجاب عنه بقوله لانم ان قولنا
هذا ممكن معناه ان الامكان موجود له بل صادق عليه واشتراط تحقيقا فى
الخارجية وتقديرا فى الحقيقية مبنى على الاصطلاح وهو ان الخارجية معناه
القضية التى يكون موضوعها موجودا خارجا فلو لم يوجد خارجا لا يكون
القضية خارجية وليس معينا على ان الايجاب من حيث هو الايجاب يوجب
وجود الموضوع ثم اراد تحقيق المفهومات التى تقع موضوعات ومحمولات
فى القضايا فقال واعلم ان الشى ان لم يكن مفهومه ما يسلب عنه شى
ذكر حرف السلب او لا محصل نحو الكاتب واللام معدوم فان شرط
وجوده خارجا اما تحقيقا فخارجى اى موجود هو ح او بتقدير الحقيقى اى ما
هو ح على تقدير وجوده وبعضهم شرطوا فيه امكان الوجود ثم حقيقة
الطرفين اى ما يكون كل واحد من الموضوع والمحمول ماخوذا بحسب الحقيقة
نحو كل ج ب حقيقة اى كل ما هو ج على تقدير وجوده هو ب على تقدير وجوده
حملية فى قوة متصلة اعم من اللزومية والكلية اذ هذه يساوى دائمتها
وتلك ضروريتها اى المتصلة الكلية يساوى الحقيقية الدائمة اذ المتصلة
الكلية هى التى يكون التالى ثابتا على جميع تقادير وجود المقدم والحقيقية
الدائمة وهى التى يكون المحمول صادقا على الموضوع فى جميع اوقات وجوده المقدر
وكل ج ب دائما حقيقة معناها كلما وجد ج يصدق عليه ب والمتصلة
اللزومية يساوى الحقيقية الضرورية لان كل ج ب بالضرورة حقيقية
معناها كلما وجد ج وجب ان يكون ب فاذا ثبت هذا فالحقيقية المطلقة
العامة يكون اعم من المتصلة الكلية ومن المتصلة اللزومية فهى
اى الحقيقية بحسب الوجود المقدر بوجه بجميع الجهات فالحقيقية العامة

الحقيقية الطرفين نحو كل كاتب ذى مخلب متحرك الاصابع مادام كاتبا ذا مخلب
معناها كلما هو كاتب ذو مخلب على تقدير وجوده متحرك الاصابع مادام كاتبا
ذا مخلب على تقدير الوجود وهكذا فى سائر الجهات يعتبر الوجود المقدر واعلم ان
بعض الناس توهموا ان المحمول فى الحقيقية الحينية فقولنا ج ب حقيقية الطرفين
معناه ما لو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب ففى المتن ابطل هذا الوهم بقوله
وما قيل ان محمولها الحينية ان عنى ان حمل الحينية يلزمها فحق وان عنى انه الغرض فلا
اى ان اراد انه كلما صدقت الحقيقية محمولة يصدق ان الحينية محمولة فهذا
القول صواب وان اراد ان الغرض فى الحقيقية حمل الحينية والمفهوم من الحقيقية حمل
الحينية فهذا غير صحيح ومصداق هذا جهة الحمل اى الدليل على ان الغرض فى الحقيقية
ليس حمل الحينية وهو جهة الحمل فان جهة الحمل يتعلق بما هو الغرض وكل كاتب ذى
راسين متحرك ليست دائمة والحينية دائمة يعنى لو كان الغرض فى الحقيقية حمل
الحينية لكان قولنا كل كاتب ذى راسين متحرك الاصابع دائمة لان الحينية محمولة
عليه دائما فان الكاتب ذا الراسين دائما بحيث لو وجد كان متحرك الاصابع
مادام كاتبا لكن هذه القضية لا تعد دائمة بل عرفية عامة فعلم ان
الغرض ليس حمل الحينية بل معناها ان ما هو كاتب ذو راسين على تقدير
وجوده متحرك الاصابع على وجوده ما دام كاتبا ثم عطف على قوله فان شرط
وجوده قوله وان لم يشترط بل يكفى تصوره فذهنى اى ما هو من المتصورات
ح لا انه ح فى الذهن اى قولنا هذا ممكن لا يراد انه كذا فيه اى فى الذهن
بل هو ح فى نفس الامر اعم من ان يكون فى الاعيان اذ ما شيئا ما فيها كما مر
وان قيل ما يصدق فى الذهن انه ح ففرع ذلك اى ان فسر الذهنى بما
يصدق فى الذهن انه ح فهذا صحيح فقولنا هذا ممكن معناه يصدق فى
الذهن انه ممكن فقوله فى الذهن يتعلق بصدق لا بممكن ثم ما يصدق فى
الذهن انه كذا فرع كونه كذا فى نفس الامر وهو اعم من الحقيقى وهو من
الخارجى لان الكلى والممكن والمجهول مطلقا ونحوه لا يراد به انه لو وجد كان
كذا فاعتبار الذهنى صادق على هذه الامور لا الحقيقى ولا يقول الجيم

المقدر

المقدر ج في نفس الامر بل جيم المقدر في نفس الامر جواب اشكال وهو
ان يقال انك قلت ان الذهن اعم من الحقيقي والمراد بالذهني جيم في نفس
الامر فيجب ان يكون ج بحسب الحقيقة ج في نفس الامر وليس كذلك لان الانسان
ذا الراسين انسان على تقدير وجوده ومع ذلك ليس بانسان في نفس الامر
فاجاب بانه انسان مقدر في نفس الامر انسان محقق في نفس الامر اي
في نفس الامر انه انسان على تقدير وجوده ثم عطف على قوله ان لم يكن مفهومه
ما يسلب عنه شيء قوله وان كان مفهومه ذلك فان اخذ مطلقا اي
لم يشترط له ما شرط بمقابلة ما ذكر اي من الوجود تحقيقا او تقديرا
فسالب وهو ما ليس جيما خارجيا او حقيقيا او ذهنيا فهو نقيضه
اي ليس جيما خارجيا نقيض الجيم الخارجي وكذا في الحقيقي والذهني
ولما كان معناه ما ليس ج يصلح موضوعا ومحمولا مواطاة فيجري فيه العكس
ويقع وسط الكل الاول وان شرط اي شرط له ما شرط لمقابلة من
الوجود فمعدول ومعناه في الخارجي موجود ليس ج وفي الحقيقي
الاخص ممكن ليس ج وفي الاعم والذهني يساوي السالب وقيل معناه في
الحقيقي لزوم السلب ومعنى السالب سلب اللزوم فذا اعم قلت ان اصطلح
على هذا فلا مشاحة لكنه يسقط كثيرا من قضايا يحتاج اليها وهي ما سوى
الضرورية وقولهم بان الحقيقي اعم من الخارجي يؤيد ما قلنا اي من معنى
المحصل والمعدول والسالب ولو كان مفسر السالب والمعدول ما ذكر من
سلب اللزوم ولزوم السلب لا يكون الحقيقية المعدولة اعم من الخارجية
المعدولة لانه يمكن ان يصدق ج لا ب خارجية ولا يصدق حقيقية
بان لا يصدق لزوم السلب والسالب والمعدول بحسب الاوقات المقدرة
كما مر اي السالب والمعدول الحقيقيان بحسب الاوقات المقدرة
توجهان بجميع الجهات فلا يتقول بان المعدول هو لزوم السلب اذ ح
مختص بالضرورية ثم كل من هذه المفهومات يعتبر في كل من طرفي
المحصورات الاربع المراد من هذه المفهومات المحصل الخارجي والحقيقي

الاخص والحقيقي الاعم والذهني والسالب الخارجي والحقيقي الاخص
والحقيقي الاعم والذهني والمعدول الخارجي والحقيقي الاخص فحصل مفهومات
عشر لا يعتبر كل منها في موضوع القضية ومحمولها فتصير الموجبات عشرة
في عشرة وكذا السوالب لكن المصطلح اعتبار خارجي ونحوه في الموضوع
والعدول ونحوه في المحمول لان الحكم على الذات بالمفهوم فاما
اذا قلنا بعض الكاتب ضاحك اي الذات الذي يصدق عليه الكاتب ذو ضحك
ففي طرف الموضوع لا يعتبر العدول والسلب لان المحكوم عليه هو ذات
موصوف بالعنوان سواء كان العنوان وجوديا او عدميا ولا يختلف شيء
من احكام القضايا باختلاف العنوان وان الخارجية ما طرفاها كذا
وكذا في غيرها لكني لم اقتصر على هذا بل اذكر جميعها مع لوازمها ان شاء الله تعالى
ثم سالبة كل ما يرفع موجبتها اي السالبة الخارجية ما يرفع الموجبة
الخارجية وكذا في الحقيقية والذهنية ثم يذكر هنا ما اورد صاحب
القسطاس على السالبة الخارجية وهو قوله قيل ان شرط وجود الموضوع
في خارجيتها فعند عدمه يكذبان وان لم يشترط فموضوعها اعم من
الموضوع موجبتها فتصدق الموجبة الكلية بحسب الافراد الموجودة و
السالبة الجزئية بحسب المعدومة هذا ايراد صاحب القسطاس فاجاب
في المتن بقوله قلت معناها ليس كل جسم موجود ب اي لا يصدق
كل جسم موجود ب اما بان لا يكون له اشخاص موجودة او يكون وسلب عنها
ب فعند وجودها يتعين هذا فلا يتعلق السلب الا بالموجود فلم يشترط
كمن قيد الموضوع به فلم يصر اعم والتقييد بشيء في السلب لا يقتضي ثبوت
القيد ثم قيل الانسان كليا وجزئيا وعاما من حيث هو معان متغايرة
فان اخذ جزئيا فشخصية وعاما فطبيعية ومن حيث هو ان قرن به السور
اي لفظ يدل على كمية الافراد فمحصورة والا فمهملة قلت كونه عاما ان كان
عين كونه كليا تكرر والا فلا حصر الحكم في المحصورات على جزئياته لا عليه
من حيث هو وفي الطبيعية على المفهوم المنتزع فلا يتحد المقسم بينها وبين المحصورات

اعلم

اعلم ان التقسيم المذكور نقلته من القسطاس ويخطر ببالي عليه ثلثة
اعتراضات ذكرتها في المتن احدها انه ان كان مفهوم كونه عاماً غير مفهوم
كونه كلياً كما ذكره مكرراً وان لم يكن عينه لا يكون القضايا منحصرة فيما ذكر
لانه لم يوضع قضيته بازاء ان يؤخذ الماهية بقيد الكلية والثاني ان الحكم في
المحصورات على جزئيات الانسان لا على الانسان من حيث هو لان معناه الماهية
من غير ان يعتبر معها شيء من العوارض ولا شك انه امر عقلي فكيف يكون موضوعاً
في المحصورات بل الموضوع فيها اشخاص الماهية والثالث ان الحكم في الطبيعية
على المفهوم المنتزع وهو المفهوم الذي انتزعه العقل من الاشخاص الخارجية
والحكم في المحصورات على الاشخاص الخارجية فلا يكون مورد تقسيم القضية
واحداً لانه ان عني من الانسان ما يصدق عليه انه حيوان ناطق فهو الشخص
الموجود خارجاً وهو غير منقسم على الجزئي والكلي وغيرهما وان اريد المفهوم
العقلي المنتزع من الاشخاص فهو الذي يؤخذ من حيث هو وكلياً وجزئياً
وعاماً فالاشخاص الخارجية التي هي موضوعات القضايا المحصورة ليست
من اقسامه فمورد القسمة غير مشترك بين الطبيعية المحصورات ولا يمكن ان
يقال الانسان اعم من المفهوم المنتزع والشخص الخارجي المنتزع ثلثة لانه لو
كان كذلك فلا بد ان يشتركا في مفهوم الانسان فيكون مفهوم الانسان
هذا لا الاول وقيل الموضوع ان كان جزئياً فشخصية وكلياً فان ذكر
السور فمحصورة والا فمهملة فهي ما موضوعها مفهوم الشيء من حيث هو لا انسان
نوع ليست بمهملة وهي في قوة الجزئية هذا التقسيم ذكر في المطالع وقد قال في المتن
وتناقضات هذا ظاهرة احدها ان المفهوم من التقسيم ان المفهومة قضية موضوعها
كلي بلا سور سواء اخذ من حيث هو او لا فهذا تناقض قوله ان المهملة ما موضوعها
مفهوم الشيء من حيث هو والثاني انه تناقض عدم صدقها على الطبيعية اذ
يصدق على الطبيعية انها قضية موضوعها كلي بلا سور والثالث ان يكون
موضوعها المفهوم من حيث هو تناقض كونها في قوة الجزئية لان الجزئية
ما موضوعها بعض الاشخاص فالقضية التي موضوعها الانسان من حيث هو

كيف يكون في قوة قضية موضوعها بعض الاشخاص فانه يصدق
قولنا الانسان من حيث هو ليس بجزئي ولا يصدق بعض الانسان
ليس بجزئي لان كل شخص من الانسان جزئي على ان كونها في قوة الجزئية
وعدم صدقها على الطبيعية اخرجا هذه عن الحصر اعما ذكر في المطالع
ان المهملة في قوة الجزئية اخرج الطبيعية عن الحصر وذلك لان حصر القضايا
في الشخصية والمحصورة والمهملة بالتقسيم الدائر بين النفي والاثبات
ثم قال ان المهملة في قوة الجزئية ولا شك ان الطبيعية ليست في قوة الجزئية
اذ يصدق الانسان نوع ولا يصدق الجزئية وهي بعض الانسان نوع
فيلزم ان لا يصدق المهملة ايضا لانها تساوي الجزئية فلا يكون الطبيعية
مهملة فيخرج عن التقسيم الحاصر اذ ليست شخصية لا محصورة وايضا قوله
الانسان نوع ليست بمهملة يخرج الطبيعية عن الحصر واعلم ان بعض الافاضل
قالوا ان اهمل صاحب المطالع ذكر الطبيعية لانها داخلة في الشخصية
ولذا كان كذلك فعدم صدق المهملة على الطبيعية لم يخرجها عن الحصر
لانها قسم من الشخصية بناء على ان كل طبيعة من حيث المفهوم شخص فاعاد به
بقوله ولا يهمل لدخولها في الشخصية باعتبار ان كل طبيعية من
حيث المفهوم شخصي لان المحصورات ايضا كذا فان موضوع قولنا
كل انسان حيوان من حيث هذا المفهوم شخصي ايضا فيجب ان يكون كل
القضايا شخصية بل القسمة من حيث الصدق لا المفهوم
لا قولهم موضوع القضية ان كان جزئيا فشخصية معناه ان موضوع
القضية ان لم يصدق على كثيرين لمعنى الكلي ان يكون صادقا على
كثيرين فعلم ان التقسيم بحسب الصدق وقد قسم كذلك وجعلت
من المهملة وهي في قوة الجزئية لان الانسان اعم من ان يكون نوعا
فيصدق بعض الانسان نوع اي قسم كما نقلنا من المطالع لكن جعلت
الطبيعية من المهملة مع ان المهملة في قوة الجزئية بناء على ان الانسان يشمل
المفهوم الذهني فهو فرد من افراد الانسان وهو نوع فيصدق بعض الانسان

نوع

نوع قلت الانسان تواطئ الاشخاص لمفهوم واحد ينتزع منها فهو
شخص ذو مفهوم كذا لا نفسه اذ ذلك جوهر وذا عرض اى الانسان
ليس نفس المفهوم لان المفهوم عرض قائم بالذهن والانسان جوهر فالمفهوم
يحمل على الانسان بكلمة ذو وايضا قد ذكرنا انه لو كان كذلك فلابد ان يشتركا
الى اخره فاطلاقه على ذا بالمجاز او الاشتراك فان حكم على المفهوم المنتزع
مما هو موضوع فى الذكر فطبيعية سواء اخذ عاما او مقيدا او مجردا او من
حيث هو والا فغيرها فالانسان كلى طبيعية لا قولنا مفهومه المنتزع او
النوع اى اذا قلنا المفهوم المنتزع من الانسان كلى او نقول النوع كلى
لا يكون طبيعية لان الطبيعية هى القضية التى يكون الحكم على طبيعة ما هو فى
الذكر موضوع والمراد بالطبيعة المفهوم المنتزع عن الاشخاص فلا يتوهم
ان القضية التى يكون المحمول احدى الكليات الخمس فهى طبيعية بل انما
يكون طبيعية كما اذا كان الموضوع مفهوما منتزعا عما هو فى الذكر موضوع
فافهم هذا فانه مزلة اقدام جميع العقلا الا من عصمه الله ثم موضوع
كل منها اى من الطبيعية وغيرها يتشخص خارجا او ذهنا
البتة وللمفهوم اصناف بحسب التقييد كقولنا الانسان الكلى او الانسان
المجرد ونحو ذلك واشخاص بكثرة حصوله فى الذهن فان مفهوم
الانسان فى ذهن زيد غير مفهوم الانسان فى ذهن عمرو والشخص وان
كانا واحدا بالنوع فان اخذ بحيث لا يتعرض للتشخص وهى لا بشرط
شئ فهى مهملة طبيعية او لا نحو الانسان نوع الانسان فى خسر
فالاول مهملة طبيعية والثانى مهملة غير طبيعية او اخذ
شخص معين فشخصية او كل شخص او بعضه محصورة لما ذكر ان
للمفهوم المنتزع اشخاصا فى الذهن فاذا حكم على شخص معين منها
كالحاصل فى ذهن زيد فى هذه الساعة كانت شخصية طبيعية وان حكم
على كل اشخاصه او بعضه محصورة طبيعية وان لم يتعرض للتشخص مهملة
طبيعية لكن العادة لم تجر على تقسيم الطبيعية بهذه الاقسام ما ذكر فى المتن

وهو قوله ولم يقسموا الطبيعية عليها وان صح بل العادة تقييد المفهوم
واطلاقه اذ يختلف حكمه بهذا ثم لا يختلف حكم اشخاصه فيظهر ان مهملة الطبيعية
في قوة جزئيتها وكذا في غيرها اي المفهوم وان كان له اشخاص في الذهن
لكن الحكم الذي يصدق على المفهوم لا يختلف بحسب الاشخاص بل يختلف بحسب
الاطلاق والتقييدات فالعادة جرت بتقييد المفهوم واطلاقه ولم يجر
العادة بتشخيصه اذ لا فائدة في ذلك فان مفهوم الانسان اذا اخذ مطلقا
او مقيدا بقيد كالكلية والتجرد وغيرها فهذا المفهوم في اي ذهن يقع وفي
اي ساعة يقع فحكمه واحد فهذا لم يقسموا الطبيعية بحسب الاشخاص بخلاف
غير الطبيعية فان الاشخاص لانسان الخارجية كزيد وعمرو وبكر مختلفة في
الاحكام فان كل شخص يختص بكثير من الاحكام التي لا يصدق على غيره فقسم القضايا
المتعلقة بها بحسب الاشخاص ثم المحمول يؤخذ كذلك اي جميع ما ذكرنا
في الموضوع يمكن اعتباره في المحمول وهو ان يؤخذ شخصا معينا او كل شخص
او بعضه او اهمل فهذا اربعة في الطبيعية واربعة في غيرها فصارت
ثمانية واذا اعتبر في المحمول حصل اربعة وستون قضية نصفها منحرفات
وهي التي يدخل في المحمول او بعض ستة عشر لا يكون شيء من الطرفين
مفهوما منتزعا وامثلها ظاهرة وستة عشر يكون كل منهما مفهوما
منتزعا كما يكون الموضوع الانسان من حيث هو او بعض افراده الذهنية
او كلها او الانسان من حيث هو المشخص بكونه في ذهن زيد في هذه الساعة
والمحمول الحيوان المقيد على الوجوه الاربعة وستة عشر ما يكون من الموضوع
مفهوما منتزعا لا المحمول كما يكون الموضوع الانسان المذكور والمحمول
النوع او كل نوع او بعضه او النوع المشخص بكونه في ذهن زيد في هذه
الساعة وستة عشر عكس هذا فهذه القضايا نصفها منحرفات وهي التي
دخل كل او بعض في محمولاتها هذا بحسب الجزئيات اما بحسب الاجزاء فاما
ان يحكم على مجموعها من حيث المجموع او على كلها او بعضها او اهمل
ثم كل لفظ فاي لغة يدل على احدى الاربع فهو موردها المراد بالاربع

الايجاب

الايجاب الكلي والايجاب الجزوئي والسلب الكلي والسلب الجزئي ۞ فكل
وبعض ان اضيفا الى منكر واحدا وجمع يراد جزئياته والى معرف كذا فاجزاؤه
لكن اجزاء الجمع جزئيات واحدة فمعنى الرجال المجموع المركب من اجزاء يصدق
على كل جزء انه رجل فالمفرد يصدق على كل جزئي وبعضه لا على كل الجزئيات
وبعضها الذي ليس بواحد ۞ اي لفظ المفرد كالقائم مثلا يصدق على كل جزء
وبعضه وهو كل من يقوم وبعض من يقوم ولا يصدق على كل الجزئيات
وهو كل القائمين فانه لا يصدق على كل القائمين لفظ المفرد اما بعض
القائمين فانه اعم من ان يكون واحدا او جمعا فان كان واحدا يصدق عليه
لفظ المفرد وان كان جمعا لا يصدق عليه لفظ المفرد ۞ ولا على بعض اجزائه
اي لا يصدق لفظ المفرد على بعض اجزائه ۞ واما على كلها ففيه كلام ۞
فقد تكلموا في ان كل اجزاء الشيء عين الشيء او غيره فقال البعض انه عينه
وهذا ظاهر وقال البعض ان جميع الاجزاء التي كل واحد واحد منها مقدم على
الشيء وكيف يكون عينه والحق ما ذكرنا في فصل المعرف انه غيره بالاعتبار
وهو ان جميع الاجزاء مفصلة غير المجموع من حيث هو واحد مجموعي اما
في الخارج ففيه ۞ واذا قيل كل من يقوم او بعضه او بعض القائمين او
كلهم فكذا فالاول اخص من الثاني وهو من الثالث ۞ فان لفظة كل
وبعض في كل من يقوم وبعض من يقوم يراد بها السور فكل من يقوم كذا معناه
ان هذا الحكم ثابت لكل فرد فرد وبعض من يقوم كذا معناه ان الحكم ثابت
للفرد لكن لا يلزم ثبوت لكل فرد اما قوله بعض القائمين كذا فمعناه ان
الحكم ثابت لبعض اجزاء مجموع القائمين فالبعض اعم من ان يكون واحدا او
اكثر فاذا صدق بعض من يقوم كذا يصدق بعض القائمين كذا من غير عكس
كقولنا بعض القائمين عشرة ولا يصدق بعض من يقوم عشرة لان المراد
هنا المفرد ولكن لا كل فرد ۞ ولا لزوم بينها وبين الرابع اذ يصدق
كلهم عشرة ۞ اي يصدق الرابع من غير ان يصدق شيء من تلك
الثلثة كقولنا كل القائمين عشرة وايضا يصدق تلك الثلثة مع عدم صدق

الرابع نحو بعض القائمين عشرة ولا يصدق كلهم عشرة لكن لم يذكر هذا
لظهوره ● واللزوم في كلهم كاتبون للمادة ● جواب سؤال وهو انكم قد
ذكرتم ان كل القائمين كذا لا لزوم بينه وبين شيء من الثلثة الاول لكن قولنا
كل القائمين كاتبون يلزم منه ان كل قائم كاتب فاجاب بان هذا للمادة وهي
ان بعض الاحكام لا يصدق على مجموع شيء والا وان يصدق على كل واحد حتى لو جعلنا
المحمول قولنا عشرة لا يلزم ذلك ● والاوليان فقط محصورتان وليس كل وليس بعض
وبعض ليس نحو بعض ج ليس ب للسلب الجزئي لكن الاول يسلب عن الكل مطابقة
وعن البعض التزاما والاخيران بالعكس والثالث يجي الايجاب اي موجبة سالبة
المحمول فيراد بليس ما ليس لا الاولان وذكر ان لا شيء من ج ب ليس للسلب المطلق
عرفا لتكذيبه قولنا لا شيء من الانسان بنائم فهو نقيض الايجاب المطلق
● اي التكذيب العرف هذا الكلام ولو كان في العرف السلب المطلق لما كذبه العرف
لانه يصدق سلب النوم بالاطلاق عن كل انسان فهو في العرف نقيض الايجاب
المطلق وهو السلب دائما وذلك لان في العرف كل سالبة يدفع ما دخل عليه
كلمة السلب فقولنا ليس كل حيوان انسان فهو لرفع كل حيوان انسان فيكون
نقيضه وقولنا لا شيء من الحيوان بجماد لرفع قولنا شيء من الحيوان جماد وكذا اذا
قيل بعض الانسان نائم فالذي يعتقد خلافه يرده بقوله لا شيء من الانسان
بنائم وقوله بعض الانسان نائم يصدق بكونه في بعض الاوقات فرده يكون
بالسلب دائما ● بل قولنا لا شيء من ج ب الا وان ينفي عنه ب ●
اي بل هذا الكلام للسلب المطلق ● ثم قيل حق السوران يدخل على الموضوع لان
الحكم على افراده بمفهوم المحمول قلت لا يراد به ان نفس المفهوم المنتزع يحمل على
الانسان بهو هو اذ كل انسان حيوان لا يراد به هذا لانه لا يصدق ان افراد
الانسان هو نفس المفهوم المنتزع وان اريد لا ينعكس بما موضوعها الافراد ولا
يتحد الوسط ● اي لو اريد ان افراد الانسان هي نفس المفهوم المنتزع من الحيوان
فيلزمه في العكس لان نفس المفهوم المنتزع من الحيوان هي افراد الانسان فينعكس
كل محصورة الى قضية طبيعية لا الى محصورة اذ لم يلزم من الاصل ان افراد

الحيوان

الحيوان انسان ولم يذهب احد الى ان عكس كل محصورة قضية طبيعية وانما
قلنا كل محصورة لان بعض المحصورات وهي التي يكون محمولها المفهوم المنتزع نحو بعض
النوع الانسان ينعكس الى الطبيعية لانه يلزمه الانسان لكن المدعى انه ليس
معنى المحصورة ان الموضوع هو الاشخاص والمحمول هو المفهوم المنتزع اذ لو كان
كذا انعكس كل محصورة الى طبيعية وايضا لو اريد هذا لا يتحد الوسط في
القياس كقولنا كل انسان حيوان يراد ان افراد الانسان مفهوم الحيوان ثم قولنا
كل حيوان جسم فالمحكوم عليه افراد الحيوان فلا يتحد الوسط فعلم ان المراد
بالمفهوم ليس المفهوم المنتزع بل المراد ان المحمول شخص ذو مفهوم كذا ولا
نقصد ان المراد اي شخص وهو لا يشترط شيء بخلاف جانب الموضوع
فان المقصود ان اي شخص من الاشخاص محكوم عليه وذلك لان المحكوم عليه
اما ان يكون نفس طبيعة الموضوع وهو المفهوم المنتزع فالقضية طبيعية
واما ان يكون المحكوم عليه هو المنتزع منه وهو الاشخاص فاذا قصد
اي قصد في طرف المحمول ان المراد اي شخص ودخل عليه الحرف فيجب
اختلاف الطرفين كيفا اي السلب ان كان احد الطرفين شخصا مسورا اذ لا
افراد له اعلم اولا ان سلب السلب ايجاب فاذا كان في القضية سلب
واحد فالقضية سالبة وان تعدد السلب فان كان شفعا فالقضية موجبة
وان كان وترا فسالبة فاختلاف الطرفين كيفا يكون شاملا لا يكون السلب
في احد الطرفين دون الاخر ولما يكون عدد السلب في الطرفين مختلفا في كونه
وترا في احدهما شفعا في الاخر لان السلب الوتر سلب والسلب الشفع ايجاب
فيكون الطرفان مختلفين في الكيف اذا عرفت هذا فاعلم ان احد الطرفين ان
كان شخصا مسورا فحينئذ لا يصدق موجبة اصلا اذ لا افراد للشخص فيصدق
السالبة او المحمول موجبا كليا اذ لا يصدق كل من افراد شيء على شيء ما
فانه لا يصدق كل افراد الانسان على شيء ما لانه ان صدق على شيء هذا
الفرد وهو زيد لا يصدق عليه الفرد الاخر وهو عمرو او سالبا جزئيا
لهذا الدليل وهو ان كل افراد شيء لا يصدق على شيء ما فلا يصدق بعض الانسان

او كل انسان كل حيوان فيصدق بعض الانسان ليس بعض الحيوان وكذا كل انسان
ليس بعض حيوان فبعض الافراد كل شيء مسلوب عن كل شيء واوردوا النظير
كل انسان او بعضه ليس بعض حيوان وكذا ان كان سالبا كليا او نقيضه ان لم
يصدق المحمول على الموضوع واتفاقهما اي الايجاب ان صدق اي ان كان المحمول
المسور سالبا كليا فان كان المادة مادة الامتناع او الامكان غير الواقع يصدق
اختلاف الطرفين وهو في قوة السلب نحو كل انسان او بعضه او الانسان او زيد لا شيء
من جماد ولا يصدق اتفاق الطرفين وهو في قوة الايجاب نحو لا شيء من الانسان
او ليس بعض الانسان لا شيء من جماد واما في مادة الوجوب والامكان الواقع فعلى
العكس اي يصدق اتفاقا نحو لا شيء من الانسان او ليس بعض الانسان لا شيء من
الحيوان ولا يصدق الاختلاف نحو كل انسان او بعضه او الانسان او زيد لا شيء من الحيوان
وكذا ان كان المحمول المسور موجبا جزئيا اي يصدق الاختلاف في مادة الامتناع
والامكان غير الواقع نحو لا شيء من الانسان او ليس بعض الانسان بعض جماد ولا يصدق
الاتفاق نحو كل انسان او بعضه او الانسان او زيد بعض جماد ويصدق الاتفاق
في مادة الوجوب والامكان الواقع نحو كل انسان او بعضه او الانسان او زيد
بعض حيوان ولا يصدق الاختلاف نحو لا شيء من الانسان او ليس بعض الانسان
بعض حيوان وفيه نظر لان القضية المذكورة يستلزم ليس بعض الانسان
بعض الحيوان فلا يجب اتفاقهما في الموجب الجزئي اي في قوله واتفاقهما نظر
فانه لا يجب اتفاق الطرفين وهو الايجاب في مادة الوجوب لان اختلاف الطرفين
وهو السلب صادق ايضا في مادة الوجوب نحو ليس بعض الانسان بعض الحيوان
وانما يصدق هذا لان المراد ببعض الحيوان بعض اشخاصه ولا شك ان بعض الحيوان
وهو ما عدا الانسان مسلوب عن بعض اشخاص الانسان بل عن كله على ان القضية
المذكورة وهي قوله واوردوا النظير كل انسان او بعضه ليس بعض حيوان قد
حكموا بصدقها وهي يستلزم قولنا ليس بعض الانسان بعض الحيوان لان تلك
القضية المذكورة اما معدولة المحمول او سالبة فهي اما اخص او مساوية لهذه
السالبة وانما قالوا ان قولنا ليس بعض الانسان بعض الحيوان كاذب لتوهم انه

نقيض

نقيض لقولنا كل انسان بعض الحيوان وهذه القضية صادقة فنقيضها كاذب
فلدفع هذا الوهم قال ثم لا تنافي بين هذه وبين قولنا كل انسان بعض حيوان
وكذا بين لا شيء من الانسان بعض حيوان وبين كل انسان او بعضه بعض حيوان لان
الحكم بالافراد فلا ينافي بين ثبوت بعضها لشيء وسلب بعضها عنه وفي غير المنحرفة ثبوت
مفهوم المحمول نقيض اتحاد بعض اشخاصه ببعض اشخاص الموضوع في الجزئية وبكله في
الكلية وسلبه ان لا يتحد شيء منه ببعضه او بكله اي في غير المنحرفة لما كان المحمول
هو المفهوم من غير تعيين الاشخاص فصدق الموجبة الكلية بان يتحد بعض اشخاص
المحمول بكل اشخاص الموضوع والموجبة الجزئية ان يتحد بعضها ببعضها والسالبة الكلية
لا يتحد شيء من اشخاص المحمول شيء من اشخاص الموضوع والسالبة الجزئية ان لا يتحد
شيء من افراد المحمول ببعض افراد الموضوع لان صدق الموجبة غير المنحرفة انما هو بصدق
مفهوم المحمول على كل افراد الموضوع او بعضها فان صدق بعض افراد المحمول عليها
صدق مفهوم المحمول عليها على ما مر من معنى المفهوم فرفع الموجبة وهو السلب لا يكون
الا بان لا يصدق شيء من افراده عليه وانما اخر هذا لما مر انفا ان صدق كل افراد
شيء على شيء ممتنع فسلب بعض افراد شيء عن كل شيء صادق في جميع المواد فلم يلتفت
في غير المنحرفة الى هذين الامرين اما الى الاول فلامتناعه في جميع المواد واما الى
الثاني فلصدقه في جميع المواد فلم يوضع قضية دالة على شيء من هذين الامرين
بل النظر في جانب المحمول الى صدق بعض افراده ونقيض هذا اعتبر مفهوم المحمول فصدقه
يستلزم الايجاب الجزئي وعدم صدقه يستلزم السلب الكلي في طرف المحمول فكل
ج او بعضه بعض ب يساوي كل ج او بعضه ب ولا شيء من ج بعض ب اعم من لا شيء
من ج ب وليس بعض ج بعض ب اعم من ليس بعض ج ب اي كل ج بعض
ب يساوي كل ج ب وبعض ج بعض ب يساوي بعض ج ب ولا شيء من ج
بعض ب اعم من لا شيء من ج ب كقولنا لا شيء من الانسان بعض الحيوان فانه
صادق لجواز ان يكون بعض الحيوان ما عدا حصة الانسان من الحيوان وليس بعض
ج بعض ب اعم من ليس بعض ج ب ثم كل جسم ب لا يراد به الجسم الكلي ولا
المجموع لا لما قيل ان الحكم لا يتعدى من الاوسط الى الاصغر لانه يتعدى ان الحد

الاوسط كما يقال الجسم الكلي هو الباء الكلي والباء الكلي ينتج ان الجسم
الكلي او كما يقال مجموع ج مجموع ب ومجموع ب ا ينتج ان مجموع ج ا و
ايضاً لا يوجب هذا عدم اعتباري كالجزئية اي عدم تعدي الحكم لا يوجب
عدم اعتبار قضية يكون موضوعها الجسم الكلي وقضية يكون موضوعها
مجموع ج كالقضية الجزئية فانها معتبرة مع انه لا يتعدى الحكم من الاوسط
الى الاصغر فيها فيمكن ان يراد بكل جسم الجسم الكلي او المجموع مع انه لا يتعدى
الحكم اذا لم يتحد الوسط بل لا يراد وضعاً واصطلاحاً بهذا اللفظ مع انهما
معتبران فيراد به كل ما صدق عليه ج بالفعل وقتاً ما ذهناً او خارجاً وهو
من اشخاصه فلا يكفي امكان الصدق فاذا قصد هذا يقال ما يمكن ان يكون
ج فامكان ج صادق عليه بالفعل واما المسمى فالمنتزع منه غير مخرج
والمنتزع غير داخل وقد قيل اخرج الشيخ المسمى وهذا بناء على توهم ان
المسمى من جملة الاشخاص كما مر في قسمة القضايا على الطبيعية وغيرها
وقد ذكرنا ان المفهوم المنتزع ليس من افراد الانسان فان اريد بالمسمى
المنتزع منه على ما مر تفسيره قبيل بحث المخرجات فهو غير مخرج وان اريد
المنتزع على مرادهم هذا فهو غير داخل على ما ذكرنا فكيف يخرج فلا يرد انه
يصدق بعض النوع انسان ولا شيء من الانسان بنوع مع كذب النتيجة والعكس
المصطلح من حيث المفهوم وان صدق بتبديل عين احد الطرفين اعلم ان
صاحب القسطاس قد ذكر ثلثة اعتراضات على تقدير ان لا يكون المفهوم المنتزع
من اذا الاول ان الجزئية لا ينعكس جزئية فانه يصدق بعض النوع انسان
ولا يصدق بعض الانسان نوع لان بعض الانسان اذا لم يتناول المفهوم المنتزع
بل يراد به الاشخاص الخارجية لا يصدق بعض الانسان نوع فلا يصدق
الجزئية جزئية والثاني انه لا ينعكس السالبة الكلية ح اذ يصدق لا شيء
من الانسان بنوع يعني انه لا شيء من الاشخاص الخارجية بنوع ولا يصدق
لا شيء من النوع بالانسان لا بعض النوع الانسان والثالث انه لا ينتج
ضرب من الكلي الاول وهو بعض النوع انسان ولا شيء من الانسان بنوع مع

انه

انه لا يصدق النتيجة وهو ليس بعض النوع بنوع لان كل نوع نوع وانما
قال لكذب العكس المصطلح لان المصطلح ان يراد بالموضوع الاشخاص
وبالمحمول المفهوم والعكس بهذا الطريق لا يصدق فيما ذكرنا وان كان يصدق
العكس بتبديل عين الطرفين فان بعض النوع الانسان معناه بعض النوع
مفهوم الانسان فيصدق ان مفهوم الانسان نوع وقوله لا شيء من الانسان
بنوع معناه لا شيء من اشخاص الانسان بنوع فيصدق لا شيء من النوع باشخاص
الانسان لكن هذا العكس وهو تبديل عين الطرفين غير معتبر لان الموضوع
يجب ان يكون الاشخاص والمحمول يجب ان يكون المفهوم وهنا قد جعل
في عكس الجزئية المفهوم موضوعا وفي عكس السالبة الكلية الاشخاص محمولة
فاجاب في المتن عن هذه الاعتراضات بقوله لان الموجبة تنعكس جزئية
ان صلح محمولها لاصل السور لا بعض الانسان زيد فانه ينعكس الى
قولنا زيد انسان فقولنا بعض النوع انسان ينعكس الى قولنا الانسان
نوع وذلك لان العكس تبديل الطرفين وكلمة السور خارجة عن الطرفين
فان لم ينعكس بعض الموجبات الى الجزئية لا يقدح ذلك في صدق العكس
والانسان في الاول اي في قولنا بعض النوع انسان مفهومه
المنتزع فيصدق عكسه ويسور ان صلح وفي الثاني وهو قولنا لا شيء من
الانسان بنوع المنتزع منه اي الاشخاص فالعكس صادق وهو قوله
لا شيء من النوع شيء من اشخاص الانسان ويتبين من هذا جواب عدم
انتاج القياس وهو ان الوسط غير متحد لانه عني بالانسان في الاول المفهوم
المنتزع وفي الثاني الاشخاص واما قوله ان المحمول هو المفهوم
فحق لكن لم يفرق بين المفهوم المنتزع منه والمنتزع ولم يعلم ان المحمول في
المحصورات المفهوم المنتزع منه على ما مر ففي قولنا لا شيء من النوع
باشخاص الانسان المحمول هو المفهوم المنتزع منه اعلم انه اذا قيل
ان قولنا لا شيء من الانسان بنوع انعكس الى قولنا لا شيء من النوع
بانسان يعني لا شيء من النوع باشخاص الانسان قال صاحب القسطاس

ان هذا تقييد واحكام المنطق مبنية على الاطلاق لا على التقييد اذ
لو صح التقييد ينعكس السالبة الجزئية كنفسها كقولنا ليس بعض الحيوان بانسان
ينعكس الى قولنا ليس بعض الانسان بحيوان ويصدق ايضا لا شيء من الانسان
بحيوان اى بحيوان ليس حصة الانسان قولنا لا شيء من النوع بانسان اى باشخاص
الانسان يكون تقييدا فقال فى المتن وهذا ليس بتقييد على ما مر
ان اطلاق الانسان على المنتزع منه وهو الاشخاص وعلى المنتزع ليس على سبيل
التواطؤ بل اطلاقه على المفهوم المنتزع على سبيل المجاز او الاشتراك فان كان
على سبيل المجاز فارادة الحقيقة لا يكون من باب التقييد وهذا ظاهر فلظهوره
لم يتعرض فى المتن وان كان على سبيل الاشتراك وليس بتقييد ايضا لان
تعيين احد محتملى الاشتراك ليس بتقييد اذ التقييد لا يكون الا فى المطلق
والمشترك بالنسبة الى المعنيين ليس بمطلق فلا يكون التعيين تقييدا ولو
كان تقييدا فليس تقييدا محظورا بل تقييد واجب لانه لا بد فى المشترك ان
يراد منه معنى معين **فصل** مدلول الحمل والسلب فى نفس الامر لا بد له من كيفية
فيها فهى مادة القضية ولفظ او معنى طابقها جهتها فكل انسان جماد بالضرورة
لا يسمى ضرورية ويطلق ايضا على الدال على كون الشيء مادة فهذا قد يطابق
وقد لا فانه اذا قيل الانسان جماد بالضرورة فقوله بالضرورة يدل على
ان المادة فى نفس الامر هى الضرورة مع انها غير صادقة ثم اعمها الامكان
فاما ان لا يؤخذ مع الفعلية او يؤخذ وكذا الضرورة معها اى مع الفعلية
اى اما ان لا يؤخذ مع الفعلية الضرورة او يؤخذ وهى امتناع زوال مدلول
الحمل او السلب اما ازلا وابدا وهى ذاتية وقد فسرت اى الضرورة الذاتية
بالثابتة ما دام الذات موجودا فتختص بالخارجية وبالثابتة ازلا وابدا
متوهما ان هذه هى الازلية اى ما دام موجودا مع ازليته فهذا اخص من الاول
وهى الثابتة ما دام الذات موجودا فالفساد اللزوم وهو ما ذكر
ان ذلك التفسير مختص بالخارجية ولا يتناول الحقيقية والذهنية وانما يكون
الفساد اللزوم لانه يختص بالخارجية الموجودة ازلا وابدا فلا يكون قولنا كل

انسان حيوان ضرورية اذ الموضوع غير موجود ازلاً وابداً وعدم
الانحصار فيها وفيما سيأتي ابين لما قسمت القضايا على هذه المذكورات
يجب ان يكون منحصرة فيها ليكون القسمة مضبوطة غير منتشرة ويجب ان يكون
اقسام الضرورة منحصرة في الذاتية وفيما سيأتي وهي الوصفية ونحوها
فان فسرت الذاتية بالثابتة مادام الذات موجودة لا يكون الضرورة منحصرة
في الذاتية وفيما سيأتي لانه اذا لم يكن الذات موجوداً كقولنا بالضرورة
اجتماع السواد والبياض اجتماع الضدين فلا شك ان هذه القضية
ضرورية مع انه لا يصدق عليها شيء من الضرورات المذكورة ولما فسرت
الذاتية بالثابتة مادام الذات موجودة لا ينحصر الضرورة فيما ذكر فلو
فسرت بالثابتة مادام الذات موجوداً مع ازلية لكان عدم الانحصار
ابين فاذلاً وابداً يتعلق بامتناع الزوال اعلم انا قد ذكرنا في
حد الضرورة الذاتية اذلاً وابداً لكنه يتعلق بامتناع الزوال فلا يلزم
عليها الفساد وهو المذكور ولا عدم انحصار الضرورات فيما ذكرنا
فقولهم الضرورة الذاتية هي الثابتة اذلاً وابداً صحيح ان اريد به
ما ذكرت المعنى لا ما توهموا وهو الثابتة مادام الذات موجوداً مع ازلية
سواء وجد الذات في الازل او لا وفيه او لا اصلاً ممكناً او ممتنعاً
وسواء منشأة الذات او لا نحو كل كاتب غير امي المراد بالكاتب
الذي يكتب في بعض الاوقات والامي الذي سلب عنه الكتابة ابداً
فهذا نظير ما لا يكون منشأة الذات ثم عطف على قوله اما اذلاً وابداً
قوله واما مادام موصوفاً بالعنوان وهي مشروطة عامة او في بعض
احيانه فضرورة حينية او بغير العنوان ولم يتعرضوا لهذه واما في وقت
معين او وقت ما فوقتية او منتشرة مطلقتان ولرعاية الحصر يحمل الذي
لم يتعرض من احدى هاتين اي يحمل الموصوف احدى هاتين بغير العنوان
من الوقتية ان كان معيناً ومن المنتشرة ان لم يكن معيناً اما الان
الوقتية موصوفة بغير العنوان اذ معناها مادام الذات كائناً في وقت

كذا اولان ما للمدة فما دام موصوفا وقت اى ان اريد الانحصار فله
طريقان الاول ان يجعل الوقت وصفا فنقول الضرورة ان كانت مقترنة
على زمان اتصاف الموضوع بوصف اولا يكون مقترنة بل يكون ثابتة دائما
فان لم يكن مقترنة فذاتية وان كانت فالوصف ان كان هو الوصف العنوانى
فمشروطة او حينية وان لم يكون الوصف هو الوصف العنوانى فوقتية مطلقة
او منتشرة مطلقة لان الوقتية المطلقة معناها ان الضرورة ثابتة مادام
الذات موصوفا بكونه فى وقت معين غير العنوان والمنتشرة المطلقة معناها
ان الضرورة ثابتة مادام الذات موصوفا بكونه فى وقت مادام الذات موصوفا
بكونه فى وقت ما والطريق الثانى ان يجعل الوصف وقتا فنقول الضرورة اما ان
يكون دائمة او يكون ثابتة فى بعض الاوقات الاول الدائمة والثانى ان كان
الوقت مقتا لصاقه بالعنوان فمشروطة او حينية والا فوقتية مطلقة او
او منتشرة مطلقة فالوقتية المطلقة اعم من وجه من المشروطة والحينية
ثم المنتشرة المطلقة اعم مطلقا من كل واحد منهما وزمان الاتصاف
بالمحمول حينى لعدم الفائدة نحو زيد موجود بالضرورة مادام موجودا
وهذه يسمى بالضرورة بشرط المحمول ولا اعتبار لهذه لعدم الفائدة لان كل
شئ ضرورى الثبوت مادام ثابتا لئلا يلزم اجتماع النقيضين فاذا قسم
الضرورة على هذه الاقسام اخذ فى قسمة القضايا الفعلية فقال
ثم صدق المحمول على الموضوع او سلبه عنه بالفعل اما دائما فدائمة او ما
دام الوصف فعرفية عامة او فى بعض احيانه فمطلقة حينية او فى وقت
معين فمطلقة وقتية او فى وقت مادام لم يتعرض الوقت فمطلقة عامة
ثم الامكان ان صدق دائما فممكنة دائمة او مادام الوصف ممكنة وصفية
او فى بعض احيانه ممكنة حينية او فى وقت معين فممكنة وقتية او فى
وقت ما فممكنة عامة وهى نقيض ما ذكر من الضرورة الذاتية فلا يجتمع
مع فرض وقوعها محال اعلم ان الممكن فى عرف الخواص والعوام ما لا يلزم
من فرض وقوعه محال فلا بد ان يكون الضرورى الذى هو فى مقابلته

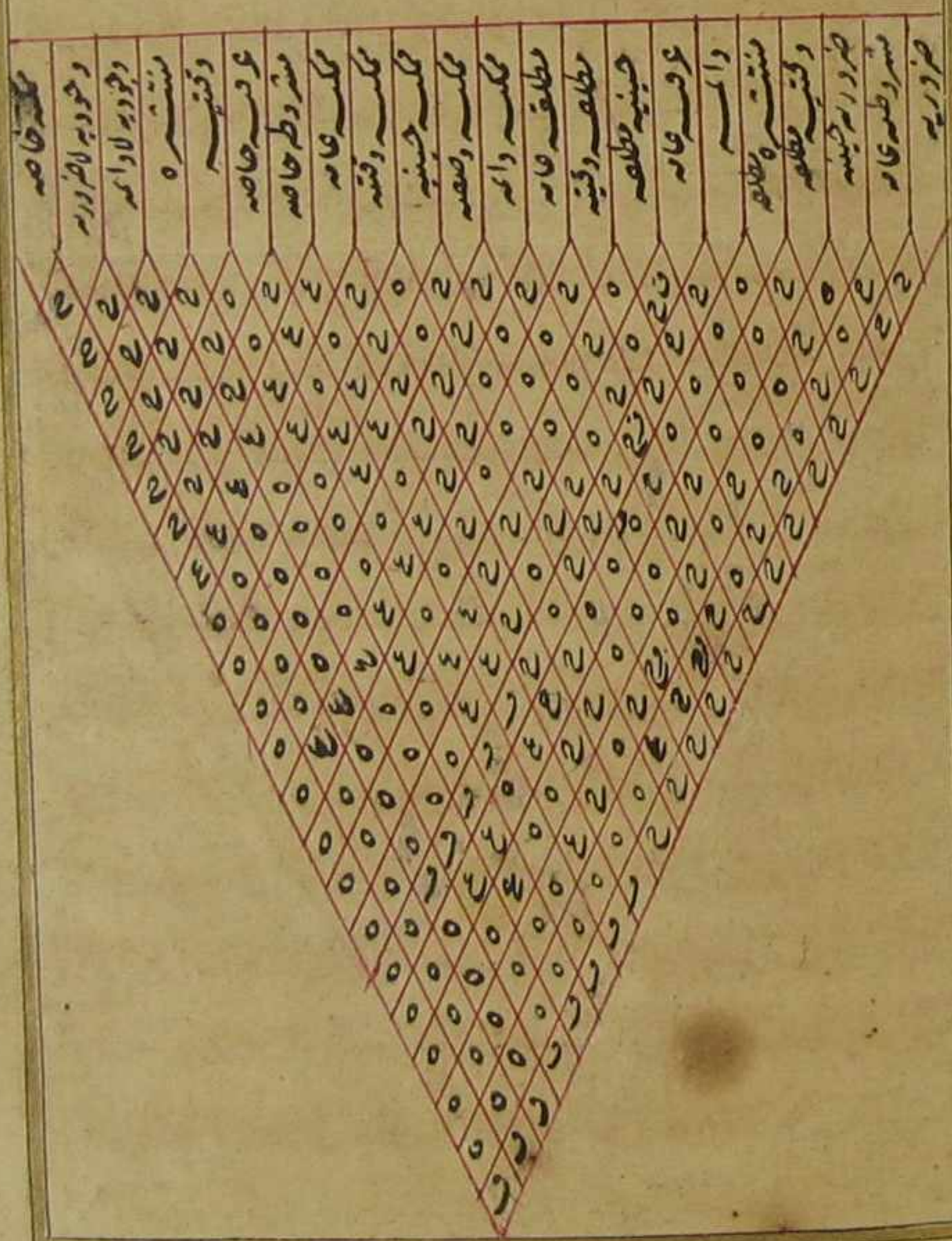
هو الذى

هو الذى يلزم من عدمه محال اعم من ان يكون ناشيًا من الذات اولا اما
يكون منشاؤه الذات لا الضرورة الذاتية فسرت بامتناع زوال مدلول الحمل او
السلب ايما فمعناه انه لو زال مدلول الحمل او السلب يلزم امر محال اعم من ان يكون
هذا المعنى ناشيا من الذات اولم يكن فالامكان الذى فى مقابلته يكون معناه
انه لو زال مدلول الحمل او السلب لا يلزم محال اصلا ولو كانت الضرورة الذاتية
ما يكون ناشية عن الذات كان معناها انه لو زال مدلول الحمل او السلب يلزم
محال بالنظر الى ذات الموضوع فالامكان الذى فى مقابلته يكون معناه انه لو
زال مدلول الحمل او السلب لا يلزم محال بالنظر الى ذات الموضوع فحينئذ يمكن
ان يلزم محال لا بالنظر الى ذات الموضوع على تقدير فرض الوقوع زوال نسبة
الحمل او السلب فعلى هذا لا يصح ان يقال الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
لكن هذا امر اتفق عليه الخواص والعوام فلاجل هذا فسرنا الضرورة بالاعم
والامكان بالاخص من غير عكس ثم سالبة الفصليات والوقتيات
قد تصدق بانتفاء الوصف والوقت السالبة العرفية العامة هى
ان يحكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع بالفعل مادام الوصف اعم من ان يكون
الوصف ثابتا والنسبة منتفية او لا يكون الوصف ثابتا وقد توهم كثير من
الاذكيا انها يستدعى ثبوت الوصف وانتفاء النسبة مادام الوصف ثابتا
وهذا خطأ لانها نقيض الموجبة المطلقة الحينية ولا بد فى الموجبة من
ثبوت الوصف فلو كانت السالبة ما توهموا فعند انتفاء الوصف يلزم
ارتفاع النقيضين كقولنا لا شىء من المنخسف وقت تربيع الشمس بطالع
مادام هو منخسفا وقت تربيع الشمس فان هذه السالبة صادقة باعتبار
انتفاء الوصف اذ لو لا يصدقها يلزم بعض المنخسف وقت تربيع الشمس طالع
حين هو منخسف وقت التربيع ولا شك ان هذه كاذبة وهذا فى السوالب الوقتية
كقولنا ليست الزهرة تحت الارض وقت كونها فى تثليث الشمس فالسالبة صادقة
باعتبار انتفاء هذا الوقت ولو لا صدقها لصدق نقيضها وهو قولنا الزهرة
تحت الارض وقت كونها فى تثليث الشمس وهذه القضية كاذبة فهذه

بسايط واما المركبات فالعادة ضم اللادوام اى مطلقة عامة موافقة كما
مخالفة كيفا فيسمى المطلقة العامة وجودية لادائمة والعامتان خاصتين
وسقط الاطلاق عن الوقتين ۞ اى اذا ضم اللادوام الى الوقتية المطلقة
والمنتشرة المطلقة يسميان وقتية ومنتشرة مع سقوط لفظ المطلقة ۞
واللاضرورة اى ممكنة عامة كما ذكر ۞ اى موافقة كما مخالفة كيفا ۞
فيسمى المطلقة والممكنة العامتان وجودية لاضرورية وممكنة خاصة ويمكن
ضم كل قضية الى نفى الاخص والى اعم من وجه منها وعدمها وغير هذا ممتنع
او مكرر ۞ اعلم ان بسايط قضايا بينها نسب فكل قضية اختص من اخرى
فان الاخص يستلزم الاعم فضم احدهما الى الاخرى يكون مكررا غير مفيد وضم
الاخص الى نفى الاعم ممتنع كالضرورة مع المطلقة العامة مثلا لكن ضم الاعم الى نفى
الاخص مفيد كالمطلقة العامة مع نفى الضرورة وكل قضية اعم من وجه من اخرى
كالمشروطة العامة مع الدائمة فيمكن ضم احديها الى الاخرى وضم الاولى الى نفى
الثانية وضم الثانية الى نفى الاولى فيحصل ثلث تركيبات ۞ والتركيب بين
قضايا عدا والموضوع متحد فى بسايطها ۞ اى يمكن التركيب من قضيتين فصاعدا
والموضوع فى بسايط القطعية المركبة متحد وهذا يظهر فى الجزئية نحو بعض ج
ب بالفعل لادائما فان المحكوم عليه فى اللادوام وهى القضية الثانية هو البعض
المحكوم فى القضية الاولى ۞ وضابط نسبها ان كل قضيتين لزم كل من
اجزاء احديها شيا من اجزاء الاخرى فهى لازمة لهذا وان بان احدهما احد
اجزائها فمباينة لها والا فاعم من وجه فهذا اللوح لنسب البسايط والسبعة
المركبة فما سوى القاف نسبها عند اتحاد الموضوع والمحمول والكم والكيف والنا
للنقيض عند تحقق شرايطه هذا ضابط نسب جميع القضايا بسايطها ومركباتها
ولا يتوهم ان هذا الضابط لا يتناول البسايط حيث قال لزم كل من اجزاء
احديها والبسيط لا جزء له لان القضية البسيطة ما لا يكون مركبة من قضيتين
لكنها مركبة من اجزاء كالضرورية فان احد جزئيها الضرورة والاخر كونها دائمة
وهكذا فى البواقى ثم الضابط انه ان كان كل من اجزاء احدى القضيتين لازما

لشى

لشيء من اجزاء الاخرى فالاولى لازمة للاخرى لانه كلما وجد الاخرى وجد
كل واحد من اجزاء الاولى وكلما وجد كل واحد من اجزاء الاولى وجد الاولى
فكلما وجد الاخرى وجد الاولى كالمشروطة العامة مع الضرورية فان
اجزاء المشروطة الضرورة وكونها ما دام الوصف واجزاء الضرورية
الضرورة وكونها دائمة فالضرورة لازمة للضرورة وكونها ما دام
الوصف لازم لكونها دائمة وكالممكنة العامة مع المطلقة العامة
فالامكان لازم للفعلية وكونه في بعض الاوقات لازم لكونها في بعض الاوقات
لازم وهكذا بين البسائط والمركبات كالمشروطة العامة مع مشروطة الخاصة
وهكذا بين المركبات بعضها مع بعض كالعرفية الخاصة مع المشروطة الخاصة
وان كان احد اجزاء احدى القضيتين



مباينًا لاحد اجزاء الاخرى فبينهما منافاة كالضرورية مع القضية التي فيها
اللادوام فان احد اجزائها وهو كونها دائمة ما في اللادوام وان لم يكن شيء
من القسمين فبين القضيتين عموم من وجه لانه اذا لم يكن القضيتان بحيث
يكون كل واحدة بدون الاخرى واذا لم يكن بين اجزائهما منافاة يمكن ان يصدق
معاينهما عموم من وجه **فصل** في القضية عدة نسب ولكل جهة اما
للحمل وهي الفرض فقد مرت وللعنوان والمصطلحة الفعلية ولكان يوجد بما
مر ولاتحاد الذات في الموجبة وهي الضرورة فقط كقولنا الكاتب بالفعل
ضاحك بالفعل فالذات التي يصدق عليها الكاتب والضاحك بالفعل هو الانسان
فصار كقولنا الانسان انسان وان لم يكن الفرض هذا واعلم ان في الموجبة لا بد
من اتحاد الذات واما في السالبة فلا يجب اختلاف الذات كما اذا قلنا الانسان
ليس بضاحك بالامكان ليس المراد ان الانسان ليس بالذات الذي هو ضاحك
وان كان هذا صادقا في بعض الصور نحو الانسان ليس بجماد وللجهة
فج ب باي جهة ثابتة بالفعل فتساوي قولنا ج وبا مقيدة بتلك الجهة
بالفعل لصدق ج وبا، كذا على ذات فانه اذا كان ج ب بالامكان
فالباء الامكاني ثابت لج بالفعل وكذا اذا كان ج ب دائما او بالضرورة
ولا يلزم الضرورة الا في البعض نحو ج ب بالضرورة لامتناع الانقلاب
فانه اذا كان ج ب بالضرورة فالباء الضروري ثابت لج بالضرورة
والا يمكن انفكاكه عنه ويلزم انقلاب الضروري غير ضروري هذا خلف
لا في ج ب بالفعل الا بشرط المحمول ولا اعتبار له اي لا يلزم ان
يكون ب بالفعل ثابتا لج بالضرورة الا مزودة شرط المحمول ولا اعتبار له
وليس ج ب باي جهة يساوي ليس ج با مقيدًا بنقيض تلك الجهة
دائما لان نقيضه يساوي نقيض الاصل فانه اذا صدق ليست
ج ب بالامكان يساوي ليس ج ب ضروريًا دائما لان نقيضه وهو قولنا
با ضروري بالاطلاق يساوي نقيض الاصل وهو قولنا ج ب بالضرورة
وللسور وقد تحيروا فيه فاقول مدلول السور الكلية والجزئية ثم الكلية

اما

اما عمومية ولا يراد بها المجموع نحو كل من الاثنين نصفها او بدلية اما
ناشية من الموضوع نحو كل من ياكل هذا يشبع او من المحمول نحو كل انسان
يشبع بهذا فما ذكر من الكلية والجزئية اما ضرورية او ممكنة او فعلية فهذه
جهتها فالكلية العمومية قد يكون ضرورية بدون الحمل او به والبدلية كذلك
نحو كل من الاضلاع الثلثة المساوية في المثلث ضلع المربع بالامكان
هذا نظير ان جهة الكلية العمومية الضرورة اذ ليس لها افراد غير هذه الثلثة
وجهة الحمل ليست هي الضرورة اذ لا يجب ان يكون ضلع المربع او ثلثها
بالضرورة اي ثلث الاضلاع بالضرورة نظير ان جهة الكلية العمومية و
الحمل الضرورة اما الكلية فلما قرانه لا افراد لها الا الثلثة واما الحمل فلان
الاضلاع مساوية فكل واحد ثلث الاضلاع ضرورة او موازي الخط
مفروض بالامكان نظير ان جهة الكلية البدلية الضرورة دون جهة
الحمل فان الكلية ضرورية لما قلنا لكن بالكلية بدلية لانه اذا كان ضلع
واحد من المثلث موازيا لخط مفروض لا يكون ضلع اخر موازيا وليس الحمل
ضروريا اذ لا يجب ان يكون ضلع من الاضلاع موازيا للخط المفروض
او قاعدة للمثلث نظير ان جهة الكلية البدلية والحمل الضرورة فان
الكلية ضرورية واذا كان ضلع واحد قاعدة لا يكون الضلع الاخر قاعدة
والحمل ضروري لان كل واحد على سبيل البدل قاعدة ضرورة والمراد
بالقاعدة الضلع الذي يفرض تالثا او الحمل ضروري لا الكلية العمومية
ولا البدلية نحو كل عريض الظفر انسان خارجية هذه القضية ان
ان اخذت حقيقية لا يصدق كلية اذ يمكن عريض ظفر لا يكون انسانا اما
ان اخذت خارجية فهي كلية ومع ذلك الكلية ليست ضرورية اذ يمكن
هنا جزئيات اخر للموضوع لا يصدق عليها المحمول لا فيما ذكر اي في
الامثلة الاربعة المتقدمة اذ لا يمكن للمثلث ضلع اخر سوى الثلثة
واذا كان جهة الحمل الامكان في الكلية لا بد من امكان الكلية لكن قد لا
يمكن الكلية العمومية نحو كل من ياكل هذا يشبع بالامكان فان الكلية

العمومية لا يمكن لانه اذا شبع بهذا الخبز زيد لا يمكن ان يشبع به غيره
فهذا محمل ما قالوا فانهم ذكروا انه قد يكون الحمل ممكنا لا الكلية فيجب ان
يكون المراد الكلية العمومية وقد خبطوا في هذا الموضع خبطا كثيرا فبعضهم لم
يعرفوا الفرق بين الكلية العمومية وبين المجموع من حيث المجموع وبعضهم قد
ذكروا ما هو اقبح من هذا وان اردت الاطلاع عليه طالع شرح الشمسية
وشروح المطالع اما نفي كون الامكان جهة السور مطلقا فباطل ضرورة
امكان الكلية البدلية وهي احدى مدلولي السور المدلولان للسور الكلية
العمومية والكلية البدلية والمراد بالسور هنا سور الايجاب الكلي لما كانت
القضية كلية فبالضرورة يكون الكلية ممكنة لكن يمكن ان لا يكون
الكلية العمومية ممكنة فعلم ان نفي امكان الكلية مطلقا باطل هذا
غاية تحقيق هذا البحث الذي تحير فيه الاوائل والاواخر **فصل**
في نسب القضايا وهي كما مر من نسب المفهومات اذ لا يخلو اما
ان يجب صدق قضية على كل تقادير صدق الاخرى وبالعكس او لا
فبينهما مساواة او عموم مطلق او على بعضها فقط نحو الشمس
فوق الارض الشمس على دائرة نصف النهار فبينهما بالقضيتين
عموم من وجه لان الشمس يجب ان يكون فوق الارض على دائرة نصف
النهار فوق الارض لا على دائرة نصف النهار وعلى دائرة نصف
النهار تحت الارض او كذبها على كلها مع صدقها على كل تقادير
كذبها او لا معه يعني او يجب كذبها على كل تقادير صدق الاخرى
مع انه يجب صدقها على كل تقادير كذبها فهما نقيضان او في قوة
النقيضين او يجب كذبها على كل تقادير صدق الاخرى بلا وجوب
صدقها على تقادير كذب الاخرى فهما ضدان كقولنا هذا الشيء ابيض
في هذا الزمان مع قولنا هذا الشيء اسود في هذا الزمان فانه يجب
كذب احديهما على تقادير صدق الاخرى ولا يجب صدق احديهما
على كل تقادير كذب الاخرى فان عني الوجوب مفهوما فالواسطة

ثابتة

ثابتة اي بين ما ذكرنا من الامور وهي لا يجب شيء من ذلك نحو
زيد عالم والذباب يطير لان عني وقوعًا او اعم منهما اي ان عني
بالوجوب الوجوب بحسب الوقوع او اعم من ان يكون بحسب المفهوم او الوقوع
فلا واسطة بين الاقسام المذكورة بل الحصر ثابت بينها ثم هي
اي النسب بين القضايا اما بلا تبديل طرفيها او معه اما الاولى فان
اتحد موضوع قضيتين ومحمولهما اما متحد فنسب المحصورات ظاهرة
اي الموجبة الكلية اخص من الموجبة الجزئية وتناقض السالبة
الجزئية وتضاد السالبة الكلية والموجبة الجزئية تناقض السالبة
كلية واما الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية فاعلم ان مطلق الموجبة
الجزئية والسالبة الجزئية المتحدتين في الموضوع والمحمول بينهما عموم
من وجه لوجوب صدقهما في مادة يكون الموضوع اعم نحو بعض الحيوان
انسان ليس بعض الحيوان بانسان وان كان الموضوع اخص يصدق الاولى
بدون الثانية نحو بعض الانسان حيوان وان كان الموضوع والمحمول
مباينين يصدق الثانية لا الاولى وانما قلنا مطلق الموجبة الجزئية
لان بين جزئياتها لا يلزم نسبة او محمول احديهما اخص فكل ج
ب ء كذا اخص من بعض ج ب وكذا من كل ج ب اعلم انه اذا كان
موضوعهما متحدًا ومحمول احديهما اما اخص من محمول الاخرى فالموجبة
الكلية من الاولى اخص من الموجبة الجزئية من الاخرى نحو كل ج ب ء
كذا اخص من بعض ج ب وكذا من الموجبة الكلية من الاخرى نحو كل
ج ب ء كذا اخص من كل ج ب الا يكون قيد الموضوع قيد المحمول
نحو كل انسان احمر حيوان يساوي قولنا كل انسان احمر حيوان احمر
فانه كل صدق كل انسان احمر حيوان يصدق انسان احمر حيوان احمر لان
قيد الموضوع يوجب هنا قيد المحمول فنحو قولنا كل انسان احمر حيوان لا بد
ان يكون حيوانا احمر وكلما صدق كل انسان احمر حيوان احمر يصدق كل
انسان احمر حيوان فمساواة كل ج خارجًا ب خارجًا كل ج خارجًا ب

حقيقة بناء على هذا وهم زعم صاحب الكشف انهما متساويان لان في
قولنا كل ج خارجا ب حقيقة اذا كان ج موجودا في الخارج يكون انباء
المحمول على ج موجودا في الخارج فيصدق كل ج خارجا ب خارجا فقيد
الموضوع بكونه موجودا خارجا اوجب قيد المحمول بانه موجود خارجا
فاجاب الامام نجم الدين الكاتبي عن هذا الوهم بقوله اذ لم يشترط اللزوم
الكلي في الحقيقي ولا الدوام في الخارجي فلا يلزم كونه ب خارجا
فان معنى ب حقيقة انه لو وجد كان ب ولا يلزم ان يصدق كلما وجد
كان ب ومعنى ج خارجا انه ج في الخارج في بعض الاوقات ولا يجب انه
ج في الخارج دائما فيمكن ان يكون وقت وجود ج غير الوقت المقدر
الذي هو ب فيه فلا يجب ان يكون ب في الخارج وبعض ج ب
كذا اخص من بعض ج ب اي

| | كل ج ب | بعض ب | بعض ج ب | بعض ج ب |
|---|---|---|---|---|
| كل ج ب كذا | ح | ف | ح | ف |
| بعض ج ب | ه | ع | ه | ع |
| بعض ج ب كذا | لا بعض | | ح | ف |
| بعض ج ب | بعض | | ه | ع |

الموجبة الجزئية التي محمولها اخص
يكون اخص من الموجبة الجزئية
التي محمولها اعم على تقدير اتحاد موضوعها
فتضع هنا لوحا لنسب القضايا التي
موضوعها متحد ومحمولها احديهما من محمول الاخرى او منافيا صدقا
اي محمول احدى القضيتين منافيا صدقا لمحمول الاخرى على تقدير ان
موضوعهما متحد فكل ج ب اخص من لا شيء من ج لا ب وليس
بعض ج لا ب لان كل ج ب يلزمه لا شيء من ج لا ب واما لا شيء
من ج لا ب فلا يلزمه كل ج ب لان صدق السالبة يكون بعدم الموضوع
والمراد من لا ب المعدول واذا كانت الموجبة الكلية المذكورة اخص
من تلك السالبة الكلية يكون اخص من السالبة الجزئية المذكورة وهي
ليست بعض ج لا ب وبعض ج ب اخص من هذا اي من ليس
بعض ج لا ب ثم تضع هنا لوحا لنسب القضايا التي موضوعها متحد
ومحمول احديهما منافيا صدقا لمحمول الاخرى او صدقا وكذبا فكل

ح ما ليس ب يساوي لا شيء من ج ب لان المراد من قولنا ما
ليس ب نقيض ب اعم من ان يكون موجودا او لا بخلاف لا ب يعني

| | لا شيء من ج ب | بعض ج | بعض ليس ج ب | بعض |
|---|---|---|---|---|
| كل ج ب | ح | ف | ح | ف |
| بعض ج | ه | ع | ه | ع |
| بعض ج ب | لا بعض ج | | ح | ه |
| بعض ج | | | ه | ع |

الجدول وجزئيها جزئية هذه اي بعض ج ما ليس ب يساوي ليس
بعض ج ب ولا تقول ان كان خارجا
فسالبة المحمول يساوي معدولية
اعلم ان اصطلاح صاحب الكشف على ان
القضية السالبة المحمول ان كان موضوعها
خارجيا يساوي معدولة المحمول فيقتضي وجود الموضوع لكنا لم نصطلح
على هذا لكثرة الحاجة الى ما قلنا وهو ان سالبة المحمول تساوي
السالبة وهي اعم من معدولة المحمول سواء كان الموضوع خارجيا او لا
في المعدومات واقيسها نحو كل انسان ذي راسين ما ليس بموجود
ولا شيء مما ليس بموجود بمتعين خارجية الطرفين اي يحتاج الى قضية
يكون موضوعها موجودا بحسب الخارج ويكون المحمول مسلوبا من ذلك من
غير ان يشترط وجود الموضوع وهو السالبة الخارجية لكن السالبة لا يمكن
ان يكون صغرى الشكل الاول فيحتاج الى قضية مساوية للسالبة الخارجية
نجعلها صغرى الشكل الاول كما في المثال المذكور ففي قولنا كل انسان ذي
راسين ما ليس بموجود خارجية لو كانت في قوة المعدولة لاقتضت وجود
الموضوع خارجا والانسان ذو الراسين ليس بموجود خارجا فاحتجنا
الى سلب الموجبة الخارجية اعم من ان يكون موضوع السلب موجودا خارجا
هكذا في قولنا شريك الباري ما ليس بموجود خارجا لا شيء مما ليس بموجود
خارجا بمتعين خارجا فشريك الباري ليس بمتعين خارجا وباقي
النسب بين مذكور في هذا اللوح اعلم ان في كل واحد من الطرفين محصورات
اربع فبينهما ستة عشر نسبة وهي حاصل ضرب اربع في اربع وقد بين في
المتن نسبتين اعني بين الموجبة الكلية من احدهما مع السالبة الكلية من

التي محمولها مناف صدقا وكذا بالمحمول الاولى وبين الموجبة الجزئية
من احديهما مع الجزئية السالبة من الاخرى بقي اربع عشرة نسبة لم يذكر في
المتن لظهورها فانه اذا علم ان كل ج ما ليس ب خارجا مساو كقولنا
لا شيء من ج ب علم ان عين كل واحد في قوة النقيض لنقيض الاخرى ونقيض
احديهما مساو لنقيض الاخرى واعلم ان كل ج ما ليس ب اخص من ليس بعض
ج ب لانها مساوية للسالبة الكلية التي هي اخص من هذه السالبة الجزئية
ولما كان كل ج ما ليس ب اخص من ليس بعض ج ب كان منافيا صدقا لنقيض
ثم نقيضه اعم من وجه من هذه السالبة الجزئية واتم مطلقا من نقيضها
فهذا سبع نسب فهمت من النسبة الاولى واذا علم ان بعض ج ما ليس ب مساو
لقولنا ليس بعض ج ب فهم منه سبع اخرى على هذا القياس فنضع لوحا
لنسب القضايا التي موضوعها متحد ومحمول احديهما مناف صدقا وكذبا
لمحمول الاخرى ولم يذكر في المتن ما يكون موضوع القضيتين متحدا ومحمول
احديهما اعم من وجه من محمول

| | راسي موجب | نقيضه | جزئي سالب | نقيضه |
|---|---|---|---|---|
| كل ج ما ليس ب | س | ن | ج | ف |
| نقيضه | ن | س | ه | ع |
| ما ليس بعض ج ب | ع | ه | س | ج |
| نقيضه | ب | ج | ل | س |

الاخرى لانه لا يلزم نسبة معينة
كقولنا هذا الشيء حيوان لا يلزم
منه ان يكون هذا الشيء ابيض
ولا يلزم ان لا يكون ابيض
وان كان موضوع احديهما
اعم من موضوع الاخرى بمعنى ان افراده كل افراد الاخص مع غيرها
وايراد افرادهما المحققة اعلم ان للاعم معنيين احدهما ما ذكر
في المتن والثاني ما سيأتي وهو اللازم من غير عكس والافراد المحققة
احتراز من الافراد المقدرة كاشخاص الانسان ذي الرأسين فانها
ليست من الافراد المحققة للانسان بل من الافراد المقدرة بمعنى انها
لو وجدت يصدق عليها الانسان فكل ج ب اخص من كل جيم كذا
او بعضه ب واما بعض ج ب فاعم من هذين اي من كل جيم كذا ب

وبعض

وبعض جيم كذاب هذا نظير ما اذا كان موضوع احديهما اعم من موضوع
الاخرى ومحمولهما متحد فالموجبة الكلية من الاولى اخص من الموجبة
الكلية من الاخرى وكذا السالبة الكلية من السالبة الكلية والموجبة الجزئية
من الثانية اخص من الموجبة الجزئية من الاولى وكذا السالبة الجزئية من
السالبة الجزئية فذكر اربع نسب ليفهم منها اثنتا عشرة نسبة اخرى
لانه اذا كانت قضية اخص من اخرى يفهم منه ثلث نسب اخرى لان
الاخص ينافي صدقا النقيض الاعم ونقيض الاخص اعم من وجه من عين
الاعم ومطلقا من نقيضه فهذا اللوح للقضايا التي موضوع احديهما
اعم من موضوع اخرى ومحمولها متحد ومن كل جيم كذا او بعضه ب كذا
اي بعض ج ب اعم من كل جيم كذا ومن بعض جيم كذا باء كذا فلم
يلزم من هاتين النسبتين ستة اخرى
كما عرفت ثم لا يلزم نسبة اخرى فلم يذكر
في المتن وهذا نظرها اذا كان موضوع
قضية اعم من موضوع الاخرى ومحمولها
اعم من محمولها كما في هذا اللوح وكل

| | كل ج ب | بعض | بعض ج ب | بعض |
|---|---|---|---|---|
| كل ج ب | ح | ف | ح | ف |
| بعض | ه | ع | ه | ع |
| بعض ج ب | ع | ه | ع | ه |
| بعض | ف | ح | ف | ح |

اشارة الى اللوح الاول في هذه الصحيفة

جيم باء كذا اخص من كل جيم كذا او بعضه ب لان كل جيم باء كذا اخص
من كل جيم كذا على ما مر انه اذا كان الموضوع اعم والمحمول متحد فالموجبة
الكلية من الاولى اخص من الموجبة الكلية من الاخرى ثم كل جيم كذا باء
اخص من كل ج ب كذا ب وكل ج ب
كذا اخص من كل جيم كذا ب واذا كان اخص
من هذه الكلية كان اخص من هذه الجزئية
وهي بعض ج كذا ب نظيره كل حيوان جسم
تام يلزمه كل حيوان ناطق جسم فهذا نظير
ما اذا كان موضوع احديهما اعم من موضوع
الاخرى والمحمول على العكس كما في هذا اللوح وكل ج لا ب اخص من لا شيء

| | كل ج ب | بعض | بعض ج ب | بعض |
|---|---|---|---|---|
| كل ج ب | لا ليس | | ليس | |
| بعض | لا ليس | | ليس | |
| بعض ج ب | ع | ه | ع | ه |
| بعض | ف | ح | ف | ح |

اشارة الى اللوح الاول في هذه الصحيفة وهذا الاشارة الثانية والثالثة على ترتيب الالواح

احديهما

من ج كذا او ليس بعضه ب لان كل ج لا ب اخص من لا شيء من ج ب ثم لا شيء من ج ب اخص من لا شيء من جيم كذاب فهذا نظيره اذا كان موضوع احديهما اعم من موضوع الاخرى ومحمولها مناف صدقا لمحمول الاخرى لكن محمول الاولى معدول كما في هذا اللوح وكل جيم كذا او بعضه لا ب اخص من ليس كل ج ب كما في هذا اللوح واما سالبة المحمول فاجعلها سالبة يساويها فهذا على قسمين اما ان يكون القضية التي موضوعها اخص سالبة المحمول والتي موضوعها اعم محصلة المحمول او التي موضوعها اعم سالبة المحمول والتي موضوعها اخص محصلة المحمول اما الاولى نحو كل جيم كذا اما ليس ب فانها يساوي لا شيء من جيم كذاب فيكون اعم من لا شيء من ج ب واخص من ليس بعض ج ب ونقيضها ليس كل جيم كذا ما ليس ب يساوي بعض ج كذاب وهو اخص من بعض ج ب واعم من كل ج ب ثم بعض جيم كذا ما ليس ب يساوي ليس بعض جيم كذاب وهو اعم من لا شيء من ج ب واخص من ليس بعض ج ب ونقيضه لا شيء من جيم كذا ما ليس ب يساوي كل جيم كذاب وهو اعم من كل ج ب او اخص من بعض ج ب واما الثانية وهو ان يكون التي موضوعها اعم سالبة المحمول والتي موضوعها اخص محصلة المحمول نحو كل ج ما ليس ب وهو يساوي لا شيء من ج ب وهو اخص من لا شيء من جيم كذاب ومن ليس بعض جيم كذاب ونقيضه

| | كل ج كذا | بعضه | كل ج ليس بعضه | بعضه |
|---|---|---|---|---|
| كل ج ما كذا | ج | ف | ج | ف |
| بعضه | ه | ج | ه | ج |
| بعض ج كذا | لا بعض | | ليس | |
| بعضه | | | | |

| | كل ج كذا | بعضه | كل ج لا ب | بعضه |
|---|---|---|---|---|
| كل ج لا ب | ج | ف | ج | ف |
| بعضه | ه | ع | ه | ع |
| بعض ج لا ب | لا بعض | | ليس | |
| بعضه | | | | |

| | ليس كل ج | بعضه | لا شيء ج | بعضه |
|---|---|---|---|---|
| كل ج كذا لا ب | ج | ف | لا بعض | |
| بعضه | ه | ع | | |
| بعض ج كذا لا ب | ج | ف | | |
| بعضه | ه | ع | | |

| | لا شيء ج | بعضه | ج ليس بعض | بعضه |
|---|---|---|---|---|
| كل ج كذا ما ليس ب | ع | ه | ج | ف |
| بعضه | ف | ج | ه | ع |
| بعض ج كذا ما ليس | ع | ه | ج | ف |
| بعضه | ف | ج | ف | ع |

وهو ليس كل ج ما ليس ب يساوي بعض ج ب وهو اعم من كل جيم كذا ب
ومن بعض جيم كذا ب ثم بعض ج ما ليس ب يساوي ليس بعض جيم ب وهو
اعم من لا شيء من جيم كذا ب ومن ليس بعض جيم كذا ب ونقيضه وهو لا شيء
من ج ما ليس ب يساوي كل ج ب وهو اخص من كل جيم كذا ب وبعض
ج كذا ب كما في هذا اللوح ولم يذكر في

| | لا شيء من ج ما | بعض | بعض ليس | بعض |
|---|---|---|---|---|
| كل ج ما ليس ب | ح | ف | ح | ف |
| بعض | ه | ع | ه | ع |
| بعض ج ما ليس ب | ع | ه | ع | ه |
| بعض | ف | ح | ف | ح |

المتن ما يكون الموضوع اعم او المحمول اعم
من وجه اذ لا يلزم نسبة معينة فهذه
الاقسام على تقدير كون موضوع احديهما
اعم بمعنى ان افراده كل افراد الاخص مع غيرها
فالآن يذكر ما يكون موضوع احديهما اعم بمعنى اللازم من غير عكس فقال
وبمعنى اللازم من غير عكس كالانسان مع انسان ذي مخلب خارجيين
لا يلزم نسبة بين كل ج ب وكل ج كذا او خصه ب لا لقرينة اعلم ان
موضوع احدى القضيتين ان كان اعم من موضوع الاخرى ومعنى الاعم
اللازم من غير عكس كالانسان بالنسبة الى انسان ذي مخلب اذا اخذ خارجيين
ليس الانسان الخارجي اعم من الانسان ذي المخلب بمعنى ان افراده المحققة
هي الافراد المحققة للانسان ذي المخلب مع غيره بل بمعنى انه انه لو وجد
في الخارج انسان ذو مخلب كان انسانا خارجيا وانما قيدنا الانسان
بالخارجي لان الانسان بحسب الحقيقة اعم من الانسان ذي المخلب بمعنى ان
افراده المحققة افراد هذا مع غيره اذا عرفت هذا فكل ج ب وكل جيم كذا
ب اذا اخذنا خارجيين لا يلزم فيهما نسبة لا لقرينة وهي ان يعلم ان
جيما كذا من الافراد والمحققة للجيم الخارجي فانه اذا علم هذا يكون النسب
كما مر اما اذا لم يعلم هذا فلا يلزم من قولنا كل ج ب خارجيا كل جيم كذا ب
خارجيا اذ لم يعلم ان هذا المقيد وهي جيم كذا خارجيا من افراد ذلك المطلق
وهو ج خارجيا فلا يلزم الاندراج ولا يلزم ايضا من قولنا كل جيم
كذا ب خارجيا قولنا كل ج ب خارجيا اذ يمكن ان يكون افراد المطلق

وهو ج خارجا اكثر من افراد المقيد وهو جيم كذا خارجا وكذا لا يلزم نسبة
بين قولنا كل ج ب وبعض ج كذا بالا لقرينة كما ذكر وكذا بين كل
جيم باء كذا وكل جيم كذا او بعضه ب ولا اذا كان محمول احديهما منافيا
صدقا لمحمول الاخرى واما سالبة المحمول فاجعلها سالبة يساويها
فالحاصل انه اذا كان موضوع احديهما اعم من موضوع الاخرى بمعنى
اللازم من غير عكس لمحموليهما ان كان

| | كل ج كذا | بعضه | كذا بعض ج | بعضه |
|---|---|---|---|---|
| كل ج ب | لا نسبة | | | |
| بعضه | | | | |
| بعض ج ب | ع | ٥ | ع | ٥ |
| بعضه | ف | ح | ف | ح |

متحدا فالنسبة على هذا المثال او
محمول الاولى اعم من محمول الثانية
فالنسبة كما في هذا اللوح او محمول
الثانية اعم من محمول الاولى نحو كل
جيم كذا فلا يلزم نسبة اصلا في هذا
القسم والا اذا كان محمول احديهما منافيا صدقا لمحمول الاخرى واما سالبة
المحمول فاجعلها سالبة يساويها فيكون النسبة بينهما كما في هذين اللوحين
وحكم المساواة حكم الاتحاد قد ذكرنا حكم اتحاد موضوعي
القضيتين وحكم اتحاد محموليهما فحكم مساواة موضوعيهما كحكم اتحاد
موضوعيهما وكذا حكم مساواة محموليهما كحكم اتحاد محموليهما في جميع الاقسام
وان كان اعم من وجه بحسب

| | كل ج كذا | بعضه | كذا بعض ج | بعضه |
|---|---|---|---|---|
| كل ج ب | لا نسبة | | | |
| بعضه | | | | |
| بعض ج ب | ع | ٥ | ع | ٥ |
| بعضه | ف | ح | ف | ح |

الافراد المحققة فكل انسان ناطق
اخص من بعض الابيض ناطق وكل ابيض
قابل للحمرة اخص من بعض الانسان
قابل لها هذا نظرها اذا كان موضوع احدى القضيتين اعم من وجه
ومحموليهما متحد وعليك استخراج ما يكون

| | كل ج كذا | بعضه | كذا بعض ج | بعضه |
|---|---|---|---|---|
| كل ج ليس ب | ح | ف | ح | ف |
| بعضه | ٥ | ع | ٥ | ع |
| بعض ج ليس ب | لا نسبة | | | |
| بعضه | | | | |

المحمول اخص او منافيا ولا يلزم غير هذا
اي غير ما ذكرنا من النسب فان كان موضوع
احديهما منافيا صدقا او صدقا وكذبا لموضوع

الاخرى لا يلزم نسبة اصلاً واما اقسام المذكورة فى المتن ففى كل موضوع
يلزم نسبة معينة فقد ذكرناها وما لا يلزم فيه نسبة معينة لم يذكره ٢
الا ان الاخص فى كل ما مر مناف صدقا لنقيض الاعم ونقيضه اعم من
هذا اى نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم ومن وجه من الاعم
فلاجل هذا اقتصر فى المتن على ان هذا اخص من ذلك فيلزم منه ثلث
نسب اخرى وبهذا يعرف نسبة

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| كل ج كذا ليس ب | ع | ه | لا يلزم | |
| بعض ج | ف | ح | | |
| بعض ج كذا ليس ب | ع | ه | | |
| بعض ج | ف | ح | | |

كل قضيتين وان اختلفا اعتبارا او
جهة بان يجعل هذا جزء الطرف
اى بالتقسيم الذى ذكرنا من اول الفصل
الى هنا يعرف نسبة كل قضيتين سواء
اتفقتا او اختلفتا فى الاعتبار اى فى
كونهما خارجية او حقيقية او ذهنية وانما اطلق الاعتبار على هذا المعنى
لان صدق القضية يكون باعتبار الوجود الخارجى ونحوه فان اتفقتا فى
الاعتبار ينظر الى الموضوع والمحمول كما ذكرنا وان اختلفتا فى الاعتبار
يجعل الاعتبار جزءا من الطرف بان يؤخذ الموضوع خارجيا او حقيقيا
او ذهنيا وكذا المحمول فالخارجى اخص من الحقيقى والحقيقى من الذهنى وكذا
حكم الجهة فان اتفقت جهة فظاهر وان اختلفت يجعل الجهة جزءا
من الطرف كما ذكرنا ان فى الموجبة يجعل جهة جزء المحمول فكل ج ب دائما
يساوى كل ج باء دائمى بالفعل فيرجع نسبة الموجهات الى نسبة القضايا
بحسب نسبة المحمولات فثبت ان ايجاب شىء ايجاب للاعم لا للاخص
وسلبه بالعكس وانما ثبت هذا من قوله فكل ج باء كذا اخص من
كل ج ب وبعض ج ب وبعض ج باء كذا اخص من بعض ج ب ولزم من
ذلك ان لا شىء من ج ب وليس بعض ج ب اخص من بعض ج باء كذا و
ايضا لا شىء من ج ب اخص من لا شىء من ج باء كذا فايجاب
العدمى ذو حظ منها يخرج خارجا لا ب حقيقة ايجاب لما هو اعم من الموجب

وهو ما ليس ب حقيقة وسلب لما هو اخص من المسلوب وهو لا ب خارجا

اى اذا حملنا على شئ امرا عدميا يخرج خارجا لا ب حقيقة فالمراد من

لا ب حقيقة المعدول اى ممكن سلب عنه الباء على تقدير الوجود فاذا

حمل عليه المعدول الحقيقى يحمل عليه ما هو اعم من المعدول الحقيقى وهو

السالب الحقيقى اى ما يسلب عنه الباء على تقدير الوجود اعم من ان يكون

ممكنا او لا ثم اذا سلب من ذلك الممكن الباء الحقيقى يسلب عنه ما هو

اخص منه وهو الباء الخارجى فيصدق ج خارجا ممكن سلب عنه الباء

خارجا ويصدق ايضا ج خارجا ما ليس ب خارجا فكما ان الاعم يعين

فكذا لاخواته بان يراد فى قسمة الاثنين عليهما الافراد المحققة او

المقدرة للموضوع اى لما قسمنا الاثنين على الاعم والاخص واخواتهما

كالمساوى والاعم من وجه المباين لقولنا كل ما صدق عليه هذا لا يخ

اما ان يصدق عليه ذلك او لا الى اخره فاما ان يراد بما صدق عليه الافراد

التى يصدق هذا الشئ عليها تحقيقا واما ان يراد تقديرا كالانسان

ذى الرأسين فانه يصدق عليه الانسان تقديرا اى ما لو وجد كان انسانا

ففى جميع هذه الاقسام ان اريد الافراد المحققة فهو المعنى الاول وان

اريد المقدرة فهو المعنى الثانى الا النقيض اذ هو بحسب المفهوم

اعلم ان النقيض من قسم المباين فان المباين ان كان بحيث ينافى صدقا

وكذبا بحسب المفهوم ويكون فى احدهما سلبا لاخر كان نقيضا فلما كان

النقيض ماخوذا بحسب المفهوم لا بحسب المادة لا يجرى فيه المعنيان

وما عداه فى الذهنيتين والحقيقيتين لا بشرط الامكان يتلازم معناه

اى ما عدا النقيض وهو المساوى والاعم والاخص والاعم من وجه المباين

صدقا للشئ اذا اخذ مع ذلك الشئ ذهنيتين كالجسم مطلقا مع الجسم المقيد

اذا اخذا ذهنيتين فالاول اعم من الثانى فان عنى العموم بالمعنى الاول

او بالمعنى الثانى اى بحسب الافراد المحققة او المقدرة كان المعنيان متلازمين

اذ لا فرق فى الماخوذ باعتبار الذهن بين المحققة والمقدرة وكذا اذا كان

الشئ

الشيء مساويا شيء آخر والشيآن اخذا ذهنيين فان كان مساويا له بحسب
الافراد المحققة كان مساويا بحسب الافراد المقدرة واذا كان مساويا بحسب
الافراد المقدرة كان مساويا بحسب المحققة وهكذا في بقية الاقسام وكذا
ان اخذا باعتبار الحقيقة بالمعنى الاعم اي لا يشترط الامكان فالمعنيان مدلولا
اي المساوي للشيء بحسب الافراد المحققة مساوية بحسب المقدرة وكذا بالعكس
وهكذا في بقية الاقسام ۞ وفي الخارجيين ان يثبت وجودهما فالمساوي
بالمعنى الاول يحتمل ما عدا المباين بالثاني ۞ اي ان اخذا خارجيين فان
ثبت وجودهما فالمساوي بحسب الافراد المحققة يحتمل ان يكون مساويا او
اعم او اخص مطلقا او اعم من وجه بحسب الافراد المقدرة فالانسان و
الحيوان الناطق مساويان بحسب الافراد المحققة وكذا بحسب الافراد المقدرة
والانسان والانسان ذو الظفر خارجيين مساويان بحسب المحققة واعم واخص
مطلقا بحسب المقدرة والانسان وذو الظفر مساويان بحسب المحققة واعم
من وجه بحسب المقدرة ولا يكون المساوي بحسب المحققة مباينا بحسب المقدرة
لان المقدرة اعم من المحققة فالمساويان بحسب المحققة يكونان متوافقين
بحسب المقدرة فلا يكون بينهما تباين كلي بحسب المقدرة ۞ والاخص
اخص او اعم من وجه ۞ اي الاخص بحسب المحققة اخص مطلقا او اعم
من وجه بحسب المقدرة كالانسان الضاحك بالفعل اخص من الانسان
المحققة وكذا بحسب المقدرة والانسان الابيض مع الضاحك اخص بحسب
المحققة واعم من وجه بحسب المقدرة ۞ لا مساو لان ذلك الاخص
مدلول كل جيم موجود ب وليس بعض با موجود ج وهذا المساوي مدلول
كل ج ب وكل ب ج ولا يجتمع هذا مع تلك السالبة اذ دلت تلك الموجبة
على وجود الموضوع ۞ اي الاخص بحسب المحققة لا يكون مساويا بحسب
المقدرة لان الاخص بحسب الافراد المحققة في الخارجي مدلول قولنا كل ج
موجود ب وليس كل با موجود ج والمساوي بحسب الافراد المقدرة
مدلول قولنا كل ج ب وكل ب ج ولا يجتمع كل ب ج مع قولنا ليس بعض با

موجود ج لان قولنا كل ج موجود ب ففيه خارجية فتدل على وجود
ج ووجود ب فقولنا كل ب ج لزم منه كل باء وموجود ج ولا شك ان كل
باء موجود ج نقيض تلك السالبة وهي ليس بعض باء موجود ج على انه قد
علم ان في السالبة الخارجية اذا ثبت وجود الموضوع لا يكون صدقها الا سلب النسبة
عن الموضوع الخارجي واذا لم يوجد الموضوع فح يكون صدقها لعدم الموضوع
فان كان ج وب متساويين بحسب الحقيقة لا يصدق سلب النسبة فلا يصدق
السالبة الخارجية ولا اعم لهذا اي الاخص بحسب الافراد المحققة لا
يكون اعم بحسب المقدرة لهذا الدليل لان ج لو كان اعم من ب بحسب الافراد المقدرة
يصدق كل ب ج وهو لا يصدق مع قولنا ليس بعض باء موجود كما مر ولا
مباين اي بحسب المقدرة لان الافراد المحققة يصدق عليها انها مقدرة
فلما ثبتا لاجتماع بحسب المحققة لا يثبت التباين الكلي بحسب المقدر
فالاعم اعم او من وجه اي لما ذكر ان الاخص بحسب المحققة اخص مطلقا
او اعم من وجه بحسب المقدرة ثبت ان الاعم بحسب المحققة اعم مطلقا او من
وجه بحسب المقدرة والاعم من وجه اخص من مثله اي كل ما هو
اعم من وجه بحسب المحققة فهو اعم من وجه بحسب المقدرة لان المحققة يصدق
عليها المقدرة فيصدق من اجتماع المحققة وافتراقها اجتماع المقدرة و
افتراقها ولا يلزم ان كل ما هو اعم من وجه بحسب المقدرة كان اعم من وجه
بحسب المحققة لجواز ان يكون مساويا او اخص او اعم مطلقا بحسب المحققة
كما مر ان المساوي يحتمل ما عدا المباين وان الاخص بحسب المحققة اخص
مطلقا او اعم من وجه بحسب المقدرة وان لم يثبت يرجع الى
قوله وفي الخارجيين ان ثبت وجودهما لا يصدق هذا والاقسام الا
بالمعنى الثاني اي لا يثبت المساوات والعموم والخصوص مطلقا او من
وجه لا بحسب الافراد المقدرة ولكن كل منها مع مثله بالمعنى الاول
اذا كانت النسبة الى الحقيقي مثلا دنان مثلا اذا كان ج خارجا اخص
من ب خارجا بحسب الافراد المقدرة ان نسب الى ب حقيقة كان اخص منه

بحسب الافراد المحققة فان الافراد المقدرة للباء الخارجي افراد محققة
للباء الحقيقي بحسب المحققة وكذا بالعكس اي اذا كان ج اخص من الباء الحقيقي
بحسب الافراد المحققة كان اخص من الباء الخارجي بحسب الافراد المقدرة
وهكذا اذا كان ج خارجا مساويا للباء الخارجي بحسب الافراد المقدرة كان
مساويا للباء الحقيقي بحسب الافراد المحققة وكذا بالعكس وكذا اذا كان اعم
من وجه منه بحسب المقدرة كان اعم من وجه للباء الحقيقي بحسب المحققة
وايضا بالعكس فلا يصدقان الانسان ذا المخلب خارجا اخص من الانسان
خارجا الا بمعنى انه ان وجد كان انسانا خارجيا وهو اخص تحقيقا من الانسان
المقدر والحقيقي بشرط الامكان كالخارجي والامكان فيه كالوجود ذهنا
اي هذه الاحكام التي ذكرت في الخارجيين وهو قوله بالمساوي بالمعنى
الاول الى آخر الاحكام فهي بعينها يرد في الحقيقيين بشرط الامكان وقد
قلنا في الخارجيين ان بث وجودهما فنقول في الحقيقيين ان بث امكانهما
فالمنافاة صدقا بالمعنى الاول يصدق بعدمهما او عدم احدهما او عدم نسبة
الحمل اي المنافاة صدقا فقط في الخارجي بحسب الافراد المحققة يكون
اما بعدم هذين الامرين اللذين بينهما منافاة او بعدم احدهما او بعدم نسبة
الحمل بينهما وذلك لان الشيئين اذا لم يصدق احدهما على شيء مما يصدق عليه
الاخر فهما متباينان وهما اما متنافيان صدقا او صدقا وكذبا فالجيم والباء
اذا اخذ بحسب الخارج ولم يكن احدهما او كلاهما موجودا يصح ان يقال لا يصدق
احدهما على شيء مما يصدق عليه الاخر من الافراد المحققة فيكون بينهما منافاة
صدقا كالانسان ذي المخلب خارجا مع الانسان ذي المخلب ذي الرأسين
خارجا فبينهما منافاة صدقا بحسب الافراد المحققة مع ان شيئا منهما لم يوجد
الا بحسب المقدرة فان احدهما اخص من الثاني بحسب المقدرة وكذا الانسان
خارجا مناف صدقا للانسان ذي المخلب خارجا بحسب المحققة مع ان احدهما
موجود بدون الاخر واما بحسب المقدرة فاحدهما اعم من الاخر والانسان
والفرس متنافيان خارجا بحسب المحققة بانتفاء نسبة الحمل مع ان كلا منهما موجود

فهي اعم منها بالمعنى الثاني اي المنافاة صدقا بالمعنى الاول اعم
من المنافاة صدقا بالمعنى الثاني لان كل متنافيين بحسب المقدر متنافيان
بحسب المحققة ولا ينعكس كما ذكرنا وتجمع مع كل اقسام مقابلها بهذا المعنى
اي المنافاة بحسب المحققة تجتمع مع المساواة والعموم والخصوص مطلقا
ومن وجه بحسب المقدرة فالانسان ذي المخلب والحيوان الناطق ذو المخلب
خارجيين متنافيان بحسب الافراد المحققة اي لا يصدق احدهما على شيء
مما يصدق عليه الاخر من الافراد المحققة وبينهما مساواة بحسب المقدرة
والانسان مع الانسان ذي المخلب متنافيان بحسب المحققة واعم مطلقا بحسب
المقدرة والانسان مع ذي المخلب متباينان بحسب المحققة واعم من وجه
بحسب المقدرة والنقيض وان لم يختلف بحسب معناه لكن يختلف نسبة
باختلاف المعنيين في مقابله فالانسان خارجا يساوي انسان ذا ظفر
خارجا بالمعنى الاول واعم بالثاني فما ليس بانسان خارجا ساوى ما ليس
بانسان ذي ظفر خارجا بحسب الافراد المحققة واخص منه بحسب المقدرة
وهكذا في البواقي وسيجيء تحقيق هذا في عكس النقيض ان شاء الله تعالى
وقولنا ج ذهنا اعم من ج حقيقة وهو من ج خارجا ان عني بمفهومه
كنا فهو المعنى الاول اي يراد ان مفهوم الذهني اعم من مفهوم الحقيقي
لصدق الذهني على الكلي كقولنا بعض الكلي جنس فهذه القضية يصدق
ذهنيا لا حقيقيا اي لا يراد به انه لو وجد خارجيا كان جنسا فعلم ان
الذهني يشمل افراد الحقيقي مع غيرها والمراد من الافراد الافراد المحققة
وهكذا المفهوم الحقيقي اعم من الخارجي بحسب الافراد المحققة فكل
ج حقيقة ج ب ذهنا يلزمه كل ج خارجا ج ذهنا على ما مر انه كل
ج ب اخص من كل جيم كذا ب في صورة يكون ج اعم من ج كذا بحسب الافراد
المحققة فان عني التمثيل مقام قولنا الانسان حقيقة اعم من الانسان
خارجا فان لم يثبت وجود الخارجي فالثاني اي فهو المعنى الثاني وهو
العموم بحسب الافراد المقدرة فكل انسان ذي مخلب حقيقة حيوان

لا يلزمه

لا يلزمه الخارجية لان الانسان ذا المخلب بحسب الحقيقة اعم من
الانسان ذى المخلب خارجا بمعنى انه لو وجد كان انسانا خارجا
فان ثبت فالاول اى ان ثبت وجود الخارجى فهو المعنى الاول
فاذا صدق كلج خارجا ب خارجا كان الباء الخارجى موجودا فهو اخص
من الباء الحقيقى او مساو له بالمعنى الاول فنقيضه اعم من نقيض هذا او مساو
بهذا المعنى هذا فصل تفردت بابداعه ولا يخفى فوائده الجزيلة وعوائده
الجميلة فصل التناقض منافاة المختلفتين كيفا صدقا وكذبا بحسب
المفهوم انما قال بحسب المفهوم ليخرج ما يكون بحسب المادة كما اتفق
ان عريض الظفر مساو للانسان فقولنا كل انسان كاتب وليس بعض عريض
الظفر بكاتب لا يكون بينهما تناقض ولما كان مفهوم البيت مكانا ذا جدار
وسقف كان قولنا بعض البيت مربع متناقضا لقولنا لا شئ من مكان
ذى جدار وسقف بمربع لتحقق المنافاة صدقا وكذبا بحسب المفهوم وان لم
يكن اللفظ متحدا لان القضية هى مفهوم العقلى فالمعتبر بالمفهوم لا اللفظ
وشرطه وحدة الموضوع فيشمل وحدة الشرط نحو اللون مفرق للبصر او
ليس كذا بشرط البياض او السواد والكلى والجزء نحو الزنجى اسود او ليس بشرة
او سنا ووحدة المحمول فيشمل وحدة المكان لان المحمول يتقيد به اى
بالمكان فقولنا زيد قائم فى الدار لا يناقض قولنا ليس زيد قائما فى السوق لان
القائم المقيد بالدار غير القائم المقيد بالسوق فالاضافة والقوة والفعل
نحو زيد اب او ليس والعنب مسكر او ليس فاذا قلت زيد اب مريدا
انه ابو عمرو لا يناقض قولنا ليس زيد ابا مريدا انه ليس ابا لبكر واذا قلنا
العنب مسكر اى بالقوة لا يناقض قولنا العنب ليس بمسكر اى بالفعل
ووحدة الزمان والروم ووحدة المكان اياها خطاء اعلم ان صاحب
القسطاس توهم ان وحدة الزمان يلزمها وحدة المكان لان اختلاف المكان
مستلزم لاختلاف الزمان لان الشئ الواحد يمتنع ان يكون فى مكانين فى زمان
واحد فثبت بحكم عكس النقيض انه كلما لا يختلف الزمان لا يختلف المكان اى

او ليس باسود اى ليس بشرة وسنا

كلما اتحد الزمان اتحد المكان لكن لم يعلم ان هذا بالنسبة الى شيء واحد اما في شيئين
فلا والشأن هنا الايجاب والسلب كما اذا قلنا زيد كاتب وقت الطلوع في الدار
مع قولنا ليس زيد كاتب وقت الطلوع في السوق فانه قد اتحد الزمان مع اختلاف
المكان وعدم كتابة زيد وقت الطلوع في السوق لا يوجب كون زيد وقت الطلوع
في السوق حتى يلزم كونه في مكانين في زمان واحد فان السلب يصدق بعدم
الموضوع ● فالحاصل وحدة النسبة الحكمية ● بعض الافاضل جعلوا الوحدات
المذكورة وحدة واحدة وهي وحدة النسبة الحكمية والنسبة الحكمية هي نسبة
المحمول الى الموضوع فقولنا ليس زيد بكاتب وهو سلب النسبة التي تدل عليها زيد
كاتب ووحدة النسبة يكون باتحاد المنتسبين بناء على الوحدات المذكورة فزيد
كاتب لاثبات نسبة المحمول المعين الى الموضوع المعين وليس زيد كاتب بسلب
عن تلك النسبة فهذا الكلام بناء على ان السالبة لسلب النسبة لا لنسبة السلب
اذ لو كانت لنسبة السلب كانت النسبة بينهما مختلفة ● وشرطها اختلاف الكم
في المحصورات والجهة في الموجهات لا في المطلقة وقيته فنقيض البسائط ما في
اللوح ● اعلم اني وضعت في اللوح المثلثة المعمول لنسب الموجهات علامة
ق للنقيض وقد وضع في ذلك البيت علامة اخرى كعلامة خ مثلا للاخص فهذه
عند اتحاد الموضوع والمحمول والكيف وعلامة ق عنده وجود شرائط التناقض
● وضابطة ان الضرورة تناقض الامكان والفعلية الفعلية والكلية البعضية
والتوقيت مثله عند الاختلاف كيفا فالمشروطة العامة اي الضرورة في كل
اوقات الوصف يناقضها الامكان في بعضها اي الممكنة الحينية وهكذا في الباقي
● اعلم ان بناء معرفة التناقض في بسائط القضايا على امور احدها هو
كيفية في نفس الامر اي الامكان يقابل الضرورة والفعلية تقابل الفعلية
والثاني الكمية فالزائد معناها ان المحمول ثابت للموضوع او مسلوب عنه
في كل الاوقات فيقابله انه ليس كذلك في بعض الاوقات والمشروطة
العامة معناها الضرورة في كل اوقات الوصف فيقابلها الامكان في بعض
اوقات الوصف والثالث التوقيت فان ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه اذا

كان في

كان في وقت المعين فنقيضه انه ليس كذلك في ذلك الوقت لكن
انما يثبت التناقض بين ما ذكرنا عند الاختلاف في السلب والايجاب
حتى لو لم يوجد الاختلاف يثبت اللزوم لا التناقض والمركبات المفهوم
المرة وبين نقايض اجزائها ولما كان مفهوم المركب مجموع الامرين يكون
سلبه بانتفاء احدهما الا في الجزئية لتركبها من جزئيين يتحد
موضوعهما فيكذب بعدم هذا القيد فان ج اذا كان جنس ب يكذب
كل مركبة جزئية مع كذب لاشيء من ج ب وكل ج ب باعم جهة لكون
بعض ج ب وليس بعض ج ب ضرورتين فالموضوع اذا كان هو
الحيوان والمحمول الانسان يكذب كل مركبة جزئية عن بعض الحيوان انسان
لا دائما ولا بالضرورة فان ثبوت الانسان لذلك البعض الذي هو انسان
ضروري فلا يصدق اللاضرورة وكذا اللادوام ومع ذلك لا يصدق
نقيض جزء الاول وهو لاشيء من الحيوان بانسان باعم جهة ولا يصدق
ايضا نقيض الجزء الثاني وهو كل حيوان انسان باعم جهة لصدق قولنا
بعض الحيوان انسان بالضرورة وقولنا ليس بعض الحيوان انسان بالضرورة
فالجزئية انما يكذب بانتفاء ذلك القيد وهو ان بعض الحيوان الذي
هو انسان ليس بانسان فلا يلزم من كذب الجزئية صدق شيء من النقيضتين
المذكورتين وهذا المعنى غير حاصل في الكلية لان المحكوم عليه لما كان
جميع الافراد في القضية الاولى وهي الموجبة وفي القضية الثانية وهي
السالبة بعين ما هو محكوم عليه في الاولى وهو المحكوم عليه في الثانية
اما الجزئية فان المحكوم عليه البعض فيمكن ان يكون المحكوم عليه في الموجبة
البعض وفي السالبة البعض ولا يكون هذا البعض عين ذلك البعض
بل يردد بين النقيضين الجزئيين في كل واحد فنقيض بعض ج ب ما دام ج
لا دائما كل ج اما ليس ب حين هو ج او ب دائما وذلك لان معنى
الجزئية المركبة ان بعض افراد ج هو بحيث يصدق عليه مجموع الامرين وهو
ثبوت ب وسلبه باي جهة تريد كالوقتية الخاصة مثلا معناها ان بعض

افرادج بحيث يصدق عليها ب مادام ج ويسلب عنها في بعض الاوقات
لنقيضها انه لاشيء من افرادج بحيث يصدق عليها مجموع الامرين وهذا
المعنى يساوي قولنا كل واحد واحد من افرادج يسلب عنه مجموع الامرين فيسلب
مجموع الامرين وهو صدق نقيض الجزء الاول او نقيض الجزء الثاني ففي
الموجبة الخاصة نقيضها كل واحد من ج اما ليس ب حين هو ج وهو نقيض الموجبة
العامة وهي الجزء الاول واما ب دائما وهي نقيض الجزء الثاني وهو المطلقة
العامة فعلم من هذا ان المراد بالنقيض في قولهم بل يردد بين نقيضي الجزئين
في كل واحد ليس حقيقة النقيض لان نقيض القضية لايكون الا قضية وهنا
لايردد بين النقيضين في كل واحد من افراد الموضوع بل المراد ما بقي من
نقيضي الجزئين بعد ان ينتزع الموضوع والسور فيرد بين ذلك في كل واحد
واحد من افراد الموضوع ففي الضرورة المذكورة نقيض الجزء الاول لاشيء من
ج ب حين هو ج فاذا انتزع منه الموضوع والسور بقي ليس ب حين هو ج
ونقيض الجزء الثاني هو كل ج ب دائما فاذا انتزع منه الموضوع والسور
بقي ب دائما فيردد بين هذين الامرين ● وقيل او بقيد احدى الكليتين
بالمحمول ● هذا طريق اخر في نقيض الجزئية المركبة وهو انك ان اردت
ان تأخذ نقيضها كما في الكلية بان يرد نقيض اجزائها فلابد ان تقيد
احدى الكليتين بالمحمول فقولنا بعض ج ب لادائما وجوديه لادائمة
يكون نقيضها اما لاشيء من ج ب دائما او كل ج الذي هو ب ب دائما
فاذا قيد الموجبة الكلية بالمحمول كان هذا نقيضاً للقضية المذكورة لان
الوجودية اللادائمة المذكورة معناها بعض ج ب بالفعل وليس بعض ج
الذي هو ب بالفعل ب بالفعل لما عرفت ان المركبة جزئية مركبة من
قضيتين مع قيد اتحاد الموضوع فاذا جعلتها مركبة من جزئيتين احدهما
القضية الاولى والثاني القضية الثانية مع ذلك القيد كان الترديد
بين نقيضي هذين الجزئيتين كافيا في نقيضها بخلاف ما اذا لم يعتبر هذا القيد
في النقيض ● قال صاحب القسطاس هذا في الموجبة اما في السالبة فنقيضه

اى فى السالبة يجب ان تقيد بنقيض المحمول نحو ليس بعض ب ج وجوده
لادائمة فنقيضها اما كل ج ب دائما او لاشئ من الجيم الذى ليس ب بالفعل
ب دائما وذلك لان معنى تلك الجزئية ان بعض ج ليس ب بالفعل وذلك
البعض الذى ليس ب بالفعل ب بالفعل فلابد ان يأخذ نقيضه هذا القيد
المذكور فى الاصل وايضا لا يصح ذا فى العرفية الخاصة لانها اذا كذبت
لا يلزم صدق لاشئ من ج ب حين هو ج او كل ج الذى هو ب ب دائما
لجواز صدق ب على بعض ج دائما وما دام ج وعلى بعضه لا دائما ما ذكر
فى القسطاس ان ما ذكروا من تقييد احدى الكليتين بالمحمول لا يصح فى العرفية
الخاصة كقولك بعض الجسم متحرك ما دام جسما لا دائما كاذبة لان كل
جسم هو متحرك ما دام جسما هو متحرك دائما وهو الافلاك مثلا ومع ذلك
يكذب نقيض الجزء الاول وهو لاشئ من الجسم بمتحرك حين هو جسم لان
بعض الاجسام متحرك ما دام جسما وهو الافلاك ويكذب ايضا نقيض الجزء
الثانى مع انه يقيد بالمحمول كقولنا كل جسم هو متحرك متحرك دائما لان بعض
الاجسام الذى هو متحرك ليس بمتحرك بالاطلاق فقوله فى المتن لجواز
صدق ب على بعض ج دائما اشارة الى كذب الاصل وقوله ما دام ج اشارة
الى كذب نقيض الجزء الاول وقوله وعلى بعضه لا دائما اشارة الى كذب نقيض
الجزء الثانى مقيدا بالمحمول اقول يقيد بالحكم بالجزء الاول مع جهته
فالمراد بتقييد احدى الكليتين بالمحمول ليس المراد المحمول وحده بل المحمول
مع الجهة المذكورة فى القضية فقولنا بعض الجسم متحرك ما دام جسما لا
دائما معناه بعض الجسم متحرك ما دام جسما وليس بعض الجسم الذى هو متحرك
ما دام جسما متحرك بالاطلاق فاذا كان معناه هذا فالتقييد بالنقيض بالمحمول
المجرد وهو المتحرك لا يكون كافيا لان المتحرك اعم من المتحرك ما دام جسما فلهذا
قال فى المتن مع جهته دائما قال يقيد بالحكم بالجزء الاول ليشمل الحكم الايجابى
والسلبى كما مر ان فى السالبة يقيد بنقيضه فان قيل فى كليتها نظر
لان الحكم باللادوام اذا كان على كل من ذلك البعض فنقيضها اما لاشئ من

ج ب حين هو ج او بعض ج حكم بانه ب ما دام ج ب دائماً اى فى كلية
القضية الثانية المقيدة بالحكم بالجزء الاول نظر وذلك لان المحكوم عليه
فى المركبة لما كان شيئاً واحداً فاذا حكم فى الجزء الاول على بعض الافراد ج يجب ان
يكون الحكم فى الجزء الثانى على ذلك البعض بعينه فقولنا بعض ج ب لا دائماً
عرفية خاصة كان معناها بعض ج ب ما دام ج ولا شيء من الجيم الذى هو ب
ما دام ج ب بالاطلاق العام فنقيضها قولنا اما لا شيء من ج ب حين ج
او بعض الجيم الذى هو ب ما دام ج ب دائماً قلنا صدق الجزئية ليس بما
توهمت بل بان ما يطلق عليه اسم البعض بحيث هو ب ولا ب فى بعض الاوقات
فانه اذا كان للجيم عشرة افراد وقد حكم على خمسة افراد منها بانه ب فلا يجب
لصدق المركبة ان يكون الحكم بالسلب على كل واحد من تلك الخمسة حتى لو حكم
بالسلب على واحد من تلك الخمسة يصدق المركبة باعتبار ان الحكم بثبوت ب
وسلبها صادق على فرد افراده فيصدق ان ما يطلق عليه البعض محكوم عليه
بالايجاب والسلب اما الثانية فاما بتبديل طرفيه او نقيضهما يرجع
الى ما قال فى اول فصل نسب القضايا ان النسبة بين القضيتين اما بلا تبديل
طرفيها وبلا تبديل نقيضى الطرفين او معه وقد ذكر الاولى وهى النسبة
بلا تبديل فالان اخذ فى الثانية وهى النسبة بين القضيتين مع تبديل
طرفيها او تبديل نقيضى الطرفين اى العكس المستوى وعكس النقيض

**فصل** عكس القضية اخص قضية يلزمها بتبديل طرفيها فاما ان كان
شخصاً او مفهوماً منتزعاً من مدلول اللفظ يبدل بعينه نحو بعض الانسان
زيد فعكسه زيد انسان ونحو بعض النوع الانسان فعكسه الانسان نوع
وقد عرفت معنى المفهوم المنتزع فى قسمة القضايا على الطبيعية وغيرها
والا فالمصطلح جعل المحمول عنواناً والعنوان محمولاً وان كان التبديل بطرف
آخر لازماً لكل قضية لان هذا اذا كان عين ذلك فذلك عين هذا وكذا
فى السلب اى اذا لم يكن هذا الشيء ذلك الشيء لا يكون ذلك الشيء عين هذا
الشيء ثم اراد ان يبين الطرق الاخر فقال والطرق ان يبدل الطرفين

والمحكوم

والمحكوم عليه وبه ما كان ﴿ نحو كل انسان كاتب يبدل فيقال كاتب
كل انسان على ان كاتب يكون جزءا مقدما على المبتداء ﴿ او يجعل
الاشخاص محكوما به ﴿ فان المحكوم عليه هو الاشخاص فيبدل ويجعل
الاشخاص محكوما به نحو كل انسان حيوان يعكس الى قولنا بعض الحيوان افراد
الانسان ﴿ او يؤخذ العنوان مع بقاء عنوانيته ﴿ نحو كل كاتب ضاحك
يعكس الى قولنا بعض الضاحك ذات وصف بالكاتب من غير ان يجعل المحكوم به مفهوم
الكاتب ﴿ او يصدق اتحاد الذات مع تبادل الجهة ﴿ قد ذكر ان المقصود
هو اثبات المفهوم لا اتحاد الذات والجهة المذكورة هي جهة اثبات المفهوم لا
جهة اتحاد الذات فكل كاتب بالفعل ضاحك بالامكان يعكس الى قولنا بعض
الضاحك بالامكان هو الذات الذي هو كاتب بالفعل ﴿ ولم يذكر لاطرادها
وبعضها لقلة النفع في المنطق او للوضوح ﴿ اي لم يذكر هذه الطرق
لانها لازمة لكل قضية كتبديل الطرفين والمحكوم عليه وبه ما كانا ولما كان
لازما لكل قضية لا يكون في ذكره فايدة بخلاف العكس المصطلح فانه يختلف
في القضايا فذكره يكون مفيدا وايضا لم يذكر بعض الطرق لقلة النفع
في المنطق وانما قلنا في المنطق لانه قد يكون كثير النفع في غير هذا العلم كتقدم
المحكوم به فانه كثير النفع في المعاني والبيان وايضا بعض هذه الطرق
واضح فلا فايدة في ذكره ثم جاء الى احكام العكس المصطلح فقال ﴿ ولا
ينعكس موجبة الى كلية واما الى الجزئية فقد مر ﴿ قيل فصل الجهات
لان الجزئية تنعكس جزئية ان صلح محمول الاصل للسور ﴿ ويلزم كل وبعض
اجزائيان لفظا كانا فيه لا السور الا بقصد الاغراف ﴿ قد علمت
ان لفظ كل وبعض قد يراد بها الاجزاء نحو كل هذا الخبز ماكول وبعض هذا
الرمان ماكول فاذا عكس القضية يلزم الكل والبعض لفظا كانا فيه فيقال
بعض الماكول كل هذا الخبز وبعض الماكول بعض هذا الرمان وقد يراد بهما
الافراد فيكونان للسور فلا يلزم في العكس لفظا كانا فيه بل اذا جعل الموضوع
محمولا مكملة السور ينتقل ما كان موضوعا الى ما صار موضوعا الا ان

يقصد القضية المنحرفة نحو بعض الحيوان ابيض ينعكس الى قولنا بعض الابيض بعض
الحيوان ثم لزومه بالبرهان ونفي الاخص منه بالبعض اعلم
ان لزوم العكس يستفاد بالبرهان واما ان الاخص ما ثبت بالبرهان غير
لازم فهذا المعنى يستفاد بالبعض ثم جهة اللزوم واتحاد الذات ضرورة
اعلم ان صدق العكس على تقدير صدق الاصل يكون له جهة بالضرورة
واتحاد الذات في موضوع العكس ومحموله يكون له جهة ايضا والضرورة كما
عرفت ان جهة الاتحاد الذات في الموجبات هي الضرورة لا غير واما
جهة العنوان والحمل فاعلم ان مدار العكس على ان كل ج ب باي جهة
وباء كذا على ذات المراد من باء كذا باء مقيد بتلك الجهة بالاطلاق
ولا شيء من ج ب باي جهة يساوي لا شيء من ج باء يقيد بنقيض
تلك الجهة دايما لان نقيضه يساوي نقيض الاصل وقد سبق هذا
في فصل اوله في القضية عدة نسب ثم باي جهة اخذ الموضوع تتناول
في الموجبة الجهتان اي يجعل جهة حمل الاصل جهة العنوان
في العكس وجهة عنوان الاصل يجعل جهة الحمل في العكس لصدقها
على ذات فبعض ج بالفعل ب بالضرورة يلزمه بعض ب بالضرورة ج
بالفعل ثم ينظر الى ما يلزم من الجهتين كالحينية منها او من اخص مع الفعلية
اي لما حصل لنا قضية يسبب تبادل جهة الحمل وجهة العنوان ينظر
بعد ذلك الى ما يلزم من اجتماع هاتين الجهتين فانه اذا كانت جهة
حمل الاصل الحينية او اخص منها كالدوايم الاربع فاجتماع هذه مع
جهة عنوان الاصل وهي الفعلية يوجب ان يكون جهة العكس الحينية
لاجتماع ج وب على ذات في حال فيلزم بعض ب بالضرورة ج حين هو
ب وانما قيدت بالضرورة لان الاصل بعض ج بالفعل ب
بالضرورة ثم ان شئت جعلت الموضوع فعليا اي كما في هو
المصطلح وان شئت لا ليكون العكس اخص قضية فان قولنا
بعض ب بالضرورة ج حينية اخص من بعض ب بالفعل ج حينية فلا يعني

للرجوع

للرجوع من الاخص الى الاعم ۞ وفي السالبة يتبادل نقيضاها ۞
اي نقيضا جهة العنوان وجهة الحمل ۞ فلا شيء من ج بالفعل ب بالضرورة
يلزمها لا شيء من ب بالامكان ج دائما ولا شيء من ج بالفعل ب
بالامكان يلزمها لا شيء من ب بالضرورة ج دائما ليتلا ينعكس نقيضه
الى نقيض الاصل فان ثبت ان يجعلها فعلية الموضوع فقيده وان
كان اعم منها كالامكان فالسلب عن كل افراده سلب عن كل افراد الاخص
وان كان اخص كالضرورة فله سلب عن كله سلب عن بعض الاعم في
الذهنية والحقيقية الاعم لكون افراد الاخص بعض الافراد المحققة
للاعم لا في الاخريين ۞ اي في الخارجية والحقيقية بشرط الامكان
۞ اذ لا يلزم كونها بعض الافراد الموجودة او الممكنة له فيصدق لا شيء
من انسان ذي الرأسين بحيوان خارجية لا قولنا ليس بعض الانسان بحيوان
باعتبار ما يصدق نقيضه بكل الاعتبارات واذا عرفت العكس باي جهة اخذ
الموضوع افضل فعلية ۞ اي فعلية الموضوع ۞ اما الموجبات
فالممكنات لا يلزمها فعلية الموضوع لصدق بعض الانسان ذو مخلب
امكانا دائما وخاصا لا عكسه ۞ انما قال امكانا دائما لانه اخص
بسائط الممكنات وانما قال امكانا خاصا للمركبات ۞ فكذا الاعم ۞
اي لما لم ينعكس هاتان القضيتان لا تنعكس ما هو اعم منها ۞ بل ممكنة
۞ عطف على قوله فعلية الموضوع اي بل يلزمها ممكنة الموضوع
فان قولنا بعض ج بالفعل ب بالامكان يلزمه بعض ب بالامكان
ج بالفعل ۞ وان جعل الامكان جزء الموضوع ففعلية ۞ اي
لما يلزم بعض ب بالامكان ج بالفعل بجعل الامكان جزء الموضوع فيكون
الموضوع الباء الامكاني لا شك ان الامكان ثابت له بالفعل فيصير
الموضوع فعليا كما هو المصطلح لكن يرد عليه ان محمول الاصل ب
والامكان في الاصل جهة الحمل لا جزء المحمول في العكس صار الموضوع الباء
الامكاني ولا شك ان ب مغاير للباء الامكاني فلا يكون هذا عكسا فلهذا

قال ونحن في بيان ما يلزم بالتبديل وان لم يستم عكسا فلا مشاحة
هذا حكم الممكنات فشرع في الفعليات فقال وسائط الفعليات
ما صدق عليها المطلقة الحينية ينعكس اليها لما مر والخلف اذ لو لم
يصدق بعض ب ج حين هو ب يصدق لا شيء من ب ج مادام ب فنجعلها
كبرى والاصل وهو بعض ج ب حين هو ج صغرى ينتج ليس بعض ج ج
مادام ج هذا خلف وعكس نقيض العكس الى ما في الاصل نقيض
العكس قولنا لا شيء من ب ج مادام ب فينعكس الى قولنا لا شيء من ج
ب مادام ج وهو منافي الاصل لا اخص اذ لا يجب ج مادام ب
وان كان الاصل ضرورية اي لا يلزم اخص من الحينية وهي العرفية
العامة وان كان الاصل ضرورية وهي اخص قضايا يصدق عليها الحينية نحو كل
كاتب بالفعل انسان بالضرورة لا يلزمها بعض الانسان كاتب بالفعل مادام
انسانا وما لا يصدق اي ما لا يصدق عليه الحينية فالى مطلقة
عامة لما مر من تبادل الجهتين والخلف وغيرهما وسوالبها اي
سوالب البسائط جزئية لا تنعكس الا الى منحرفة اي نحو ليس بعض الحيوان
بانسان لا ينعكس الى ليس بعض الانسان بحيوان بل الى ليس بعض الانسان بعض
الحيوان واما كلية فالدائمتان دائمة والعامتان عرفية للعكس المذكور
اي عكس نقيض العكس الى ما في الاصل فانه لو لم ينعكس الدائمة الى الدائمة
لصدق نقيض العكس وهو بعض ب ج بالاطلاق فينعكس الى بعض ج ب
بالاطلاق وهو منافي الاصل وكذا في العامتين لكن نقيض العكس يكون حينية
وخلف يودي الى ليس بعض ب ب دائما اي في الدائمتين اذ لو لا
العكس دائما لصدق نقيضه وهو بعض ب ج بالاطلاق فينتج مع الاصل
وهو لا شيء من ج ب دائما ليس بعض ب ب دائما او مادام ب
في العامتين قيل يصدق اذا كان الاصل موجبة او سالبة خارجية بحسب
الافراد المعدومة او بعدم الموضوع اعلم انما استدل بالخلف في عكس
الموجبات فانه اذا كان الاصل موجبة جزئية خارجية لانم كذب قولنا ليس

بعض ب

بعض ب ب دائما لانه قد يكون صادقة بحسب الافراد المعدومة واما في الدوام
فلانه قد يصدق بعدم الموضوع وهو ب فانه الموضوع في العكس قلت
دل الاصل في الاولى ونقيض العكس في الثانية على وجود ب ولو فرضا فيلزم
مع صدق كل ب ب خارجية نقيضة ولا ينعكس الضرورية كنفسها
احتراز عن قول من يقول ان الضرورية والمشروطة العامة ينعكسان كنفسيهما
نصدق لاشيء من ذي المخلب بانسان بالضرورة دون العكس كذا
اي ضرورية وفساد البراهين لعم الصغرى الممكنة في الشكل الاول
اذ بحثنا في فعلية الموضوع وبرهانهم ان لاشيء من ج ب بالضرورة
ينعكس الى لاشيء من ب ج بالضرورة والا فبعض ب ج بالامكان نضمه الى
الاصل فينتج ليس بعض ب ب بالضرورة فنقول لا ينتج هذا لان البحث
في فعلية الموضوع بمحمول الصغرى ج بالامكان وموضوع الكبرى ج بالفعل
فلا يتحد الاوسط وسيأتي في المختلطات وكذا المشروطة فانه قد زعم
البعض انها تنعكس كنفسها وبرهنوا عليه كما ذكر في الضرورية والجواب مثل
الجواب في الضرورية وتبادل الضرورة غير مسلم بين الذات والعنوان
قيل الضرورية تنعكس كنفسها موجبة كانت او سالبة اما الموجبة فلان
ب اذا كان ضروري الثبوت لج فج ضروري الثبوت لب لانه ان امكن
انفكاكها يمكن ان يتحقق ج بدون ب هذا خلف فاجاب بان الاصل
دل على ضرورة محمول الاصل لذات الموضوع فذات الموضوع ضروري
الثبوت لمحمول الاصل والغرض ليس هذا بل ضرورة مفهوم عنوان الاصل
لذات الموضوع المحمول وتبادل الضرورة لا يدل على هذا ففي كل مادة
يكون الموضوع ذاتا تنعكس كنفسها اذ هي ضرورية الطرفين كقولنا
بعض الحيوان انسان بالضرورة ينعكس كنفسها فان الطرفين ضروريان
للذات اما اذا كان الموضوع وصفا يمكن انفكاكها عن الذات نحو بعض
ذي ظفر انسان بالضرورة فانه لا يلزم منه بعض الانسان ذو ظفر بالضرورة
وكذا السالبة فانهم قالوا السالبة الضرورية تنعكس كنفسها فان

ب اذا كان ضروري السلب عن ج كان ج ضروري السلب عن ب كما مر والجواب
والنقض سلب عنوان الاصل عن ذات الموضوع ففي كل مادة يكون موضوع
الاصل ذاتا نحو لاشيء من الانسان بحجر بالضرورة تنعكس كنفسها لا اذا
كان وصفا يمكن انفكاكها عن الذات نحو لاشيء من ذي المخلب بانسان بالضرورة
لا تنعكس كنفسها ● وقيل لولاها لصدق بعض ب ج بالامكان ويلزمها
امكان صدق ب ج بالفعل مع الاصل وهو محال لانتاجه المحال قلنا لا نم
الانتاج ● على ما سيأتي في المختلطات ● وبوافقها ● اعني عدا الدوام
الاربع من البسائط ● يلزمها سالبة دائمة فان قيد موضوعها بما ذكر
فكلية ● اراد بما ذكر نقيض جهة الحمل في الاصل كقولنا لاشيء من
ج ب بالاطلاق ينعكس الى قولنا لاشيء من ب دائما ج دائما وان
اخذ فعليا فجزئية في الذهنية واختها في غيرها يلزم الاولى الى الثانية
لما مر ● اي في الخارجية والحقيقية بشرط الامكان يلزم سالبة كلية
دائمة مقيدة الموضوع بنقيض جهة القضية ولا يلزم جهة فعلية
الموضوع لما ذكر من قوله لا يلزم كونها بعض الافراد الموجودة او المحكية
● ولكذبها باعم جهة في اخصها وهي ثلث الوقتية وبعضها مشهور
● وهي بالضرورة لاشيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع
كذب العكس باعم الجهات ● والضرورية الحينية نحو لاشيء من المتنفس
بمتنفس منقبض النفس حين هو متنفس ● اي حين يكون النفس
منبسطا وعكسها كاذب وهي لاشيء من المتنفس منقبض النفس بمتنفس
باعم الجهات لان كل متنفس منقبض النفس متنفس بالضرورة ●
والممكنة الدائمة نحو لاشيء من الانسان بانسان كاتب امكانا دائما ●
مع كذب قولنا لاشيء من الانسان الكاتب بانسان باعم الجهات لان
كل انسان كاتب انسان بالضرورة ● وانما اختص النقض الخارجية
واختها لمنع كلية الاصل في غيرها لا لما ذكر وافي الوقتية لان الاصل ان
كان لاشيء من القمر بقمر منخسف لا يتم كلامهم لان كل قمر منخسف قمر بجميع

ونقضها

الاعتبارات

الاعتبارات اى باعتبار الخارجية والحقيقية والذهنية اعلم
انهم ذكروا ان النقض يختص بالخارجية والحقيقية بشرط الامكان لا
فى الذاتية والحقيقية الاعم لا يمكن ان يقال العكس وهى قولنا لا شئ من
المنخسف بقمر كاذب باعم الجهات لان كل منخسف قمر بالضرورة وانما لا
يمكن ان يقال هذا لان فى الذهنية والحقيقية الاعم لا يصدق قولنا
كل منخسف قمر فكذب العكس ممنوع هذا ما ذكروا والذى خطر ببالى ان
البعض غير تام اذ يمكن ان يضع الاصل على وجه يكون العكس متفقا فى
الذهنية والحقيقية الاعم كما ذكر فى المتن بل العلة لاختصاص البعض
بالخارجية واجتماع كلية الاصل فى غيرهما وهو قولنا لا شئ من القمر بقمر
منخسفة لان لنا ان نفرض اقمارا غير منخسف اصلا فلا يصدق الجزء
الثانى من الوقتية وهو كل قمر منخسف بالاطلاق فلا يكون الاصل
سالبة كلية والسالبة الجزئية لا شك انها لا تنعكس واما موجبات
المركبات فجزؤها الثانى ان كانت موجبة ايضا ينعكس الى عكس الجزئين و
ان كانت سالبة كما هو المصطلح فكذا ان دل الاصل على سلب العنوان
عن ذات الموضوع كما فى الدوائم بحسب الوصف دون الذات فتنعكس الى الخاصة
الحينية لا دائمة وذلك لانه اذا صدق بعض ج ب ما دام ج لا
دائما فالجزء الاول وهى العرفية العامة تنعكس الى حينية مطلقة كما عرفت
وهى قولنا بعض ب ج حين هو ب واما الجزء الثانى وهى لا دائما يدل على
ان ج لا يكون دائمة لذات الموضوع اذ لو كانت دائمة لكان ب دائمة
والجزء الثانى وهو لا دائما ينفى دوام الباء فيدل على سلب ج وهو سلب
العنوان عن ذات الموضوع فيصدق قولنا بعض ب ج حين هو ب لا دائما
وان لم يدل يثبت عكس الجزء الاول فقط اى ان لم يدل الاصل على
سلب العنوان عن ذات الموضوع يثبت عكس الجزء الاول دون الثانى كما فى
الوجودية اللادائمة كل انسان كاتب وانما ينعكس الى قولنا بعض الكاتب انسان
بالفعل والجزء الثانى لا ينعكس فان الاصل لا يدل على سلب الانسان عن ذات

النقض

الموضوع وانما اعتبر سلب العنوان عن ذات الموضوع لان عنوان الاصل
يصير محمولا في العكس واما سوالبها فجزؤها الثاني ان كانت سالبة يعتبر
الجزء وان كانت موجبة كما هو المصطلح فان دل على سلب العنوان ينعكس
انما قيد هذا لانه ان لم يدل على سلب العنوان لا ينعكس كما عرفت من
مادة النقض في الوقتية ويجب ان يعلم ان هذا مخصوص بالخارجية والحقيقية
بشرط الامكان اما في الاخريين فجزؤها الاول ينعكس الى دائمة كما عرفت و
الجزء الثاني ينعكس كما عرفت في انعكاس الموجبات البسيطة فقولنا لا شيء من
ج ب وجودية لادائمة ينعكس الى قولنا لا شيء من ب دائما ج دائما وان
شئت ان تجعل الموضوع فعليا فاللازم ليس بعض ب بالفعل ج دائما واما
الجزء الثاني فينعكس الى بعض ب بالفعل ج بالفعل فالحاصيتان تنعكسان
الى عرفية عامة لادائمة في البعض اعتبار الجزئين انما قال هذا لان
السالبة الجزئية لا تنعكس في غير الخاصتين وتنعكس بالخاصتين
اذ لا بد من صدق الجيم والباء على ذات ومن حصول المنافاة بينهما في تلك
الذات لانه اذا صدق قولنا ليس بعض ج ب مادام ج لادائما فقولنا
لادائما يدل على صدق الجيم والباء على ذات الموضوع والجزء الاول يدل على
المنافاة بينهما في الافراد التي تصدق الجيم والباء عليها لان الموضوع في الجزئين
متحد فيصدق ليس بعض ب ج مادام ب لادائما وهو المطلوب واما الاعتبارات
كالخارجية ونحوها اي كون القضية حقيقية اخص او اعم او ذهنية
والعدول وسلب الموضوع فقط في الموجبة ينعكس كقولنا كل ج
خارجا ب حقيقة ينعكس الى قولنا بعض ب حقيقة ج خارجا وكذا في البواقي
وكذا في السالبة نحو لا شيء من ج خارجا ب حقيقة يلزمها لا شيء من ب
حقيقة ج خارجا والا فبعض ب حقيقة ج خارجا وينعكس الى نقيض
الاصل وكذا العدول نحو كل ج لا ب يلزمها بعض لا ب ج وكذا السالبة
لما ذكرنا واما اذا كان احد الطرفين سالبا فان كان الموضوع فقط سالبا
والقضية موجبة نحو كل ما ليس ب ج باي اعتبار اخذ الموضوع والمحمول يلزمها

بعض ج

بعض ج بذلك الاعتبار ما ليس ب بذلك الاعتبار ۞ واما في السالبة
فاعلم ان لا شيء مما ليس ج خارجا ب يلزمه لا شيء من ب لا ج خارجا معدولا
لا سالبا اذ معناه كل ج خارجا وذا غير لازم ۞ اي يوجد لا ج معدولا
والا فبعض ب لا ج خارجا وينعكس الى قولنا بعض لا ج خارجا ب وهي تنافي
الاصل دائما تنافيا في الاصل لان بعض لا ج خارجا ب يلزمه بعض ما ليس ج
خارجا ب وهذا نقيض الاصل ولا يلزم لا شيء من ب ما ليس ج خارجا
بمعنى السلب اذا سلبا السلب ايجاب فمعناه كل ب ج خارجا وذا غير
لازم لان الاصل لا يدل على الوجود خارجا ۞ وسلب المحمول فقط
في الموجبة نحو كل ج ما ليس ب باي اعتبار اخذ يلزمه بعض ما ليس ب
بذلك الاعتبار ج ذهنا ولا يلزمه خارجا وذا ظاهر ۞ لان الاصل
سالبة المحمول وهي في قوة السالبة ولا يدل على الوجود الخارجي ۞
ولا حقيقية لصدق كل كلي ما ليس بموجود ولا يصدق بعض ما ليس
بموجود كلي على تقدير الوجود واذا لم ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم ۞
اعلم ان قولنا كل كلي ما ليس بموجود موضوع هذه القضية اخذ ذهنا
ليكون اعم الاعتبارات فالقضية الكلية التي موضوعها اعم يكون اخص من
قضية كلية موضوعها اخص ومع ذلك لا يصدق قولنا بعض ما ليس بموجود
كلي حقيقة اي على تقدير الوجود فهذه القضية لما لم تكن لازمة للاخص لا
يكون يكون لازمة للاعم ۞ ولك ان تجعلها سالبة وتعكسها ۞ اي لك ان تجعل
الموجبة السالبة المحمول سالبة نحو كل ج ما ليس ب فانها في قوة لا شيء من ج
ب وقد عرفت عكسها ۞ وفي السالبة تنعكس الى السالبة ويلزمها موجبة اذ
سلب السلب ايجاب ۞ فقولنا لا شيء من ج ما ليس ب ينعكس الى قولنا
لا شيء مما ليس ب ج والا فبعض ما ليس ب ج بجعله صغرى والاصل كبرى
ينتج ليس بعض ما ليس ب ما ليس ب وهو محال ويلزمها بعض ب ج لان الاصل
معناه كل ج ب لان سلب السلب ايجاب فيلزمها بعض ب ج ۞ والموجبة
السالبة الطرفين تنعكس كنفسها ۞ كقولنا بعض ما ليس ج ما ليس ب ينعكس

الى قولنا بعض ما ليس ب ما ليس ج والا فلا شيء مما ليس ب ما ليس ج
نجعلها كبرى والاصل صغرى ينتج ليس بعض ما ليس ج ما ليس ج وهو
محال وسالبة سالبة الطرفين تنعكس اى تنعكس كنفسها بالخلف
نحو لا شيء مما ليس ج ما ليس ب ينعكس الى قولنا لا شيء مما ليس ب ما ليس ج
والا فبعض ما ليس ب ما ليس ج نجعله صغرى والاصل كبرى فينتج ليس بعض
ما ليس ب ما ليس ب وهو محال لصدق قولنا كل ما ليس ب ما ليس ب

**فصل** عكس نقيض القضية اخص قضية يلزمها بتبديل نقيض الثاني
اول وعين الاول او نقيضه ثانيا مخالفا كيفا او موافقا وقوله و
عين الاول على راى المتاخرين وقوله او نقيضه على راى المتقدمين فقوله
مخالفا كيفا يرجع الى قوله وعين الاول وقوله او موافقا يرجع الى قوله او
نقيضه لفا ونشرا ولا فرق بين مذهب المتقدمين والمتاخرين اذ المراد
عند المتقدمين موجبة سالبة المحمول لا معدولية وهي مساوية للسالبة
التي هي لازمة عند المتاخرين واعلم اولا انه لما ساوى كل ج ب باي
جهة كل ج باء مقيد بها بالاطلاق والباء المقيد بها مساو لج او اعم كان
نقيضه مساويا لنقيض ج ب او اخص لا كل ج ب موجبة كلية و
محمولها اما مساو لموضوعه او اعم ونقيض المساوي مساو ونقيض الاعم
اخص ومباينا لج لا نقيض المساوي مباين لعين المساوي الاخر
وكذا نقيض الاعم مباين لعين الاخص انما ثبت النسبة بين نقيضيها
ليثبت راى المتقدمين واثبت بين نقيض ب وعين ج لتثبت راى
المتاخرين فيصدق موجبة كلية موضوعها نقيض الباء المقيد
فنوجه بما يقال جهة حمل الاصل ومحمولها نقيض ج وهو يساوي سالبة
كلية موضوعها ما ذكر ومحمولها ج وجهة الحمل فيهما ما يقال جهة
عنوان الاصل اعلم انه اذا صدق موجبة كلية موجبة فانها
يساوي موجبة كلية مقيدة المحمول بتلك الجهة وجهة القضية الاطلاق
فيكون المحمول المقيد بتلك الجهة اعم او مساويا لموضوع الاصل لكون الاصل

موجبة

موجبة كلية فنقيض المحمول المقيد اخص او مساو لنقيض موضوع الاصل
ومباين لعينه فينتج الاخص او المساواة ان تصدق موجبة كلية موضوعها
نقيض محمول الاصل المقيد بتلك الجهة ومحمولها نقيض موضوع الاصل كقولنا
كل ج بالفعل ب دائما يساوي قولنا كل ج بالفعل با دائمي بالاطلاق
فنقيض الباء الدائمي ما ليس ب بالاطلاق بمعنى ان يكون قولنا بالاطلاق
صفة ما ليس ب لا صفة ب وهو اخص من نقيض ج بالفعل وهو ما
ليس ج دائما على ان دائما صفة ما ليس ج او مساو له فيصدق كل ما
ليس ب بالفعل ما ليس ج دائما ثم يجعل دائما جهة للقضية بعد ان
كان صفة للمحمول للمساواة بينهما فالموضوع مقيد بما يقابل جهة حمل
الاصل وجهة الحمل ما يقابل جهة عنوان الاصل كما ذكر في المتن هذا
على طريقة المتقدمين فينتجه المباينة المذكورة ان يصدق سالبة كلية
موضوعها نقيض محمول الاصل المقيد بتلك الجهة ومحمولها عين موضوع
الاصل ففي المثال المذكور يصدق لا شيء مما ليس ب بالفعل ج فعلى
وهي يساوي لا شيء مما ليس ب بالفعل ج دائما ۞ فكل ج ب
بالامكان خارجية الطرفين يلزمها اولا كل ما ليس با خارجيا بالضرورة
فهو ما ليس بجيم خارجي دائما ولا شيء مما ليس با خارجيا بالضرورة
جيم خارجيا دائما وهما متلازمان وانعكاس نقيض المطلوب الى
مناف الاصل وجعله كبرى لينتج المحال يدل عليه ايضا ۞ فانه لو لم
يصدق هذه السالبة يصدق بعض ما ليس با خارجيا بالضرورة جيم
خارجي بالاطلاق وينعكس الى قولنا بعض جيم خارجي ما ليس با
خارجيا بالضرورة وهذا مناف للاصل وقوله وجعل كبرى برهان آخر
اي جعل الاصل كبرى لنقيض المطلوب لينتج المحال من الشكل الاول
لانه لو لم يصدق السالبة الدائمة المذكورة يلزم نقيضها وهو بعض ما ليس با
خارجيا بالضرورة ج خارجي بالاطلاق وكل جيم خارجي بالاطلاق
با خارجي فبعض ما ليس با خارجيا بالضرورة با خارجي بالامكان وهو

محال ثم اذا اردت الاحاطة بجميع اللوازم فاعلم ان ج خارجيا وما هو
اخص منه كالجيم الضروري الخارجي مثلا لا ما هو اعم كالجيم الامكاني و ج
حقيقة او ذهنا يجب سلبه دائما كليا اما ليس ب خارجيا بالضرورة وعما
هو اخص منه نحو اليس ب حقيقة او ذهنا ولا ب حقيقة او خارجيا
كلها بالضرورة اعلم انه لما كان شيء ما ساويا عن شيء سلبا كليا يكون
كل ما هو اخص من ذلك الشيء المطلوب سلوبا سلبا كليا عن هذا الشيء
المسلوب عنه وعن كل ما هو اخص على ما سبق في فصل النسب وما هو اعم
من المسلوب فلا يلزم عليه حكم اصلا وهذا القضية اللازمة هي لا شيء مما ليس ب
خارجيا بالضرورة جيم خارجي فالمسلوب الجيم الخارجي والمسلوب عنه ما ليس ب
خارجيا فالامور التي هي اخص او اعم من ج خارجا ظاهرة والامور التي هي اخص
مما ليس ب خارجيا بالضرورة ما ليس ب حقيقة او ذهنا لان ج حقيقة او
ذهنا اعم من ب خارجا فنقيض الاعم يكون اخص ولا ب حقيقة او خارجيا
اي المعدول الحقيقي والمعدول الخارجي فان المعدول الحقيقي اخص من السالب
الحقيقي وهو اخص من السالب الخارجي والمعدول الخارجي اخص من السالب
الخارجي وجزئيا عما هو اعم منه وهو ما ليس ب خارجا بجهة اعم كالفعلية
كما هو المصطلح فقوله وجزئيا عطف على قوله كليا عما ليس ب خارجيا
بالضرورة ج خارجا ما هو اخص منه لما كان سلوبا عما ليس ب خارجيا
بالضرورة سلبا كليا يكون سلوبا سلبا جزئيا عما هو اعم منه وهو ما ليس ب
خارجيا بالفعل لان بعض ما ليس ب خارجيا بالضرورة ولا شيء مما ليس ب
خارجيا بالضرورة جيم خارجي دائما ينتج ليس بعض ما ليس ب خارجيا
بالفعل جيم خارجي دائما وهو عكس النقيض المصطلح او اعم من وجه نحو
ما ليس ب حقيقة او ذهنا بجهة اعم وانما قلنا ان ما ليس ب حقيقة
او ذهنا بجهة اعم من الضرورة اعم من وجه مما ليس ب خارجا بالضرورة
لان ما ليس ب حقيقة او ذهنا بالضرورة اخص من كل منهما فهو مادة اجتماعهما
ولا يلزم من صدق احديهما صدق الاخرى لزوما كليا فيلزم سالبة جزئية

وهي ليس

وهي ليس بعض ما ليس ب حقيقة او ذهناً بجهة اعم ج خارجا دائما لان بعض ما
ليس ب حقيقة او ذهنا بجهة اعم من الضرورة ما ليس ب حقيقة او ذهناً
بالضرورة ومعنا لاشئ مما ليس ب حقيقة او ذهنا بالضرورة ج دائما ينتج
السالبة الجزئية المذكورة فهذا معنى قولنا في المتن ۞ للسلب الكلي عن الاخص
منه وهو ما ليس ب حقيقة او ذهنا بالضرورة في نحو لا ب حقيقة او خارجا
بجهة اعم ۞ هذا هو المفهوم المعدول من الحقيقي والخارجي ۞ للسلب الكلي
عن الاخص منه وهو ما ليس ب حقيقة او خارجا بالضرورة ۞ اعلم ان ج
خارجا سلوب سلبا كليا عما ليس ب خارجا بالضرورة فيكون سلوبا عن الاخص
منه مطلقا وهو لا ب حقيقة او خارجا بالضرورة فيكون سلوبا سلبا جزئيا
عن الاعم مطلقا من لا ب حقيقة او خارجا بجهة اعم من الضرورة ثم هذا
المفهوم اعم من وجه مما ليس ب خارجا بالضرورة ۞ لا عن غيره ۞
اي لا يلزم ان يكون ج خارجا وما هو اخص منه سلوبا عن غير ما ذكرنا من هذه
الامور لا كليا ولا جزئيا ۞ والمراد بالاعم ونحوه المعنى الاول ۞ اي المراد
هذا بالاعم والاخص والاعم من وجه هو المعنى الاول اي بحسب الافراد المحققة
ولو اريد المعنى الثاني اي بحسب الافراد المقدرة لا يلزم ما ذكرنا على ما بينا في فصل
نسب القضايا ۞ قيل الجزئية المصطلحة صدقت اتفاقا لكذب قولنا كل ما ليس
ب خارجا ج خارجا سواء صدق الاصل او لا ۞ انما يكذب هذه القضية
لان ما ليس ب خارجا يصدق على جميع المعدومات فيمتنع ان يكون جميعها
جيما موجودا في الخارج ۞ قلت سلمنا صدقها ابدا لكن نشأت من
الاصل كما مر ولم ندع كونها لازمة مساوية حتى ينقضه صدقها مع كذب
الاصل ۞ اي سلمنا انه يصدق ابدا قولنا ليس بعض ب خارجا ج خارجا
لكن هي ناشية من الاصل كما مر انه يلزم او لا سالبة كلية وهي لاشئ مما ليس
ب خارجيا بالضرورة جيم خارجي دائما ثم يلزم من هذه السالبة الكلية
السالبة الجزئية المذكورة لان ما ليس ب خارجيا بالضرورة هو بعض افراد
ما ليس ب خارجا بالفعل فاذا كان ج دائما مسلوبا عن كل افراد ما ليس ب خارجا

بالضرورة يكون مسلوبا عن بعض افراده ما ليس ب خارجا بالفعل فيكون
ناشية من الاصل فلا يضرنا صدقها مع كذب الاصل لانا ادعينا لزومها
مطلقا للاصل ولم ندع انها لازمة مساوية حتى ينقض اللزوم صدق اللازم
مع كذب الملزوم قيل لانم في الخارجية لزومها لتلك السالبة الكلية كما
مر لا شيء من باء ضروري ج خارجية لا يلزمها ليس بعض باء ب بالفعل ج
قدم في عكس المستوى هذا البحث وهو قوله لا في الاخريين اذ لا يلزم كونها
بعض الافراد الموجودة او الممكنة له الى اخره فانه اذا صدق لا شيء من باء
ضروري ج خارجية لا يلزم منها ليس بعض ب بالفعل ج خارجية على ان
الباء الضروري لا يكون من الافراد الموجودة للباء الفعلي فاذا صدق لا شيء
مما ليس ب بالضرورة ج دائما لانم انه يلزم منه ليس بعض ما ليس ب بالفعل
ج دائما قلت ما ليس باء خارجيا بالضرورة اخص مما ليس باء خارجيا
بالفعل او مساوله بالمعنى الاول ولا لذلك في المحصل كما مر هذا فرق
دقيق تفردت به بين السالبة المحصلة الموضوع وبين السالبة السالبة
الموضوع وبحثنا في سالبة سالبة الموضوع كقولنا لا شيء مما ليس ب خارجا
بالضرورة ج خارجا يلزم منه ليس بعض ما ليس ب خارجا بالفعل ج لان
ما ليس ب بالضرورة خارجيا اخص مما ليس ب بالفعل خارجا لان ما
ليس ب بالفعل خارجا نقيض الباء الدائمي خارجا لا يخ اما ان يكون موجودا
او لم يكن فان لم يكن يكون ما ليس ب بالفعل خارجا صادقا على جميع الموجودات
والمعدومات فيكون صادقا على ما ليس ب بالضرورة خارجا وان كان
الباء الدائمي موجودا فهو في الخارج اما اخص من نقيض ما ليس ب خارجا
بالضرورة وهو الباء الامكاني او مساوله وافراد ما ليس ب بالفعل او مع
اكثر من افراد ما ليس ب بالضرورة او مساوله فعلم ان كل ما ليس ب
بالفعل خارجا اعم مما ليس ب بالضرورة خارجا او مساوله بحسب الافراد
المحققة بخلاف محصلة الموضوع نحو لا شيء من ب بالضرورة ج خارجية
لا يلزم منه ليس بعض ب بالفعل ج خارجية او لم يثبت ان ب بالضرورة

من الافراد

من الافراد المحققة للباء الفعلي الخارجي وكل ج خارجا ب حقيقة
يلزمها لا شيء مما ليس ب حقيقة بالضرورة ج خارجا دائما وقد عرفت
لوازمها كلية وجزئية اي لوازمها من القضايا الكلية والجزئية
وهي السوالب الكلية التي محمولها ج خارجا او اخص منه وموضوعها اخص
مما ليس ب حقيقة والسوالب الجزئية التي محمولها ما ذكر وموضوعها
اعم مطلقا او من وجه مما ليس ب حقيقة وعكس هذه اخص عما
متشاركة في سلب ج خارجا عن كل ما مر ويختص بسلب ج حقيقة عن كل ما
مر اي عكس خارجية الموضوع حقيقية المحمول وهي حقيقية الموضوع
خارجية المحمول فهي اخص مما مر اي من خارجية الطرفين وكذا من خارجية
الموضوع حقيقية المحمول فيلزمها لوازم الاولين ويلزمها خاصة بسلب
ج حقيقة كليا عما ليس ب خارجا وعما هو اخص منه وجزئيا عما هو اعم
منه مطلقا او من وجه وحقيقية الطرفين يلزمها لا شيء مما ليس ب
حقيقة بالضرورة ج حقيقة دائما لكن ان لم يشترط الامكان لا يتم
الخلف لصدق النقيضين اذا كان الموضوع محالا عني بالخلف انه
ان لم يصدق ما ذكر صدق نقيضه وهو بعض ما ليس ب حقيقة بالضرورة ج
حقيقة بالاطلاق نجعلها صغرى والاصل كبرى وهو كل ج حقيقة ب
حقيقة بالامكان ينتج بعض ما ليس ب حقيقة بالضرورة ب حقيقة
بالامكان فيمنع امتناع هذه القضية فان باء ب حقيقة ان كان محالا
وهو الباء الذي لا يكون باء يجوز حمله على نقيضه فالبرهان ما مر
ان ب اعم من ج او مساو له فرفعه يوجب رفعه لكن لا يلزم منه ان لا
يصدق نقيضه لما بين ان الخلف لا يتم بل البرهان هو الذي اخترناه
ورد عليه ان عكس النقيض لما كان لازما للاصل وجب ان يكون اجتماع
نقيضه مع الاصل مستلزما للمحال وقد بينتم خلاف هذا حيث قلتم انه
لا يتم بالخلف فاجاب بان عكس النقيض لازم للاصل مع ان نقيضه يكون
صادقا ايضا مع الاصل فيكون الباء محمولا على ما ليس ج ومسلوبا عنه

ايضا فيكون لازما للنقيضين فان المحالات يمكن ان يكون كذلك وقد
هذا في فصل المعرف ثم لما بين ان السالبة المذكورة لازمة للاصل اراد ان
يبين القضايا التي يلزم هذه السالبة فقال ثم الاعم من موضوعها
ما ليس ب خارجا بالضرورة او بجهة اعم والاخص منه لا ب خارجا ولا ب
حقيقة وما ليس ب ذهنا كلها بالضرورة وهذه الثلث بجهة اعم اعم من
الاخص فيسلب ج دائما حقيقة وخارجا عنها على صفة مرت اي
كل ما كان اخص موضوع السالبة المذكورة يسلب ج عنها كليا وما كان اعم منه
مطلقا او من وجه يسلب ج عنه جزئيا والمراد بهذه الثلث لا ب خارجا
ولا ب حقيقة معدولين وما ليس ب ذهنا كلها بالضرورة وقد عرفت انه
لا فرق في الذهن بين المعدول والسالب بخلاف الحقيقي بشرط الامكان
فهذه الثلث اذا اخذت بجهة اعم كالفعلية ونحوها كانت اعم من هذه
الثلث اذا اخذت ضرورية واذا اخذت ضرورية كانت اخص من موضوع
تلك السالبة وهو ما ليس ب حقيقة بالضرورة فيكون اعم مما فهو اخص من
موضوع تلك السالبة والاعم من الاخص اما مساو او اخص او اعم مطلقا او
من وجه فعلى الاولين يلزم السلب الكلي وعلى الاخريين السلب الجزئي
فهذا متيقن وقد علم بهذا ما اذا اخذ الطرفان او احدهما ذهنيا ٢
لما كان ج ذهنيا اعم من ج بسائر الاعتبارات كانت ليس ج ذهنيا
اخص مما ليس ج بتلك الاعتبارات فاذا اخذنا كل ج ذهنا بالفعل ب
ذهنا بالامكان يلزمها لا شيء مما ليس ب ذهنا بالضرورة ذهنا دائما
ثم لا يخفى عليك لوازم هذه السالبة بحسب الجهات وايضا بحسب سائر الاعتبارات
واذا عرفت حكم الممكنة فلازم الاعم لازم الاخص وان شئت ان
تحصل الكل قضية اخص ما يلزمها فقيد موضوعها وجهتها بما عرفت
اعقيد موضوعها بما شئت واجعل القضية موجهة باي جهة شئت فيلزمها
قضية عنوانها مقيد بنقيض جهة الاصل وجهتها بنقيض قيد عنوان الاصل
فظهر ان ما لا يصدق عليها العرفية العامة فعكس نقيضها المصطلح سالبة

جزئية دائمة

جزئية دائمة ۞ اراد بالمصطلح ان يكون العنوان فعليا ۞ وما
يصدق عليها فالدائمة يلزمها لاشئ مما ليس ب بالفعل ج دائما وهي العكس
المصطلح وفي الضرورية بوضع الامكان مكان الفعل فيشمل فعلية الموضوع
۞ لما عرفت انه يصير نقيض جهة الاصل قيد العنوان ونقيض قيد العنوان
جهة فاذا فعلت هذا في الدائمة يلزم الدائمة المصطلحة اي فعلية الموضوع
واذا فعلت هذا في الضرورية يلزم دائمة ممكنة الموضوع فيشمل فعلية
الموضوع لان القضية الكلية التي موضوعها مقيد بالامكان يلزمها قضية
كلية موضوعها مقيد بالفعل لان الامكان اعم من الفعل فالقضية الكلية
التي موضوعها اعم اخص من قضية كلية موضوعها اخص ۞ ولا يلزمها
الضرورية لصدق كل ذ عطف انسان بالضرورة دون العكس كذا والعامتان
يلزمها سالبة كلية عرفية عامة لان كل ج ب مادام ج معناه ان كل
حيني يثبت فيه ج هو حيني يثبت فيه ب فهذا الحين اعم من ذلك او ساو
فلا شئ مما ليس بحين يثبت فيه ب بحين يثبت فيه ج او هو معنى لاشئ
مما ليس ب ج مادام ب وما مر من البرهانين يدل عليه ايضا ۞ اراد
بالبرهانين العكس نقيض المطلوب الى منافي الاصل وجعله كبرى ينتج المحال
۞ والخاصتان كالعامتين مع اللادوام في البعض ۞ وقولنا كل ج ب
مادام ج لادائما ينعكس الى قولنا لاشئ مما ليس ب ج مادام ليس ب
لادائما في البعض اي بعض ما ليس ب ج بالاطلاق والا فلا شئ مما ليس
ب ج دائما فنجعله كبرى ومعنى لادوام الاصل لاشئ من ج ب بالاطلاق
ويلزمه كل ج ما ليس ب فنجعله صغرى ينتج لاشئ من ج ح دائما وهو محال
۞ وبقية اللوازم يجب الاعتبارات كما مر والموجبة الجزئية لا تنعكس لصدق
بعض ما ليس بانسان حيوان ولا يصدق ليس بعض ما ليس بحيوان بانسان ما ليس
يصدق كل ما ليس بحيوان ما ليس بانسان وكذا كل امرين بينهما منع الخلو لا
الجمع الا للخاصتين فانهما تنعكسان كنفسهما او لابد من ذات يصدق
عليه ج وما ليس ج وب وما ليس ب ويكون وقت سلب عنه اخص

من وقت سلب ج او تساويا اذ وقت صدق ج عليه اخص من وقت صدق
ب او مساو واما السوالب فاذا صدق ليس بعض ج ب فلا بد من لج من افراد
متوهمة يسلب عنها ب باعتبار احد محمولي الاصل فيصدق بعض ج ذهنا
ما ليس ب بذلك الاعتبار فينعكس مستويا الى بعض ب بذلك الاعتبار ج
ذهنا وهو المطلوب ولا يجب كونها حقيقية الا في حقيقية الطرفين فليس بعض
ج حقيقة ب حقيقة بالاطلاق ينعكس الى بعض ما ليس ب حقيقة ج
حقيقة بالاطلاق والا فلا شيء مما ليس ب حقيقة ج حقيقة دائما فنجعله
كبري للازم الاصل وهو بعض ج حقيقية ما ليس ب حقيقة ينتج ليس
بعض ج حقيقة ج حقيقة دائما ولا ينتج البرهان في خارجية الطرفين او
احدهما اذ لا دليل على وجود ج ولو فرضنا فيمكن سلب ج عن نفسه
انما قال ولو فرضنا لان ج ان كان موجودا فرضا كما في قياس الخلف
كان كافيا ولا يجب كونه ج خارجا الا في سوالب يقتضي وجود
الموضوع اي لا يجب كون ما ليس ب ج خارجا الا في سوالب يقتضي
وجود الموضوع كالسوالب المركبة فان قلت لو صدقها خارجية لصدق
لا شيء مما ليس ب خارجا ج خارجا وينعكس الى لا شيء من ج خارجا ما
ليس ب خارجا وهو ينافي الاصل قلت قد مر في المستوى ما هو عكسه
اي مر في العكس المستوى ان عكسه هو قولنا لا شيء من ج خارجا
لا ب خارجا بمعنى ان لا ب يكون معدولا لا سلبا وح لا ينافي الاصل
وقالوا يلزمها ايضا ليس بعض ما ليس ب ليس ج والا فكل ما ليس ب
ما ليس ج وعكس نقيضه كل ج ب وهو ينافي الاصل فقولنا يلزمها
اي يلزم السالبة المذكورة وهي ليس بعض ج ب قلت لا نم ان ما هو
عكس نقيضه ينافي الاصل اعلم ان عكس نقيضه قولنا لا شيء من ج
لا ب بان يراد بقولنا لا ب بان يراد بقولنا لا ب المعدول لا السلب فانه
اذا اريد به السلب كان معنى لا شيء من ج ما ليس كل ج ب وهو غير لازم
فان قلت الموجبة المذكورة يستلزم ليس بعض ما ليس ب خارجا

ليس ج

ليس ج ذهنا والا نحو ما ليس ب خارجا ما ليس ج ذهنا وهو
ينافي بعض ما ليس ب خارجا ج ذهنا المراد بالموجبة المذكورة
قولنا بعض ما ليس ب ج ذهنا قلت ان كان ما ليس ب محالا
يصدق عليه ج ذهنا وما ليس ج ذهنا اي يمكن ان يكون ما
ليس ب امرا محالا ولا قرينة تدل على امكانه فيمكن ان يصدق عليه
النقيضان فيصدق كل ما ليس ب خارجا ما ليس ج ذهنا قولنا بعض
ما ليس ب خارجا ج ذهنا ثم اراد ان يبين الجهة في عكس نقيض الموجب
فقال واما في الجهة فجهة عنوان الاصل وسلبه يتبادلان في
السالبة المذكورة اذا اخذت فعلية الموضوع فان كانت ممكنة
يلزمها بعض ج بالفعل ذهنا ما ليس ب بالامكان خارجا بالفعل
ذهنا والفعليات الى المطلقة ذلك ان تقييد الموضوع باخص من الفعل
اعلم ان الاصل هو ليس بعض ج ب اعم من ان يكون خارجية
او حقيقة او ذهنية فحمل لازمها قوله بعض ج بالفعل ذهنا ما
ليس ب بالامكان خارجا وانما قال خارجا ليكون اعم فان ما ليس ب
خارجا اعم مما ليس ب حقيقة او ذهنا فذكر ههنا الامر الاعم مع انه
ان كان الاصل حقيقة يلزم بعض ج ما ليس ب حقيقة وان كان
ذهنية يلزم بعض ما ليس ج ب ذهنا ثم اعلم ان الاصل ان كانت
ممكنة فعكس النقيض يكون فعلية ممكنة الموضوع لانه اخذ الموضوع
فعلية وجهة القضية هي الامكان فيها يتبادلان والفعليات
تنعكس الى المطلقة العامة لان الموضوع اخذ فعليا وجهة القضية
ايضا فعلية فيتبادلان ثم الفعليات ان كانت جهة القضية اخص
من الاطلاق العام فلكما مر تقييد الموضوع بتلك الجهة واعلم ان
المباحث المذكورة في القضايا المحصلة الطرفين فاراد ان يبين
عكس النقيض في القضايا التي طرفاها او احدهما معدولا او سالب
فقال ثم العدول كالتحصيل واما السلب فكل ج ما ليس ب

يلزمه كل ب ما ليس ج ويساويه لا شيء من ب ج وكل ما ليس ج ب
يلزمه لا شيء مما ليس ب ما ليس ج ولا يلزمه كل ما ليس ب ج الا
في الذهنية والحقيقية الاعم ۞ اي لا يلزم في الخارجية والحقيقية
الاخص لانه لا دليل على وجود ج ولا على امكانه ۞ فعلم من هذا عكس كل
ما ليس ج ما ليس ب ۞ اي لما عرفت عكس الموجبة التي احد طرفيها سالب
عرفت عكس الموجبة التي كل واحد من طرفيه سالب فقولنا كل ما ليس ج ما
ليس ب ينعكس الى قولنا لا شيء من ب ما ليس ج ولا يلزم كل ج ب ج
الا في الذهنية والحقيقية الاعم فان ما ليس ج اذا كان اخص او مساويا
لما ليس ب بحسب الحقيقة كان ب بالنسبة الى ج كذا لا في الخارجية والحقيقية
الاخص اذ لا دليل على وجود ج وب ولا على امكانهما ثم اراد ان يبين
حكم السوالب فقال ۞ وليس بعض ما ليس ج ب يلزمه بعض ما ليس ب
ما ليس ج وليس بعض ج ما ليس ب يلزمه بعض ب ج ۞ لان الاصل في
قوة الموجبة وهي بعض ج ب فينعكس مستويا الى ما ذكر ۞ وليس
ما ليس ج ما ليس بعض ب يلزمه بعض ب ما ليس ج ۞ لان الاصل
في قوة بعض ما ليس ج ب فينعكس مستويا الى ما ذكر ۞ واما قسم الشرطيات
المتصلة ان كانت بحيث يحكم العقل بضرورة التالي على تقدير المقدم بلا
توقف على العلم فصدق الطرفين او التالي فموجبة لزومية وان توقف
فاتفاقية ۞ الاتفاقية نوعان اخص واعم فالاخص ما يكون متوقفا
على صدق الطرفين والاعم ما يتوقف على صدق التالي فقط ۞ ولا
يبقى فيها العلاقة بل العلم بها ۞ اي لا يحكم في الاتفاقية بنفي العلاقة
بل يحكم بنفي العلم بها لان علاقة العلية قد توجد بين الامرين ولا يكون
معلوما فان الشيء قد يكون علة لشيء ما خر ولا يعلم انه علة او يكونان
معلولي علة واحدة ولا يدري ذلك وهذا المعنى اظهر في الاشيا الموجودة
في زمان واحد ۞ والمنفصلة ان كان المنافاة فيها صدقا وكذبا فموجبة
حقيقية او صدقا او كذبا فقط فموجبة مانعة جمع او خلو والمنافات ان لم

توقف

يتوقف على الوقوف فعنادية والاتفاقية ثم سالبة كل ما يسلبها
ولا يصدق موجبة لزومية من مقدم صادق وتال كاذب بل من البواقي
والاتفاقية الاخص يكون من صادقين ويكفي صدق التالي في الاعم
بشرط ان لا يتنافى طرفاها عند البعض ۞ اي شرط البعض في
الاتفاقية الاعم ان لا يكون المنافات ثابتة بين الطرفين فلا
يكون قولنا ان كان هذا الانسان فرسا كان انسانا قضية اتفاقية
۞ ولا يشترط ان يكون قضية خارجية ولا جزم بالكلية ج ۞
اي لا يشترط في الاتفاقية الاخص والاعم ان يكون في القضية الخارجية
فقولنا كلما كان الانسان ذو الرأسين ناطقا كان الفرس ذو الظفر
صحيحا لا قضية اتفاقية اخص وقولنا كلما كان الانسان جمادا اذا كان
الفرس ذو الظفر صحيحا لا اتفاقية اعم ولو شرط ان يكون الاتفاقية
في الخارجية فقط لا يحصل الجزم بالكلية ففي قولنا كلما كان الانسان
ناطقا كان الفرس صحيحا لا يحصل الجزم بالكلية لانه لا يعلم وجود
الفرس ما دام الانسان موجودا حتى يصدق القضية خارجية على
جميع تقادير كون الانسان ناطقا ولو كان التالي حقيقية دائمة كقولنا
كل فرس ذو ظفر صحيح فعلى اي وقت يكون المقدم صادقا يكون التالي
صادقا معه فيصدق الاتفاقية الكلية ۞ ولا يصدق حقيقية
عنادية كلية الا من نقيضي او مساويهما وكل هذين لا يتركب منه الا
هي فلا يصدق الا من صادق وكاذب وكذا اتفاقيتها لكن باي نسبة كانا
۞ اي الاتفاقية الحقيقية لا يصدق الا من صادق وكاذب لكن يشترط ان
يكونا نقيضين بل اي نسبة بين الصادق والكاذب يصدق بحقيقة
الاتفاقية فيهما ۞ ومانعة جمع ومانعة خلو لا يصدقان الا من
قضيتين كل اخص من نقيض الاخرى في تلك واعم في هذه ۞
اي لا يصدق مانعة الجمع الا من قضيتين كل واحدة منهما اخص من نقيض
الاخرى ولا يصدق مانعة الخلو الا من قضيتين كل واحده منهما اعم

من نقيض الاخرى وبالعكس كما مر اى كل قضيتين كل اخص من
نقيض الاخرى لا يتركب الا مانعة الجمع وكل قضيتين اعم من نقيض الاخرى
لا يتركب منهما الا مانعة الخلو كما مر مثل ذلك فى الحقيقية والاتفاقية
تلك من كاذبين وهذه من صادقين وسوالبها على عكسها اى حكم
السوالب على خلاف ما ذكر فى الموجبات كالحقيقية مثلا فانها لا يصدق الا من
نقيضين فالسالبة لا يصدق الا مما ليس بالنقيضين ولا حقيقة الا
من جزئين لان الشئ لا يكون له الا نقيض واحد ويتوهم ثلثة
ان تركبت من حملية ومانعة جمع كما يقال اما ان يكون العدد فردا او
زوج زوج او زوج فرد فهذه حقيقية اذ لا اجتماع بين واحد وواحد
من هذه الثلثة ولا خلو عنه ويتوهم انها من ثلثة اجزاء وليس كذلك بل
من جزئين وهو الاول مع احد الاخرين اى الزوج وتركب هذه من
جزئين واكثر لا مانعة الخلو ان عنى بين كل اعاد عنى مع الخلو بين كل
واحد من الاجزاء لا يمكن فى اكثر من جزئين والمتصلة اما من حمليتين
او متصلتين او منفصلتين او مختلطة وهى ست فصارت تسعا وكذا
المنفصلة لكن لعدم تميز مقدمها اقسامها ست المختلطة ثلث حملية
ومتصلة حملية ومنفصلة متصلة ومنفصلة ففى المتصلة لما كان المقدم متميزا
عن التالى يصير اقسام المختلطة فيها ستا وفى المنفصلة لا يتميز فيكون ثلثا
هذا قالوا ويخطر ببالى ان مقدم المنفصلة متميز عن التالى فى الموجبة
الجزئية والسالبة الكلية نحو قد يكون هذا اما حيوانا او فرسا مانعة
جمع فهى صادقة بمعنى قد يكون اذا كان حيوانا لا يكون فرسا ولا يصدق قولنا
قد يكون اما فرسا او حيوانا مانعة جمع بمعنى قد يكون اذا كان فرسا لا يكون
حيوانا فاذا صدقت الاولى دون الثانية لا يصدق ليس البتة اما ان يكون
حيوانا او فرسا مانعة جمع ويصدق ليس البتة اما ان يكون فرسا او
حيوانا مانعة جمع ونحو قد يكون اما لا حيوانا او لا فرسا مانعة خلو بمعنى قد
يكون اذا لم يكن لا حيوانا كان لا فرسا فهى صادقة ولا يصدق قد يكون

اما لا فرسا

اما لا فرسًا او لا حيوانًا بمعنى قد يكون اذا لم يكن لا فرسًا كان لا حيوانًا فان
قلت لا نم صدق مانعة الجمع على ما ذكر لان مانعة الجمع الجزئية ما يكون منع
الجمع بين الطرفين وهو انه يصدق قد يكون هذا بدون ذلك وقد يكون ذلك
بدون هذا قلت يكتفى لمانعة الجمع الجزئية منع الجمع من طرف واحد فانهم
ذكروا في القياس المركب من المتصلة والمنفصلة ان المنفصلة جزئية مانعة
الجمع الكلية ينتج مانعة جمع جزئية نحو قد يكون اذا كان هذا حيوانا كان
انسانا ودائمًا اما ان يكون انسانًا او فرسًا مانعة جمع ينتج قد يكون اما
ان يكون حيوانا او فرسا مانعة جمع وهي ليست الا من طرف واحد ۞ وايضا
يتميز في القياسات ۞ كقولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا ودائمًا
اما ان يكون هذا حيوانا او جمادًا مانعة جمع ينتج دائمًا اما يكون هذا انسانا
او جمادًا مانعة جمع وهو يتضمن متصلتين احديهما كلما كان انسانا لم يكن جمادًا
والثانية كلما كان جمادًا لم يكن انسانا والاولى هي النتيجة من الشكل الاول
والثانية انما تثبت بطريق عكس النقيض للمتصلة الاولى فيفيد فيه التقديم
والتاخير ليعلم ان احديهما يلزم اولا والثانية انما يلزم بواسطة الاولى ۞
اذا قدرت المقدم واقعا فقد قدرته مقرونا باحوال كلوته في وقت اما مرة
او اكثر او دائمًا ومع اوصاف اما حقيقية او اعتبارية او سلبية ۞
الحقيقية ما لها حقيقة في نفس الامر سواء اعتبرها العقل او لا كقولنا
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مع وصف كونها مضيئة
والاضاءة صفة حقيقية والاعتبارية الامور التي تتوقف على اعتبار العقل
كالنسب التي تخترعها العقل ككون الشيء لازما او منافيا له والسلبية ما هو مفهومه
سلب كسلب الامور المذكورة من الحقيقية والاعتبارية ۞ فان لم يكن ۞ اي المقدم
۞ امرًا دائمًا فاللزوم والعناد اما بحسب مرة ووقت ووصف معين شخصي
۞ كقولنا ان جئت المرة الاولى في هذه الساعة بهذه الهيئة اكرمك ۞
او بحسب كل مرة ووقت ووصف او بين احدها مع كلية الباقي فكلي او في حكمه
كقولنا ان جئت امة مرة كانت في اي وقت كانت مع انه صفة كانت او نصح لفظا

للدلالة على هذه الامور كلفظه كلما مثلا فاللزوم كلي وكقولنا
حيثيت المرة الاولى اي وقت باية صفة فان المرة متعينة والوقت
والوصف كليان وقولنا ان جيئت في هذه الساعة اية مرة باية صفة وقولنا
ان جيئت بهذه الصفة اية مرة في اي وقت ففي هذه الامثلة احد الثلثة
معين والاخران كليان ويمكن ان يكون الاثنان معينين والواحد كليا
وعليك استخراج الامثلة ان شئت فهذه القضايا في حكم الكلية في
القياسات وان وان سميتها شخصية باعتبار تعين بعض الامور فلا
مشاحة في الاصطلاح والا فجزئية او في قوله اي ان لم يكن بحسب
مرة ووقت ووصف معين ولا بحسب كل مرة ووقت ووصف ولا بحسب
تعيين احد هذه الامور مع كلية الباقي وهذا انما يكون اذا ذكر بعض هذه
الامور على سبيل الجزئية او على سبيل الاهمال فاما ان يقرن به كلية الباقي
ولا تعينه نحو ان جيئت بعض المرات او ان جيئت في بعض الاوقات او ان
جيئت على بعض الهيئات او ان قرن به كلية البعض نحو ان جيئت بعض المرات
اي وقت باية صفة او ان جيئت في بعض الاوقات اية مرة باية صفة او ان
جيئت بعض الصفات اية مرة في اية وقت فهذه القضايا جزئية او قرن به
تعين البعض نحو ان جيئت بعض المرات في هذه الساعة بهذه الهيئة وان
جيئت ببعض الهيئات المرة الاولى في هذه الساعة فهذه القضايا في قوة
الجزئية ولا نسميها شخصية الا ان الغرض ليس مجرد الاصطلاح في الغرض
ترتب الاحكام عليها فان الشخصية تقع في القياسات موضع الكلية و
الجزئية ولا تقع موقع الكلية كما يقال ان جاء زيد اليوم فله درهم لكنه
جاء اليوم فهذا الاستثنائي ينتج ولا ينتج الجزئية نحو ان جاء زيد في بعض
الاوقات فله درهم لكنه جاء اليوم فالقضايا المذكورة حكمها حكم الجزئية
نسميها جزئية لا شخصية واما الثاني وهو ان لم يذكر بعض هذه الامور
اي المراة والوقت والوصف على سبيل الاهمال اي لم يذكر ان المراد مرة
معينة او كلها او بعض غير معين وكذا الوقت والوصف سواء قرن

باهمال

باهمال البعض جزئية الباقي او كلية او تعيينه او لم يقرن بخواذا جئتني اكرمك
يكون في قوة الجزئية ايضا ۞ وان كان دائما يعتبر الوقف والوصف
لا المرة ۞ اي ان كان المقدم امرا دائما يعتبر في الكلية والجزئية و
الشخصية والاهمال الوقف والوصف لا المرة ۞ ثم لك ان تاخذ الاوقات
مطلقة او ماضية لو كما شئت والاوصاف مطلقة او ممكنة الاقتران مع
المقدم امكانا ذاتيا او وقوعيا او الصفات الواقعة او كما شئت ۞ اعلم
ان المعتبر في اخذ الاوقات والاوصاف مجرد الاصطلاح فلك ان باخذ الاوقات
مطلقة او ماضية او مستقبلة او كما شئت بالقضية يمكن ان يكون كلية
بحسب الاوقات الماضية او بحسب الاوقات المستقبلة ولا يكون كلية بحسب مطلق
الاوقات فالكلية المقيدة بالماضي لها حكم الكلية في صلاحيتها للكبرى الشكل
الاول ونحو ذلك فلا يجوز تسميتها جزئية ولك ان تاخذ الاوصاف مطلقة اي
اعم من ان يكون ممكنة الاقتران مع المقدم او منفية الاقتران معه ولك ان
تاخذها ممكنة الاقتران مع المقدم امكانا ذاتيا او امكانا وقوعيا او تاخذ
الاوصاف الواقعة فقولنا كلما حال الارض بين الشمس والقمر انخسف
كلية بحسب التقادير الممكنة امكانا وقوعيا لا امكانا ذاتيا فان انخساف القمر
لا يجب على تقدير عدم كون نور القمر مستفادا من الشمس وهذا العدم ممكن
الاقتران مع المقدم امكانا ذاتيا وان لم يكن ممكنا امكانا وقوعيا وقوله
كلما جئتني اعطيتك الفا مريدا اعطاء الآن على كل تقادير الغنى وانواعه اية
غنى فهذه القضية كلية بحسب التقادير الواقعة لا بحسب التقادير الممكنة امكانا
ذاتيا ولا وقوعيا لان الغنى وان كان واقعا ففرضه ممكن امكانا وقوعيا
بخلاف عدم كون نور القمر مستفادا من الشمس ۞ لكن يجب ان لا يتخبط لوازم
كل نوع ويحصل الاندراج في القياسات ۞ لا شك ان الكلية والجزئية مختلفان
بحسب هذه الامور فالقضية الكلية التي بحسب الاوصاف المطلقة اخص
من الكلية التي بحسب الاوصاف الممكنة وكذا يختلف الكلية بحسب اخذ الامكان
او وقوعيا فالضرورة يختلف لوازم كل واحد من هذه القضايا فيجب ان لا

يتخبط لوازمها ويحصل الاندراج في القياسات كقولنا كلما كان هذا انسانا
وفرسا كل انسان لا ينعكس الى قولنا قد يكون اذا كان انسانا كان انسانا
وفرسا لان في هذه القضية الجزئية لا يلزم التالي على تقدير المقدم الا على تقدير
كون الانسان فرسا وهو تقدير غير ممكن الاقتران مع المقدم وهو الانسان واذا
عرفت هذا لا يحصل الاندراج في القياس كقولنا قد يكون اذا كان هذا انسانا
كان انسانا وفرسا وكلما كان انسانا وفرسا فانه لو اريد التقادير الممكنة الاقتران
مع المقدم لا يصدق النتيجة لان الفرس لا يلزم الانسان الا على تقدير اجتماعهما
وهو غير ممكن الاقتران مع المقدم ۞ فنشأ اللزوم الكلي المقدم وحده او
مع امر يجب معه دائما والجزئي المحض المقدم مع امر يجب معه في بعض الاحوال او
يمكن معه او يمتنع ان لم يقيد التقادير بامكان الاقتران معه اذ لا علاقة بين
المقدم والتالي بل المنشاء امر يمكن معه او يمتنع كاللزوم بين طيران الذباب
وجبل من ياقوت وكاسن والمنشاء اجتماعهما وهما ليسا من اللزوم المصطلح
۞ اعلم ان منشاء اللزوم الكلي اما المقدم وحده نحو كلما طلعت الشمس
وجد النهار او المقدم مع امر يجب معه دائما نحو كلما قابل القمر الشمس على المنطقة
انخسف فان منشاء اللزوم المقدم مع امر يجب معه دائما وهو كون نور القمر
من الشمس وحيلولة الارض بينهما واما منشاء اللزوم الجزئي المحض اي الجزئي الذي
لا يكون في ضمن الكلي المقدم مع امر يجب معه في بعض الاحوال نحو قد يكون اذا
قابل الشمس القمر انخسف فان وقوع المقابلة على المنطقة في بعض الاحوال
واجب مع المقدم اما المقدم وحده فلا يكون منشاء اللزوم الجزئي المحض فان
المقدم اذا كان منشاء اللزوم كان اللزوم كليا او المقدم مع امر يمكن معه
نحو قد يكون اذا وجد الثلثة وجد العشرة فان الثلاثة مع انضمام السبعة
معها منشاء اللزوم والانضمام امر ممكن وصاحب القسطاس انكر هذا وقال
الثلاثة لا يقتضي العشرة اصلا لكن التعريف الذي ذكر للزوم يصدق على هذا
فان اللزوم الجزئي هو ان يكون بين المقدم والتالي علاقة تقتضي بها ضرورة
ثبوت التالي على بعض التقادير الممكنة للمقدم ولا شك ان بين الثلثة والعشرة

علاقة

علاقة الجزئية فالثلثة يقتضي ضرورة ثبوت العشرة على بعض التقادير
الممكنة للثلاثة وهي انضمام السبعة معها او المقدم مع امر يمتنع معه نحو قد
يكون اذا كان هذا انسانا كان انسانا وفرسا فان منشاء اللزوم المقدم مع امر
يمتنع معه وهو كونه فرسا وانما يصلح هذا منشاء اللزوم لو اطلق التقادير ولا يقيد
بامكان الاقتران مع المقدم اما لو قيد التقادير به لا يكون هذا لزوما هذا اذا كان
بين المقدم والتالي علاقة اما اذا لم يكن فالمنشاء اما امر ممكن مع المقدم وامر يمتنع
معه اما الاول فنحو قد يكون اذا طار الذباب وجد جبل من ياقوت والمنشاء
اجتماعهما وهو امر ممكن مع المقدم واما الثاني فنحو قد يكون اذا كان هذا
انسانا كان فرسا والمنشاء اجتماعهما وهذان ليسا من اللزوم المصطلح وهو
ان يكون بين المقدم والتالي علاقة تقتضي وجوب التالي على كل تقادير
المقدم في الكلي وبعضها في الجزئي ۞ فالعلاقة الاضافة او العلية ليحكم
العقل بضرورة التالي على تقدير المقدم ۞ قد ذكر في الاول هذا القسم ان
معنى اللزوم ان يحكم العقل بضرورة التالي على تقدير المقدم من غير توقف
على العلم بصدق الطرفين او التالي فلا بد ان يوجد بينهما معنى لاجله
لا ينفك احدهما عن الاخر اما فرضا كما في اللزوم الذهني او خارجا كما
في اللزوم الخارجي ليحكم العقل بالضرورة المذكورة فعدم انفكاك احدهما
عن الاخر ان كان بطريق العينية فبينهما اضافة وان كان بطريق التقدم
فعلية والمذكور في الكتب التقاريظ وفي المتن الاضافة وهذا اصح اذ لا
يجب ان يكون الاضافة من الطرفين فان العمى يلزم البصر لزوما ذهنيا
وتصوره لا يمكن بدون تصور البصر بخلاف العكس ۞ فالمضاف ملزوم
لزوما كليا فان وجد التضايف فالتلازم كلي والا فكلي وجزئي ۞
اعلم ان وجد التضايف فالتلازم من الطرفين كلي وان لم يوجد كالعمى و
البصر فمن احد الطرفين كلي من الطرف الاخر جزئي ۞ والعلة اما
خارجة عن المعلول فهما متلازمان وكنا معلولا علة واما جزء له كالعلة
المادية والصورية فالكل والجزء يتلازمان وكنا جزء مجموع حقيقي وكذا جزء

شيء ومعلوله وجزء شيء وعلته ۞ اعلم ان المراد بالتلازم هنا اللزوم
من الطرفين اعم من ان يكون كليا او جزئيا وانما قال جزءا مجموع حقيقي احترازا
عن جزئي مجموعي اعتباري كالمركب من طيران الذباب وجبل من ياقوت فانه لا
تعلق بين جزئيه ۞ فكل علة ناقصة لا يجب معها العلة التامة ومعلول غير
مساو ووجود غير اخير لا يجب معه بقية الاجزاء يلزم جزئيا والباقي كليا ۞ اراد
ان يبين ان اللزوم في اية صورة كلي وفي اية جزئي فالعلة ان كانت ناقصة
فان لم يجب وجود العلة التامة معها فتلك العلة الناقصة ملزوم للمعلول لزوما
جزئيا حتى ان وجب وجود العلة التامة مع تلك الناقصة يكون الناقصة
ملزوما للمعلول لزوما كليا لطلوع الشمس علة ناقصة لوجود النهار لكن بقية
الاجزاء العلة التامة كقابلية الهواء والارض واجب التحقق مع طلوع الشمس بناء
على الاسباب الثابتة فيكون اللزوم كليا ثم المعلول ان لم يكن مساويا للعلة
فهو ملزوم لها جزئيا حتى لو كان مساويا فاللزوم كلي واما الجزء فان لم يكن جزءا
اخيرا ولا يجب معه بقية الاجزاء فاللزوم جزئي حتى لو كان جزءا اخيرا او جزءا
يجب ان يوجد معه بقية الاجزاء فاللزوم كلي فقوله والباقي كليا اراد بالباقي
العلة التامة والناقصة التي يجب معها التامة والمعلول المساوي فانه ملزوم
للعلة لزوما كليا وكذا المعلول لها وجزئها وايضا الجزء الاخير والجزء الذي يجب معه
بقية الاجزاء كالجزء الصوري مثلا فانه ملزوم للكل والجزء ومعلوله لزوما
كليا ۞ ولا لزوم بين علتي معلول ومجموعي جزء ۞ كالشمس فانها علة للضوء
والنار ايضا علة للضوء وكالانسان للفرس فان كل منهما مجموع احد اجزائه
الحيوان وهما متباينان ۞ ولا يقدح في اللزوم ان لا يلزم التالي الا بضم
اجنبية ثابتة في نفس الامر اذ المعلول لا ينم للجزء الاخير من العلة فلا يرد
ما قيل في لوازم القضايا ان هذا لم يلزم من الاصل وحده واما في القياس
فان منع تسميتها نتيجة فبحث لفظي وان منع اللزوم فباطل **فصل** لوازم الشرطيات
اما بلا عكس او به اما الاولى فاعلم اولا ان الموجبة الكلية في الحملية انما يصدق
اذا كان الجزء الاول مساويا للثاني اذ اخص ونقيضها فيما سواه والسالبة الكلية

فيما يكون

فيما يكون مباينا ونقيضها فيما سواه والمنفصلة قد مرت فاذا صدق كلما
كان بعض ا ب ج د فالمقدم منسوبات فبعض ب ا بالفعل مساو له وبعض
ا ب بالامكان اعم منه وكل ا ب بالفعل اخص منه وليس بعض ا ب بالفعل
اعم من وجه ولا شيء من ا ب دائما بالضرورة منافية صدقا وكذا التالي
ثم ينسب المعدم الى منسوبات التالي ومنسوباته الى التالي ومنسوباته باللوح الذي
صنعت لنسب المفهومات ثم تركب شرطية ادت اليه النسبة متصلة ومنفصلة
يعني ان كان احدهما اخص من الاخر تركب موجبة كلية وان كانا مباينة
فسالبة كلية واذا كان احدهما اخص من نقيض الاخر تركب مانعة جمع وهكذا
في البواقي فالموجبة الكلية يلزمها مثلها من مقدمها مع لازم تاليها اي
مسلوبه او اعم منه ومن ملزوم مقدمها اي مساويه او اخص مع تاليها او لازمه
وموجبة جزئية ما ذكر وايضا من ملزوم المقدم ولو جزئيا اي الاعم ولو من وجه
مع التالي ولازمه وسالبة كلية من المقدم او ملزومه مع منافي التالي اي
نقيضه او اخص منه بجواز لزوم المتنافيين محالا اي منع صدق السالبة
الكلية من المقدم او ملزومه مع منافي التالي بناء على ان المقدم قد يكون محالا
فيجوز ان يكون المتنافيان اي التالي مع منافيه لازماله قلت هذا منع
لعناده المتأخرون مطلقا وهو لا يرد ان امكن المقدم ولو تقديرا كما في قياس
الخلف وفيما رد في ثبوت المقدم اي اذا كان المقدم ممكنا في نفس
الامر لا يرد ما ذكر من منع التقدير ولو كان ممكنا بالفرض كما في قياس الخلف
بان يكون المدعى انتفاء المقدم اذ لو كان ثابتا يلزم كذا فالمنع المذكور لا
يرد لانه لا يضر كون المقدم محالا فانه ان كان محالا يلزم انتفائه وهو المدعى
وكذا لو رد في ثبوت المقدم واثبات المدعى على كل من التقدير لا يضر المنع
ايضا لان المقدم ان كان محالا لا يلزم انتفاءه والمدعى ثابت على تقدير
انتفائه وكذا ان امتنع وهو بطبعه يقتضي التالي لا نقيضه نحو كلما
كان جيم مسلوب عن نفسه ب فبعض ب جيم مسلوب عن نفسه ب فبعض
ب ج مسلوب عن نفسه يلزمه ليس البتة اذا كان جيم مسلوب عن نفسه

فلا شيء من ب ج بيم مسلوب عن نفسه اما اذا كان في طبعه اقتضاء النقيضين
فيرد نحو كلما كان هذا انسان ليس بانسان كان انسانا لا يلزمه ليس البتة
اذا كان هذا انسانا ليس بانسان لا يكون انسانا وصاحب القسطاس
فرق بين تقدير الشيء واقعا وبين تقدير الشيء الواقع فتقدير الشيء واقعا
كما في مقدم المتصلة يجتمع معه المحالات بخلاف التقدير الشيء الواقع
وسالبة جزئية مما ذكر اي كل ما ذكر انه تركب منه السالبة الكلية تركب منه
السالبة جزئية وايضا من ملزوم المقدم جزئيا مع منافي التالي وتساوي
اي تساوي المتصلة الموجبة الكلية حقيقة من عينها او مساويها مع
نقيضها او مساويه وما نعة جمع منها مع اخص من نقيضها ومن مقدمها وملزومه
مع منافي تاليها وما نعة خلو منها اعم من نقيضها ومن نقيض مقدمها مع
التالي لازمة وفي اللازمة المساوية يلزم ما ذكر من الطرفين والموجبة
الجزئية يلزمها مثلها من مساوي المقدم والاعم منه مع التالي او الاعم منه و
منفصلة كلية من عينها مع ما ذكر لا من اجزائها ولا يلزم منفصلة من اجزائها
لان المنفصلة الموجبة الجزئية يصدق في المساويين والسالبة
الكلية يلزمها مثلها من مقدمها مع ملزوم التالي ومن ملزومه مع التالي
او ملزومه وجزئية مما ذكر وايضا من ملزوم المقدم جزئيا مع التالي او ملزومه
وموجبة كلية من المقدم مع نقيض التالي ومنع بجواز ان لا يلزم شيء من
المتنافيين شيئا نحو ليس البتة اذا كان الانسان ناطقا كان الحمار ناهقا
فالسالبة الكلية اللزومية صادقة بمعنى اللزوم ولا يصدق كلما كان الانسان
ناطقا لم يكن الحمار ناهقا بمعنى لزوم السلب لكن ان عنى بالسالبة انه لا يصدق
التالي على شيء من تقادير المقدم يلزمها موجبة كلية بمعنى انه يصدق نقيض
التالي على كل تقادير المقدم اذ لا خروج عن النقيضين واما المنفصلات
فقد علم جميع لوازم اقسامها من مساواتها المتصلات فقولنا دائما اما
آ ب ج او ج د مانعة جمع يساوي قولنا كلما كان آ ب لم يكن ج د وقد عرفت
جميع لوازم هذه المنفصلات وقولنا دائما اما آ ب او ج د مانعة خلو يساوي

قولنا كلما كان لم يكن آ ب ج د وقد عرفت جميع لوازمها فلا نعيدها
واما الثانية فالعكسان قال صاحب لا ينعكس بالمستوى لا يصدق كلما
وجد العشرة وجد الثلاثة عكسه لان الثلثة لا يقتضي العشرة بل المنشاء
انضمام السبعة معها ولو كان هذا لزوما فبين زيد وعمرو لزوم والمنشاء اجتماعهما
قلت تعريف الجزئية صادق عليه وهو ان يكون بينهما علاقة يقتضي وجوب
التالي على بعض التقادير الممكنة للمقدم وهو تقدير انضمام السبعة معها ولا
يلزم من هذا صدق اللزوم بين زيد وعمرو اذ لا تعلق بينهما نعم اذا قيده
التقادير بممكنة الاقتران مع المقدم لا ينعكس مثل قولنا كلما كان هذا
انسانا ولا انسان كان انسانا لان اللاانسان لا يستلزم اللاانسان الا على
تقدير اللاانسانية وهو ليس بممكن الاقتران مع المقدم ثم نبين على هذا
عدم انعكاس السالبة الكلية فانه يصدق عنده ليس البتة اذا وجد الثلثة
وجد العشرة ولا يصدق عكسه اعلم ان صاحب المتطابين لما
ابطل عكس الموجبة لا يصدق قد يكون اذا وجد الثلثة وجد العشرة فيصدق
السالبة الكلية وهي ليس البتة اذا وجد الثلثة وجد العشرة ولا يصدق
عكسه لصدق قولنا كلما وجد العشرة وجد الثلثة ثم بنى على هذا عدم
انتاج بعض الضروب اذ يصدق كلما وجد العشرة وجد الثلثة ويصدق
عنده ليس البتة اذ وجد الثلثة وجد العشرة مع كذب النتيجة ولا شك
ان البناء على الفاسد فاسد واما عكس النقيض فالمنفصلة الموجبة
الكلية اللزومية ينعكس كنفسها لان عدم الملزوم واجب على كل تقادير
عدم اللازم والا امكن وجوده على بعضها والممكن لا يلزم من وقوعه
محال لكنه يلزم هنا وقوع الملزوم بدون اللازم وهو محال وهذا المعنى
غير متوقف على امر اخر بل نفس مفهومها كاف في هذا المعنى ولا معنى
للزوم الا هذا والجزئية لا تنعكس لان الملزوم ح يمكن ان يكون
اعم والسالبة كلية او جزئية تنعكس الى سالبة جزئية والا تنعكس
نقيضها بحكم عكس النقيض الى منافي الاصل فانه اذا صدق قد يكون

اذا كان آ ج فج د ينعكس الى قولنا قد لا يكون اذا لم يكن جد له يكن اب
والا فكلما لم يكن جد لم يكن اب وينعكس هذا بحكم عكس النقيض الى قولنا كلما
كان آب فجد وهي تنافي الاصل وانما لا ينعكس الكلية الى مثلها لان نقيضها
موجبة جزئية وهي لا ينعكس عكس النقيض ● واما الموجبة الكلية الاتفاقية
تنعكس الى سالبة اتفاقية موافقا كما كان كما لان اب اذا كان موافقا
لجد في جميع الازمنة او بعضها فعدم جد لا يوافق اب في تلك الازمنة
لا الى الموجبة لعدم تحقق النقيضين والجزئية لا تنعكس وكذا السالبة
لانه اذا سلب الاتفاق بين الشيئين لا يتعين نسبة بين نقيضيهما
● لان سلب الاتفاق الاخص يمكن ان يكون باجتماع نقيضيهما ووجود
ذلك بدون هذا ووجود هذا بدون ذلك وسلب الاتفاق الاعم باجتماع
نقيضيهما او وجود الملزوم بدون اللازم ● تعديل صاحب القياسات
قضيتان يلزمهما اخرى ذاتا ● وانما قال ذاتا ليخرج محذوف المقدمة
فانه لا يلزمه قضية ذاتا بل انما يلزم المجموع المركب من المذكورة والمحذوفة
فلهذا قال ● فمحذوف المقدمة قياس معها وهي اما غير اجنبية نحو جزء
الجوهر ما يوجب ارتفاعه ارتفاعه وما ليس بجوهر ليس كذا فجزء الجوهر جوهر
بواسطة عكس النقيض اي كل ما هو كذا فجوهر ● اي انما يكون قياسا
بان يجعل المقدمة الاولى صغرى وهي جزء الجوهر ما يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر والقضية الثانية وهي كل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر اجنبية عن القياس بل يجعل عكس نقيضه كبرى وهي
كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر جوهر فينتج جزء الجوهر جوهر
والكبرى غير اجنبية لانها لازمة للقضية المذكورة ● او اجنبية
نحو فلان يطوف بالليل فهو سارق والكبرى محذوفة وهي كل من
يطوف بالليل فهو سارق وجعلوا قياس المساواة من هذا والمحذوف
ان المساوي المساوي مساو ورد بانه لا يتكرر الوسط معها وقيل لزمها
ان مساوي مساوي ج والمحذوف ان كل مساوي مساوي ج مساوي ج ورد بانه

بالنب

بالنسبة اليه ان كان قياسا بطل شرط اتحاد الوسط واذا دخل فيه ما ليس
منه اى قولنا آ يساوى ب وب يساوى ج بالنسبة الى قولنا
آ ساوى مساوى ج ولانه يخ اما ان يكون قياسا اولم يكن فان كان
قياسا لايكون اتحاد الوسط شرطا فى القياس وان لم يكن قياسا وقد
قلتم ان قولنا آ ساوى مساوى ج لازم لقولنا آ مساوى ب وب مساوى
ج فيصدق على هاتين القضيتين انهما قضيتان لزمهما اخرى ذاتا وقد
قلتم انهما ليسا بقياس بالنسبة الى هذه القضية فتدخل فى حد القياس
ما ليس منه فيختل صاحب الكشف وقال لابد ان يؤلف على وجه يتحد
الوسط فقال فى المتن فيؤلف بحيث يتحد وهو ان آ مساوى ب
وكل مساوى ب مساو لكل ما يساويه لا ب فا مساو لكل ما يساويه ب
ويلزمه كل ما يساويه لا ب يساويه آ فهذه كبرى ثم ب مساوى ج لزمه
ج يساويه لا ب فهذه صغرى ينتج ج يساويه آ ويلزمه آ مساوى ج
هذا الكلام صاحب الكشف ثم نقل ما قال عليه صاحب القسطاس و
هو قوله فبهذا لم يتكرر بالنسبة الى قولنا آ مساوى مساوى ج فان
لم يشترط ضاع هذا التطويل وان شرط بطل الطرد اى بهذا التطويل
لم يتكرر الوسط بالنسبة الى قولنا آ مساوى مساوى ج فان لم يشترط التكرار
تكرر الوسط ضاع هذا التطويل لانه يكون قولنا آ مساوى ب وب مساوى
ج قياسا بالنسبة الى قولنا آ مساوى ج فلا يتكرر الوسط فلا يحتاج
الى هذا التطويل ليحصل تكرر الوسط بالنسبة الى قولنا آ مساوى ج وان
شرط تكرر الوسط للقياس بطل حد القياس لكونه غير مطرد لانه قضيتان
يلزمها اخرى ذاتا اعم من ان يكون الوسط مكررا اولا فاقول ليس
قياسا بالنسبة اليه والحد مطرد لان قولنا يلزمها اخرى اى قضية تقتضى
نسبة اخرى وهنا تكرر الاولى تنبيها فان قولنا كل ج ب وبعض ب
آ ليس قياسا بالنسبة الى قولنا آ ثابت لبعض شئ هو ثابت لكل ج
اعلم ان قولنا آ مساوى ب وب مساوى ج ليس قياسا بالنسبة الى قولنا

اساوی مساوی ج لانه لا یصدق علیه حد القیاس وهو قولنا قضیتان
یلزمهما اخری ذاتا لان المراد بقولنا یلزمهما اخری ان یلزمهما قضیة تقتضی
نسبة مغایرة المذکورة فی القضیتین لان اتحاد القضیتین واختلافهما
یکونان باتحاد النسبة المذکورة فیهما بالمطابقة واختلافها فی هذه الصورة
النسبة المذکورة فی قولنا آ مساوی مساوی ج عین النسبة المذکورة فی
قولنا آ مساوی ب وب مساوی ج لان مدلول هاتین القضیتین بالمطابقة
نسبة آ الی ب الموصوف بکونه مساویا لج وقولنا آ مساوی مساوی ج
معناه آ مساوی شیء موصوف بانه مساوی ج فلا بد الا علی النسبة المذکورة
فی القضیتین فلا یکون هذه القضیة قضیة اخری بالنسبة الی قولنا
آ مساوی ب وب مساوی ج کما یقال کل ج ب وبعض ب آ لیس قیاسا
بالنسبة الی قولنا آ ثابت لبعض شیء هو ثابت لکل ج لانه تکرار معنی القضیتین
الاولیین ۞ وکذا کل نسبة بوسائط ۞ کما یقال زید هو ابن عمرو
وعمرو هو عم بکر فزید ابن عم بکر فالقضیتان الاولیان لیستا قیاسا بالنسبة
الی هذا ۞ ثم ذلک التطویل تعسف اذ لا یتوقف ما یتبادر الیه ذهن
کل بلید بدیهة علی ما ذهل عنه الاذکیاء ثم لا معنی اذ معناه ان مقدارا هو
مقدار ب ومقدار ب هو مقدار ج ۞ لما عرف فی مباحث الوحدة والکثرة
ان الوحدة فی المقدار یسمی بالمساوات ۞ فالوسط متحد معنی وهو المعتبر لا اللفظ
فالعقم ان بدل المساوی بالنصف لا یضر ۞ هذا جواب عما قال البعض ان
قیاس المساواة لیس بمنتج بالذات لان هذا التالیف عنی منتج لانه لو بدل
المساوی بالنصف کقولنا آ نصف ب وب نصف ج لا یلزم منه ان آ نصف
ج فاجاب فی المتن بانه انما لا ینتج ۞ لان الوسط لا یبقی متحدا معنی ثم ان
ذکر النتیجة او نقیضها فاستثناء فاستثنائی والا فاقترانی وهو من
مقدمتین سادکتا فی وسط مقدمی الاکبر وهو المنسوب فی النتیجة الی الاصغر
وهو المنسوب الیه فیها والتی هو فیها صغری والاخری کبری فالوسط
اما محمول الصغری موضوع الکبری فشکل اول وعکسه رابع او محمولهما

فثان

فثان اومنوعها فثالث وشرط ايجاب صغرى الاول والثالث ولا يضر
سالبة المحمول اى القضية السالبة المحمول يصح ان يكون صغرى وان كان
فى قوة السالبة واختلاف مقدمتى الثانى كيفا لان مباين شئ ولو
جزئيا قد يجتمع مع موافقة ومباينة وقد لا هذا دليل على شرطية ايجاب
الصغرى للشكل الاول والثالث لان الصغرى ان كانت سالبة كان الاصغر
مباينا للاوسط ففى السالبة الكلية مباينة كلية وفى الجزئية جزئية فلا يخ
اما ان كانت الكبرى موجبة او سالبة فان كانت موجبة فالاكبر يكون موافقا
للاوسط فالاصغر المباين للاولى وهو موافق للاكبر يمكن ان يجتمع مع الاكبر و
يمكن ان لا يجتمع نحو لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس حيوان والواقع
كل انسان حيوان ولو وضعنا الجماد مقام الانسان فالواقع لا شئ من الجماد
بحيوان وان كانت الكبرى سالبة فالاوسط يكون مباينا للاكبر فالاصغر
المباين الاوسط وهو مباين للاكبر قد يجتمع مع الاكبر وقد لا نحو لا شئ من
الانسان بفرس ولا شئ من الفرس بناطق والصادق كل انسان ناطق ولو
وضعنا الجماد مكان الناطق فالصادق لا شئ من الانسان بجماد هذا فى
الشكل الاول واما فى الشكل الثالث فنظيره لا شئ من الانسان بفرس وكل
انسان حيوان والواقع كل فرس حيوان ولو وضع الناطق مقام الحيوان فالواقع لا
شئ من الفرس بناطق ونحو لا شئ من الانسان بفرس ولا شئ من الانسان
بجماد والواقع لا شئ من الفرس بجماد ولو وضع الصهال مكان الجماد فالواقع كل
فرس صهال والواحد يثبت لموافقين ومباينين وقد لا وهذا
دليل على اختلاف مقدمتى الثانى كيفا فانه لو لم يختلفا فاما ان يكونا موجبتين
او سالبتين فان كانتا موجبتين فالاوسط ثابت للاصغر والاكبر سواء
كان الاصغر والاكبر موافقين نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان او
متباينين نحو كل انسان حيوان وكل فرس حيوان وفى الاول الصادق كل
انسان ناطق وفى الثانى لا شئ من الانسان بفرس وان كانتا سالبتين فالاوسط
لا يكون ثابتا للاخر ولا للاكبر سواء كان الاصغر والاكبر موافقين نحو لا شئ من

الانسان بجماد ولاشيء من الناطق بجماد او متباينين نحو لاشيء من الانسان
بجماد ولاشيء من الفرس بجماد وفي الاول الصادق كل انسان ناطق وفي الثاني
لاشيء من الانسان بفرس فعلم ان قوله والواحد يثبت اشارة الى الموجبتين
وقد لا اشارة الى السالبتين ۞ وكلية كبرى الاوليين واحدى مقدمتي الثالث
ليتحد الوسط ولان ما حمل على شيء في الثاني بسلب جزئيا عن موافقة ومباينة
وما سلب عنه يحمل جزئيا على كليهما ۞ فقوله ليتحد الوسط دليل على وجوب
كلية كبرى الاول واحدى مقدمتي الثالث فانه اذا قيل كل انسان حيوان و
بعض الحيوان فرس او ليس بعض الحيوان بناطق فان المحكوم به في الصغرى غير
المحكوم عليه في الكبرى فلا يتحد الوسط فلا يندرج الاصغر تحت الاوسط و
كذا في قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس وقوله ولان ما حمل على شيء
اشارة الى وجوب كلية كبرى الثاني فانه اذا كان الصغرى موجبة فالاوسط
محمول على الاصغر كقولنا كل انسان حيوان فلا بد ان يكون الكبرى سالبة لوجوب
اختلاف المقدمتين في الكيف فان كان سالبة جزئية يحصل الاختلاف
الموجب للعقم اذ يصدق ليس بعض الجسم بحيوان ويصدق ليس بعض الجماد بحيوان
فالحيوان المحمول على الانسان في الصغرى يسلب جزئيا عن موافقة وهو الجسم وعن
مخالفة وهو الجماد والحق في الاول الايجاب وفي الثانية السلب وان كانت
الصغرى سالبة نحو لاشيء من الانسان بجماد فالجماد وهو المسلوب عن الانسان
في الصغرى يحمل جزئيا على ما يوافق الانسان نحو بعض الجسم بجماد وعلى ما يباينه
نحو بعض الحجر جماد والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب ۞ وفي
الرابع ان لا يجتمع خستان الا عند ايجاب الصغرى وكون الكبرى سالبة كلية
ح ۞ المراد بالخستين الجزئية والسلب سواء كانتا في مقدمة واحدة
او مقدمتين وقوله ح اي حين ايجاب الصغرى والمراد الايجاب الجزئي وقد
فهم هذا من المتن ۞ لان الصغرى ان كانت لاشيء من الانسان بفرس
فالانسان يسلب عن الصهال والجماد ويحمل جزئيا على الكاتب والحيوان ۞
هذا دليل على ان الخستين لا يجتمعان الا عند ايجاب الصغرى فانها ان

كانت

كانت سالبة كقولنا لاشيء من الانسان بفرس يجب ان لايكون الكبرى
سالبة سواء كانت كلية او جزئية ولاموجبة جزئية اما الاول كقولنا
لاشيء من الصهال بانسان والحق كل فرس صهال ولوقلنا لاشيء من الجماد
بانسان فالحق لاشيء من الفرس بجماد واما الثانية وهي الموجبة الجزئية كقولنا
بعض الكاتب انسان فالحق لاشيء من الفرس بكاتب ولوقلنا بعض الحيوان انسان
فالحق كل فرس حيوان ۞ وان كانت هي بعض الحيوان انسان يحمل الحيوان كليا
وجزئيا على الفرس والكاتب ويسلب جزئيا عن الجسم والجماد ۞ هذا دليل
على وجوب كون الكبرى سالبة كلية عند كون الصغرى موجبة جزئية فان
الصغرى ان كانت موجبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان لايمكن ان يكون
الكبرى موجبة كلية ولاموجبة جزئية كقولنا كل فرس حيوان او بعض فرس حيوان
فان الحق فيه السلب وهو لاشيء من الانسان بفرس ولوقلنا كانت حيوان
او بعض الكاتب حيوان فالحق فيه الايجاب وهو كل انسان كاتب ولاسالبة
جزئية كقولنا ليس بعض الجسم بحيوان فالحق الايجاب وهو كل انسان جسم
ولوقلنا ليس بعض الجماد بحيوان فالحق السلب وهو لاشيء من الانسان بجماد ثم
لما بين شرائط الانتاج قال ۞ فضروب الاول اربعة كلية مع موجبة او
سالبة وكذا الجزئية ۞ وقوله كلية اي موجبة كلية صغرى ولم يذكر الموجبة
اذ فهم ذلك من اشتراط ايجاب الصغرى وقوله مع موجبة او سالبة اي مع موجبة
كلية كبرى او سالبة كلية كبرى وقد فهم الكلية من اشتراط كلية كبرى ۞
وينتجها المحصورات ۞ فالضرب الاول اي موجبة كلية مع موجبة ينتج
موجبة كلية والضرب الثاني اي موجبة كلية مع سالبة كلية ينتج سالبة كلية
والضرب الثالث اي موجبة جزئية مع موجبة كلية ينتج موجبة جزئية والرابع
اي موجبة جزئية مع سالبة كلية ينتج سالبة جزئية لان كل افراد الاصغر او
بعضها اذا كانت من افراد الاوسط فاذا حكمت على كل من افراد الاوسط
بثبوت الاكبر او سلبه يكون هذا حكما على كل افراد الاصغر او على بعضها وتبين
من هذا ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين اي ان كانت احديهما جزئية فالنتيجة

جزئية وان كانت سالبة فالنتيجة سالبة واما في الاشكال الاخر فلرجوعها
الى هذا الشكل على ما سيأتي بيانه ۞ والثاني كذا اي ضروب الشكل الثاني
اربعة ۞ صغرى كلية موجبة او سالبة وجزئية كذا ۞ فالضرب
الاول ان يكون الصغرى كلية موجبة وفهم من هذا وان يكون الكبرى
سالبة كلية لوجوب كلية الكبرى واختلاف المقدمتين والضرب الثاني
كلية سالبة فلا بد ان يكون الكبرى موجبة كلية لما ذكرنا والضرب الثالث
ان يكون الصغرى موجبة جزئية فلا بد ان يكون الكبرى سالبة كلية
لما مر والضرب الرابع ان يكون الصغرى سالبة جزئية فلا بد ان يكون الكبرى
موجبة كلية ۞ والنتيجة السالبتان ۞ اي السالبة الكلية في
الضربين الاولين والسالبة الجزئية في الاخرين ۞ اذ هي تتبع الاخس
۞ اي النتيجة تتبع اخس المقدمتين ۞ بالخلف في الكل اي ضم الى
الكبرى لينتج ما ينافي الصغرى ۞ اما في الضرب الاول كقولنا كل ج
ب ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ا والا فبعض ج ا فنضمه الى الكبرى
وهي لا شيء من ا ب ينتج ليس بعض ج ب وهي ينافي الصغرى اي كل ج ب
وقس عليه ما في الضروب ۞ وبعكس الكبرى في الاول والثالث ۞ اي في
الضرب الاول والثالث ليرتد الى الشكل الاول ۞ وبعكس الصغرى وجعلها
كبرى ثم عكس النتيجة في الثاني وبالافتراض في الثالث فيفرض بعض ج د
فيصدق كل د ب وكل د ج فنجعل كل د ب صغرى كقولنا لا شيء من
ا ب ينتج لا شيء من د ا ثم يعكس المقدمة الاخرى وهي كل د ج فنجعل
صغرى للا شيء من د ا لينتج ليس بعض ج ا وهي لا يتم في سوالب بسيطة
حاجية ۞ اعلم ان بعض الافاضل بنوا الضرب الرابع وهي سالبة
جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى بالافتراض ولا يتم ذلك في البسيطة
الخارجية لان صدقها قد يكون لعدم الموضوع فلا يصدق كل د ج
ولا كل د ب بخلاف المركبة له لان الجزء الاخر موجبة فلا بد من
وجود الموضوع وبخلاف الحقيقية بالمعنى الاعم والذهنية لان افرادها

بحسب الحقيقة والذهن فيصدق كل ج د وكل د ب بهذين الاعتبارين
وضروب الثالث ستة لان الصغرى لابد ان يكون موجبة فان كانت
كلية ينتج مع المحصورات الاربع وان كانت جزئية ينتج مع الكليتين فيكون
ستة موجبة كلية مع مثلها او مع سالبة كلية موجبتان والصغرى او الكبرى
جزئية موجبة جزئية مع سالبة كلية موجبة كلية مع سالبة جزئية وينتجه جزئية
فقط موجبة وسالبة بالخلف في الكلي اعني نعكسها الى الصغرى لينتج ما ينافي
الكبرى ويعكس الصغرى في الثلاثة الاول والخامس وعكس الكبرى وجعلها صغرى
ثم عكس النتيجة في الرابع بالافتراض في الذي احدى مقدمتيه موجبة جزئية
كقولنا بعض ج ب وكل ج ا ينتج بعض ا ب لانا نفرض بعض ج د فيصدق
كل د ب وكل د ج فنجعل كل د ج صغرى لكل ج ا ينتج كل د ا فنجعله كبرى لكل
د ب صغرى ينتج بعض ب ا وهو المطلوب وضروب الرابع ثمانية خمسة
منها ينتج مطلقا وثلثة منها يختص ببعض القضايا كما سياتي وانما انحصر في الخمسة
لان الصغرى ان كانت موجبة كلية ينتج الاربع السالبة الجزئية لان على تقدير
اجتماع الخستين لابد ان يكون الكبرى سالبة كلية حصل ثلاثة اضرب فان كانت
الصغرى موجبة جزئية يجب ان يكون الكبرى سالبة كلية لما مر وان كانت الصغرى
سالبة كلية يجب كون الكبرى موجبة كلية لئلا يجتمع الخستان عند سلب الكبرى
ولا يمكن ان يكون الصغرى سالبة جزئية لهذا المعنى موجبتان كليتان
ينتج جزئية موجبتان والكبرى جزئية ينتج جزئية بتبديل المقدمتين
وعكس النتيجة والخلف وعكس الكبرى ليرتد الى الثالث وبالافتراض في
الثاني اما الخلف فسيأتي بيانه واما الافتراض فنحو كل ج ب وبعض
ا ج فبعض ب ا لانا نفرض بعض ا د فيصدق كل د ج وكل د ا فنقول كل د
ج وكل ج ب فكل د ب ثم كل د ب وكل د ا ينتج من الثالث بعض ا ب
وهو المطلوب او نقول كل ج ب وكل د ج فينتج من الرابع بعض ب د
ثم بعض ب د وكل د ا ينتج من الاول بعض ب ا وهو المطلوب او نقول كل
ج ب وكل د ج فينتج من الرابع بعض ب د ثم بعض ب د وكل د ا ينتج من الاول

بعض ب آ وهو المطلوب ۞ كليتان والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية موجبة
كلية او جزئية مع سالبة كلية ينتجان جزئية بالخلف ثم عكس النتيجة ۞ على ما
سيأتي معنى الخلف ۞ وبعكس الصغرى ۞ اى يرتد الى الشكل الثاني ۞ وبتبديل
ذكره ۞ اى بتبديل المقدمتين يرتد الى الشكل الاول ثم عكس النتيجة ۞ وذا
في اولها ۞ اى اول الثلثة وهو كليتان والصغرى سالبة لا في الاخرين
لان الكبرى سالبة فان جعلت صغرى يصير السالبة صغرى الشكل الاول ۞
وبعكس المقدمتين في الاخرين وبالافتراض في الثالث فيصير قياسين من
الثاني والاول ۞ عكس المقدمتين انما اختص باجزاء الثلثة دون اولها
لان النتيجة اول الثلثة سالبة كلية ولو عكس المقدمتان لا يفيد هذا المعنى لان
عكس الموجبة يكون جزئية فيكون النتيجة جزئية والمطلوب النتيجة الكلية واما
الافتراض فكقولنا بعض ج ب ولا شيء من آ د ينتج ليس بعض ب آ لانا نفرض
بعض ج د فيصدق كل د ب وكل د ج فنجعل هذا صغرى ولا شيء من آ ج كبرى
فينتج من الثاني لا شيء من د آ ثم بعكس قولنا كل د ب الى بعض ب د فنجعل هذا
صغرى ولا شيء من د آ كبرى ينتج ليس بعض ب آ وهو المطلوب ۞ والسادس
سالبة جزئية يصدق عليها العرفي الخاص مع موجبة كلية يصدق عليها العرفي
العام وينتجه كالثاني ۞ لانا نعكس الصغرى فيرتد الى الشكل الثاني ۞
والسابع عكسه وينتجه كالثالث ۞ اى موجبة كلية يصدق عليها العرفي
العام مع كبرى سالبة جزئية يصدق عليها العرفي الخاص لانا نعكس الكبرى
ليرتد الى الشكل الثالث ۞ والثامن سالبة كلية يصدق عليها العرفي
الخاص مع موجبة جزئية يصدق عليها العرفي العام ينتج سالبة جزئية
بتبديلهما ثم عكس النتيجة ۞ وانما يختص هذه الضروب بالقضايا المذكورة
لان في الضرب السادس ينعكس السالبة الجزئية كنفسها فتوضع الى الشكل الثاني
كقولنا ليس بعض ج ب مادام ج لا دائما وكل آ ج مادام ينتج ليس بعض
ب آ مادام ب لان الصغرى ينعكس الى قولنا ليس بعض ب ج مادام ب
لا دائما فيرجع الى الشكل الثاني فانما ينتج النتيجة المذكورة اذ لولاها يثبت

نقيضها

نقيضها وهي كل ب ا حين هو ب فنجعل صغرى وكبرى القياس وهي كل ا ج
مادام ا كبرى فينتج كل ب ج مادام ب وهي تنافي قولنا ليس بعض ب ج مادام
ب لا دائما وفي الضرب السابع ينعكس السالبة الجزئية فترجع الى الشكل الثالث
وينتج كما ذكرنا بالخلف والضرب الثامن يرجع بتبديل المقدمتين الى
الشكل الاول فينتج سالبة جزئية عرفية خاصة فينعكس كنفسها واعلم
ان البيان بالخلف في الشكل الثاني والثالث والرابع يختلف ففي الشكل
الثاني بان يجعل نقيض النتيجة صغرى وكبرى الاصل كبرى لينتج ما ينافي
الصغرى وذلك لان الاوسط محمول القضيتين فاذا اسقطنا الوسط
بقي النتيجة قضية موضوعها موضوع الصغرى ومحمولها موضوع الكبرى
والنتيجة سالبة فنقيضها موجبة كذلك فيؤلف منها مع الكبرى وهي
كلية قياس من الشكل الاول وينتجه قضية موضوعها موضوع الصغرى
وهو موضوع صغرى الاصل ومحمولها محمول كبرى الاصل وهو محمول
صغرى الاصل فيكون متحدة مع صغرى الاصل في الموضوع والمحمول
ثم الصغرى ان كانت موجبة كانت الكبرى سالبة فنقيض النتيجة
معها ينتج سالبة وان كانت الصغرى سالبة فالكبرى موجبة فنقيض
النتيجة معها ينتج موجبة فينتج الخلف في الصورتين مخالفة
للصغرى في الكيف ثم الصغرى ان كانت كلية فالنتيجة كلية فنقيضها
جزئية فينتج مع الكبرى جزئية وان كانت الصغرى جزئية فالنتيجة
جزئية فنقيضها كلية فينتج مع الكبرى كلية فيكون في الصورتين
مخالفة للصغرى في الكم فعلم ان نتيجة قياس الخلف تناقض الصغرى
بحسب الموضوع والمحمول والكيف والكم وهو المطلوب واما بحسب الجهة
فيجيء في الاختلاطات والبيان بالخلف في الشكل الثالث بان يجعل
نقيض النتيجة كبرى وصغرى الاصل صغرى لينتج ما ينافي الكبرى وذلك
لان النتيجة قضية موضوعها محمول الصغرى ومحمولها محمول الكبرى فنقيض
النتيجة كذلك وانما كانت النتيجة جزئية لانها لو كانت كلية فنقيضها

جزئية فلا يصلح كبرى الشكل الاول فاذا كانت جزئية فنقيضها كلية فاذا
جعل صغرى وكبرى الاصل وهي موجبة صغرى ينعقد الشكل الاول وينتجها
قضية موضوعها موضوع الصغرى وهو موضوع كبرى الاصل ومحمولها محمول
الكبرى وهو محمول كبرى الاصل فينتجه الخلف متحدة مع كبرى الاصل في الموضوع
والمحمول ثم كبرى الاصل ان كانت موجبة فالنتيجة موجبة فنقيضها سالبة
فينتج صغرى الاصل معها سالبة وكبرى الاصل ان كانت سالبة فالنتيجة
سالبة فنقيضها موجبة فينتج صغرى الاصل معها موجبة فينتجه الخلف في
الصورتين مخالفة لكبرى الاصل في الكيف ثم صغرى الاصل ان كانت موجبة
كلية ونقيض النتيجة كلية ابدا يكون النتيجة جزئية فينتجه الخلف كلية فتناقض
الكبرى او تضاده وصغرى الاصل ان كانت موجبة جزئية فكبراه كلية فصغرى
الاصل مع نقيض النتيجة ينتج جزئية فيكون مناقضة لكبرى بحسب اتحاد
الموضوع والمحمول والكيف والكم واما في الشكل الرابع فان نتيجة قضية
موضوعها محمول الصغرى ومحمولها موضوع الكبرى فنقيض النتيجة كذلك فان
جعل صغرى وكبرى الاصل كبرى ينعقد الشكل الاول وان جعل صغرى الاصل
صغرى ونقيض النتيجة كبرى ينعقد الشكل الاول ايضا لكن في الضربين الاولين
لما كانت النتيجة موجبة فنقيضها سالبة فلا يصلح صغرى للشكل الاول
والنتيجة في هذين الضربين جزئية اذ لو كانت كلية فنقيضها جزئية فلا
يصلح كبرى للشكل الاول فلما كانت جزئية فنقيضها كلية فنجعل كبرى وصغرى
الاصل صغرى فينعقد الشكل الاول فينتج قضية عكسها ينافي الكبرى وفي
الضرب الثالث النتيجة سالبة كلية فنقيضها موجبة جزئية فلا يمكن ان
يجعل كبرى وصغرى الاصل صغرى لكن يمكن ان يجعل صغرى وكبرى الاصل
كبرى فينتج من الشكل الاول ما ينافي عكسه الصغرى وفي الضرب الرابع
النتيجة سالبة جزئية اذ لو كانت سالبة كلية فنقيضها موجبة جزئية
فلا يصلح كبرى الشكل الاول ولو جعلت صغرى وكبرى الاصل كبرى ينتج سالبة
جزئية فلا ينعكس ولو عكسها الصغرى يكون عكسها جزئية فلا ينافي نتيجة

الخلف

الخلف ولما كانت سالبة جزئية فنقيضها موجبة كلية فيمكن ان يجعل صغرى
وكبرى الاصل كبرى فينتج ما ينافي عكس الصغرى ويمكن ايضا ان يجعل كبرى
وصغرى الاصل صغرى فينتج ما ينافي عكسه الكبرى وفي الضرب الخامس يمكن الامر
ايضا ● واما بحسب الجهات فاعلم انى لا افتقر في شرائط الانتاج وضوابطه على
فعلية الموضوع وعلى الثلث غيره فشرط الشكل الاول كون جهة حمل الصغرى
جهة عنوان الكبرى او اخص وهنا يكون قياسا مركبا ● كما يقال كل ج ب
دائما وكل ب بالفعل ا فان هذا قياس مركب وهو كل ج ب دائما وكل ب
دائما ب بالفعل وكل ج ب بالفعل يحيله صغرى ثم كل ب بالفعل ا كبرى
وكل ج ا ● فشرطه فعلية الصغرى على اصطلاح فعلية الموضوع ●
اما على اصطلاح امكان الموضوع لا يجب فعلية الصغرى بل يكفي امكانه ●
قبل الصغرى الممكنة مع الضرورية وان كانت فعلية الموضوع ينتج ضرورية لان
النتيجة ضرورية على تقدير فعلية الصغرى فهي كذا في نفس الامر اذ ما ليس
ضروريا ذاتيا يمتنع ان يصير كذا على تقدير ممكن فالمتاخرون سلموا هذا مع انه ممنوع
اذا كان الموضوع وصفا والمحمول ذاتا اذ يمكن انقلاب الانسان وعلى تقدير فعلية
يصدق بعض ذي منقلب انسان ضرورة بل منعوا ضرورة النتيجة ج ● اي
تقدير فعلية الصغرى ● لازدياد افراد الاوسط ج ● اي على تقدير ضرورة
الصغرى فعلية فلا يبقى الكبرى كلية كما يقال كل فرس منتصب القامة بالامكان
وكل منتصب القامة بالفعل انسان بالضرورة فلو صار الصغرى فعلية يصير الفرس
منتصب القامة فلا يبقى الكبرى كلية ● فاثبتها البديهي ● اي اثبت ضرورة
النتيجة على تقدير فعلية الصغرى ● بانه يصدق مانعة خلو وهي دائما اما
ليس بعض ج ب دائما او كل ج ا ضرورة لانه ان لم يصدق الاول فنقيضه
وهو كل ج ب بالفعل مع الكبرى ينتج الثاني فيلزمها متصلة من نقيض احد
جزئيها مع الاخر وهي كلما صدق ج ب بالفعل صدق كل ج ا بالضرورة قلت
انما ينتج تلك الفعلية مع الكبرى ان عنى ان الواقع مع الكبرى ان كانت هي لكن ذكر
الجهة الاعم وهي الامكان لا انسان صارت فعلية لازدياد الافراد فالمتصلة

اللازمة ليست الا قولنا لو كان الصادق مع الكبرى كل ج ا ب بالفعل لا انه
ان صدق كل ج ب بالفعل بصيرورة الممكن فعليا ثم النقيض ظاهر وهو كل فرس
منتصب القامة بالامكان مع كل منتصب القامة انسان ومع لا شيء من منتصب القامة
بصهال نعرضه فضلا للفرس فالكبريان مزورتيان خارجيتان وضابط النتيجة
ان الاصغر لما كان من افراد الاوسط يثبت له الاكبر كما يثبت للاوسط وكذا يسلب
عنه فينتج النتيجة الكبرى الا اذا كان وصفية نحو كل ج ب بالفعل وكل ب ا
مادام ب او حين هو ب ينتج ج ا مادام ب او حين هو ب وهذه مطلقة وقتية
لا وصفية كما زعم صاحب القسطاس فانه جعل قولنا كل دهن سيالي
مادام حارا مشروطة وهذا اصطلاح يهدم قاعدتهم التي قد وافقهم فيها
وذلك لان قولنا كل دهن حار بالاطلاق وكل دهن حار سيال مادام دهنا حارا
يلزمه مع ان كل دهن سيال مادام دهنا حارا فلو كان هذا مشروطة يلزم ان الصغرى
المطلقة مع المشروطة ينتج المشروطة وهذا ينهدم قاعدتهم ان الكبرى اذا كانت
مشروطة فالنتيجة لا تتبع الكبرى مع انه وافقهم في هذه القاعدة ولا يلزم
مادام ج اذ حين هو ج ولا تتبع الصغرى الا ان يكون الكبرى وصفية
لما ذكر ان الكبرى ان كانت وصفية او حينية فالنتيجة لا تتبع الكبرى اراد ان
يذكر انها هل تتبع الصغرى او لا فنقول انها لا تتبع الصغرى الا اذا كانت الكبرى
وصفية اما اذا كانت حينية لا تتبع الصغرى كقولنا كل انسان متنفس دائما وكل
متنفس منبسط النفس حين هو متنفس لا يلزم منه ان كل انسان منبسط النفس
دائما فحينئذ يلزم الاكبر الاوسط او ببيانه اي يلزمه اذا كانت
الكبرى موجبة وببيانه ان كانت سالبة فاي وقت يثبت الاوسط
للاصغر يثبت لانه وينتفي ببيانه لما فيه لما ذكر ان الكبرى الوصفية
ان كانت موجبة كان الاكبر لازم الاوسط وان كانت سالبة كان مباينا له
لزم من هذا ان كل وقت يثبت الاوسط للاصغر وذا عبارة عن الصغرى
يثبت الاكبر للاصغر في ذلك اذا كانت الكبرى موجبة وفي كل وقت يثبت
الاوسط للاصغر ينتفي الاكبر عن الاصغر في ذلك الوقت اذا كانت الكبرى

سالبة

سالبة لانه لو لم ينتف عنه فى ذلك الوقت لثبت فى ذلك مع الاوسط
لكنه مباين له ۞ مع زيادة ما ذكر من المطلقة الوقتية ۞ اى
يكون النتيجة تابعة للصغرى لكن يزاد عليها الموجبة كما ذكر من الاطلاق
الوقتى وهو ثبوت الاكبر للاصغر او سلبه عنه وقت ثبوت الاوسط
للاصغر ۞ ويسقط لادوام الصغرى ونحوه ۞ اى اللاضرورة ۞
لانه سلب لكونها موجبة ۞ اى لكون الصغرى موجبة واللادوام عبارة
عن مطلقة عامة مخالفة للاصل فى الكيف فيكون سلبا فيسقط نظرا كل
كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لادائما وكل متحرك الاصابع حيوان فلا
دوام الصغرى لا يوجبان يكون النتيجة لادائمة ۞ وان كان فى الكبرى
يضاف ۞ لان الكبرى وهى كلية لما كانت لادائمة يكون الاكبر لادائمة
لكل واحد من افراد الاوسط فيكون لادائمة للاصغر لان الاصغر افراد
الاوسط ۞ ويسقط ضرورة خصت بالصغرى نحو كل ذى جناح طائر
ضرورة وكل طائر ذو مخلب دائما فالنتيجة دائمة ۞ انما قال خصت
بالصغرى لانها لو كانت فى الكبرى يتعدى من الاوسط الى الاصغر ۞
واعلم ان الدائمة مع العرفية الماضية ينتج دائمة لادائمة ولم يذكروا منشاء
الامتناع فاقول اذا كانت الكبرى عرفية خاصة لا يدوم وصف الاكبر لشئ
من الافراد الاوسط فلا يدوم وصف الاوسط لشئ من افراد الاصغر وذا
عبارة عن الصغرى اذ لو دام لدام وصف الاكبر هذا خلف ۞ نظرا كل
ج ب دائما وكل ب ا مادام ب لادائما فان ا لما لم يكن دائما بشئ من افراد
ب يجب ان لا يكون ب دائما لشئ من افراد ج اذ لو كان ب دائما لبعض
افراد ج لكان ا دائما لبعض افراد ج ضرورة كون الكبرى عرفية وكل شئ
يدوم له الاوسط يدوم له الاكبر لكن دوام ا لبعض افراد ج محال لان ج
محال لان ج لبعض افراد ب ولا شئ من افراد ب بحيث يدوم له ا ضرورة ان
الكبرى لادائمة فلا يكون ج بحيث يدوم له ا وقوله ذو اعبارة عن الصغرى
اى دوام الاوسط الافراد الاصغر عبارة عن الصغرى الدائمة فعلم ان الكبرى

اذا كانت عرفية لا يمكن ان يكون الصغرى دائمة فامتناع النتيجة لامتناع هذا
التركيب ش واما الشكل الثاني فشرطه انه لو كان الاصغر اكبر ينافي مقدمتاه
فانا اذا قلنا كل ج ب ولا شيء من آ ب فلا شيء من ج آ لانه لو كان بعض ج آ
يلزم ثبوت ب لشيء وانتفاؤه عنه فيلزم المنافاة بين الصغرى والكبرى
فعلم ان الشكل الثاني مبني على انه لو كان الاصغر اكبر اعلو كان الاكبر صادقا على
الاصغر يلزم المنافاة بين الصغرى والكبرى فاذا عرفت هذا فلا بد من رعاية شرائط
المنافاة بين الصغرى والكبرى بحسب الجهة ش فشرطه مع الفصلية دائمة
او كبرى عرفية ومع الممكنات ضرورية او كبرى مشروطة هذا اذا لم يوقت
مقدمتاه بوقت معين فان وقتتا او كانت احديهما دائمة او ضرورية ينتج
دائمة لما مر ش اي من الخلف وغيره من البراهين كقولنا كل ج ب في
وقت معين ولا شيء من آ ب في وقت معين فلا شيء من ج آ دائما والا فبعض
ج آ بالاطلاق فنضمه مع الكبرى وهي لا شيء من آ ب في وقت معين ينتج
ليس بعض ج ب في وقت معين وهي تناقض الصغرى وقس عليه البواقي ش
والا فالكبرى ان كانت وصفية فمع انفسها عرفية عامة لما مر ش اي من
الخلف وغيره ش ويسقط اللادوام ونحوه لعدم الاختلاف كيفا ش اي
ان كان في احدى المقدمتين اللادوام ونحوه اي اللاضرورة فلا اعتبار له
فيسقط من النتيجة لان القضية التي فيها اللادوام مخالفة كيفا للقضية الاخرى
فيكون اللادوام موافقا كيفا فلا ينتج في الشكل الثاني بقي انه ربما يكون
اللادوام في القضية الاخرى فيكون لادوام احدى القضيتين مخالفا كيفا
اللادوام القضية الاخرى فنقول اللادوام مع اللادوام لا ينتج لان المطلقة
العامة لا ينتج مع المطلقة العامة في الشكل الثاني ش ومع البواقي مطلقة
وقتية كقولنا كل ج ب بالفعل ولا شيء من آ ب مادام آ ينتج لا شيء من ج آ
مادام ب ش اي الكبرى الوصفية مع غير الوصفيات ينتج مطلقة وقتية
كما في المثال المذكور في المتن لانا نعكس الكبرى الى قولنا لا شيء من ب آ مادام
ب فنجعله كبرى وصغرى القياس صغرى فنقول كل ج ب ولا شيء من ب آ مادام

فلا شيء

فلا شئ من ج ا مادام ب وهو المطلوب هذا مثال الصغرى الموجبة مع
الكبرى السالبة ثم اورد مثالا اخر للصغرى السالبة مع الكبرى الموجبة
فقال ولا شئ من ج ب بالفعل وكل ا ب مادام ا ينتج لا شئ من ج
ا مادام ليس ب لمنافاة ب ا ثمة ولزومه هنا كليتين اى فى المثال
الاول اقتضت السالبة العرفية منافاة كلية بين وصف ب ووصف ا
فالذات التى يصدق عليه ج لا يصدق عليه ا مادام موصوفا بوصف ب
وفى المثال الثانى اقتضت الموجبة العرفية اللزوم الكلى بينهما اى لا يصدق
وصف ب بدون وصف ا فالذات التى يصدق عليه ج لا يصدق عليه ا
مادام يسلب عنه ب وان لم يكن لا ينتج مع صغرى غير دائمة
اى الكبرى ان لم يكن وصفية لا ينتج الا ان يكون الصغرى دائمة يجوز
ان لا يصدق الصغرى فى وقت المنافات والملازمة الجزئيتين بين الاوسط
والاكبرى لما عرفت ان الكبرى السالبة العرفية اقتضت منافاة
كلية بين الاوسط والاكبر والكبرى الموجبة العرفية اقتضت لزوما
كليا بينهما فاذا لم يكن الكبرى عرفية لا يثبت المنافاة الكلية واللزوم الكلى
بين الاوسط والاكبر فغايته ان يكون بينهما منافاة جزئية او لزوم جزئى
فيجوز ان لا يصدق الصغرى فى وقت تلك المنافاة الجزئية او اللزوم الجزئى
بل يكون صدق الصغرى باعتبار وقت اخر فعلى تقدير كون الاصغر اكبر لا يلزم
المنافاة بين الصغرى والكبرى لعدم اتحاد الزمان فلم يتحقق شرط انتاج
الشكل الثانى ثم هذا الشكل لا ينتج ضرورة ما لصدق كل منتصب القامة
انسان ولا شئ من ذى الخف بانسان ضروريتين مع صدق كل منتصب القامة
وخف امكانا دائميا اعلم ان الامكان الدائمى وهو الامكان فى جميع
الاوقات اخص جميع الامكانات فيكون نقيضان لاعم الضروريات وهو الضرورة
فى شئ من الاوقات ولما كان اخص الامكان صادقا لم يصدق اعم الضروريات
فلا يصدق ضرورة ما الا فى الحقيقية والذهنية فان الضرورة لا يصدق
فيهما الا ان يكون بين الشيئين ملازمة لزومية او منافاة ذاتية فنافى لازم الشئ

وملزوم منافية يسلب عنه ضرورة ۞ اعلم ان في القضايا الخارجية ان
جعل الخاصة موضوعا وذات النوع الاخر محمولا نحو لاشئ من ذي المخلب بانسان
كاتب سالبة ضرورية اما في الحقيقية والذهنية لايكون الموجبة ضرورية
الا ان يكون بين طرفيها ملازمة لزومية ولايكون السالبة ضرورية الا ان
يكون بين طرفيها منافاة ذاتية فلايكون قولنا كل منتصب القامة انسان
ضرورية بحسب الحقيقة اذ كل مالو وجد كان منتصب القامة لايجب ان
يكون انسانا وكذا قولنا لاشئ من ذي المخلب بانسان لايكون ضرورية بحسب
الحقيقة اذ يمكن ان يوجد ذو مخلب يكون انسانا ففي الحقيقيتين والذهنيتين
ان كانت الصغرى موجبة ضرورية كان الاوسط لازما للاصغر ملازمة لزومية
ويكون ح الكبرى سالبة وقد فرضت ضرورية فبين الاكبر والاوسط
منافاة ذاتية فالاكبر يكون منافيا للازم الاصغر فيسلب عن الاصغر بالضرورة
ولايمكن حمله عليه فيمكن على الاوسط لازم للاصغر لان الاوسط لكن
يمكن حمل الاكبر على الاوسط لان سلبه عنه ضروري وان كانت الصغرى
سالبة ضرورية كان الاصغر منافيا للاوسط منافاة ذاتية ويكون الكبرى
ح موجبة وقد فرضت ضرورية فالاوسط لازم للاكبر ملازمة لزومية
فيكون الاكبر مسلوبا عن الاصغر بالضرورة والا امكن حمله عليه فيمكن حمل
الاوسط على الاصغر لان الاوسط لازم للاكبر لكن حمل الاوسط على
الاصغر ممتنع للمنافات الذاتية بينهما ۞ ولايرد ذلك النقض فيهما
الجزئية مقدمتين ۞ اراد بالنقض كل منتصب القامة انسان ولاشئ
من ذي المخلب بانسان فانهما ان اخذا بحسب الحقيقة او الذهن لايصدق
قان كلية فلا يرد نقضا ۞ وقد تقوم ان الدائمتين مع السالبة الوقتية
لاينتجان دائمة ۞ اي الصغرى الضرورية او الصغرى الدائمة مع
الكبرى السالبة الوقتية لاينتجان دائمة ۞ لصدق كل لون كسوف
سواء ضرورة ولاشئ من الالوان السماوية بسواد وقتية مع صدق
كل لون كسوف لون سماوي ضرورية ۞ اعلم ان الصغرى موجبة خارجية

ضرورية

ضرورية والكبرى سالبة وقتية ويكون الوقت وقت التربيع فيصدق لاشي
من الالوان السماوية بسواد وقت تربيع الشمس والقمر بالضرورة ۱ قلت ان
كانت الصغرى ضرورة صدق بعض الالوان السماوية سواد ضرورة فكيف يصدق
السالبة وقتية ۲ لانه يصدق قولنا بعض الالوان السماوية لون كسوف
فنحمله صغرى وصغرى القياس كبرى فينتج بعض الالوان السماوية سواد ضروري
فكيف يصدق الكبرى وقتية ۳ واما الشكل الثالث فشرط كون جهة الصغرى
جهة عنوان الكبرى او اخص فممكنتها لا ينتج الا ممكنة الموضوع ۴ اعلم
ان نتيجة الشكل الثالث موضوعها محمول الصغرى ومحمولها محمول الكبرى فجهة
حمل الصغرى يصير جهة عنوان النتيجة وجهة حمل الكبرى هي جهة النتيجة فاذا
اردت ان يكون فعلية الموضوع وان كان جهة حمل الصغرى الامكان لا
ينتج فعلية الموضوع بل ينتج ممكنة الموضوع فان قولنا كل ج ب بالامكان
وكل ج ا دائما لا يلزم منه بعض ب ا بالفعل دائما بل يلزم بعض ب ا بالامكان
دائما لان كل ج ب بالامكان ينعكس الى قولنا بعض ب ا بالامكان ج ۵
والنتيجة كما في الشكل الاول فيما تتبع الكبرى وكعكسه فيما يتبع الصغرى
لان الصغرى اذا انعكست يرتد الى الشكل الاول ففي القضايا التي يكون
النتيجة فيها تابعة للكبرى فالنتيجة على حالها وفيما يكون النتيجة تابعة
للصغرى يلزم عكس الصغرى كقولنا كل ج ب دائما وكل ج ا مادام ج فان
الصغرى ينعكس الى قولنا بعض ب ج حين هو ب وهي مع الكبرى ينتج
جزئية وهي المطلوب ۶ واما الشكل الرابع فالموجبة الممكنة ان وقعت
كبراه لا ينتج فعلية الموضوع لما مر في الشكل الاول ويبدل ترتيب ذلك
البعض ۷ وهو كل منتصب القامة انسان بالضرورة او لاشي من منتصب
القامة بصهال بالضرورة مع قولنا كل فرس منتصب القامة بالامكان
۸ وان وقعت صغرى لا ينتج فعلية الموضوع لصدق كل صهال
منتصب القامة بالامكان مع كل فرس صهال ومع لاشي من الانسان
بصهال مرة وبينهما وان رد الصورة الاولى الى الشكل الاول ينتج ممكنة

وموجبتها لا ينعكس الى فعلية الموضوع والثانية ان ردت الى الشكل الثاني
بعكس الصغرى فهي لا ينعكس الى فعلية الموضوع ۞ اى الموجبة الممكنة ان
وقعت صغرى لا ينتج فعلية الموضوع سواء كانت الكبرى موجبة او سالبة
موجبة باخص الجهات وهي الضرورية للنقض المذكور في المتن لكن ينتج ممكنة
الموضوع اما في الصورة الاولى وهي ان يكون الكبرى موجبة لانه ان يبدل
الترتيب تصير شكلا اول فينتج ممكنة فتنعكس الى الممكنة الموضوع واما
في الصورة الثانية وهي ان يكون الكبرى سالبة فلان الصغرى الممكنة
الموجبة تنعكس الى الممكنة الموضوع فينتج مع الكبرى ممكنة الموضوع ولما
ذكر حكم الموجبة الواقعة في الشكل الرابع اراد ان يذكر حكم السالبة فقال
۞ ويجب صدق العرفية على سالبة لان كل ج ب اذا صدق باخص
جهة كان كل وقت يثبت فيه ج وقتا يثبت فيه ب ثم لا شيء من ا ج اذا
صدق غير عرفية كان بعض وقت يثبت فيه ا وقتا يثبت فيه ج والا فلا شيء
من ذلك بهذا وهو معنى العرفية السالبة ويحتمل ان يكون وقت ا اعم
من وقت ج ووقت ج يحتمل ان يكون اخص من وقت ب فوقت ا يحتمل ان
يكون اعم من الاخص من وقت ب وذا يحتمل ما سوى المباين وج لا يلزم
السالبة وهي النتيجة لان وقت ا ان كان مساويا لوقت ب او اعم منه
يصدق كل ب ا بجهات اعمها العرفية وان كان اخص او اعم من وجه
يصدق ليس بعض ب ا بجهات ينافي تلك ۞ اى ان كان وقت ا
اخص او اعم من وقت ب يصدق ليس بعض ب ا حين هو ب فالسالبة
الجزئية الحينية ينافي الموجبة الكلية العرفية او اخص منها ۞ وان
جعلت السالبة صغرى فوقت ا اخص من الاعم من وقت ب فالاحتمالات
اكثر ۞ يعني هذا الذي ذكرنا ان وقت ج اعم من وقت ا فيما اذا جعلت
السالبة كبرى اما اذا جعلت صغرى نحو لا شيء من ج ب غير عرفية
فبعض وقت ج وقت ب فوقت ج يحتمل ان يكون اعم من وقت ب
ثم كل ا ج بالضرورة فوقت ا اخص او مساويا لوقت ج فوقت ا يحتمل

ان يكون

ان يكون اخص من الاعم من وقت ب والاخص من الاعم يحتمل ما سوى
النقيض فيحتمل ان يكون مباينا فالاحتمالات يكون اكثر ويجب للصغرى
السالبة صدق الدائمة عليها او العرفية على كبراها اعلم ان الصغرى
السالبة ان كانت دائمة ينتج مع الكبرى الموجبة المطلقة دائمة بالخلف نحو لا
شيء من ج ب دائما وكل آ ج بالاطلاق ينتج لا شيء من ب آ دائما والا
فنعكس ب آ بالاطلاق يجعل صغرى وكبرى القياس كبرى ينتج بعض ب ج
بالاطلاق فنعكسه الى بعض ج ب بالاطلاق وهو نقيض الصغرى وان
لم يكن الصغرى السالبة دائمة لا بد ان يكون عرفية فيجب ان يكون الكبرى
الموجبة عرفية فينتج عرفية بالخلف نحو لا شيء من ج ب ما دام ج وكل
آ ج ما دام آ ينتج لا شيء من ب آ ما دام ب والا فنعكس ب آ حين هو ب
فنجعله صغرى وكبرى القياس كبرى ينتج بعض ب ج حين هو ب فنعكس
الى قولنا بعض ج ب حين هو ج وهو نقيض الصغرى وان لم يكن الكبرى
عرفية لا ينتج لان اخص ما سواها اما الوقتية او الضرورية الحينية
والاولى لا ينتج مع الصغرى السالبة العرفية نحو لا شيء من القمر الكائن
في التربيع بمنخسف ما دام قمرا كائنا في التربيع وكل قمر منخسف بالتوقيت
مع ان كل قمر كائن في التربيع قمر بالضرورة وكذا الثانية نحو لا شيء من
متنفس منقبض النفس بمتنفس منبسط النفس ما دام متنفسا منقبض النفس
وكل متنفس متنفس منبسط النفس حين هو متنفس مع ان كل متنفس
منبسط النفس متنفس بالضرورة وينتجها الاول عكس نتيجة منعكس
الترتيب اي بعكس ترتيب القياس فيرتد الى الشكل الاول
ثم يعكس نتيجته لتصير نتيجة الشكل الرابع فان كانت الصغرى احدى
الوضعيات يتبع عكس الكبرى مع حذف اللادوام المخصوص بها وان لم
يكن الصغرى احديها يتبع عكس الصغرى والاخر نتيجة ما
اذا عكست الصغرى اي نتيجة الثلثة الاخر نتيجة ما اذا عكست
الصغرى فانه اذا عكست الصغرى ترتد الى الشكل الثاني فيوخذ النتيجة

فهي بعينها نتيجة هذا الشكل وقد عرفتها في الشكل الثاني فلا نعيد
فتبين ان هذا الشكل لا ينتج ضرورية انما بين لان بعض الضرورية
ترد الى الشكل الاول فان كان المقدمتان ضروريتين ينتج ضرورية لكن اذا عكست
لتصير نتيجة هذا الشكل لا ينعكس الضرورية كنفسها الا في مادة يكون للموضوع
ذاتا كما مر في العكس وبعضها يرد الى الشكل الثاني وقد مر انه لا ينتج ضرورية
وصورة النقيض قولنا كل انسان حيوان وكل كاتب انسان وقولنا لا شيء من
الانسان بفرس وكل ذي طمر انسان وقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من ذكر الحجر
بانسان فان كلها ضرورية والنتيجة لا يصدق ضرورية ويتعدى نحو
اللادوام من الصغرى السالبة لا الموجبة انما قال نحو اللادوام
ليدخل اللاضرورة ايضا وانما يتعدى من الصغرى السالبة لان الصغرى في
هذه الضروب ان كانت سالبة فالكبرى موجبة ولادوام السالبة موجبة
ايضا فالقياس المركب من موجبتين ينتج بخلاف لادوام الصغرى الموجبة
لان الكبرى يكون سالبة ولادوام الموجبة سالبة فالقياس لا يركب من
سالبتين م فصل القياسات الشرطية الاقترانية خمسة اقسام الاول
ما تركب من متصلتين والوسط اما جزء تام كل واحد منهما قالوا ينعقد فيه
الاشكال الاربع بشرائطها قلت لا ينتج بعض الضروب لزومية مصطلحة
نحو قد يكون اذا وجد طيران الذباب وجد هو وجبل من ياقوت وكلما وجد
او جد هذا فقد يكون اذا وجد ذلك وجد هذا وكذا الشكل الثالث
اللزومية المصطلحة هي التي يكون بين المقدم والتالي علاقة يقتضي وجود التالي
على تقدير المقدم وهنا كل واحدة من الصغرى والكبرى لزومية مصطلحة
لان بين المقدم والتالي علاقة الجزئية جزئية ومنشاء اللزوم في الصغرى
المقدم مع امر ممكن معه وهو اجتماع طيران الذباب مع وجود جبل من ياقوت
والمنشاء اللزوم في الكبرى نفس المقدم والنتيجة وهي قد يكون اذا وجد
طيران الذباب وجد جبل من ياقوت ليست لزومية مصطلحة اذ لا
تعلق بين المقدم والتالي ومنشا اللزوم امر ممكن مع المقدم وهذا ليس

لزوما

لزوماً مصطلحاً و اما الشكل الثالث نحو كلما كان هذا انساناً و لا انساناً كان
انساناً وكلما كان انساناً ولا انساناً كان لا انساناً فقد يكون اذا كان هذا انساناً
كان لا انساناً فالمتاخرون اشتبوا بهذا صدق الملازمة الجزئية بين النقيضين
وابطلوا السالبة الكلية في المتصلات اقول النتيجة ليست لزومية مصطلحة اذ
التالي لا يلزم المقدم الا على تقدير يمتنع اقترانه مع المقدم وايضا منشأ اللزوم
امر يمتنع مع المقدم ۞ والاتفاقيات المحصورة قد لا تفيد لانه ان صدق
الطرفان او التالي يصدق موجبتها اخصها او اعمها والا فسالبتها سواء ركب
قياس ام لا ۞ فقوله اخصها اي فيما اذا كان الطرفان صادقين او
اعمها اي فيما اذا كان التالي صادقا ۞ ثم لا ينعقد الشكل الثاني اصلا لانه
ان صدق الوسط كذب السالبة والا فالموجبة بل البواقي بضروبها واما
المختلطة فيجب في الشكل الاول ايجاب الكبرى لزومية ولا يتقى افادتها اذ
قد لا ينتج الا به ۞ هذا الجواب سؤال وهو ان يقال هذا القياس غير مفيد
لان النتيجة اتفاقية فصدقها يتوقف على العلم بصدق الطرفين في الاعم
ويصدق التالي في الاعم سواء ركب القياس ام لا فاجاب فانه قد لا ينتج على
النتيجة الا بتركيب القياس ۞ وسلبها اتفاقية عطف على ايجاب الكبرى
اي ان كانت الكبرى لزومية يجب ايجابها وان كانت اتفاقية يجب سلبها لان
لازم الموافق يوافق لا عكسه ۞ هذا دليل على ايجاب الكبرى لزومية
وتقريره ان الصغرى موجبة اتفاقية فيكون الاوسط موافقاً للاصغر
ثم الكبرى ان كانت لزومية موجبة يكون الاكبر لازما للاوسط والاوسط
موافق للاصغر ولازم الموافق يوافق فيكون الاكبر موافقا للاصغر وهو
المطلوب وان كانت الكبرى لزومية سالبة لا يكون الاكبر لازما للاوسط
ولا يجب ان ما لا يلزم موافق الشيء لا يوافق ذلك الشيء كقولنا كلما كان
الانسان ناطقا فالحمار ناهق وليس البتة ان كانت الحمار ناهقا فالانسان
ناطق بمعنى سلب اللزوم مع انه لا يصدق النتيجة وهي ليس البتة اذا كان
الانسان ناطقا فالانسان ناطق لا لزومية ولا اتفاقية فقوله لا عكسه المراد

بالعكس ما ذكر وهو قولنا ما ليس بلازم للموافق لا يوافق ۞ وما لا يوافق لازمه
لا يوافقه وما يوافق لازمه قد يوافقه وقد لا ۞ هذا دليل على وجوب سلب الكبرى
اتفاقية وتقريره ان الصغرى موجبة لزومية فالاوسط لازم للاصغر ثم الكبرى
ان كانت سالبة اتفاقية لا يكون الاكبر موافقا للاوسط فلا يوافق الاصغر وهو
المطلوب وان كانت الكبرى موجبة اتفاقية فالاكبر موافق للاوسط والاوسط
لازم للاصغر فموافق اللازم قد يوافق وقد لا نحو كلما كان الفرس حيوانا كان جسما
وكلما كان جسما كان صهالا فالنتيجة صادقة ولو قلنا كلما كان الفرس حجرا كان جسما
وكلما كان جسما كان صهالا فالنتيجة كاذبة ففي الصورة الاولى موافق اللازم موافق
وفي هذه الصورة لا ۞ وفي الشكل الثاني ان كانت اللزومية موجبة ينتج لان
الاوسط ان صدق كذب ما سلب عنه وان كذب كذب ملزومه فسلب الاتفاق
الاخص صادق بينهما ۞ اي بين ما سلب عن الاوسط وبين ملزوم الاوسط
وانما قال سلب الاتفاق الاخص لما سياتي حكم سلب الاتفاق الاعم ۞ وان
كانت سالبة لا لان بين الشيء وموافق ما ليس بلازمه قد يكون لزوم مع
موافقة ۞ اللزومية اذا كانت سالبة فالتالي لا يكون لازما للمقدم ثم
الاتفاقية موجبة فالتالي وهو الاوسط موافق للمقدم فالنتيجة في الشكل
الثاني سالبة مؤلفة من المقدمتين وذا غير لازم لانه قد يكون بينهما لزوم
مع موافقة فلا يصدق سالبة لزومية اي سلب اللزوم ولا اتفاقية اي سلب
الاتفاق نظره كلما كان الفرس الحيوان فالانسان زوج وليس البتة اذا
كان الصهال حيوانا فالانسان زوج مع كذب النتيجة لزومية و
اتفاقية ۞ لكن اللزومية الموجبة ان كانت صغرى لا ينتج سلب
الاتفاق الاعم ۞ لانه يمكن ان يكون الصغرى كاذبة الطرفين
والكبرى صادقة المقدم نحو كلما كان الانسان حجرا كان جمادا وليس
البتة اذا كان الانسان جسما كان جمادا مع كذب النتيجة سالبة اتفاقية
اعم لان الموجبة الاتفاقية الاعم صادق وهو كلما كان الانسان حجرا كان
الانسان جسما ۞ وفي الثالث كبراه الموجبة ان كانت لزومية ينتج ان

كانت

كانت الصغرى اتفاقية اخص لان لازم الموافق موافق لا ان كانت اعم
نحو كلما كان الانسان حجرا كان ناطقا وكلما كان الانسان حجرا كان جمادا مع
كذب النتيجة واتفاقية ينتج اى ان كانت الكبرى موجبة اتفاقية
ينتج لان موافق الملزوم وكبراه السالبة ان كانت لزومية لا ينتج لان
ما ليس لازما للشئ قد يوافق موافقة وقد لا كقولنا كلما كان الانسان
ناطقا فالانسان زوج وليس البتة اذا كان الانسان ناطقا فالاثنان
منقسم بمتساويين والحق الايجاب ولو جعل الكبرى كليس البتة اذا كان
الانسان ناطقا فالاثنان فرد فالحق السلب وكذا اتفاقية لان
ما لا يوافق ملزومه قد يوافق وقد لا نحو كلما كان الانسان فرسا
كان حيوانا وليس البتة اذا كان فرسا كان جسما والحق الايجاب ولو قلنا
كلما كان الانسان ناطقا كان مدركا وليس البتة اذا كان ناطقا كان
جمادا فالحق السلب وفى الرابع ان كانت الصغرى منتج السلب الكلى
اتفاقية وفى منتج الايجاب لزومية لما مر فى الشكل الاول مع عكس الترتيب
قد مر فى الشكل الاول ان شرطه ايجاب الكبرى لزومية وسلبها اتفاقية
فاذا عكس الترتيب يصير الكبرى صغرى الشكل الرابع فيشترط هنا فى الصغرى
ما يشترط ثم فى الكبرى لكن فى الاتفاقية الاخص فقط فيها
فانه يشترط هنا كون الكبرى الاتفاقية اخص مع انه لا يشترط فى الشكل
الاول كون الصغرى كذلك فان فى الضربين الاولين هنا ان كانت
الكبرى اتفاقية اعم فمقدم الكبرى وهو تالى النتيجة لا يجب صدقه فلا
يصدق النتيجة اتفاقية اعم بخلاف الشكل الاول فان الصغرى اذا كانت
اتفاقية اعم فتاليها صادق ثم تالى الكبرى وهو تالى النتيجة لازم له
فيكون صادقا فيصدق الاتفاقية الاعم وانما قال فيها اى فى منتج الايجاب
لان فى منتج السلب الكلى الاتفاقية سالبة وسلب الاتفاق الاخص
منتج وهو اعم من سلب الاتفاق الاعم فيكون هنا منتجا ايضا بالطريق الاولى
ومنتجا السلب الجزئى عقيمان اما فى اتفاقية الصغرى فلان ما ليس ملزوما

لموافق الشي قد يوافق وقد لا ۞ نحو كلما كان الانسان ناطقا الانسان زوج
وليس البتة اذا كان الاثنان منقسمين بمتساويين فالانسان ناطق او نقول ليس
البتة اذا كان الاثنان فردا فالانسان ناطق فالحق في الاول الايجاب وفي
الثاني السلب ۞ وفي لزوميتها فلان ما لا يوافق بلزوم الشي قد يوافقه وقد لا
۞ نحو كلما كان الانسان فرسا كان حيوانا وليس البتة اذا كان حساسا كان
فرسا او نقول ليس البتة اذا كان جمادا كان فرسا فالحق في الاول الايجاب وفي
الثاني السلب ۞ واما غير تام من كل منهما فالشركة اما بين تاليهما نحو كلما كان ا ب
فجد كلما كان ه ز فكل د ط ينتج كلما كان ا ب فجد كلما كان ه ز فكل د ط
ينتج كلما كان ا ب فكلما كان ه ز فح ط لانه كلما صدق ا ب مع ه ز يلزم
نتيجة التاليف واما بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى نحو قد يكون اذا
كان ا ب فجد كلما كان ه ز فب ط ينتج قد يكون اذا كان جد وكلما كان
ه ز فا ط لان بانعكاس الصغرى يرجع الى الاول واما بالعكس نحو كلما كان
ا ب فجد وقد يكون اذا كان د ه فو ز ينتج قد يكون اذا كان ا ب فكلما
كان د ز فجه لان بانعكاس الكبرى يرجع الى الاول ولما كان العكس
جزئية شرط كلية الاخرى وهي الكبرى في الثاني والصغرى في هذا ويكفي كلية
احديهما في الاول ۞ فانه اذا كانت الصغرى جزئية والكبرى كلية ينتج
جزئية كلية التالي نحو قد يكون اذا كان ا ب فكلما كان ه ز فبط واذا كانت
الصغرى كلية والكبرى جزئية ينتج كلية جزئية المقدم ۞ ولا بد من ايجاب
المقدمتين ۞ فان احديهما ان كانت سالبة فمجموع التاليين لا يكون
لازما للمقدمتين ولا يلزم من ذلك ان لازم التاليين وهو نتيجة التاليف
لازم للمقدمتين او ليس بلازم ۞ واشتمال المتشاركين على تاليف منتج ۞
وشرطية هذا المعنى ظاهر ۞ ونتيجة الاخريين جزئية فقط ۞ لانها
انما ينتجان لانعكاسها الى الاول والعكس قضية جزئية ۞ واما بين
مقدمتيهما نحو كلما كان كل ا ب فجد وكلما كان كل ب ه فو ز ينتج قد يكون اذا
كان جد وكلما كان كل ا ه فو ز لان كل ا ه لازم كل ا ب وكل ب ه فكلما

كان جد

كان جد فمع مساواة ذلك اللزوم يصدق كلما كان آ ه فكل ب ه
وكلما كان كل ب ه فوز وكلما كان آ ه فوز فيصدق كلما كان جد
مع مساواة ذلك اللزوم فكلما كان كل آ ه فوز فيصدق قد يكون اذا كان
جد فكلما كان كل آ ه فوز لكن هذه ليست لزومية مصطلحة لصدق قولنا
كلما كان كل انسان حجرا وكل ناطق جسم وكلما كان كل حجر حساسا فكل حجر مدرك
مع كذب اللزومية المصطلحة وهي قد يكون اذا كان كل ناطق جسما فكلما كان
كل انسان حساسا فكل حجر مدرك ومثل هذا اللزوم واقع بين المتباينين
فضاع الشرائط التي ذكروها ۞ اعلم انهم طولوا الكلام وذكروا لانتاج
هذا القسم شرائط كثيرة وهي ضايعة لان النتيجة ليست لزومية مصطلحة
اي التي يكون بين المقدم والتالي علاقة يقتضي وجوب التالي على تقدير
المقدم لما ذكرنا من النقيض واللزوم الجزئي الغير المصطلح حاصل بين كل امرين
حتى المتباينين ومع ذلك خصصناه ونتيجة التاليف ليكون المتباينين
فيه مدخل ويكون في صورة نتايج القياس وان كان مثله في المتباينين
حاصلا ۞ وان كان تاما من احديهما فقط وهو انما يكون ان لو كان
احد طرفي احديهما متصلة او منفصلة والاخرى يشاركها في احد طرفيها
وهو تال او مقدم للصغرى او الكبرى فصارت ثمانية ۞ لان الشرطية
التي هي احد الطرفين المتصلة اما متصلة او منفصلة فان كانت متصلة
فهي اما تال او مقدم للصغرى او تال او مقدم للكبرى فصارت اربعة وان كانت
منفصلة فاربعة ۞ فينعقد الاشكال الاربعة في كل ۞ اي ينعقد
الاشكال الاربعة مع ضروبها في كل قسم من الاقسام الثمانية نظير ما
اذا كان المتصلة تالي الصغرى قولنا كلما كان آ ب فكلما كان جد فهز و
كلما كان هز فحط ينتج كلما كان آ ب وكلما كان جد فحط لانه كلما كان
آ ب ثابتا في نفس الامر التالي والكبرى الصادقة في نفس الامر يجتمعان
وكلما اجتمعا تجب نتيجة التاليف فكلما كان آ ب ثابتا في نفس الامر تجب نتيجة
التاليف نظير ما اذا كانت المتصلة مقدمة الصغرى قولنا كلما كان آ ب فجد

فهز وكلما كان جد فحط ينتج قد يكون اذا كان هز فكلما كان آب فحط
لان الصغرى ينعكس الى قولنا قد يكون اذا كان هز فكلما كان آب فجد فيرجع
الى القسم السابق نظير ما اذا كان المتصلة تالى الكبرى قولنا كلما كان آب فجد
وكلما كان هز فكلما كان جد فحط ينتج قد يكون اذا كان كلما كان آب فحط
فهز لانه كلما صدقت الصغرى وتالى الكبرى صدقت نتيجة التاليف وقد
يكون اذا صدقت الصغرى وتالى الكبرى صدق مقدم الكبرى فقد يكون اذا صدقت
نتيجة التاليف صدق مقدم الكبرى وهو المطلوب نظير ما اذا كان المتصلة مقدم
الكبرى قولنا كلما كان آب فجد وكلما كان كلما كان جد فهز فقط ينتج كلما كان
كلما كان آب فهز فحط لان الكبرى يساوى قولنا كلما كان جد فكلما كان هز
فحط فنجعلها كبرى وصغرى القياس صغرى فينتج كلما كان آب فكلما كان هز فحط
او نقول مع الكبرى انه وكلما وجد هز على كل واحد من تقادير جد فحط لكن
تقادير آب هى بعض تقادير جد فيصدق كلما وجد هز على كل واحد من تقادير آب
فحط وهو المطلوب فالامثلة المذكورة قد اوردت على الضرب الاول من الشكل
الاول وعليك استخراج بقية ضروبه ولو جعلت الكبرى فى القسم الاول ليس البتة
اذا كان جط فهز تصير شكلا ثانيا وذكر بقية ضروبه والشكلين الاخيرين يوجب
التطويل وان كان الجزء الشرطية منفصلة فنظير القسم الاول على الضرب الاول من
الشكل الاول قولنا كلما كان آب فدائما اما جد او هز مانعة الخلو وكلما كان هز
فحط ينتج كلما كان آب فدائما اما جد او حط مانعة الخلو فان على تقدير آب
ينعقد قياس من متصلة ومنفصلة والوسط جزء تام من كل منهما وسيجئ تفصيله
على ان جعل المنفصلة متصلة تساويها بجعلها من الاقسام المذكورة فى المنفصلات
التى جزءها متصلة وقد ذكر حكمها ۞ وشرط الاشتمال وايجاب الصغرى والكبرى
الاخريين ۞ اى اشتمال المشاركين على تاليف منتج وهذا ظاهر وايجاب
الصغرى القسمين الاولين اما فى القسم الاول وهو ان يكون الشركة فى التالى الصغرى
لصدق قولنا ليس البتة اذا كان الانسان حيوانا فقد يكون اذا كان حساسا كان
جمادا وكلما كان جمادا كان جسما مع كذب النتيجة وهى قد لا يكون اذا كان حيوانا

فكلما كان حساسا كان جسما لصدق قولنا كلما كان حيوانا فكلما كان حساسا كان جسما
وانما وضعنا قد يكون اذا كان حساسا جزئية لا الجزئية اذا لم يكن لازمة للمقدم لا يكون
الكلية لازمة ضرورة واما في القسم الثاني وهو ان يكون الشركة في مقدم الصغرى فلانا
نعكس المقدم في نقض المذكور فنقول ليس البتة اذا كان قد يكون اذا كان الانسان
حساسا كان جمادا كان الانسان حيوانا وكلما كان الانسان جمادا كان جسما مع كذب
النتيجة وهي قد لا يكون اذا كان الانسان حيوانا فقد يكون اذا كان حساسا كان جسما
يصدق قولنا كلما كان حيوانا وكلما كان حساسا كان جسما وتنتج ايجاب
كبرى الاخيرين لان القسمين الاولين اذا بدل ترتيبهما ينقلبان الى الاخيرين فبدل
ترتيب البعض الاول فينقلب الى القسم الثالث نحو كلما كان الانسان جمادا كان جسما
وليس البتة اذا كان الانسان حيوانا فقد يكون اذا كان حساسا كان جمادا هو
كذب النتيجة وهي قد لا يكون اذا كان قد يكون اذا كان الانسان جسما كان حساسا
كان حيوانا لصدق قولنا كلما كان قد يكون اذا كان الانسان جسما كان حساسا
كان حيوانا وبتبدل ترتيب البعض الثاني فينقلب الى القسم الرابع نحو كلما كان الانسان
جمادا كان جسما البتة اذا كان قد يكون اذا كان الانسان حساسا كان جمادا كان
الانسان حيوانا مع كذب النتيجة وهي قد لا يكون اذا كان قد يكون اذا كان الانسان
جسما كان حساسا كان حيوانا لصدق نقيضه فعلم مما ذكرنا ان القسم الثاني و
الثالث لا ينتجان الا جزئية ومنع التقدير وارد ويجاب بالضم
انما يرد منع التقدير لان نتيجة التاليف انما يلزم من تاليف احد جزئي المنفصلة
مع المنفصلة الثابتة في نفس الامر فلا نم ثبوت هذه المنفصلة الثابتة في
نفس الامر محل تقدير المنفصلة الشرطية الجزء فلا يلزم النتايج المذكورة في الاقسام
لان القضايا الثابتة في نفس الامر قد لا يكون ثابتة على بعض التقادير
لعدم اللزوم بينها او لثبوت المنافاة وهذا منع عام واما النقيض المخصوص
بما نحن بصدده قولنا كلما كان الشيء انسانا وفرسا فقد يكون اذا كان فرسا
كان انسانا وكلما كان الشيء انسانا لم يكن فرسا مع كذب النتيجة وهي كلما كان
الشيء انسانا وفرسا فقد يكون اذا كان فرسا لم يكن فرسا واجيب بالضم لو

صدق مقدم المتصلة المذكورة وهي كلما كان الشي انسانا وفرسا مضمونها مع قولنا
كلما كان الشي انسانا لم يكن فرسا يلزم التالي وهو قد يكون اذا كان فرسا كان انسانا
والقسم الثاني ما تركب من المنفصلتين فالوسط ان كان تاما منها فهو اما من
حقيقية مع مثلها نحو كل عدد اما زوج او فرد وكل عدد اما فرد او منقسم بمتساويين
فالاصغر غير الاكبر او مساوية فيلزم حقيقية من عين هذا ونقيض ذلك وايضا من
عين ذلك مع نقيض هذا واما مع مانعة جمع نحو هذا اما لا بشر او بشر وهذا اما
بشر او حجر فاللا بشر اعم من الحجر فيلزم مانعة جمع من نقيض ذلك مع هذا ومانعة
خلو من ذلك مع نقيض هذا واما مع مانعة خلو نحو هذا اما بشر او لا بشر وهذا
اما لا بشر او لا حجر فالبشر اخص من اللا حجر فيلزم المنفصلتان على عكس ما
اي مانعة جمع من ذلك مع نقيض هذا ومانعة خلو من نقيض ذلك مع هذا
واما من مانعتي جمع نحو دائما اما آب او جد ودائما اما جد او هز فيلزم
الصغرى كلما كان آب لم يكن جد وكلما كان جد لم يكن آب والكبرى كلما
كان جد لم يكن هز وكلما كان هز لم يكن جد فلا انتاج الا من قولنا كلما كان
جد لم يكن آب وكلما كان جد لم يكن هز ينتج قد يكون اذا لم يكن آب لم يكن
هز وان شئت فاجعلها منفصلة ليكون من جنس المقدمتين اي مانعة
جمع جزئية من عين المقدم مع نقيض التالي ومانعة خلو جزئية من نقيض
المقدم مع عين التالي واما من مانعتي خلو فيلزم قد يكون اذا كان
آب فهز لان الصغرى يستلزم قولنا كلما لم يكن جد فآب والكبرى
يستلزم قولنا كلما لم يكن جد فهز ينتج قد يكون اذا كان آب فهز ويلزمها
قد يكون اما آب او ليس هز مانعة جمع وقد يكون اما ليس آبا ويكون
هز مانعة خلو واما من مانعتي جمع وخلو فيلزم كلما كان آب كان هز
لان الصغرى يستلزم قولنا كلما كان آب لم يكن جد والكبرى يستلزم
قولنا كلما لم يكن جد فهز فينتج ما ذكرنا ويلزمه دائما اما آب او ليس
هز مانعة خلو وان كان غير تام من كل منهما سواء شارك احد جزئيها احد
جزئي الاخرى او كلا منهما او احدهما احدهما والاخر الاخر او كلا منهما كلا منهما

مثال

مثال الاول دائما اما آب او جد ودائما اما كل دة او زط مانعتي الخلو
ينتج دائما اما جد او آب او زط مانعة الخلو كلما كان لم يكن آب ولم يكن
زط فجد وكل دة وكلما كان هذا فجه ينتج كلما لم يكن آب ولم يكن زط
فجه فثبت منع الخلو بين آب وزط وبين جه وفي البواقي يتعدد النتيجه
بحسب تعدد الشركة فعليك استخراجها ولما احطت باحكام المتصلات و
جعل المنفصلة متصلة مساوية لها سهل عليك احكام المنفصلات وشرايطها فعلم انه
لابد من ايجاب المقدمتين ۞ وانما علم ذلك لان كل منفصلة يساوي متصلة
وقد علم هذا المعنى في المتصلات فكذا في المنفصلات ۞ وكلية احديهما
ومنع الخلو فيها قلت هذا شرط كون النتيجة كلية وان كانت احديهما او كلاهما
مانعة الجمع ينتج جزئية كقولنا دائما اما آب او جد ودائما اما بعض دة
او زط مانعتي الجمع يلزمهما كلما كان جد لم يكن آب وكلما كان بعض دة
لم يكن زط فينتج قد يكون اذا لم يكن آب فكلما كان جه لم يكن زط ويلزمهما
قد يكون اذا لم يكن آب وزط فجد ويساويها قد يكون اما آب وزط او
جد وهو المطلوب وان كان تامًا من احديهما وهو انما يتصور لو كان احد
طرفي احديهما شرطية متصلة او منفصلة نحو دائما اما آب واما كلما كان جد
فهز ودائما اما هز او كط ينتج دائما اما آب واما قد يكون اذا لم يكن جد فكط
مانعة الخلو ونحو دائما اما آب واما ان يكون اما جد او ه ز ودائما اما
ه ز او كط ينتج دائما اما آب واما ان يكون اما جد او ليس كط القسم
الثالث ما تركب من حملية ومتصلة فالشركة اما مع تالي الكبرى او الصغرى
وشرط ايجابها والاشكال المذكورة وعدد الضروب ضعف في الحمليات لجواز
كون المتصلة كلية او جزئية والنتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها
نتيجة التاليف ۞ نظام كل ج ب وكلما كان كل هز وكل ب آ ينتج كلما كان
كل هز وكل ج آ وانما شرط ايجاب المتصلة لانها ان كانت سالبة فمعناها ان
التالي ليس لازما للمقدم ولا يلزم من هذا ان نتيجة التاليف لا يكون لازما
۞ ومنع التقدير وارد عليه واجيب بالنقض كما مر ۞ اي انما يرد منع التقدير

على كلا القسمين لانه انما ينتج لو صدق الحملية الصادقة في نفس الامر على تقدير
صدق مقدم المتصلة وثبوته واجيب بالمنع وهو ان المراد انه لو صدق مقدم
المتصلة مضموما الى قولنا كل ج ب الصادقة في نفس الامر وقد مر في القياس المركب
متصلتين والوسط تام من احدى المقدمتين ۞ واما مع مقدم الكبرى وشرط
الشكل الاول منه عند ايجاب الحملية كلية الكبرى او مقدمها اذ في الثاني لما كان آ ب
يحكم هـ ز عند كونه آ ج لحكمه عند كون كل ب ج لكن جزئيا لانه عند كون آ ب مع
كون كل ب ج ۞ المراد بالثاني كلية المقدم كقولنا آ ب وقد يكون اذا كان كل ب
ج هـ ز ينتج قد يكون اذا كان آ ج هـ ز وهذا مبني على ان الحملية لما كانت دالة على
ان آ فرد من افراد ب ثم الشرطية دالة على احكام هـ ز على تقدير ب ج وهي
ثبوته على تقادير ب ج او بعضها ان كانت موجبة وعدم ثبوته على كلها او بعضها
ان كانت سالبة فاي حكم يكون لهـ ز على تقدير ب ج ايجابا او سلبا يكون ذلك الحكم
لهـ ز على تقدير آ ج ضرورة كون آ من افراد ب فهو ان كان ثابتا على تقدير ب ج
يكون ثابتا على تقدير آ ج وان لم يكن ثابتا على تقدير ب ج لا يكون ثابتا على تقدير
آ ج لان آ فرد من افراد ب لكن يتعدى ذلك الحكم جزئيا لان هذا الحكم وهو ثبوت
هـ ز سلبه على تقدير آ ج انما يتعدى اليه لكونه ثابتا على تقدير آ ب وكل ب ج و
تقادير آ ج يمكن ان يكون اكثر من تقادير آ ب وكل ب ج كقولنا كل انسان حيوان
وكلما كان كل حيوان ناطقا وكل فرس ناطق ينتج قد يكون اذا كان كل انسان
ناطقا وكل فرس ناطق لان هذا الحكم وهو كل فرس ناطق انما يثبت على تقدير
كل انسان ناطق لثبوته على تقدير ان كل انسان حيوان وكل حيوان ناطق فلما كان
هذا الحكم ثابتا على هذا التقدير يكون ثابتا على تقدير لازمه وهو كل انسان ناطق
لكن تقادير ثبوت اللازم اكثر من تقادير ثبوت الملزوم فيكون الحكم ثابتا على
تقدير بعض تقادير ثبوت اللازم وهو كون الانسان ناطقا مع كون كل حيوان
ناطقا ۞ فهذه ستة عشر ضربا ۞ اي الضروب التي حصلت من كلية
المقدم عند ايجاب الكلية ستة عشر لان المقدم اما موجبة كلية او سالبة كلية
وعلى تقديرين المتصلة محصورات اربع صارت ثمانية ثم الحملية اما موجبة كلية

او موجبة

او موجبة جزئية صارت ستة عشر والنتيجة فيها جزئية فان كانت الحملية
كلية فتقدم النتيجة كلية والا فجزئية ۞ وفي الاول كلية الكبرى مع جزئية
مقدمها اخص مما مر ۞ المراد بالاول كلية الكبرى فانه لما بين ان مقدم الكبرى
ان كان كليا ينتج لزم من هذا ان الكبرى ان كانت كلية ومقدمها جزئي
ينتج بالطريق الاولى لان المتصلة الكلية التي مقدمها جزئي اخص مما مر
اي من متصلة مقدمها كلي سواء كانت كلية او جزئية فانه اذا قيل كلما جاء
كل احد فلك درهم فانه اخص من قولنا كلما جاء كل احد فلك درهم لان الدرهم
لما كان ثابتا على كل تقادير مجيء احد يكون ثابتا على كل تقادير كل احد لكن لما كان
ثابتا على كل تقادير كل احد لا يلزم ثبوته على كل تقادير احد ففي الاول يثبت
الدرهم على تقدير مجيء احد وكل احد وفي الثاني يثبت على تقدير مجيء الكل ولا
يثبت على تقدير مجيء البعض ۞ وهي ثمانية اضرب ۞ اي مضروب الكبرى
الكلية التي مقدمها جزئي ثمانية لان الكبرى اما موجبة كلية او سالبة
كلية وعلى التقديرين مقدمها اما موجبة جزئية او سالبة جزئية صارت
اربعة ثم الحملية اما موجبة كلية او موجبة جزئية فصارت ثمانية ۞ و
نتيجتها كلية لانه كلما صدق نتيجة التاليف صدق مقدم الكبرى فهذا معنى
ينتج المطلوب ۞ لانه كلما كان بعض آ ج فبعض ج ز ضرورة ان كل آ ب
وكلما كان بعض ج فهو ز ينتج كلما كان بعض آ ج فهو ز وهو المطلوب ۞
وعند سلبها ۞ اي عند سلب الحملية وهو عطف على قوله عند ايجاب الحملية
۞ سلب الكبرى وكلية المقدمتين وهذه اربعة اضرب ۞ لان الحملية سالبة
كلية والمتصلة كليتان مقدمها سالبتان فصارت اربعة اضرب ۞ وذكروا
برهانا طويلا لانتاج جزئية مقدمها جزئي ۞ البرهان الطويل ان لا شيء
من ج ب وكلما كان لا شيء من ب آ فهو ز ينتج قد يكون اذا كان بعض ج آ
فهو ز لانه كلما كان آ ج فلا شيء من ب آ فانتاج مقدمها مع الحملية ما يستلزم
تاليها ثم قلنا كلما كان آ ج فلا شيء من ب آ ينتج مع الكبرى كلما كان آ ج
فهو ز معناه كلما كان آ ج فبعض ما نضمها فينتجان قد يكون اذا كان بعض ما

فهذا وهو المطلوب وهو عندي ضايع بل يكفي قولنا قد يكون اذا صدقت
نتيجة التاليف صدقت هي والمقدم وكلما صدقنا صدق التالي وهكذا في باقي
الضروب فان النتيجة لا تجب ان يكون لزومية مصطلحة نحو كل انسان حيوان
وكلما كان كل حيوان حساسا وكل فرس حساس فقد يكون اذا كان كل انسان حساسا
وكل فرس حساس فهذه النتيجة ليست لزومية مصطلحة لانا قولنا كل انسان
حساس لا يقتضي قولنا كل فرس حساس فاللزومية المصطلحة هي التي يكون المقدم
امرا يجب معه منشاء اللزوم وهنا ليس كذلك بل منشأ اللزوم هو اجتماع نتيجة
التاليف وهي كل انسان حساس مع مقدم الكبرى وكل حيوان حساس فعلم ان
ثمه لا حاجة الى ذلك التطويل لتحصيل مثل هذه النتيجة بل يكفي ما ذكرنا واما
بقية الاشكال فالصغرى اذا كانت كل انسان حيوان والكبرى في الثاني كلما كان
ليس بعض الفرس بحيوان ليس بعض الصهال بحيوان وفي الثالث كلما كان بعض انسان
صهالا فبعض ناطق صهال وفي الرابع كلما كان بعض فرس انسان فبعض صهال
ناطق لا ينتج لزومية مصطلحة ويصدق جزئية غير مصطلحة عند الاشتمال
لما مر وعند عدمه لثبوتها بين كل امرين فلا مدخل للقياس واما مع مقدم
الصغرى فاذكر من نقيض الشكل الرابع نقيض الاول والثاني للثاني والثالث
للثالث وبعض الرابع قولنا كلما كان بعض الحيوان صهالا فبعض الحيوان فرس و
كل انسان حيوان مع كذب اللزومية المصطلحة والبرهان على جزئية غير
مصطلحة عند الاشتمال قولنا قد يكون اذا صدق التالي صدق المقدم والحملية
وكلما صدق صدق نتيجة التاليف وانما وضعت في الشكل الثاني كلية
جزئية المقدم ليكون اخص من كلية كلية المقدم فيكون عدم انتاج الاخص
والا على عدم انتاج الاعم ومع ذلك لا ينتج جزئية مصطلحة وهي قد يكون
اذا كان ليس بعض الانسان بفرس ليس بعض الصهال بحيوان وينتجه الشكل
الثالث هي قولنا قد يكون اذا كان بعض الحيوان صهالا فبعض ناطق صهال
وهي لا يصدق لزومية المصطلحة وينتجه الشكل الرابع قولنا قد يكون اذا
كان بعض الحيوان فرسا فبعض الصهال ناطق واذا عرفت ان هذه الاشكال

لا ينتج

لاينتج لزومية مصطلحة لاكلية ولاجزئية لكن جزئية غير مصطلحة اذا كان
الحملية ومقدم الشرطية مشتملا على تأليف منتج لما مر من البرهان وهو قد يكون
اذا صدقت نتيجة التاليف صدقت هي والمقدم وكلما صدقتا صدق التالي
فقد يكون اذا صدقت نتيجة التاليف صدق التالي لكن يجب ان يعلم ان في كل
موضع يجب ان يكون المقدم كليا وكلية المتصلة مع جزئية المقدم قائم مقام
كلية المقدم لما عرفت انها اخص من كلية المقدم اما اذا لم يوجد الاشتمال
والجزئية غير المصطلحة صادقة ايضا كما عرفت انها صادقة بين كل امرين
حتى المتباينين لكن هذه الجزئية لايكون نتيجة للقياس اذ لا دخل للقياس
في صدقها وان كانت الشركة مع مقدم الصغرى فاذكرنا من نقض الشكل
الرابع يصير نقضا للشكل الاول كقولنا كلما كان بعض فرس انسانا فبعض
صهال ناطق وكل انسان حيوان فالنتيجة قد يكون اذا كان بعض صهال
ناطق فبعض الفرس حيوان وهي كاذبة لكذب عكسها وبعض الشكل الثاني يعني
نقضا للشكل الثاني من هذا القسم كقولنا كلما كان ليس بعض الفرس بحيوان
ليس بعض الصهال بحيوان وكل انسان حيوان مع كذب قولنا قد يكون اذا
كان ليس بعض الصهال بحيوان فليس بعض الفرس بانسان لكذب عكسها ونقيض
الشكل الثالث يصير نقضا للشكل الثالث ايضا كقولنا كلما كان بعض انسان
صهالا فبعض ناطق صهالا فبعض الصهال حيوان لكذب عكسها واما بعض
الشكل الرابع فهو قولنا كلما كان بعض الحيوان صهال فبعض الحيوان فرس وكل
انسان حيوان ولا يصدق النتيجة وهي قولنا قد يكون اذا كان بعض الحيوان
فرسا فبعض الصهال انسان واذا عرفت ان هذا الاشكال لا ينتج لزومية مصطلحة
فاعلم انها ينتج جزئية غير مصطلحة عند الاشتمال المذكور والبرهان انه اذا
صدق التالي صدق المقدم والحملية وكلما صدق المقدم والحملية صدق نتيجة
التاليف فقد يكون اذا صدق التالي صدق نتيجة التاليف وهو المطلوب
اما اذا لم يوجد الاشتمال المذكور فالجزئية صادقة ايضا ولا يكون النتيجة
لما عرفت ۞ القسم الرابع ما تركب من الحملية والمنفصلة فان كانت الحمليات

بعدد اجزاء الانفصال ويشارك كل من تلك واحدًا من هذا بحسب شرائط
كل شكل بين اجزاء الانفصال وما يشاركها من الحمليات سواء كانت النتيجة
حملية واحدة كما في القياس المقسم او اكثر فالنتيجة مانعة خلو ولا يخفى على
الذكي تاليفها في الاقسام الخمسة ۞ اعلم ان هذا القسم وهو ان يكون
الحمليات بعدد اجزاء الانفصال يشارك كل من الحمليات واحدًا من اجزاء
الانفصال في احد الطرفين ويباينه في الطرف الآخر ينقسم على خمسة اقسام
الاول ان تشترك الكليات باسرها في احد طرفي النتيجة واجزاء الانفصال
في الطرف الآخر ويشترك التاليفات في انتاج نتيجة واحدة بعينها وهو
القياس المقسم نحو دائمًا اما ان يكون كل آ ب او كل آ د او كل آ ه ثم كل
ب ج وكل د ج وكل ه ج ينتج كل آ ج الثاني ان تشترك الحمليات في احد
طرفي النتيجة واجزاء الانفصال في الطرف الآخر لكن لا تشترك التاليفات
في انتاج نتيجة واحدة نحو دائمًا اما كل آ ب او كل آ د او كل د آ ثم كل
ب ه ولا شيء من ه د وكل ز ه ينتج اما كل آ ه او لا شيء من آ ه او بعض آ ه
الثالث ان تشترك الحمليات في احد طرفي النتيجة لا اجزاء الانفصال نحو كل
آ ب او كل ط ز او كل ه ج ثم كل ب ج وكل د ج وكل ج ج ينتج اما
كل آ ج او كل ط ج او كل ه ج الرابع ان تشترك اجزاء الانفصال في احد
طرفي النتيجة لا الحمليات نحو اما كل آ ب او كل آ د او كل آ ه ثم كل ب ج وكل
د ط وكل ه ج ينتج اما كل آ ج او كل آ ط او كل آ ج الخامس ان لا يشترك شيء
منها في شيء من طرفي النتيجة نحو اما كل آ ب او كل ط د او كل ج د ثم كل ب ج
وكل د ك وكل ه ك ينتج اما كل آ ج او كل ط ك او كل ج ك والنتيجة في
في الاقسام مانعة الخلو ثم في القسم الثالث اجزاء النتيجة مشتركة في الموضوع ان
كانت المنفصلة كبرى وفي المحمول ان كانت صغرى وفي الرابع بالعكس وفي
القسم الخامس لا اشتراك في اجزاء النتيجة ۞ وان كانت الحمليات اكثر يخرج عن
القياس حملية لم تشارك شيئًا من اجزاء الانفصال ويؤلف من البواقي القياس
۞ اي ان كانت الحملية الزائدة على اجزاء الانفصال غير مشاركة لشيء من اجزاء

الانفصال

الانفصال يخرج عن القياس ثم الحمليات الباقية المشاركة ان كانت مساوية
الاجزا الانفصال فقد سبق حكمها وان كانت زائدة تكون الحمليات مشاركتين
لجزء واحد من اجزاء الانفصال نحو كل آ ب وكل ج د وكل ذ ه ودائما
اما كل ب ك واما لا شيء من جه ينتج اما كل آ ك واما ليس بعض د ه ولا
شيء من ذ ج ۞ وان كانت اقل فالنتيجة مانعة خلو من غير المشارك
ونتيجة تاليف المشارك ۞ نحو اما كل آ ب او كل ج د او كل ه ذ ثم
د ط وكل ه ك ينتج اما كل آ ب او كل ج ط او بعض ذ ك والله اعلم
۞ القسم الخامس ما يتركب من المتصلة والمنفصلة فالمشترك ان كان
تاما تاما منهما فالمتصلة اما صغرى والاوسط تاليها فان كانتا موجبتين ففي
مانعة الجمع يلزم مثلها لان منع الجمع مع اللازم يوجد مع الملزوم ۞ فان
الكلام فيما يكون الاوسط تاليا للمتصلة فيكون لازما للاصغر نحو كلما كان
آ ب ج د ودائما اما ج د او ه ذ مانعة جمع ينتج دائما اما آ ب او ه ذ مانعة
جمع لان ه ذ لما لم يجتمع مع ج د وهو لازم آ ب لا يجتمع مع آ ب ۞ وفي
مانعة الخلو متصلة جزئية من نقيض الاصغر وعين الاكبر من الثالث
۞ نحو كلما كان آ ب ج د ودائما اما ج د او ه ذ مانعة خلو ينتج قد يكون اذا
لم يكن ذ ب ه ز لان الصغرى يلزمها كلما لم يكن ج د لم يكن آ ب والكبرى يلزمها
كلما لم يكن ج د ه ز ينتج من الثالث ما ذكر ۞ وان كانت المنفصلة فقط
سالبة ففي مانعة الخلو يلزم مثلها لان جواز الخلو عن اللازم يوجبه مع الملزوم
۞ فان سلب منع الخلو جواز الخلو والمفروض ان الاوسط تالي المنفصلة
فيكون لازما للمقدم ثم لما كان جواز الخلو ثابتا بين التالي وبين شيء كان
ثابتا بين المقدم وبين ذلك الشيء والا لمنع الخلو يكون ثابتا بين المقدم وذلك
الشيء فيصدق كلما لم يوجد ذلك الشيء يوجد المقدم وكلما يوجد المقدم يوجد
التالي ينتج كلما يوجد ذلك الشيء يوجد التالي فمنع الخلو ثابت بين ذلك الشيء
والتالي هذا خلف ۞ وفي مانعة الجمع كلية يلزمه مثلها بجعلها ۞ كلما كان
آ ب ج د وليس البتة اما ج د او ه ذ مانعة الجمع ينتج ليس البتة اما آ ب

او ه ز مانعة الجمع لانا نجعل الكبرى متصلة سالبة وهي ليس البتة اذا كان جد
لم يكن ه ز فينتج مع الصغرى ليس البتة اب لم يكن ه ز وهي مساوية لقولنا ليس
البتة اما اب او ه ز مانعة الجمع والنقض بالانسان والفرس بتوسط الحيوان
لا يتم لان السالبة جزئية اعلم انهم ذكروا ان الكبرى ان كانت سالبة مانعة
الجمع لا ينتج لان منع الخلو اذا كان مسلوبا بين لازم شيء وامر اخر لا يجب ان يكون مسلوبا
بين ذلك الشيء وذلك الامر كما ان الحيوان لازم للانسان ومنع الجمع مسلوب بين
الحيوان وبين الفرس مع انه ثابت بين الانسان والفرس قلت النقض الذي
اوردوه سلب منع الجمع فيه جزئي لا يصدق كليا لان الحيوان الذي هو حصة
غير الفرس تمتنع جمعه مع الفرس ونحن اثبتنا ان السالبة ان كانت كلية ينتج واذا
كانت سالبة جزئية انما لا ينتج لان كبرى الشكل الاول تصير جزئية وان
كانت المتصلة فقط سالبة ففي مانعة الخلو وهما كليتان يلزم سالبة مانعة خلو
وجمع بجعل المنفصلة متصلة لينتج من التالي سالبة مانعة خلو وان جعلت
صغرى وجمع ان عكس نظير ليس البتة اذا كان اب فجد ودائما اما جد
او ه ز مانعة خلو فنجعل المنفصلة متصلة وهي كلما لم يكن هز فجد فنجعلها
صغرى وقولنا ليس البتة اذا كان اب فجد كبرى فينتج ليس البتة اذا لم يكن هز
فاب وهي قوة سالبة كلية مانعة خلو لان نقيضه وهو قد يكون اذا لم يكن هز
فاب في قوة موجبة جزئية مانعة خلو ولو جعلت المتصلة الموجبة كبرى ينتج
ليس البتة اذا كان لم يكن ه ز وه ز في قوة سالبة كلية مانعة جمع لان نقيضها
وهي قد يكون اذا كان اب لم يكن هز في قوة موجبة جزئية مانعة جمع ومانعة
خلو فقط ان كانت الجزئية منفصلة وجمع ان كانت متصلة لاشتراط كلية الكبرى
قد علمت ان المنفصل اذا جعلت متصلا فهي ان جعلت صغرى ينتج مانعة
خلو وان جعلت كبرى ينتج مانعة جمع فاذا كانت جزئية يمكن جعلها صغرى لا كبرى
لاشتراط كلية كبرى الشكل الثاني فينتج مانعة خلو لا مانعة جمع والمتصلة الثابتة
ان كانت جزئية يمكن جعلها صغرى وقد علمت انها ان جعلت صغرى ينتج مانعة جمع
ولا يمكن جعلها كبرى لما مر فلا ينتج مانعة خلو وفي مانعة الجمع والمتصلة

كلية

كلية ينتج سالبة مانعة خلو بجعل المنفصلة متصلة وانتاجها من الرابع متصلة
يساوي المطلوب ۞ نحو ليس البتة اذا كان آب فجد ودائما اما هز او جد مانعة
جمع فنجعلها متصلة وهي كلما كان جد لم يكن هز فينعكس الترتيب فينتج من الرابع
قد لا يكون اذا لم يكن هز فآب فنجعلها منفصلة قد لا يكون اما هز او آب مانعة خلو
ويساويها قد لا يكون اما آب او هز مانعة خلو وهي النتيجة وانما قلنا انها يساويها
لمساواة نقيضها وهما دائما اما هز او آب مانعة خلو ودائما اما آب او هز مانعة
خلو ۞ وان كانت المتصلة سالبة جزئية لا ينتج لانها لا تستعمل في الشكل الرابع
۞ قد عرفت انها انما ينتج بجعل المنفصلة متصلة فينتج من الشكل الرابع فتلك السالبة
ان كانت جزئية لا يستعمل في ذلك الشكل ۞ وان كان الاوسط معتبرها فان
كانتا موجبتين ففي مانعة الخلو يلزم مثلها لان امتناع الخلو مع الملزوم يوجبه
مع اللازم وفي مانعة الجمع متصلة جزئية من عين الاصغر ونقيض الاكبر ۞ نحو كلما
كان آب مجد ودائما اما آب او هز مانعة الجمع ينتج قد يكون اذا كان جد لم يكن
هز بجعل المنفصلة متصلة وهي كلما كان آب لم يكن هز فينتج من الثالث ما ذكر
وان شئت فاجعل النتيجة مانعة جمع وهي قد يكون اما جد او هز ۞ وان كانت
المنفصلة سالبة ففي مانعة الجمع يلزم مثلها لان جواز الجمع مع الملزوم يوجبه مع
اللازم وفي مانعة الخلو لا يلزم شيء لان جواز الخلو مع الملزوم قد يوجب مع جواز
الخلو اللازم وقد يوجد مع منع الخلو معه وان كانت المتصلة سالبة ففي مانعة الخلو
وهما كليتان يلزم سالبة مانعة الجمع والخلو بجعل المنفصلة متصلة وانتاجها من
الرابع متصلة يساوي الاولى وعكسها الثانية ۞ نحو ليس البتة اذا كان آب
فجد ودائما اما آب او ه ز مانعة خلو فنجعلها متصلة وهي كلما لم يكن هز فآب
ينتج مع السالبة من الرابع ليس البتة اذا كان جد لم يكن هز وهي يساويه كقولنا
ليس البتة اما جد او ه ز مانعة جمع وينعكس الى قولنا ليس البتة اذا لم يكن هز
فجد وهي يساوي ليس البتة اما جد او هز مانعة وهي النتيجة ۞ وان كانت
الجزئية منفصلة فمانعة الخلو فقط ۞ لانا بجعل المنفصلة متصلة يساويها
وهي قد يكون اذا لم يكن هز فآب فان انتجناه من الشكل الرابع يكون الصغرى سالبة

كلية والكبرى موجبة جزئية فلا ينتج قولنا قد لا يكون اذا كان جد لم يكن هز
وهي فحقوة سالبة مانعة الجمع بين جد وهز ان انتجناه من الشكل الاول ينتج
قولنا قد لا يكون اذا لم يكن هز فجد وهي فحقوة سالبة مانعة الخلو بين هز وجد
وان كانت متصلة لا يلزم شيء لاشتراط كلية كبرى الشكل الاول وفي مانعة الجمع جعلها
متصلة لينتج من الثالث بجعل السالبة كبرى متصلة سالبة جزئية ثم اجعلها منفصلة
كما عرفت نحو ليس البتة اذا كان آب فجد ودائما اما آب او هز مانعة جمع
فنجعلها متصلة وهي كلما كان آب لم يكن هز فنجعلها صغرى والسالبة كبرى لينتج
قد لا يكون اذا لم يكن هز فجد فيلزم منه سلب منع الخلو الكلي لان معنى منع الخلو ان
يكون نقيض كل واحد مستلزما لعين الاخر وهو كلما كان لم يكن جد فهز وكلما لم
يكن هز فجد فالسالبة الجزئية المذكورة يرفع هذا الجزء الثاني فيصدق منفصلة
وهي قد يكون اما جد او هز مانعة خلو وهي النتيجة وان كانت المتصلة كبرى
والاوسط تاليها او مقدمها لا يخفى بعد ضبط الاوليين وفي موجبة الحقيقية
يلزم نتيجتان وفي سالبتها احديهما اي يلزم في موجبة الحقيقية ما ذكر في
موجبة مانعة الجمع وما ذكر في موجبة مانعة الخلو واما سالبة الحقيقية فانها اما
سلب منع الجمع او سلب منع الخلو فيلزم منفصلة احد طرفيها ما ذكرنا في سالبة مانعة
الجمع والاخر ما ذكرنا في سالبة مانعة الخلو وان كانت المشتركة غير تام فالمتصلة
اما صغرى او كبرى والاوسط اما تاليها او مقدمها وشرط ايجاب المنفصلة والنتيجة
متصلة من الجزء غير المشارك من المتصلة ونتيجة التاليف بين المشارك منها
وبين المنفصلة وايضا منفصلة من الجزء غير المشارك من المنفصلة ونتيجة التاليف
بين المشارك منها وبين المتصلة بعد تحقق شرائط الانتاج نحو كلما كان
آب فجد ودائما اما كل دة او حط مانعة الخلو ينتج كلما كان آب فاما ان
يكون جه او حط مانعة الخلو وايضا دائما اما ان يكون حط واما ان يكون
كلما كان اب فجه وان كان تاما من احديهما فقط وهو انما يكون اذا كان
احد طرفي احدى المقدمتين شرطية يشارك الاخرى في احد الطرفين وحكمه حكم
المركب من الحملية والمنفصلة ان كان الوسط جزءا تاما من المتصلة ومن الحملية

والمتصلة

والمتصلة ان كان تامًا من المنفصلة كقولنا كلما كان آب فجد ودائما اما
كلما كان جد فهز واما جط ينتج اما كلما كان آب وهز واما جط فالمتصلة ج
قايم مقام الحملية في القياس المركب من الحملية والمنفصلة وكقولنا دائما اما آب
او جد وكلما كان جد فهز فجط ينتج قد يكون اذا كان جط فاما آب او ه ز
والمنفصلة فيه مكان الحملية في القياسات بين المركب من الحملية والمتصلة

م فصل القياس الاستثنائي مركب من شرطية ووضع احد طرفيها او رفعه
فشرط ايجاب الشرطية وكونها غير اتفاقية وكليتها الا ان يكون صدقها بحسب
الاوقات الموجودة والحملية دائمة او بحسب وقت معين وانتاج الوضع والرفع
في المتصلة واقسام المنفصلة ظاهرة انما شرط الايجاب لان السالب
يدل على سلب الاتصال فلا يلزم من وضع احد الطرفين او رفعه شي وانما
شرط كون الشرطية غير اتفاقية اما في المتصلة فلانها ان كانت اتفاقية فان
اريد وضع المقدم لينتج وضع التالي فغير مفيد لان وضع التالي معلوم فان العلم
بصدق الاتفاقية موقوف على العلم بصدق التالي وان اريد رفع التالي لينتج
رفع المقدم فهو كاذب واما في المنفصلة فلان وضع احد الطرفين او رفعه اما
غير مفيد او كاذب وقد ذكروا انه شرط كلية احدى المقدمتين وفيه نظر لان المتصلة
ان كانت جزئية والحملية كلية لا ينتج بل الصحيح ما ذكرته في المتن ان صدق المتصلة
الجزئية ان كانت بحسب الاوقات الموجودة والحملية دائمة ينتج اما ان كان
صدقها بحسب التقادير لا ينتج وان كانت الحملية اخص القضايا كالضرورية
لانه يمكن ان يكون التقدير الذي يكون المتصلة الجزئية صادقة باعتباره
تقديرًا غير واقع فلا يلزم اتحاد زمان المتصلة والكلية فلا ينتج وان كان صدق
الشرطية والحملية بحسب وقت معين ينتج ايضا كقولنا ان كان آب في هذا
الوقت فجد لكن آب في هذا الوقت فيكون جد ثم اذا وجد الشرايط فان كانت
شرطية متصلة فوضع المقدم يوجب وضع التالي ورفع التالي رفع المقدم
وان كانت منفصلة فان كانت حقيقية يلزم من وضع كل واحد منها رفع الاخر
وان كانت مانعة الجمع يلزم من وضع كل واحد رفع الاخر وان كانت مانعة الخلو

يلزم رفع كل واحد وضع الآخر ۞ م فصل المطلوب قد يحصل بقياس مركب
من الاقترانيات وهو قد يكون مركبا من اقترانيين اما موصول النتايج او مفصولها
بان تطوى النتايج التي هي مقدمات المطلوب ۞ نظير الاول ان المطلوب
كل آ د فيقال كل آ ب وكل ب ج فكل آ ج ثم كل آ ج وكل ج د فكل آ د
ونظير الثاني كل آ ب وكل ب ج وكل ج د وكل آ د ۞ واما من اقترانى و
استثنائى كقياس الخلف وهو مركب يستدل على صدق المطلوب بامتناع نقيضه
نحو لو كذب لاجتمع نقيضه مع تلك القضية الصادقة وكلما اجتمعا لزم المحال فهذا
ثم ينتجه مع دفع المحال استثنائى ۞ كقولنا كل ج ب ولا شيء من آ ب فالمطلوب
لا شيء ج آ اذ لو كذب لصدق بعض ج آ فهذه صغرى والجملة الصادقة وهي لا شيء
من آ ب كبرى لو كذب لا شيء من ج آ الصدق ليس بعض ج ب فهذا اقترانى ثم هذه
النتيجة مع قولنا لكن كل ج ب استثنائى يرد عليه انكار ان ادعيت صدق النتيجة في
نفس الامر يحتمل بصادق المقدمات والقياس والبيان بالخلف يشمل الصادق والكاذب
وان ادعيت لزوم النتيجة فنقيضه عدم اللزوم لا عدم النتيجة ۞ فعلى
هذا يكون المطلوب قولنا كلما صدق القياس صدقت النتيجة فنقيضه قد لا
يكون اذا صدق القياس صدق النتيجة فلا يتم قياس الخلف على الوجه المذكور
فيجب ان يؤلف هكذا لو كذب قولنا كلما فرض صدق القياس وجب صدق
النتيجة لصدق سالبة جزئية يلزمها كلما فرض صدق القياس امكن نقيض
النتيجة لكن هذا كاذب فيلزم المطلوب ۞ اعلم انه يجب تاليف قياس الخلف
على هذا النمط وهو ان المدعى موجبة كلية وهي قولنا كلما فرض القياس المذكور
وجب صدق النتيجة وهي لا شيء من ج آ فلا يصدق هذا الصدق لصدق
نقيضه وهو قد لا يكون اذا فرض صدق القياس وجب صدق لا شيء من ج آ
ولا شك ان تلك الموجبة الكلية بامرين فرض المقدم ووجوب التالي على ذلك
التقدير فرفعها اما بان لا يفرض المقدم واما بان يفرض ولا يجب حينئذ التالي
فاذا فرض المقدم لا يمكن دفع الموجبة الا بعدم وجوب النتيجة على ذلك التقدير
وهو ان يكون نقيضه وهو بعض ج آ على تقدير المقدم وهذا معنى ما نقله الخلو

وهي قولنا اما ان لا يوجب صدق القياس واما ان يفرض ويمكن معه نقيضي
ج آ فهذه المانعة الخلو يستلزم متصلة وهي قولنا كلما فرض القياس امكن معه
نقيض ج آ فصار القياس الاقتراني هكذا لو لم يصدق الموجبة الكلية صدقت السالبة
الجزئية وكلما صدقت السالبة الجزئية صدقت مانعة الخلو يصدق المتصلة انتج
لو لم يصدق الموجبة الكلية صدقت المتصلة وهي قولنا كلما فرض صدق القياس امكن
نقيض النتيجة وهو نقيض ج آ مع هذه النتيجة مع قولنا لكن لا يصدق هذه المتصلة
قياس استثنائي وانما قلنا انه لا يصدق هذه المتصلة لانه لو امكن نقيض النتيجة
مع فرض صدق القياس لابد من اجتماعهما محال يلزم على ما عرفت م فصل
لما بحثنا في صورة الموصل الى التصديق النظري لابد ان يبحث في مادته فهي اما
يقينية وهي اما ان يدرك بالحس الظاهر فمحسوسات او الباطن فوجدانيات او بالعقل
فبديهيات او بالحس والعقل فان لم يكن مستفادة من السمع فحكم العقل ان كان
بواسطة مشاهدة تكرار امر واحد فمجربات فينضم اليها قياس خفي وهو انه كلما كان
هذا اتفاقيا لما تكرر كثيرا فلا يكون اتفاقيا ومشاهدة قرائن غير ذلك فحدسيات
كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة تشكلاته بحسب قربه وبعده
منها والحدس سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب وان كانت مستفادة منه
فحكم العقل ان كان بواسطة اخبار قوم لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن امر شاهدوه
فمتواترات او غيره فبعض المشهورات نحو العدل حسن او اخبار شخص مؤيد بتاييد
الهي فبعض المقبولات ولم يعدوا المشهورات والمقبولات من اليقينيات وعندي
انها يقينيات والعلم عند الله اعلم ان القضايا التي اتفق جمهور الناس عليها
كالحكم بان العدل حسن يجب ان يكون يقينية لانهم اذا اتفقوا على قضية
فان لم يكن ثابتا عندهم فتواطؤهم على الكذب مما يحيله العقل اذ لولا ذلك يلزم
القدح في المتواترات وان كان ثابتا عندهم فحكم العقل انه لم يتوقف على السمع
بان كان واجبا على تقدير تصور الطرفين اما بديهية او كسبا فهي المطلوب
وان لم يكن واجبا فان وقع اتفاقا ولا شك ان الاتفاق لا يتكرر كثيرا فلولا
ذلك يلزم القدح في المجربات وان وقع خطاؤه فوقوع الخطأ بحيث لم ينتبه عليه

المحسوسات
الوجدانيات
البديهيات
المجربات
الحدسيات
المتواترات
المشهورات
المقبولات
المقبولات والمشهورات عند المص من اليقينيات

احد من الناس في الازمنة المتطاولة مما يحكم العقل بامتناعه ولولا ذلك لم يبق
للعقل اعتماد اصلا وان توقف عن السمع فان حكم العقل بوجوب قبوله فهو المطلوب
وذلك بان يحكم العقل بامتناع الكذب من قايله وان لم يحكم فاتفاق الجمهور على
قبوله من غير وجوب يكون اتفاقيا وقد مر بطلانه ۞ واما القضايا التي
قياساتها معها فمن النظريات ۞ لكونها مستفادة من القياس وبخلاف
غير النظريات الذي يكون مواد للنظريات فلا يكون منكر وقد اوردوها من
مواد القياسات وفيه نظر الا ان يقال ما يستفاد بالقياس فشان احدهما
لا يكون حصول القياس في الذهن مقارنا بحصوله فيه والثاني ما يكون وما فيه
في هذا العلم هو القسم الاول فيمن ان يكون القسم الثاني من مواد الاول ۞
فالقياس المؤلف من اليقينيات برهان فان كان الوسط علة لنسبة محمول النتيجة
الى موضوعها خارجا او ذهنا فلمي او ذهنا فقط فانّي واما غير يقينية بان لم
يصل الاحساس او التجربة او الشواهد الحدسية الى التعيين او لم يتواتر الخبر او لم
يثبت ان المخبر عن الكذب او لم يكن دلالة اللفظ قطعية ۞ لما عرفت ان
الادراك لا يحصل الا بالحس او العقل وقد بينا ان اليقينيات منحصرة فيما
ذكرنا ففي جميع الاقسام المذكورة ان حصل ادراك لم يصل الى حد التعيين فادراك
غير يقيني ففي المحسوسات الظاهرة كما اذا احس ولم يتيقن بوجود ما احس كما
اذا راى شبحا من بعيد يظن انه انسان وفي المحسوسات الباطنة كما اذا وقع
امر في قوة الوهمية كعداوة زيد من غير ان يتيقن بها وكذا في قوتها المتخيلة
او ادرك بقوته العقلية شيئا كحسن بعض الاشياء وقبحها من غير ان يصل الى
القطع وفي الحدسيات بان لم يصل الشواهد الى اليقين وكذا في بقية الاقسام
فالحاصل في هذه الصور اما الظن او الوهم او الشك او الغلط فلهذا قال في
المتن واما غير يقينية ولم يقل اما ظنية ۞ فالظن اما بمجرد الوقوع في
الباطن ويسمى ظنيات او بالشواهد كالتمثيل والاستقراء وقد يفيدان قطعا
كما في الاستقراء التام فان قطعية المحسوسات مبنية على انتفاء اسباب
غلط الحس وهو لا يعلم الا بالاستقراء وكما في التمثيل الذي يكون العلية

البرهان اللمي والانّي

يقينية

يقينية وقطعية المجربات مبنية عليه فانك اذا جربت السقمونيا
ثم رايت سقمونيا اخر مثل ما جربته يتيقنت بانه مسهل وليس هذا الانباء
على التمثيل لانه لولا حكمك بان هذا مثل ذلك المجرب وان علة الاسهال امر مشترك
بينهما لما حصل اليقين بان هذا مسهل فعلم ان قطعيات المجربات
مبنية على التمثيل الذي يكون العلية فيه قطعية والله تعالى
اعلم هذا ما اردنا ايراده من مباحث الميزان وهو ما
يحق ان يصرف الى تعديله عنان الاهتمام ولما
فرغنا من هذا فرغنا ذوي مباحث
الكلام بعون واهب العقل
والالهام والحمد لله
رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد واله اجمعين هذا شرح القسم
الثاني من كتاب تعديل العلوم وهو علم الكلام شرحه مولف المتن سايلاً من الله تعالى
حسن التوفيق والهداية الى سواء الطريق ۞ الحمد لله رب العالمين الى اخر سبع المثاني
۞ اى الى آخر سورة فاتحة الكتاب ۞ يحق ان يكون فاتحة لعلم الكلام الذى من كتاب
تعديل العلم هو القسم الثاني ۞ اى سورة الفاتحة من اولها الى آخرها يحق ان يكون
ديباجة لكتابنا وهو القسم الثاني من كتاب تعديل العلوم المشتمل على علم الكلام ثم بين سبب
ان الفاتحة يحق ان يكون ديباجة لهذا الكتاب بقوله ۞ فان هذا العلم لقب كلاما
لانه على تقدير كون الكلام حروفا مركبة مستنبط من كلام رب العزة بتمامه واما على تقدير
كون الكلام نفسيا على ان الحق هذا فهو نفس كلامه ۞ اى علم الكلام لقب كلاما لان
الكلام لا يخلو اما ان يكون هو الحروف المركبة واما ان يكون هو الكلام النفسي فان الكلام
هو الحروف المركبة فعلم الكلام بتمامه مستنبط من كلام رب العزة فلهذا لقب هذا العلم
كلاما وان كان الكلام هو الكلام النفسي وهو ما قيل ان الكلام لفي الفؤاد البيت على ان
الحق عندنا هذا المذهب خلافا للمعتزلة فهذا العلم نفس كلام رب العزة فلقب العلم
كلاما لانه كلام رب العزة ثم فاتحة الكتاب هي ديباجة كلام الله تعالى فيحق ان يكون
ديباجة لهذا الكتاب المشتمل على كلام الله تعالى ثم اراد ان يبين موضوع العلم وما يبحث
في هذا العلم فقال ۞ فهو علم يبحث فيه عن وجود الواجب تعالى وتقدس والتوحيد
وما يليق به من الصفات عن احوال ساير الموجودات من حيث يفيض الواجب عليها مياه
الماهية والموجود ثم يديم على بعضها ديمة الافضال وجود الجود في هذه الايام و
ايضا في اليوم الموعود ۞ هذا بيان ان موضوع هذا العلم هو ذات الله تعالى
وساير الموجودات فيبحث فيه عن وجوده وعن وحدته وعما يليق به من الصفات وعن
احوال ساير الموجودات من حيث ان الله تعالى اعطاها الماهية والوجود فيه اشارة الى ان
الماهيات مجعولة من حيث ان الله تعالى يديم على بعضها السعادة في هذه الايام وايضا في اليوم

وجه التسمية بالكلام ٥

آخره
وانما جعل الشاعر على الفؤاد دليلا

موضوع علم الكلام

الماهيات مجعولة

الموعود

الموعود فهذا ذكر المبداء والمعاد ولما كان اعطاء الماهية والوجود اعم من اعطاء السعادة
في الدنيا والاخرة شبه ذلك بافاضة الماء وشبه هذا بادامة المطر والديمة المطر الدائم
والجود المطر الغزير ۞ وها انا ارتب هذا العلم على ترتيب فاتحة الكتاب اذ هو مشتمل
على الحكمة وفصل الخطاب ۞ اي ترتيب الفاتحة مشتمل على الحكمة النظرية وهي قوله
الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين ثم على الحكمة العملية ومشتمل ايضا على فصل الخطاب
الفصل يمكن ان يكون بمعنى الفاصل اي بين الحق والباطل كما في قوله تعالى قول فصل
ويمكن ان يكون بمعنى المفصول اي مفصول بعضه من بعض فلهذا سمي اما بعد
تقديم الحمد والصلوة بفصل الخطاب فهذا المعنى يليق ان يكون الفاتحة مشتملة على
فصل الخطاب ۞ ولما كان هذا العلم باحثا عن الموجودات وماهيتها وجب ان
يبحث اولا عن الوجود والماهية صاعدا الى ذوي المباحث الالهية نازلا الى
موضوعاته من الجواهر والاعراض التي خلقها لكونه رب العالمين ذاكرا شيئا
من تمام نعمه التي اعدها ليوم الدين مبينا ان طريق الوصول الى تلك النعم هو
العبادة التي دائمها الايمان والاسلام بقلب سليم وهو لا يتيسر الا بطلب
المعونة والهداية الى الصراط المستقيم اعني صراط الذين سبق لهم منه الانعام وهم
اهل الرسالة والنبوة والخلافة والولاية عليهم الصلوات والتحية والسلام
۞ اورد في هذه الكلمات جميع مباحث علم الكلام مطابقة الترتيب فاتحة
الكتاب ۞ ثم مؤلف هذا الكتاب وهو العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة
عبيد الله بن مسعود ابن تاج الشريعة سعد جده والخ جده رتب هذا الكتاب
على سبعة تعاديل بعدد ايات فاتحة الكتاب سائلا من الله تعالى تحقيق الحق
واصابة الصواب بتعديل مباحث الوجود والماهية وما يتعلق بهما الوجود
التحقق ۞ اعلم ان التحقق والوجود والحصول والثبوت والكون كلها
الفاظ مترادفة عندنا وانما فسر الوجود بالتحقق دفعا لتوهم البعض الوجود
ما به التحقق ودفعا لتوهم من قال ان التحقق اعم من الوجود فان عدم
الممتنع متحقق ثم لما كان التحقق مرادفا للوجود لا يقال عدم شريك الباري
متحقق كما لا يقال موجود ثم لا يلزم ان عدمه لو لم يكن متحققا كان

فصل الخطاب

تعديل مباحث الوجود والماهية

الحصول التحقق والوجود والثبوت والكون الفاظ مترادفة

وجوده متحققاً فان عدمه لم يكن موجودا لا يلزم ان يكون وجوده موجودا بناءً
على ان الوجود لا ينسب الى الوجود والعدم ولا يلزم من ذلك ارتفاع النقيضين
عن موضوع واحد ثم فسر التحقق بقوله اى كون المفهوم حقيقة مخصوصة
خارجاً اعلم ان التحقق ماخوذ من الحقيقة وهو كون المفهوم حقيقة مخصوصة
فى الخارج وانما قيد بالخارج لما سياتى ان الوجود الذهنى ليس قيماً للوجود الخارجى
بل معناه ان تخيله موجود فى الخارج بوساطة قيامه بالذهن قيام العرض بالجوهر
وهو ما قيل انه عين الماهية اى هذا الذى ذكر من تفسير الوجود معنى قول
من قال انه عين الماهية فان قولهم عين الماهية معناه ان الوجود هو عين
كون الشئ ماهية ففى قولهم انه عين الماهية تسامح كما سياتى فلم يجد
لاختلاف حقيقته فوجود الانسان فى الخارج هو نفس كون الانسان
حيوانا ناطقا ووجود السرير فى الخارج هو نفس كون الخشبات مؤلفة تاليفا
خاصا ووجود السواد فى الخارج هو نفس كون اللون قابضاً للبصر فاذا كان
الوجود معقولا على الحقايق المختلفة لا يمكن تحديده فان وجود الانسان فى
الخارج اذا كان هو حيوانية وناطقية ووجود السواد كون اللون قابضا للبصر فاذا
تصورها العقل لا يجد بينهما شيئا مشتركا ينتزعه منهما ولا يمكن ان يقال كونه
حيوانا ناطقاً وكون اللون قابضا للبصر مشتركان فى مطلق الكون فان الكونين
المذكورين متباينان يطلق عليهما الكون كما يطلق العين وكذا اذا قيل ماهية
الانسان وماهية السواد ونفس الانسان ونفس السواد فان كل من الماهية والنفس
ليس بمطلق بل مجمل يفسر معلوماً بالمضاف اليه فيصير بسبب المضاف اليه مفهوما
ولهذا السر جعلت المقولات العشر اجناسا عالية ولم يجعل النسبة جنسا للتسعة
حتى ان الكون فى المكان والكون فى الزمان ليسا مشتركين فى مفهوم مطلق الكون
اشتراك النوع فى الاجناس هذا غاية التحقيق فى هذا المقام وقيل لبساطته
وقيل لا يعرف لبداهته والبعض فسره بالكون فعند اهل الحق وجود كل شئ عين
ماهيته فان عنى بها حقيقة الشئ المحمولة عليه بهو هو ففى قولنا هو عينها تسامح
اى عين كون الشئ ماهيته او مفهوم الوجود عينها لا عرض عام فقولنا الانسان

الوجود لا ينسب الى الوجود والعدم

الوجود الذهنى ليس قيما للوجود الخارجى

معنى كون وجود الذهنى موجودا فى الخارج

موجود

موجود ليس كقولنا الانسان ماش وان عني بها ما يفهم بناء النسبة وهو ذاتية
كالحيوانية والناطقية للانسان فلا تسامح فوجوده عينها ۞ القائلون بان
الوجود عين الماهية لا يخ اما ان اراد وا بماهية الشئ حقيقته المحمولة عليه بهو هو
فعلى هذا يكون في قولهم الوجود عين الماهية تسامح وتجوز والمراد ان وجود الشئ
هو عين كون الشئ ماهية فوجود الانسان هو عين كونه حيوانا ناطقا فان
الحيوان الناطق هو الموجود لا الوجود ويراد بالوجود الموجود ويراد ان مفهوم
الموجود هي الماهية لان الموجود عرض عام كالماشي واما ان اراد وا بالماهية ما يفهم
بناء النسبة كالذاتية مثلا ففي اصطلاحهم حقيقة الشئ المحمولة بهو هو يسمى ذات
الشئ كالحيوان الناطق للانسان واما ذاتية وهو الحيوانية والناطقية فيسمى ماهية
فالماهية ما به الشئ هو هو والذات ما الشئ هو والفرق واضح بينهما فالحيوانية والناطقية
امر نسبية يكون الانسان حيوانا ناطقا فان اريد بالماهية هذا المعنى فلا تسامح
في قولنا الوجود نفس الماهية فوجود الانسان هو نفس كونه حيوانا ناطقا
في الخارج فحاصل الخلاف راجع الى ان وجود الانسان نفس كونه حيوانا ناطقا
خارجا او معنى زائدا يلحقه بعد ان يكون حيوانا ناطقا فافهم هذا فانه دقيق جدا مزلة
الاقدام وقد ذكر في شرح الصحايف ان الوجود قد يراد به الذات فعلى هذا يكون نفس
الماهية وقد يراد به الكون فعلى هذا يكون غيره اقول قد جعل الخلاف لفظيا وليس كذلك
بل هو بحث معنوي مطلوب بالبرهان فالخلاف في ان الكون هو عرض قايم بالذات
بعد كون الذات ذاتا او ليس كذا بل هو نفس كون الذات ذاتا والبراهين التي اقاموها
تنطق بان الخلاف فيما ذكرنا ۞ لنا ان الوجود العيني ليس من الاعراض النسبية
كما قيل انه الكون في الاعيان ۞ فانه قد قيل وجود الشئ اما عيني واما ذهني فالاول
هو كون الشئ في الاعيان والثاني هو كون الشئ في الاذهان ۞ اذ لا يراد
الظرفية ولا المعية اذ لا تناقض في قولنا كان ولم يكن معه شئ ۞ اي لا يراد بكون
الشئ في الاعيان ان الاعيان ظرفه ولا ان الاعيان معه اذ لو اريد هذا لكان
في هذه العبارة وهو قولنا كان الله ولم يكن معه شئ تناقض لان لفظة كان
ان دلت على المعية يكون مفهوم كان مناقضا لقولنا لم يكن معه شئ ولم يقل احد

القائلون بان الوجود عين الماهية

العرض بين الواجب والماهية

الوجود العيني ليس من الاعراض

بهذا فعلم انه لا يراد بوجود الشيء نسبته الى شيء آخر بالظرفية او المقيدية او غير
ذلك وانما قال هذا لان العرض الذي لا يكون في مفهومه سلبا اما عرض نسبي والعلما
اختلفوا انه موجود ام لا واما عرض موجود والوجود ليس عرضا نسبيا لما ذكر
فلو كان زايدا لكان عرضا موجودا فيبطل هذا القسم بقوله ۞ فلو كان زايدا كان
عرضا موجودا فيلزم سبق وجود محله او قيام الوجود بالمعدوم ولا سبيل الى انه
قايم بالماهية من حيث هي لان هذا امر ذهني وبحثنا في الخارج ۞ في ان الوجود
الخارجي هو عرض قايم بالذات بعد كون الذات ذاتا او هو نفس كون الذات
ذاتا ثم لما اثبت انه ليس زايدا فلان يثبت انه ليس جزءا فقال ۞ وليس جزءا لها
اما في البسيط فظاهر واما في المركب فلان وجود كل من بسائطه عينه مجموع
وجوداتها وهو وجود المركب عينه وايضا ايجاد السرير تركيب اجزائه او كسوته
الصورة السريرية ۞ هذا على قول من يقول ان الجسم المركب من المادة و
الصورة ۞ فوجوده تركبها او اكتساوه اياها والتحقق حقيقة مخصوصة ليس الا
هذا ۞ الوجود هو مطاوع الايجاد كالانكسار للكسر وايجاد السرير تركيبه
فوجوده تركبه وتركب السرير نفس كونه حقيقة مخصوصة فوجود السرير
نفس كونه حقيقة مخصوصة فقوله فالتحقق حقيقة مخصوصة اي تحقق الشيء
حال كونه حقيقة مخصوصة ۞ وعند بعض المتاخرين هو زايد في الواجب والممكن
مشترك تواطؤا للعلم باحدهما مع الجهل بالاخر ۞ فانا اذا رأينا شيئا من بعيد
علمنا انه موجود ولا نعرف ماهيته ونحن نعرف ماهية شكل له عشرة اضلاع
مع الشك في وجوده ۞ وللقسمة ۞ فانقسام الموجود على الواجب والممكن
فلا بد ان يكون المقسم مشتركا ۞ وايضا اذا علم انه موجود وجودا ما علم
انه متحقق حقيقة ما مع الجهل بخصوصية كل ۞ المدعى ان لكل شيء وجودا
مخصوصا هو نفس كونه حقيقة مخصوصة فاذا رأينا شيئا من بعيد فقد علمنا
ان له وجودا كما علمنا ان له حقيقة ما مع الجهل بخصوصية كل منهما ۞ و
اما تصورها مع الذهول عن الوجود فغلط لان تصورها يحملها على صورتها
الموجودة ولا يلزم ان يحكم بالوجود لانه تصور ارتباط اجزائه من غير ان يحكم

بالارتباط

بالارتباط ۞ اى انا اذا تصورنا السرير تصورنا كونه حقيقة مخصوصة
وهو وجوده غاية ما فى الباب انه لم يلزم الحكم بالوجود وهذا غير ضر وانا تصورنا
ارتباط اجزائه من غير ان يحكم بالارتباط فارتباط اجزائه نفس وجوده فحصل
تصور وجوده بلا حكم بالوجود ۞ والشركة لفظا كافية للقسمة كما يقال
العين اما علوية واما سفلية على انه ان اريد صدق المنفصلة لا يجب الشركة
وان اريد قسمة الكلى على جزئياته فصحتها موقوفة على الشركة فاثبات الشركة
بالقسمة دور ۞ اى ما قلتم الموجود اما واجب او ممكن فان عنيتم ان المنفصلة
صادقة فصدق المنفصلة لا يقتضى الشركة بل معناها ان لا جمع بين الشيئين
او لا خلو عنهما كما يقال هذا اما شجر واما حجر مانعة جمع وهذا اما زوج او فرد
فان الشيء لا يكون منقسما عليهما ۞ ان قسمة الكلى على جزئياته صادقة فلا نسلم
صدقها لانها موقوفة على الشركة المعنوية وهى مبنية عليها فلا يمكن اثبات
الشركة بالقسمة ۞ فان قيل اذا نظرنا فى مفهوم الكون نجده مشتركا ۞
قال صاحب الصحايف انا اذا نظرنا الى مفهوم الوجود وجدناه نفس الكون ووجدنا
مفهوم الكون مشتركا فاجاب عنه بقوله ۞ قلنا وكذلك مفهوم الحقيقة
المخصوصة فى قولنا لكل شيء حقيقة مخصوصة فلو جعلت هذه الشركة معنوية
جعلت شركة العين كذا اذ المراد ما يقال له العين ۞ تقريره ان بعض المفهومات
قد يكون مشتركا بين الاشياء مع ان الشركة لفظية كما يقال لكل شيء حقيقة
مخصوصة فالحقيقة المخصوصة مشتركة بين الانسان وبين المثلث وليس هذه
الشركة معنوية لشركة الحيوانية والناطقية بين زيد وعمرو بل المراد ان
الحقيقة المخصوصة يطلق على كل منهما فكذا الكون لكن كون الانسان هو كونه
حيوانا ناطقا وكون المثلث هو كونه شكلا ذا ثلثة اضلاع فنفس الكون فيهما
بمنزلة نفس الحقيقة المخصوصة ولو قال اشتراك الحقيقة المخصوصة معنوى ايضا
فنقول شركة العين على هذا معنوية ايضا بان يقال المراد ما يطلق عليه العين
معنى مشترك فمثل هذه الشركة مسلم فى الكون بان يجعل الشركة اللفظية معنوية
بالعناية مع انها فى الحقيقة لفظية واعلم ان صاحب الصحايف فى هذا المقام

الشرطية ۞

وان عنيتم ۞

قد نافى نفسه فانه قد قال فى فصل ان الماهيات مجعولة ليس تاثير الفاعل بالحقيقة
الا فى تقرر الماهية فى الخارج بان يجعل الماهية من حيث تلك فى الخارج ولزمه تقرير
ماهية الكون اذ صيرورة الماهية تلك الماهية فى الخارج هو بالحقيقة الكون
فى الخارج فانه لما قال ان الماهيات مجعولة بمعنى ان للفاعل تاثيرا فى صيرورة الماهية
تلك الماهية فى الخارج فهذه الصيرورة لا يكون زائدة على الماهية اذ لو كانت
زائدة فتاثير الفاعل فى الامر الزائد لا يوجب ان يكون الماهية مجعولة واذا لم
يكن زائدة وقد جعلها نفس الكون فى الخارج معنى فيه واذا لم يكن زائدا لا يكون
مشتركا وايضا لزم من هذا ان الوجود بمعنى الكون زائدا ۞ وقد ذكر فى التجريد
ان زيادته وقيامه بالماهية فى العقل فقط فعلى هذا فى الخارج هو عينها فبقى
النزاع فى ان الماهية موجودة فى الذهن اولا وسيأتى ۞ اى بحث الوجود
الذهنى ۞ وعند الحكماء يعين فى الواجب زائد فى الممكنات فالوجود القائم
بنفسه المجرد عن القيام بالماهية الواجب والوجود المطلق مقول بالتشكيك
على وجوده ووجود الممكنات لازم خارجى لها لان وجوده لو قام بالماهية
لكان ممكنا علة الماهية فيتقدم عليه وجودا ثم منع تقدم العلة على المعلول وجودا
كما فى لوازم الماهيات قد قيل ماهية الثلثة علة لزوجيتها من غير ان يكون الثلثة
موجودة ۞ وجوابه ان ذلك فى علة الحمل بهو هو وبحثنا فى علة التحقق
خارجا ۞ اذ الثلثة علة لان يكون زوجا فالثلثة علة لا يكون الزوج محمولا
عليها بهو هو ففى هذه الصورة لا يشترط الوجود لكن بحثنا فى علة التحقق
خارجا وعلة التحقق لا بد ان يكون موجودة فى الخارج ثم اعلم انه يمكن ان يقول
المانع انا فى حيز المنع وذكرنا لوازم الماهيات سندا للمنع والبحث على السند غير
مقبول فلاجل هذا المعنى لم يقتصر على هذا المقدار بل قال ۞ فالحق انه لو كان
زائدا لكان عرضا موجودا كما مر فيجب سبق علته وجودا ۞ تقريره انه لو
كان زائدا لكان عرضا قائما بالماهية وليس عرضا نسبيا كما سبق فكان عرضا
موجودا وما لا يكون موجودا لا يكون علة لامر موجود وهذا بديهى فلا
بد ان يكون موجودا قبل وجوده فعلى هذا لا يرد النقض بلوازم الماهيات

هو ماهيته ص

علة التحقق لا بد ان تكون موجودة فى الخارج بخلاف علة الحمل

اذ لا يمكن

اذ لا يمكن ان يقول ان الثلثة وان لم يكن موجودة علة لامر موجود وهذا
بديهي فلا بد ان يكون موجودا قبل وجوده فعلى هذا لا يرد النقض بلوازم الماهية
اذ لا يمكن ان يقول ان الثلاثة وان لم يكن موجودة علة لامر موجود وهو
الفردية ثم فرقهم بين الواجب والممكن ليس بحق اي الفرق بانه عين في
الواجب زايد في الممكنات وحجتهم ان الوجود المطلق مقول على وجوداتها بمعنى
واحد على الاختلاف اذ هو في الواجب اقدم واقوى واولى اما الاول فلان وجوده
مقدم على ساير الوجودات واما الثاني فلانه قايم بنفسه وغيره قايم بالماهية و
القايم بالذات اقوى من القايم بالغير كالجوهر والعرض واما الثالث فلان الوجود
الذي لا يقبل العدم اولى بان يقال له الوجود مما يقبل العدم فلا يكون ماهيته ولا جزءها
اذ الذاتي لا يختلف بل لازم كالسواد للسوادات اي الوجود المطلق لازم لوجود الواجب
ووجود الممكن كالسواد للسوادات فانه لازم لها هذا كلام الامام نصير الدين في
شرح الاشارات اقول كونه مقولا على واحد مرجوا به وهو انه يكون الانسان
حيوانا ناطقا وكون المثلث شكلا ليسا معنى واحدا بل الكون مقول عليهما اشتراكا
لفظيا ولو سلم كيف يكون بعض جزئياته قايما بنفسه وبعضها بغيره اعلم ان الامام
نصير الدين الطوسي اجاب عن هذا بان المختلف في كونه قايما بنفسه او بالغير ليس
الوجود المطلق بل ملزوماته وهي الوجودات مختلفة في هذا المعنى فابطل في
المتن ان الوجودات ملزومات للوجود المطلق فقال ولا يقال ان المختلف
ملزوماته لان اللازم لا يحمل على الملزوم بهو هو الا في المشتقات يقال الناطق
ضاحك والحار جاذب ولا يقال النطق ضحك والحرارت جذب بيانه ان حمل الشيء
على الشيء بهو هو اما ان يكون باعتبار ان المشتق منه لذلك المحمول يكون قايما بذلك
الموضوع فبتبعية هذا القيام يحمل المشتق بهو هو على ذلك الموضوع كما ان
الضحك وهو المشتق منه الضاحك قايم بالانسان او بالناطق فبتبعية هذا
القيام يحمل الضاحك على الانسان وكذا على الناطق فيقال الانسان ضاحك
او الناطق ضاحك ففي هذه الصورة يمكن حمل اللازم على الملزوم واما ان لا يكون
الحمل باعتبار هذا المعنى كحمل عرض المشتقات وهو الحمل باصالة لا بتبعية قيام المشتق

اللازم لا يحمل على الملزوم بهو هو الا في المشتقات

بيان حمل الشيء بهو هو

منه فح لا يجوز حمل اللازم على الملزوم بهو هو لان اللازم ماهية والملزوم ماهية
اخرى كالجنب والحرارة فلا يمكن ان يقال الحرارة جذب فلا بتعية هنا لعدم
الاشتقاق فلا يجوز الحمل بهو هو وهذا بحث غريب عظيم الشان تفردت به

وهنا يصدق وجود الواجب والممكن وجود كما يقال هذا العين عين وهذا الانسان
انسان والحاصل ان الحمل بهو هو انما يصح في الاشتراك اللفظي او في اشتراك الماهية
بين جزئياته فالوجود مشترك لفظا ولو كان مشتركا معنى لكان مشتركة الماهية
بين افراده لان الوجود لازم للوجودات كما بين في شرح الاشارات

فما اورده الامام ان الوجود ان اقتضى العروض او اللاعروض ففي الكل كذا وان لم
يقتض فلا عروض في الواجب لمنفصل واجيب بان الحرارة المشتركة يقتضي
بعضها استعداد الحيوة دون البعض لاختلاف ملزوماته يكفي للاعروض عدم
سبب العروض ولم يندفع بهما فما اورده الامام مبتداء وقوله واجيب عطف
على اورده ولم يندفع بهما خبر المبتداء وبهما يرجع الى الجوابين المذكورين احدهما قوله
بان الحرارة والثاني قوله وبانه يكفي وقد اجاب الامام نصير الدين في شرح الاشارات
بهذين الجوابين ثم في المتن اقام الدليل على ان ايراد الامام لم يندفع بهذين
الجوابين وهو قوله لانه قد ظهر بطلان انها ملزوماته اي بطلان
الوجودات ملزومات الوجود المطلق وهذا دليل على الايراد لم يندفع بالجواب
الاول والدليل على انه لم يندفع بالجواب الثاني قوله ولان المراد بلاعروضه
قيامه بذاته فمعنى الايراد انه اما ان يكون بنفسه قائم بذاته او بغيره او لا اي كونه
من مقولة الجوهر او العرض لها بالذات او بالغير فان كان بالذات يكون الوجود
في كل الموجودات جوهرا او في كلها عرضا وان كان بالغير كان قيام الوجود بنفسه
في الواجب لامر منفصل وذلك لان معنى اللاعروض القيام بنفسه وهذا ليس امرا
عدميا حتى يكفي له عدم سبب العروض بل القيام بنفسه قوة في الوجود بحيث
يستغني عن محل يقوم به اي يوجد هو وان لم يكن له محل كما قلتم ان وجود الجوهر
اقوى من وجود العرض فالامر العدمي لا يوجب الاستغنا عن الغير في الوجود

ولو منع الحصر فيقال بعض افراده جوهر وبعضها عرض اراد بالحصر ان

ما تفرد به المولف

كونه

كونه من مقولة الجوهر او العرض اما بالذات او بالغير فيمنع هذا المعنى بان
لنفس الوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا بل بعض افراده اى بعض الوجودات جوهر
وهو وجود الواجب وبعضها عرض وهو وجود الممكنات ۞ اجيب بان الطبيعة
الواحدة لا يختلف مقتضياتها فى الافراد ۞ فلا يقتضى بعضها الجوهرية وبعضها
العرضية فالامام نصير الدين دفع هذا الجواب بان الوجود ليس طبيعة نوعية
ففى المتن ابطل هذا الدفع بقوله ۞ ولا يدفع بما قيل انه ليس طبيعة نوعية
۞ اى ليس طبيعة هى نوع تحته افراد ۞ لان الماهية وجزئها لا يختلفان
فالقول بالتشكيك لا يكون شيئا منها ۞ اى لا يكون ماهية ولا جزء ماهية ثم
اقام الدليل على قوله لا يدفع وهو قوله ۞ لان معناه ۞ اى معنى قولهم الماهية
وجزئها لا يختلفان ۞ ان ما يختلف اى يوجد فى بعض الافراد دون البعض
لا يكون ماهية ولا جزئها لوجوب حصولهما فى جميع الاشخاص فالوجود المقيد
بالشدة او الضعف لا يكون جزءا للموجودات لكن المطلق غير مختلف فلم لا يجوز
ان يكون ۞ اى ماهية او جزئها ۞ وليس معناه ۞ اى معنا ما قيل الماهية
وجزئها لا يختلفان ۞ ان الامر الذى يختلف اشخاصه فى الخارج لا يكون ماهية
او جزئها لان هذا ظاهر البطلان فانه اذا قيل ما الحرارة الغريزية والغريبة
يجاب بانها حرارة وكذا الحركة والنماء والثقل والخفة وامثالها من الحقايق
التى يزاد وينقص فى الاشخاص تقسيم كل مفهوم من شانه الوجود اما موجود
واما معدوم بلا واسطة بينهما ۞ وذلك لان المفهوم اذا خرج عن الحالة
التى كان عليها من النفى بحكم العقل بانه صار حقيقة مخصوصة فى الخارج ولا يتوهم
انه اذا كان له اجزاء فوجد بعضها فالشئ صار اقرب الى الوجود فخرج عن الحالة
كان عليها ولم يصل الى الوجود لان بعض الاجزاء خرج عن الحالة الاولى فهو
موجود والبعض الاخر لم يخرج عن الحالة الاولى فالمجموع لم يخرج عن الحالة الاولى
بمعنى انه لا يصدق ان كل جزء خرج ۞ وجعل البعض حالة الحدوث واسطة
فقالوا التاثير ليس فى حال الوجود ولا فى حال العدم لئلا يلزم التحصيل الحاصل
فهو فى حال الحدوث قلنا هى من احوال الوجود ۞ اى حال الحدوث هى من حالات

تقسيم المفهوم الى الموجود والمعدوم او الواسطة

الوجود وانما يلزم تحصيل الحاصل لو كان في حال بقاء الوجود اما في حال ابتدائه
فلا ويمكن ان يقال التأثير في حال العدم وانما يلزم تخلف المعلول عن العلة لو لم يتصل
الوجود بتمام التأثير كما في قطع جبل القنديل فالتأثير مثلا من اول القطع الى تمامه و
حال تمامه هو حال ابتداء الوقوع ثم من المفهومات ما ليس من شانه الوجود فيخرج
عما كان عليه من العدم ولا يصل الى الوجود حذرا عن الواسطة بين النفي و
الاثبات ثم هم صاروا فريقين في ان الوجود موجود او معدوم وكذا في الاضافات
اي صاروا فريقين في انها موجودة او معدومة فاحدهما فروا عن القول
بان الوجود معدوم مخافة اتصاف الشيء بما ينافيه مع ان هذا غير ممتنع فان الجوهر
متصف بالعرض بل الممتنع الحمل بهو هو اي يمتنع ان يكون الوجود عدما و
لا يمتنع ان يكون معدوما ولا فساد في قولنا وجود جبل من ياقوت معدوم ثم
لما لم يكن الوجود معدوما عندهم فبعضهم حكموا بانه موجود ثم خافوا التسلسل في
الموجودات فقالوا وجود الوجود عينه فوقعوا في امر اصعب مما خافوه فان احدهما
منسوب الى الشيء بلا واسطة والآخر بواسطة الاول وايضا اذا كان الوجود
موجودا فمعناه انه ذو وجود فكيف يكون هذا هو الاول بعينه وانما قال ان
هذا اصعب مما خافوه لان هذا بديهي الاستحالة بخلاف التسلسل فان امتناعه
نظري وابانة امتناعه في غاية الصعوبة وبعضهم قالوا بانه امر اعتباري
فينقطع التسلسل اذا انقطع اعتبار العقل وهذا بعيد عن الحق لانه غير مبني على اعتبار
العقل كنسبة النسبة لانا اذا سلمنا ان الوجود موجود والموجود ما له
الوجود وليس الثاني نفس الاول فيكون الثاني موجودا ايضا اذ القول بان
الاول موجود دون الثاني تحكم محض فعلم انه ليس مبنيا على اعتبار العقل بل
يكون موجودا في الخارج ثم نظروا في الاضافيات اذا خرجت عما عليه من العدم
فحكموا بوجودها اما بتفسير الوجود باعم مما هو حق وهو ان يفسر بانه
خروج الشيء عما عليه من العدم فان هذا اعم مما هو حق والحق انه كون المفهوم
حقيقة مخصوصة خارجا او باعتقادهم بانها وصلت الى حال الوجود
اي صارت حقيقة مخصوصة في الخارج والفريق الآخر وهم بعض المتكلمين

كالمعقولات الثانية والاضافات
فكثير من الناس انكروا ايده س
اي المفهومات التي تخرج من العدم
ولا تصل الى الوجود صح

قالوا

قالوا الوجود معدوم وكذا الاضافيات اما بتفسير العدم باعم مما هو حق و
هو ان يفسر بان لا يكون للمفهوم حقيقة مخصوصة في الخارج فان هذا اعم مما هو حق و
الحق ان يفسر بالحالة التي كانت للمفهوم من النفي فان العدم والنفي مترادفان
او باعتقادهم بانها لم يخرج عما كانت عليه اي عن الحالة التي هي النفي
فنفي الوجود الحق انه عين الماهية فلم يثبت مفهوم زائد عليها لا يقال انه موجود او
معدوم او اعتباري فان قيل انك قد ذكرت ان معنى قولهم ان الوجود عين
الماهية انه عين كون الماهية ماهية في الخارج فلم لا يجوز ان يكون كون الماهية
ماهية في الخارج امرا موجودا او معدوما او اعتباريا قلنا لما عرفت ان وجود السواد
هو ان السواد في الخارج لون قابض الخ فمن وجود الانسان في الخارج حيوان ناطق
لا يمكن للعقل ان ينتزع منها امرا مشتركا هو ذاتي لها فكل ما ينتزعه العقل ويعتبره
ككون الماهية ماهية في الخارج فذلك المفهوم المنتزع امر اعتباري فكون الشيء ماهية
اذا عبر واريد المنتزع منه فليس للمنتزع منه امر كلي ذاتي يقال انه اعتباري او
موجود او معدوم وان اريد المفهوم المنتزع فهو امر اعتباري في العقل عند
تصوره الموجودات الخارجية وفي الاضافيات الحق اثبات الواسطة بينهما
فانه اذا قتل فلان فقد اوجد القتل فلا يصدق انه لم يوجده فايجاده القتل
ليس معدوما بهذا المعنى فان لم يكن موجودا فهو المطلوب وان كان يحتاج
الى ايجاد آخر وهو انه اوجد ذلك الايجاد فلا يصدق انه لم يوجده فلا يكون
الايجاد الآخر معدوما بمعنى انه لم يوجد ذلك الايجاد فان لم يكن موجودا
فهو المدعى وان كان احتاج الى ايجاد آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل في باب
المبدأ في الموجودات المرتبة او الانتهاء الى ايجاد غير موجود وغير معدوم
ولا سبيل الى ان ايجاد الايجاد عينه لان المحتاج غير المحتاج اليه لان
الايجاد ان كان موجودا يحتاج الى ايجاد آخر ولا يمكن ان يقال الايجاد الثاني
هو نفس الايجاد الاول لان الاول محتاج الى الثاني والمحتاج غير المحتاج اليه
ولا الى ان المراد بالعدم نقيض الوجود ولا خلو عن النقيضين لانه ظهر ان النزاع
غير لفظي فالمدعى اثبات الواسطة بين قولنا ايجاد القتل معدوم بالمعنى المساوي

العدم والنفي مترادفان

بمعنى لم يقتله

لقولنا لم يقتل وبين قولنا ايجاده موجود ۞ اى شئ هو حقيقته مخصوصة فى
الخارج ۞ الاخص من قولنا قتل ۞ انما كان اخص لانه كلما كان لايجاد القتل
حقيقة مخصوصة فى الخارج ۞ مع انه لا واسطة بين لم يقتل وبين قتل ۞ انما
قال هذا بيانا لانه لا يلزم من هذا القول الواسطة بين النفى والاثبات ۞ ولا الى
انه مجرد امر عقلى اذ لا شك فى تعلق ايجاد القتل بالخارج سواء اعتبر العقل او لا ۞
هذا بيان ان الايجاد ليس امرا اعتباريا بل هو امر خارجى لا موجود ولا معدوم فالغرض
من هذه الواسطة ان للموجودات احكاما وكذا للمعدومات وهذا الامر لا يثبت لها كثيرا من احكام
الموجودات وكثير من احكام المعدومات وكم من مباحث تجرى فيها العقول تسهل بهذه الواسطة
منها التسلسل فانه غير ممتنع فيها ان كل موجود لا يوجد الا وان يجب وهذه الامور
لا يحتاج الى الوجوب فى خروجها عن العدم وفى مسئلة الجبر والقدر يظهر جدوى هذه
الامور وهذه الامور تخلص عن الايجاب بالذات ۞ تفريعات منها ان الماهيات
مجعولة وان المعدوم بشئ اى ليس ثابت فى ذاته لانها عين الوجود ووجود الممكنات
مجعول وحيث لا وجود لا ماهية فى ذاتها ولان الكلى الواحد نوعا المحمول على الاشخاص
بهو هو ليس ثابت فى ذاته حال العدم اذ لو كان لا يحمل عليها الا اذا اتحدا وقام بها
فاذا اتحدا وقام بشخص فى المشرق وهو زيد فان لم يبق شئ خارج عنه ثم وجد
عمرو فى المغرب فاما ان ينتقل ذلك اليه او بعضه او لا اصلا والكل باطل ۞
لانه ان انتقل الى عمرو لا يصدق على زيد بهو هو وان لم ينتقل لا يصدق على عمرو
وان انتقل بعضه لا يحمل على شئ منهما بهو هو ۞ وان بقى شئ منه فهو اما
جزئه فلم يصدق الحمل على عمرو بهو هو او حصته منه فنتكلم فى الحمل عليها كما مر
۞ اى بقى حصة منه نتكلم فى حمل ذلك الكلى على الحصة فانه لا بد ان يتحد بتلك الحصة
فان لم يبق شئ لا يمكن حمله على حصة اخرى كما مر وان بقى جزء منه لا يصدق الحمل
بهو هو وان بقيت حصة نتكلم فى حمله على الحصة فيلزم الحصص الغير المتناهية
۞ فلا يوجد من كل ماهية الا شخص واحد فاذا ثبت هذا ثبت حكمان ۞ اى كون
الماهية مجعولة وان المعدوم ليس بشئ لانه لما ثبت ان الكلى ليس امرا ثابتا فى ذاته
لا بد من جعل جاعل وثبت ان المعدوم لا يكون ثابتا فى ذاته ۞ فان قلت فى اين

صدق قولنا قتل لكن اذا صدق قولنا
قتل لا يلزم ان يكون لايجاد القتل
حقيقة مخصوصة فى الخارج صح

تفريعات منها
الماهية مجعولة
والمعدوم ليس بشئ

بثبت

يثبت وحدة ما به الاشتراك والايتلاف اى نحن نعلم وحدة ما به الاشتراك
فى اشخاص الماهية ونشاهد الايتلاف بين اشخاص الماهية كما بين اشخاص نوع
من الحيوان وبين اشخاص اخر من ذلك النوع فلولا ان الامر الواحد بالنوع وهو
الكلى يوجد فى تلك الاشخاص كيف يثبت تلك الوحدة وذلك الايتلاف

قلت من منشا خارجى بان يفيض من الواحد امر بسيط يتعلق بالكثير او بان
يتحقق فى الخارج ما صورته فى اللوح او العقل قد بين لتلك الوحدة والايتلاف
سببين احدهما ان يكون ذلك ناشيا من منشا خارجى بان يفيض من الواحد
الحقيقى امر بسيط سواء سميته نفسا او طبيعة او غير ذلك فيتعلق بالاشخاص
الكثيرة فكل شخص يتعلق به ذلك الامر البسيط فله ماهية واحدة والثانى ان
يكون عند الواحد الحقيقى صورة معلومة سواء كانت فى اللوح فى لسان اهل
الشرع او فى العقل فى لسان اهل الحكمة فيتحقق فى الخارج ما صورته عنده فى
اللوح او فى العقل فينطبق عليه فان انطباق الصورة الواحدة على
اشياء كثيرة لا يمتنع بخلاف اتحاد الشئ الواحد باشياء كثيرة او بطريق
اخر لا يعلمه اى بطريق اخر غير هذين الطريقين فان قلت فكيف
يثبت حمل الكلى على الاشخاص قلت لا يراد به ان الكلى امر ثابت فى نفسه والمتشخص كذلك
فيتحد ان يراد ان الشخص اذا وجد بحيث يكون شخصا حيا ناطقا كاتبا ماشيا
صح ان يذكر البعض ويحذف الباقى فيقتصر فى العقل كليا اى يمكن ان يحمل على كثير
فالمركب كالبيت مثلا ان ذكر بالاجزاء الغير المحمولة لا بد من ذكر الكلى وان نسب اليه
بنوع صح حذف البعض الا فى الحد اعلم ان حمل الجزء على الكل بهو هو لا يصح
بل يصح حمل كل الاجزاء لكن يصح ان ينسب بعض الاجزاء الى الشئ بكلمة ذو ويقال
البيت ذو سقف لان المراد الشئ الذى ينسب اليه السقف وليس فيه حمل بعض الاجزاء
على الكل بهو هو ففى الاجزاء المحمولة صح ذكر البعض وحذف البعض فيقال الانسان
ناطق لان المراد الذى ينسب اليه النطق لكن لا يصح هذا فى الحد لانه اذا قيل
ما الانسان فالمراد ما جميع اجزائه المحمولة فلا بد من ذكر الكل ومما يخص
المركب اى من الادلة التى تخص الماهيات المركبة الدالة على انها مجعولة

انطباق الصورة الواحدة على اشياء كثيرة لا يمتنع

حمل الكلى على الاشخاص

حمل الجزء على الكل لا يصح الا بواسطة ذو

او سقف

انه اما من اجزاء غير محمولة فهو مجعول قطعا واما من محمولة فكذا لان احد
الجزئين ان تبع الآخر فهو عارض والا فلا بد من ثالث يجمعهما فهو الجاعل
اعلم ان المركب اما ان يكون من اجزاء غير محمولة كالبيت مثلا فلا شك انه مجعول
واما ان يكون من اجزاء محمولة فحينئذ لا يخلو من ان يكون حمل احد الجزئين بتبعية
حمل الآخر انما يكون حمل احدهما علة لحمل الآخر او لا يكون فان كان فح لا يكون التابع
جزءً بل يكون عارضا وان لم يكن لا يلزم من حمل احدهما حمل الآخر فح لا بد من امر
ثالث يكون جامعا بينهما فذلك الثالث هو الجاعل وعند المعتزلة غير
مجعولة والمعدوم شيء لان كون السواد سوادا ان كان بالغير فعند ارتفاعه لا
يبقى السواد سوادا وهو محال قلنا استحالته عين محل النزاع وان سلمنا فعلى
تقدير محال وهو ارتفاع الواجب اي وان سلمنا استحالة ان لا يبقى السواد
سوادا فهذا المحال انما لزم على تقدير محال وهو ارتفاع الواجب فاعلم ان ارتفاع
الواجب يحتمل معنيين احدهما ان يراد به ارتفاع الواجب والذات و هذا على
القول بان الواجب فاعل مختار فان السواد اذا كان سوادا بالغير وهو جعل الله
تعالى السواد سوادا فلو فرض ارتفاع الغير اي ارتفاع ذلك الجعل لم يلزم من
ذلك ارتفاع الواجب بالذات بل ارتفاع الواجب بالغير بناء على ان ذات
الفاعل المختار ليس علة موجبة لافعاله بل يرجح احد طرفي الممكن من غير وجوب
فلا يلزم من ارتفاع ترجيح احد الطرفين ارتفاع ذات الواجب ثم ذكر دليلا
ثانيا من قبل المعتزلة وهو قوله ولان قولنا الجبل من الياقوت جبل
ياقوت قضية ضرورية بحسب الذات فالذات ثابتة قلنا لا نم صدقها الا
حقيقية فهو على تقدير الوجود او بمعنى ان ما فرضه العقل جبلا من ياقوت
فهو ما فرضه العقل جبلا من ياقوت ولا نم انه كذا في ذاته قوله او
بمعنى عطف على قوله الا حقيقية اي لا نم صدقها الا حقيقية او ذهنية بمعنى
الذهنية ان ما فرضه العقل الآخر ثم ذكر دليلا ثالثا من قبل المعتزلة وهو
قوله ولان المعدوم متميز وكل متميز ثابت لان تميزه اما بحسب الذات
او بان يثبت له ما به الامتياز فلا بد من ثبوت الذات فجوابه بان الممتنعات

عبد المعدوم الماهية غير مجعولة والمعدوم شيء

تابعة كه

موجب بالذات فان السواد اذا كان سوادا بالغير فذلك الغير اما الواجب تعالى او بعض معلولاته واياما كان لا يلزم ارتفاع ذلك الغير الا بارتفاع ذات الواجب تعالى وذلك لان لا يراد بارتفاع الواجب بالذات بل ارتفاع ما هو واجب بالغير وهذا على القول بان الواجب صح

كذلك

كذلك جواب الزامي ۞ قد اجابوا عن دليل المعتزلة بان هذا الدليل ان دل
على ان المعدوم ثابت بدل ايضا على ان الممتنعات ثابتة لان الممتنعات
متميزة ايضا كما ان المعدوم الممكن متميز لكن الممتنعات غير ثابتة اتفاقا
فقال في المتن ان هذا الجواب جواب الزامي لا تحقيقي فانه لا يفيد الا الزام
الخصم بانه ان دل على مطلوب الخصم يدل على حكم اخر على خلاف معتقده وهو كون
الممتنعات ثابتة فهذا لا يدل على تحقيق ما هو حق في الواقع فاجاب عنه جوابا
تحقيقيا وهو قوله ۞ والتحقيقي ان التميز اما بامر سلبي فلا يقتضي الثبوت
او بامر ثبوتي فعلى تقدير الوجود او بحسب فرض العقل فانما فرضه العقل امرا ما
لا يكون بحسب العقل امرا فرضه مباينا له ۞ اعلم ان ما قالوا ان المعدومات متميزة
فاما ان يراد انها متميزة بامر سلبي فح لا يقتضي الثبوت وان اريد انها
متميزة بامر ثبوتي فان اريد انها متميزة في الخارج فلا نم هذا الا على تقدير
الوجود وان اريد انها متميزة في العقل فسلم فان ما فرضه العقل ماهية
من الماهيات يكون في العقل متميزة عن شيء فرضه مباينا لذلك الشيء كما اذا
فرض العقل شكلا ذا مائة ضلع فانه متميز في العقل عن شكل يفرضه العقل
ذا الف ضلع ولا يلزم من ذلك ثبوتهما في نفسهما بل اذا فرضنا في العقل يكون
ذلك المفروض متميزا عن ذلك المفروض ۞ واثبت بعضهم اشخاصا غير
متناهية ثابتة في ذواتها وهذا باطل لانه اوسع خرقا مما تقدم من ثبوت
الماهية الكلية ۞ اي استحالة هذا من استحالة ما ذكر لان المحال الذي يلزم
مما ذكر لازم ههنا مع زيادة ثبوت الامور الغير المتناهية الظاهر استحالته ۞
وعند الحكماء الماهيات غير مجعولة والمعدوم ليس بشيء وهذا مشكل لانهم برهنوا
على ان الماهيات غير مجعولة بما مر ان كون السواد سوادا ان كان بالغير الى اخره
فيجب ان يكون السواد سوادا حال العدم فيكون المعدوم ثابتا في ذاته وقد
نقل تصريح صاحب الشفا بان المعدوم ليس بشيء وانما يصير شيئا باحد الوجودين
والتوفيق بينهما مشكل وفي التجريد جعل عدم التاثير في كون الذوات ذواتا
من فروع ان المعدوم شيء وابطله بناء على ابطال الاصل ۞ فانه اذا كان

الحكماء الماهيات غير مجعولة والمعدوم ليس بشيء

المعدوم شيئا كان الذات ذاتا في نفسها فلا يكون تأثير الفاعل في كون الذات
ذاتا فيكون هذا الحكم من فروع ان المعدوم شيء وفي التجريد ابطل الاصل وهو
ان المعدوم شيء ثم ابطل عدم تأثير الفاعل في كون الذات ذاتا بناء على ابطال
الاصل ومنها نفي الوجود الذهني لان الوجود لما كان كون الشيء حقيقة
مخصوصة خارجا لا يكون منقسما على الخارج الذهني عندنا خلافا للحكماء
فقوله لان الوجود علة لقوله ومنها ان نفي الوجود الذهني من فروع ما مر
ذكره فانه فرع تغير الوجود بكون المفهوم حقيقة مخصوصة خارجا فعندهم
للماهية صورتان خارجية وذهنية تنطبق هذه على تلك اي يكون الذهنية
بحيث لو وجدت خارجا كانت عين تلك الخارجية فنقول كيف يصح هذا بين
الجوهر والعرض فان قالوا الذهنية جوهر لانها لو وجدت خارجا كانت لا في
موضوع قلنا ان اريد بالجوهر ما لو وجد مطلقا اي اعم من ان يوجد ذهنا
او خارجا كان لا في موضوع فالذهنية موجودة عندكم وهي في موضوع
وان اريد به ما لو وجد خارجا كان لا في موضوع فمعناه في الذهنية ما لو
وجدت غير قائمة بمحلها وهو الذهن كانت لا في موضوع فالسواد جوهر
لانه لو وجد غير قائم بمحله وهو الجسم كان لا في موضوع واجيبوا بانا نحكم على
المعدومات بالاحكام الوجودية فيجب وجود المحكوم عليه وهو ليس بموجود
خارجا فيكون موجودا ذهنيا قلنا انما يحكم عليه باعتبار الوجود الخارجي
المقدر حاصله انه اذا حكم على المعدوم بامر وجودي لا يخلوا اما
حكم يصدق ذلك الامر عليه حال كونه معدوما فح لا نم صدق هذا الحكم
واما ان يحكم بصدقه عليه حال وجوده بكون المحكوم عليه موجودا حال
اعتبار الحكم فيكون صدق الحكم عليه حال عدمه باعتبار وجوده المقدر
فلا نم اشتراط الوجود حال الحكم بل حال اعتبار الحكم وهو موجود ح
وايضا الموجود فيه عندكم ليس الا المثال والحكم ليس عليه فانه اذا
قيل زيد قائم وجبل من الياقوت جسم فالحكم ليس على المثال بل على زيد
والجبل من الياقوت الخارجي والموجود في الذهن هو المثال فلا يصح قولهم

نفي الوجود الذهني

ان المحكوم

ان المحكوم عليه لابد ان يكون موجودا لكنه ليس موجودا في الخارج فيجب ان
يكون موجودا في الذهن لان المحكوم عليه غير موجود في الذهن بل مثاله حاصل
فيه ۞ وانما يقتضي الحكم وان كان بالسلب ادراك المحكوم عليه لا وجوده فظهر
انه ليس للماهية وجود آخر ذهني اذ المثال غيرها ۞ وانما ظهر ذلك من ان الحاصل
في الذهن هو المثال ومثال الماهية غير الماهية وقد بطل ايضا ان للماهية
صورتين خارجية وذهنية لما سبق ان الخارجية جوهر والمثال عرض
فبطل كونه قسيما للخارجي بل هو قسم منه اي تخيل الذهن المثال موجودا خارجيا
فادراك النقيضين موجود خارجا لا ان اجتماعهما ماهية او صورة كما زعموا
۞ اذا عرفت ان ما توهموه وجودا ذهنيا معناه ان تخيل الذهن المثال موجودا
خارجيا لا ان ماهية الشيء موجودة في الذهن فقولنا اجتماع النقيضين موجود
في الذهن معناه ان ادراك الذهن النقيضين موجود في الخارج وليس معناه
ان اجتماع النقيضين له ماهية او صورة موجودة في الذهن فان الممتنعات
ليست لها ماهيات وحقايق موجودة في العقل فان الوجود عين الماهية فما لا
وجود له لا ماهية له لاسيما اذا كان ممتنعا فانه لا ثبوت له اتفاقا ۞ ومنها
بطلان ما يوهم ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة ۞ هذا
فرع ان الوجود عين الماهية ۞ يعني ان شيأ منها ليس عينها ولا داخلا
فيها فانك اذا اخذتها مع الذهول عن الوجود فذا غير مضر لانه قد يتصور
شيء مع الذهول عن حقيقته ۞ اعلم انه قد قيل ان الماهية تتصور مع
الذهول عن الوجود والعدم فلا يكون شيء منها عينها ولا داخلا فيها وقد
اجاب عنه في اول الكتاب بان تصور الماهية مع الذهول عن الوجود غلط
فهذا يجيب بجواب آخر وهو انه ان سلم هذا فذا غير مضر لان الشيء قد يتصور
مع الذهول عن حقيقته وعن اجزائه فيمكن ان يكون الوجود نفس الماهية او
داخلا فيها ومع ذلك يتصور الماهية مع الذهول عن الوجود ۞ وان اخذتها
مع الوجود نحو الانسان موجود فمعناه التاءمت جميع اجزائه المادية والصورية
۞ اي ليس معناه ان الانسان ماهية ثم الوجود عرض لها ۞ وان اخذتها

الماهية لا موجودة ولا معدومة

معدومة نحو الجبل من الياقوت معدوم فمعناه انه لم يلتئم اجزاء هذه الحقيقة

اي ليس معناه ان الجبل من الياقوت ماهية ثم العدم عرض لهذه الماهية

ويراد فيه الجبل من الياقوت الموجود معدوم انما قال هذا لانه لما قال الانسان

موجود معناه التأمت جميع اجزائه المادية والصورية فهم منه ان وجود المركب

هو التيام جميع اجزائه فاذا قيل الجبل من الياقوت الموجود كان معناه الجبل من

الياقوت الملتئم جميع اجزائه فاذا كان معناه هذا صح ان يقال انه معدوم كما يصح

ان يقال الجبل من الياقوت معدوم فيكون كل من الكلامين معطيا معنى واحدا

فكانا مترادفين ولا يتوهم فيه التناقض لان تصور الوجود لا ينافي الحكم

بالعدم عليها سالبة لا معدولة فيصدق لعدم الموضوع باخذ القيود اي

لا يتوهم التناقض في قولنا الجبل من الياقوت الموجود معدوم فان الموجود قد

اخذ بطريق تصوري لان قولنا الجبل من الياقوت الموجود مركب تقييدي

ثم قولنا معدوم اخذ بطريق تصديقي اي حكم بانه معدوم فلا تناقض بين

اخذ الوجود بطريق تصوري مع اخذ العدم بطريق تصديقي بل انما يلزم

التناقض ان لو اخذ كل منهما بطريق تصديقي ثم هذه القضية في قوة السالبة

وليست بمعدولة لانه حكم بالعدم فلا يكون وجود الموضوع شرطا واذا كانت

سالبة يصدق بعدم الموضوع ويكفي لعدم الموضوع عدم اخذ القيود وهو

قيد الوجود فيصدق قولنا الجبل من الياقوت الموجود معدوم وما يشبه

اي يتجر على الجعل اي على ان الماهيات مجعولة ان الجاعل

يؤلف بلا احتياج بعض الاجزاء الى بعض فلا يقال لا تأليف بدون العلية كالحجر

في جنب الانسان فانه اذا لم يكن بينهما علية استغنى كل عن الآخر كالحجر

والانسان فلا يتألف منهما ماهية وليس الجنس علة للفصل فيكون

بالعكس اي لما وجب ان يكون بينهما علية وليس الجنس علة للفصل

اذ لو كان يلزم انه كلما يوجد الجنس يوجد الفصل هذا خلف فيكون الفصل

علة للجنس وقد عرفت في الميزان ضعفه بوجه آخر وهو انه لا

يخلو اما ان يراد بالعلة العلة التامة اي جميع ما يفتقر اليه الشيء فح لا م

ان اعدها

ان احدهما لو لم يكن علة تامة للاخر استغنى كل عن الاخر واما ان يراد العلة
الناقصة فح لا نسلم ان الجنس ليس علة ناقصة للفصل اذ لا يلزم ح انه كلما
وجد الجنس وجد الفصل ۞ وايضا الخل في جنب العسل كذلك فعدم تركيب
لعدم تركيب الجاعل لا لعدم العلية ۞ اي اذا كان الحجر موضوعا في جنب انسان
لا يحصل منهما ماهية فلذلك اذا كان الخل موضوعا في جنب العسل لا يحصل
منهما ماهية لكن ان ركب الجاعل بينهما يحصل ماهية فلا نم ان عدم حصول الماهية
من الحجر الموضوع في جنب الانسان مبني على عدم العلية بل على عدم تركيب الجاعل
۞ وقد قيل ان الجنس في العقل امر مبهم لا يتحصل بنفسه بل قابل لان كون
اشياء كثيرة كل منها يحتاج الى ان يضيف الذهن اليه امرا زايدا يتحصل ويتعين به
۞ اي يتحصل ويتعين الجنس بذلك الامر الزايد ۞ وهو الفصل فهو زايد
بالنسبة الى الجنس جزء بالنسبة الى النوع وكون الفصل علة للجنس في الخارج
خطاء اذ في الخارج هما شيء واحد ۞ هذا ما قالوا ولقد نقلته من شرح التجريد
۞ اقول هذا القول مما يؤكد اساس الجعل ۞ اي ما ذكروا ان الجنس
امر مبهم يحتاج الى ان يضيف اليه الذهن الحاذق مما يؤكد هذه القاعدة
وهي ان الماهيات مجعولة ۞ لان الاحتياج الى الزايد ليحصل ماهية
عقلية خطاء ايضا ۞ اي كما ان كون الفصل علة للجنس في الخارج خطاء
كما مر جوابه فالاحتياج الى الفصل ليحصل امر عقلي خطاء ايضا ۞ لان
الجنس وان كان عاليا فهو ماهية عقلية من غير ان يضاف اليه امر زايد
فلا احتياج الى الزايد الا لتحصيل ماهية عقلية لا امر خارجي ۞ اي لما لم يكن
الاحتياج الى الامر الزايد وهو الفصل لاجل المعنيين اللذين قلنا ان كلا منهما
خطاء كان الاحتياج الى الزايد لتحصيل ماهية عقلية لا امر خارجي فاذا وجد
امر خارجي لا بد ان يكون له ماهية عقلية ولا يمكن ان يكون مجرد الجنس ماهية
عقلية لذلك الخارجي لما ذكر في المتن وهو قوله ۞ بناء على ان الكلي يمتنع
ان يوجد في الخارج الا بانضمام مخصصات تخصيصه فكل من هذه المخصصات
المحمولة عرضي بالنسبة الى الجنس فالذي اوجب ان المدرك للكليات ۞ وهو

الناطق ذاتي والمنتصب القامة عرضي ولا سبيل الى ان التركيب اعتباري
حتى ان اعتبر الانسان حيوانا منتصب القامة كان هذا ذاتيا اي ليس المراد
بقولنا ان تركيب الانسان من الحيوان الناطق تركيب مبني على اعتبار العقل بمنزلة
ان العقل يمكن له ان يخترع ماهية اعتبارية كالحيوان الابيض مثلا فح يصير الحيوان
الابيض ماهية اعتبارية كل من اجزائه وهو الحيوان والابيض اجزاء اعتبارية
لهذه الماهية فتركيب الانسان من الحيوان الناطق ليس كذلك بل الحيوان الناطق
هو الماهية العقلية للانسان اي الاجزاء العقلية هذان الامران دون منتصب القامة
فما الذي اوجب هذا ولا الى ان المنوع ذاتي والتابع عرضي كما ذهب اليه
صاحب القسطاس فانه ميز بين الذاتيات والعوارض بان المنوع ذاتي والتابع
عرضي فان هذا لا يصلح ان يكون قاعدة كلية للتمييز بين الذاتي والعرضي لما ذكر
في المتن وهو قوله اذ لا بتعية بين الناطق والمنتصب وكذا بين الناطق
والكاتب ومن اين نشاء ان الانسان ماهية والرجل والمراة ان كل واحد من
المخصصات كالفصل مثلا زائد بالنسبة الى الجنس وان كان جزءا بالنسبة الى النوع
فكذلك ما به الرجل زائد بالنسبة الى الانسان جزء بالنسبة الى الرجل فما الفرق
بينهما حتى جعل الفصل جزءا وما به الرجل رجل امرا عرضيا فلا مفر من هذه
الاهوال الا منشا خارجي قد تقدم اي لا خلاص من هذه الاشكالات
الا باثبات امر موجود في الخارج بسيط فايض من الواحد المطلق يكون له تعلق
باشخاص الانسان به يصير للماهية ماهية فكل مرتبة من الجنس العالي
الى النوع السافل يختص بامر الهي يقع لها وكذا حقايق الموجودات فيفيض
امر الهي يصير بتعلقه الجسم ناميا ثم يفيض امرا آخر يصير به الجسم النامي حيوانا
ثم امر آخر يصير به الحيوان انسانا وكذا جميع حقايق الموجودات بان يفيض
امر يصير به الحيوان فرسا وكذا يفيض امر يحصل به ماهية الذهب والمغناطيس
وغيرهما فينتهي ذلك الفيض الى النوع السافل مسئلة الماهية اذا تحققت
يلحقها مخصصات قاطعة للشركة فيتشخص بها فالتشخص صفة تميز الموجود
عن كل ما عداه هكذا في الصحايف اقول هذا يصدق على المشخصات وايضا يحقق

الفصل زائد بالنسبة الى الجنس وان كان جزءا بالنسبة الى النوع

صنفان لان ما به الرجل رجل جزء للرجل كالفصل للانسان بناء على ما ذكر

الى ماهية او يحصل لها مخصصات

بالموجودات

بالموجودات فهو كون المفهوم بحيث يمنع حمله على الكثير قال في الصحايف
هو ثبوتي اولو كان عدميا فان كان عدم الاطلاق او عدما لا ينفك عنه يلزم
الشركة في ذلك فلا يتحقق الامتياز وان لم يكن فان وجد عدم الاطلاق
بدون ذلك العدم كان الشيء الواحد لا مطلقا ولا معينا وان وجد ذلك العدم
بدون عدم الاطلاق فالشيء الواحد يكون مطلقا ومعينا اقول مطلق التعين
يكون عدما مساويا لعدم الاطلاق وكل واحد منه اخص من ذلك فيلزم الاشتراك
في مطلقه لا في التعيين المخصوص فعدم الاطلاق يوجد بدون ذلك التعين
فلا يلزم كون الشيء لا مطلقا ولا معينا بل يكون لا مطلقا ولا معينا تعينا
مخصوصا توجيهه انا ما ان اراد بالتعين مطلق التعين او التعين
المخصوص فان اراد مطلق التعين نختار انه مساو لعدم الاطلاق فيلزم
الشركة في مطلق التعين وذا غير مضر وان اراد التعين المخصوص نختار
انه عدم يوجد عدم الاطلاق بدونه وح لا يلزم كون الشيء لا مطلقا ولا
متعينا بل لا مطلقا ولا متعينا بتعين مخصوص ولا فساد في هذا
ثم هو غير موجود والا فله تعين اخر ويتسلسل لان كل موجود له تعين زائد
عليه فان قلت لا نم ان كل موجود له تعين زائد عليه بل كل موجود
غير التعين له تعين زائد عليه ولا نم ان التعين كذلك قلت التعين ان
كان موجودا يشترك مع ساير التعينات في انه تعين فلا بد من امر زائد على
كونه تعينا يميزه عن ساير التعينات فعلم ان التعين ايضا لو كان موجودا
لا بد له من تعين اخر يميزه عن ساير التعينات وكذا نقول في التعين الاخر
فيلزم التسلسل وايضا كون الشيء بحيث لا يصدق على غيره للعدم فيه
مدخل فلا يكون وجوديا ولا موجودا وكون بعض التعينات وجودية وبعضها
عدمية لتعين زيد وتعين عدم جبل من ياقوت في هذا البيت في هذه الساعة
يمنع اندراجا تحت ماهية كلية فقوله وايضا كون الشيء هذا دليل على
ان التعين ليس امرا موجودا لان للعدم فيه مدخلا والعدم لا يكون موجودا
وايضا ليس امرا وجوديا والوجودي ما لا يكون في مفهومه سلب ثم قوله

وكون بعض التعينات وجودية هذا على تقدير تسليم ان البعض التعينات يكون
وجودية فانه لاشك ان بعضها عدمية كتعين عدم جبل من ياقوت فى هذه البيت
فى هذه الساعة فلا يكون مطلق التعين مندرجا تحت ماهية حقيقية بل يكون
اشتراك التعين بين كل من التعينات اشتراكا لفظيا وان توهم ان التعين
مشترك اشتراكا معنويا فاجاب عن هذا بقوله وقد مر ان العقل يحمل ما
يقال له امر معنويا اى مثل هذا لا يوجب ان يكون الاشتراك معنويا وان يكون
مندرجا تحت ماهية حقيقية تقسيم الموجود ان لم يكن عدمه قبل وجوده
فقديم وان كان فحادث والمراد القبلية الزمانية اى قبلية لا يجتمع القبل مع
البعد سواء كانت بالزمان المحقق او المقدر فانا اذا قلنا الله تعالى كان
موجودا قبل خلق السموات فذلك القبلية بالزمان المقدر عندنا وقد يراد
القبلية بالذات عند الفلاسفة فالعالم عندهم قديم بالمعنى الاول حادث
بالثانى فالحدوث كون الشئ بحيث يكون وجوده بعد عدمه وقبل الخروج من
العدم الى الوجود هذان تفسيران للحدوث الزمانى والاول احسن مسئلة
القديم الزمانى لا يحتاج الى المؤثر عندنا خلافا للفلاسفة لانه ان احتاج
احتاج فى حال البقاء ولا احتياج اليه فيها لما سبق ان الايجاد جعل الماهية
ماهية فلما جعلت لا يحتاج الى جعل آخر هذه الحجة مبنية على القول بان الوجود
عين الماهية والحجة المبنية على ان الماهية ماهية والمؤثر يعطيها الوجود
هى قوله ولانه فى حال البقا ان افاد الوجود الذى كان فتحصيل الحاصل
او غيره مع بقائه فافادة ما لا يحتاج اليه ومع زواله اى افاد غير الوجود
الذى كان والحال ان الوجود الذى كان قد زال فالموجود الذى كان قد
عدم لان الوجود السابق لما زال فالموجود السابق قد عدم ضرورة ان
ذلك الموجود كان موجودا وجودا معينا فاذا زال الوجود المعين لم يكن هذا
الموجود هو الموجود السابق فالعالم بتمامه يعدم فى كل آن لم يوجد وهذا
محض سفسطة وايضا التأثير فى القديم بالايجاب فكيف يزول اثره وهو الوجود
السابق فان قلت يعدم كونه فى الزمان السابق لانعدام ذلك الزمان قلت

العين ح

تقسيم الموجود الى القديم والحادث

القديم الزمانى لا يحتاج الى المؤثر

فالتأثير

فالتأثير لا يكون الا في هذا العارض فما سواه لا تأثير فيه ۞ اي ان كان
المعدوم مجرد كونه في الزمان السابق وهو تعلقه بالزمان السابق فما سواه
يكون باقيا غير محتاج الى التأثير فوجوده لا يكون محتاجا الى التأثير
هذا خلف ۞ فان قلت يفيض في كل آن وجود يفتقر عليه فاذا انقضى ذلك
الآن تفيض وجود آخر كما يفيض الضوء من الشمس قلت هذا انما يمكن في
الاعراض السيالة بان يفني العرض الذي كان ثم يوجد عرض آخر لا في الجوهر
اذ يلزم من زوال وجوده الذي كان عدم ذلك الجوهر فاذا ثبت هذا فالعالم
يحتاج الى الموجد ولا شيء من القديم يحتاج الى الموجد فلا يكون العالم قديما
ولا يشكل بصفات الواجب فانها يحتاج مع قدمها لانها لا يحتاج الى الموجد
اي الى من يعطي وجودا مستقلا وحجتنا لم تنف الا هذا فهي تحتاج الى الذات
لتقوم به ۞ يعني ان ما ذكرنا ان القديم لا يحتاج الى الموجد لا يشكل بصفات الله
تعالى فانها تحتاج الى الموجد مع انها قديمة وانما لا يشكل لان صفات الله
تعالى لا تحتاج الى الموجد لان مرادنا بالموجد من يعطي وجودا مستقلا والذات
لا تعطي الصفة وجودا مستقلا اذ ليس للصفات وجود مستقل اما عندنا
فلان الصفات ليست غير الذات ولا عينها على ما يأتي تفسيره فالصفة تحتاج الى
الذات في قيامها لكونها ليست عين الذات في العقل لا في وجودها الخارجي لكونها
في الوجود الخارجي ليست غيرها واما عند الفلاسفة والمعتزلة فلان
الصفات عين الذات واما عند من يقول ان الصفات مغايرة للذات ففي الوجود
المستقل الوجود المنفصل عن الذات فوجود الصفة يكون غير وجود
الموصوف لكن الصفة تحتاج الى الموصوف دائما ففي حال البقاء يكون محتاجة
الى الذات بخلاف امر المنفصل كالذات مثلا فانها في حال البقا لا تحتاج الى الفاعل وقوله
وحجتنا لم تنف الا هذا اي لم تنف الا احتياج القديم الى الموجد اي حجتنا دلت على
ان الامر القديم المنفصل عن الواجب لا يكون محتاجا الى ما يفيده الوجود المنفصل عن
الواجب لكن لم يدل على ان الامر الغير المنفصلة كصفات الواجب لا يكون محتاجا
الى الذات في قيامها بها ۞ مسئلة الحادث غير مسبوق بمادة قديمة خلافا

صفات الله تعالى
عين المتكلمين
ليست عينه
ولا غيره
عند الفلاسفة
والمعتزلة

الحادث غير مسبوق
بمادة قديمة خلافا
للفلاسفة

للفلاسفة لان المادة ممكنة وقد مر ان كل ممكن حادث يجب ان
يقيد قولنا كل ممكن بالمنفصل عن الواجب عند القائل بان صفات الله امور ممكنة
قالوا كل حادث قبل وجوده كان ممكنا وامكانه غير كونه مقدورا عليه لان
لان هذا يعلل بذلك وهو امر وجودي وليس قائما بنفسه فله موضوع
اي محل مقوم للحال وهو ان يكون حادثا نتكلم فيه كما مر فيتسلسل فيكون
قديما اقول لا نسلم ان الامكان وجودي وان سلم فلا نسلم انه موجود
خارجا بل هو من الامور العقلية ثم هذا منقوض بجميع الممكنات المعدومة
مسئلة الحادث يحتاج الى المؤثر لكونه حادثا لا لكونه ممكنا خلافا للفلاسفة
على ان الممكن المنفصل عن الواجب اعم من الحادث عندهم انما قال هذا لان
بعض المتكلمين كالامام واتباعه قائلون بان علة الاحتياج الامكان مع ان الممكن
المنفصل عن الواجب مساو للحادث عندهم وانما قيد بالمنفصل عن الواجب لانهم
قائلون بان صفات الله تعالى قديمة مع انها ممكنة لنا ان الحادث ما كان
معدوما تارة ثم موجودا اخرى فهذا بلا مرجح محال لانه رجحان بلا مرجح فانه
اذا حدث امر يتبادر جميع الاوهام الى ان له فاعلا فلا بد من العلية بينهما وليس
الاحتياج علة للحدوث وليسا معلولي علة هي الامكان لانه اعم من الحدوث
فلا يكون علة له بقي ان الحدوث علة للاحتياج بلا توسط الامكان اي
لا بد من العلية بين الحدوث وبين ان لذلك الحادث فاعلا وهو احتياجه
الى الفاعل لانه لولا العلية بينهما لا يحكم العقل دائما بثبوت الاحتياج على تقدير
الحدوث فلا يخلو اما ان كان الحدوث علة للاحتياج او بالعكس او كل منهما معلول
علة واحدة وهي الامكان ولا سبيل الى الثاني وهو ان يكون الاحتياج علة
للحدوث لان العقل يأبى ذلك بل يحكم بانه انما يحتاج لانه حادث لئلا يلزم الرجحان
بلا مرجح ولا الى الثالث وهو انهما معلولا علة هي الامكان لان الامكان لا يوجب
الحدوث اي الوجود بعد العدم ولم يذكر القسم الاخر وهو ان يكونا معلولي
علة واحدة هي غير الامكان لان المدعي ان المتوسط بين الاحتياج والحدوث
ليس الامكان فاما غير الامكان فليس متوسطا وايضا لا نزاع لاحد في ذلك

الحادث يحتاج الى المؤثر

رجحان بلا مرجح

فيبقى

فبقي ان الحدوث علة للاحتياج بلا توسط الامكان لانه لا يمكن ان يكون
علة له بتوسط الامكان ۞ لان المبادرة بديهية واحتياج الممكن نظري
اما باثبات تساوي الطرفين او باثبات الاحتياج في الاقسام الثلثة ۞
اي مبادرة الذهن الى ان الحادث يحتاج الى الفاعل بديهية فلا يكون بتوسط
امر نظري وهو احتياج الممكن الى المؤثر وانما كان هذا نظريا لدليلين الاول
انه يتوقف على احد الامرين وهو اما اثبات ان الممكن يتساوى وجوده و
عدمه بالنسبة الى ذاته واما اثبات ان الممكن محتاج الى المؤثر في الاقسام
الثلاثة وهو ان يكون الوجود والعدم متساويين او الوجود راجح لكن
بحيث لم يصل الى الامتناع وكل واحد من الامرين نظري الثاني قوله الى
~~الوجوب او العدم راجح بحيث لم يصل~~ ۞ وايضا احتياج الممكن اعم من حال
الحدوث والبقاء وبداهته غير ثابتة ۞ لان الممكن في حال البقاء غير
محتاج الى المؤثر عندنا وقد اقمنا البرهان على هذا ۞ فلا يتوقف البديهي
عليه ۞ واعلم ان البرهان المذكور يمكن ايراده على طريق موجز وهو انه
اذا حدث امر تبادر الذهن الى ان لا بد له من فاعل بناء على انه حادث
لئلا يلزم الرجحان بلا مرجح فثبت ان الحدوث علة الاحتياج ولا يمكن
ان يكون علة بتوسط الامكان كما هو عند الحكماء لان البديهي لا يحتاج
الى النظري ۞ لهم ان ما يحمل على الاعم والاخص حمله على الاعم بالذات و
على الاخص بالعرض ۞ هذا دليل اورده الامام نصير الدين في شرح
الاشارات فقال في المتن ۞ وهو ضعيف جدا اذ يجوز الحمل على الاعم بسبب
الاخص وكونه محمولا على طبيعة الاعم عين محل النزاع وقد ابطلناه ۞
يعني ان اراد بحمله على الاعم ان يكون محمولا عليه اعم من ان يكون محمولا على
طبيعته فلا نم ان حمله على الاعم يكون بالذات وعلى الاخص بالعرض لجواز ان
يكون محمولا على الاعم بسبب الاخص كما ان الضحك محمول على الحيوان بسبب الانسان
وان اراد ان يكون محمولا على طبيعة الاعم فهو عين محل النزاع يعني قولنا ان
الممكن محتاج الى العلة بمعنى ان الممكن من حيث انه ممكن يحتاج الى العلة فهذا

الى الوجوب او العدم راجح بحيث لم يصل

الممكن حال البقاء
لا يحتاج الى مؤثر
عندنا

عين المتنازع فيه فنحن نسلم ان الشيء اذا كان محمولا على طبيعة الاعم وعلى الاخص
فحمله على الاعم يكون بالذات وعلى الاخص بالعرض لكن لا نسلم ان الاحتياج محمول على
طبيعة الاعم ۞ وعند بعض اصحابنا لانه ممكن مع ان الممكن المذكور ۞ اي المنفصل عن
عن الواجب ۞ مساو للحادث عندهم لانه يثبت اولا علة الاحتياج ثم هو اي
الاحتياج ۞ ثم الايجاد ثم الوجود ثم الحدوث لانه كيفية للوجود فلا يكون هو علة
للاحتياج اول الاحتياج الذي قبل الوجود امر عدمي معناه انه يمتنع ان يوجد بدون العلة
فلا يعلل والذي بعد الوجود وهو تعلقه بالعلة لا نسلم تقدمه على الحدوث ۞ حاصله
ان الاحتياج يطلق على امرين احدهما عدمي وهو الذي قبل الوجود ومعناه امتناع
وجود الشيء بدون وجود آخر يسبقه فهذا الاحتياج عبارة عن عدم امر والثاني و
جودي وهو التعلق الذي يكون بين الشيء وبين شيء يسبقه كتعلق الضوء بالشمس
فان اريد بالاحتياج الامر الاول فلا نم انه معلل لما يأتي ان الاعدام لا تعلل وان
اريد الامر الثاني فهو متأخر عن الحدوث فلا نم امتناع كون الحدوث علة له وهكذا
يجب ان يتصور الملازمة بين الامرين فانها قبل الوجود امر عدمي وهو امتناع تحقق
الشيء بدون شيء آخر وبعد الوجود امر وجودي وهو تعلق وارتباط بين اللازم
والملزوم فاحفظ هذا فانه مزلة الاقدام ۞ تقسيم المشهور ان ما يتصور ان اقتضى
ذاته الوجود فواجب والعدم فممتنع او لا فممكن لكنا لا نقول هكذا لان الوجود غير
زائد على الذات خصوصا في الواجب تعالى ولا ذات للمعدوم لا سيما الممتنع فكيف
يقتضي وان قيل المفهوم اذا تصور حقيقته مع قطع النظر عن الغير فاما ان يحكم
بوجوده او عدمه او لا فواجب او ممتنع او ممكن فهذا في الواجب صعب ۞
لان تصور حقيقة الواجب ممتنع ۞ بل المعتبر فيه انه كذا في نفسه ۞ اي المعتبر
في الواجب تعالى انه في نفسه بحيث يجب تحققه وليس المعتبر في الواجب انه اذا تصور
حقيقته يحكم العقل بوجوبه ۞ بل نقول المفهوم ان كان له حقيقة يجب تحققها
بلا مدخل للغير فواجب والا فان وجب عدمه لنفس المفهوم فممتنع والا فممكن
وكل يسمى بالذات ۞ اي الاول يسمى واجبا بالذات والثاني ممتنعا بالذات والثالث
ممكنا بالذات ولا يرد ما ذكر وهو ان الوجود غير زائد على الذات ولا ذات للممتنع

الاحتياج يطلق على امرين

الاعدام لا تعلل

المتصور اما واجب او ممتنع او ممكن

لان

لان المعاني لا يراعى في التسمية ۞ فالممكن بالذات واجب او ممتنع بالغير
لانه ان وجد علته الموجبة وجب وجوده لان التخلف عن الموجبة محال
وان لم يوجد امتنع اذ بالنظر الى نفسه وبعض علته ان وجد ان تساوى طرفاه
او ترجح عدمه فوجوده بلا مرجح رجحان احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح وان
ترجح وجوده ترجحا لا يوجب الوجوب امكن عدمه فيمكن ان يوجد تارة ويعدم
اخرى مع ذلك الرجحان في الحالين وهو محال اذ هو رجحان بلا مرجح ۞ اى
ان لم يوجد العلة الموجبة بتمامه ففاية ما في الباب انه وجد بعضها ومع ذلك وجود المعلول
ممتنع لانه بالنظر الى نفس المعلول والى بعض علته الموجبة ان وجد لا يخلو اما
ان يتساوى طرفا الوجود والعدم فح يمتنع الوجود لانه رجحان احد المتساويين
بلا مرجح ولا يعارض بان العدم يمتنع لانه رجحان احد المتساويين بلا مرجح لان
بديهة العقل يحكم بان احد المتساويين لا يوجد بلا مرجح ولا يحكم بانه لا يعدم
بل يحكم بانه يعدم واما ان يترجح العدم فامتناع وجوده اولى واما ان يترجح وجوده
رجحانا لا يوجب الوجود امكن عدمه فيمكن ان يوجد تارة ويعدم اخرى اذ
لولا ذلك يجب وجوده او عدمه دائما لكن وجوده تارة وعدمه اخرى مع
ذلك الرجحان في الحالين محال لانه رجحان بلا مرجح ۞ فثبت احتياج الممكن
الى المؤثر في الاحوال الثلث ۞ اى تساوى الطرفين ورجحان العدم بحيث
لا يوجب الامتناع ورجحان الوجود بحيث لا يوجب الوجوب ۞ من غير دعوى
تساوى الطرفين بالنظر الى نفسه اذ ثباته صعب ۞ اعلم ان بعض الافاضل
اثبت تساوى طرفى الممكن بالنسبة الى ذات الممكن بادلة واهية ۞ والظاهر
انه ليس كذلك لان الممكن المركب من مائة جزء ان كان كذا فالمركب من عشرة منها
اقرب الى الوجود والمركب من الف ابعد ثم لما تبين ان الممكن لا يوجد الا اذا
يجب قيل انه محفوف بوجوبين سابق ۞ اى على الوجود سبقا ذاتيا لا زمانيا
۞ وهو ما افاده المؤثر ولاحق وهو شرط المحمول ۞ وهو الوجوب الذى افاده
الوجود فان الشئ ما دام موجودا يجب وجوده في زمان الوجود لئلا يجتمع
الوجود والعدم ۞ فان قيل ان لم يوجد العلة التامة فلا وجوب وان وجدت

وجب فهو معلولها فيكون خارجا عنها فلم يسبق الوجود سبقا زمانيا ولا سبق
احتياج بل هما يتقارنان ۞ لان الوجوب لما كان معلول العلة التامة كان خارجا
عنها والشئ لا يحتاج الى شئ خارج عن العلة التامة لانها عبارة عن جميع ما يحتاج
اليه الشئ فلا يكون الوجوب سابقا على الوجود سبق الاحتياج ولا سبقا زمانيا
وذا ظاهر بل الوجوب والوجود متقارنان بلا احتياج احدهما الى الآخر ۞
قلنا الوجوب بالعلة الموجبة اى جملة ما يتوقف عليه الشئ وهو جميع ما يحتاج اليه
من الامور الخارجة او بعضها الذى يجب به باقيها والوجود بالتامة وهى جميع ما
يحتاج اليه من الخارجة والداخلة فالشئ يحتاج الى الاجزاء ولا يتوقف عليها ۞
اى الاجزاء محتاج اليها بمعنى ان الشئ لا يوجد بدون اجزائه وليست موقوفة عليها
بمعنى ان جميع ما يحتاج اليه من الامور الخارجة يكون موجودة ومع ذلك لا يكون
الشئ موجودا لتوقفه على الاجزاء فان ذلك محال ۞ اذ لو توقف على جزء فهو
ان توقف على جزء آخر دار او تسلسل وان توقف على خارج لم يكن المفروض
جميع الخارجة او بعضا يجب به باقيها ۞ فالحاصل انه اذا وجد جميع ما يتوقف
عليه من الامور الخارجة او بعض يجب به باقى الامور الخارجة فح يجب ان يوجد
جميع اجزاء الشئ فلا يكون الشئ متوقفا على الاجزاء اى معدوما لعدم بعض
اجزائه ۞ فالوجوب سابق على الوجود ۞ فان الوجوب معلول العلة الموجبة
السابقة على العلة التامة والوجوب من جملة العلة التامة لان الوجود محتاج
الى الوجوب فان الشئ لا يوجد الا وان يجب فهذا الاشكال والجواب مما
تفردت به ولا يخفى نفاستها ۞ تنبيه الوجوب بالذات هو تحقق الحقيقة
فى نفسها بحيث تنزه عن قابلية العدم فليس امرا زائدا على الذات ولا
اعتباريا ولا عدميا لانه يؤكد الوجود فقيل نفى قابلية العدم يؤكده مع
انه عدمى ۞ قال صاحب الصحايف نفى قابلية العدم يؤكد الوجود مع انه
عدمى فقال فى المتن ۞ والحق ان هذا ليس عدميا وان كان كذا فى اللفظ
فان صدق العدم على شئ لا يوجب البعد عن العدم ۞ نفى قابلية العدم
هو تنبيه بمعنى الوجوب على ما فسرناه وهو قوله تحقق الحقيقة فى نفسها بحيث

الوجوب سابق على الوجود

الوجوب بالذات هو تحقق الحقيقة

العدم

تنزه

تستلزم عن قابلية العدم ولا اعتبار للفظ فانه اذا قيل الوجود عدم العدم
لا يصير الوجود عدميا وقابلية العدم هي العدم بالقوة ونفي العدم بالقوة هو
غاية التوغل في الوجود ۞ والامكان ليس امرا موجودا لصدقه على المعدوم قد
عرفت ان معناه ان العقل لا يحكم بالوجود ولا بالعدم والامتناع هو التوغل في
العدم مسئلة نفي شيئية المعدوم ابطل العلية واللزوم في المعدومات الا على تقدير
الوجود وفي الاعدام راسا ۞ اي لما لم يكن المعدوم شيئا فهذا المعنى ابطل العلية
واللزوم في المعدومات الا على تقدير الوجود وابطل العلية واللزوم في الاعدام اصلا
وراسا فالعلية هي مصدرية امر لآخر فهي لا يكون بين المعدومات الا على تقدير
الوجود ولا يكون في الاعدام اصلا واما اللزوم فقد مر في مسئلة ان الحادث يحتاج
الى المؤثر لكونه حادثا ان اللزوم يطلق على امر عدمي وعلى امر وجودي فاللزوم بالمعنى
الوجودي لا يكون بين المعدومات الا على تقدير الوجود ولا يكون بين الاعدام اصلا
۞ فالقول بان عدم كل ممكن يحتاج الى العلة وهي عدم وجوده باطل ۞ ولما بين
ان العدم لا يعلل بناء على ان المعدوم ليس بشيء اورد برهانا بديعا على ان العدم
السابق لا يعلل ۞ ومما يؤكده ان العدم السابق لزيد الحادث لو احتاج الى عدم
علة وجوده لاحتاج هذا العدم الى عدم علة وجوده ثم وثم الى غير النهاية لان كلا
من هذه الاعدام ممكن اذ لو كان شيء منها واجبا او ممتنعا لدام وجود زيد او
عدمه فاعدام تلك العلل التي لا يتناهى مجتمعة قبل وجود زيد فلا يوجد زيد
الا وان يرتفع جميعها فيحدث العلل التي لا يتناهى دفعة مرتبة وهو محال مسئلة
الامكان الذاتي لا يزول لئلا يلزم الانقلاب فيجوز اعادة المعدوم خلافا
للفلاسفة وقال البعض يمتنع بجميع عوارضه ولا نزاع في هذا وانما قيدوا به تسهيلا
لاقامة البرهان وتقبيحا لدعوى الامكان بل النزاع في امكانه بعوارض لها مدخل
في هويته اي مشخصات يقول العاقل بها انا ۞ فان الرجل العاقل يقول في زمان
شيخوخته انا فعلت كذا في الصبي فعلم ان تغيره من الصبي الى الشيخوخة لا يقدح في
هويته ۞ فان من العوارض سبقه على العدم اللاحق من عوارض الانسان
الولادة ولم يقل احد جود وكذلك وادلتهم تدل على انكارهم مطلقا ۞ اي ادلة

ابطل العلية واللزوم في المعدوم

الامكان الذاتي لا يزول

الفلاسفة وهي التي سيأتي يدل على انكارهم مطلقا ينكرون العود بجميع العوارض
لنا انه تعالى عالم بماهيته وتشخصه فان صورته الشخصية حاضرة عنده وان
كان مركبا فهو عالم بجميع اجزائه وعوارضه التي هو بها هو اذ لولا هذا العلم امتنع
الخلق ثم زواله عنه محال اذ اعدم المخلوق فيمكن اعادته بافاضة صورته في البسيط
وبها مع جميع اجزائه في المركب على ان اجزاءه لم تعدم عندكم بل كساها واهب الصور
صورة اخرى فيمكن ان يكسوها تلك الصورة فعليك ان ينظر الى خط مكتوب
على حافة اوراق الكتاب المجلد كيف يعدم بتقليب الاوراق ويعود بضمها فذلك
بالنسبة الى علمه وقدرته اسهل من هذا بالنسبة الى علمنا وقدرتنا فاضمحل ما قالوا انه
لم يبق له ماهية فكيف يحكم بصحة العود فان التصور كاف للحكم اي لا يشترط
لصحة الحكم على الشيء وجود ماهيته وهويته بل تصوره كاف لصحة الحكم وان
ارادوا انه كيف يشار الى المعدوم فلا يعلم انه هو الذي كان معدوما على ما قرر في التجريد
فجوابه انه يعلم من بعيده لعلمه بالمعدومات بحضور صورتها عنده وايضا الموجد
ابتداء انما يوجد ما صورته الشخصية حاضرة عنده فيقال بعد الوجود هذا بعينه
المعدوم الذي اراد ايجاده اي فكذلك ههنا يقال بعد الاعادة هذا بعينه المعدوم
الذي اراد اعادته وما قيل تخلل العدم بين الشيء ونفسه غير معقول استبعاد
ساقط والخط المذكور اي المكتوب على حافة الكتاب المجلد يدل على انه
معقول ومن ساقطات الاوهام ما قيل لو صح عود مثله لصح عوده فلم يبق الامتياز كذا في
الصحائف واما في شرح التجريد فهكذا لو صح اعادته لصح ان يوجد مثله وقت الاعادة
فلم يبق فرق بين المعاد والمثل الا بان المعاد هو الذي عدم والمثل ليس هو الذي
عدم فيلزم الاشارة الى المعدوم فاجيب في الصحائف بانه ان اريد بالمثل المساوي
في الماهية فلا نم عدم الامتياز او في الجميع فلا نم امكانه وانا ازيد عليه ان هذا لم
ينشأ من صحة العود فنورده على الوجود الاول ثم امكان المثل لا يوجب عدم
الامتياز بل امكانه مع وجوده فوجود شخص مثل زيد بحيث لا تميز بينهما ان كان
ممكنا ومع ذلك هو غير موجود فلا اشتباه فان كان ممتنعا فمنعه على تقدير صحة
العود وهذا من دقائق فن النظر اي اذا ادعى الملازمة بين الشيئين ثم

اعادة المعدوم

التصور كاف للحكم

ينفي اللازم

بنفي اللازم بدليل فللسائل ان يمنع الملازمة بعين ذلك الدليل لانه
يدل على نفي اللازم على تقدير وجود الملزوم ثم لا نم عدم الامتياز بل يمتاز
بتميز من اعاده وايضا عدم الامتياز لا يوجب الامتناع فلا نسلم عدم الامتياز
الا بما ذكر اى لا نم ان المعاد لا يمتاز عن المثل الا بان المعاد هو الذى عدم والمثل
ليس هو الذى عدم بل يمتاز بانه الذى كان وهذا هو الذى لم يكن اى اذا
كان المعاد هو الذى كان لا يلزم الاشارة الى المعدوم فان قلت لو صح فان
كان هذا الوجود غير الاول لا يكون هذا الموجود عين ذلك وان كان عينه
كان الشئ الواحد مبتداء ومعادا قلت ان تغير الوجود بتغير الازمنة نختار
انه غيره ولا يلزم تغير الموجود فان الازمنة تتغير ومع ذلك زيد الموجود
فى الزمان الثانى وهو بعينه زيد الموجود فى الزمان الاول لان المشخصات
التى يقال لها انا لم تتغير وان لم يتغير نختار انه عينه اى ان لم
يتغير الوجود بتغير الازمنة نختار ان هذا الموجود عين الاول ولا
يلزم كونه مبتداء ومعادا وانما يلزم ان لو كان الزمان واحد اى انما يلزم
على تقدير كون هذا الموجود عين الاول كونه مبتداء ومعادا لو كان الزمان
واحدا اما لو لم يكن الزمان واحدا لا يلزم هذا فالمبتداء هو هذا الموجود فى الزمان
الاول والمعاد هو عينه لكن فى الزمان الثانى **تعديل مباحث الواجب تعالى**
وتقدس الواجب بالذات موجود والا فكل موجود يحتاج الى موثر فهو
اى الموثر ان احتاج الى اثره دار فيتقدم الشئ على نفسه وهو محال او الى
غيره وهلم جرا تسلسل فيوجد سلسلة من احاد مرتبة بلا مبداء وهو محال
ايضا لانه لو وجدت لكان كل فرد بحيث يوجد فوقه جملة غير متناهية لا يكون
هو منها ثم كلية التالى وهو قولنا لكان كل فرد بحيث يوجد فوقه جملة غير
متناهية لا يكون هو منها ليست بدلية بل هى شمولية الكلية البدلية
ان يكون الحكم ثابتا لكل واحد واحد على سبيل البدل نحو كل انسان يشبع بهذا الخبز
والكلية الشمولية ان يكون الحكم ثابتا لكل واحد واحد لا على سبيل البدل بل مع ثبوته
لكل فرد اخر ولا يراد بها الثبوت للمجموع من حيث المجموع فانها قد تصدق بدونه

تحقيق العموم من الكلية البدلية والشمولية

نحو كل واحد من افراد العشرة عشر العشرة اذ كل فرد وجد فهو بتلك الصفة
اى بحيث يوجد فوقه جملة غير متناهية ليس هو منها فعند وجود افراد تحته
بتلك الصفة ان زالت اى الصفة المذكورة عن الفرد السابق يلزم المبدأ فلا
يزول ابدًا عن شئ من الافراد هذا دليل على ان الكلية بدلية قان كل واحد من
الافراد موصوف بانه وجد فوقه جملة غير متناهية ليس هو منها فاذا وجدت تحت
كل واحد من افراد اخر بتلك الصفة لا يمكن ان يزول تلك الصفة عن الفرد السابق
اذ لو زالت يلزم التناهى فكل فرد موصوف بتلك الصفة مع ان الافراد الاخر
موصوفة ايضا بتلك الصفة من غير زوال تلك الصفة عن شئ من الافراد فيكون
الكلية شمولية لا بدلية فاذا اجتمعت الافراد دفعة فى وقت معين على وجه
لا يخرج فرد عن السلسلة اجتمعت تلك الصفات وهى ان كل فرد بحيث
يوجد فوقه جملة غير متناهية لا يكون هذا الفرد منها وكل منها يوجب ان
يوجد بدون موصوفه حتمًا بلا ابداء فجميع الصفات الحاصلة دفعة اوجب ان
يوجد بدون شئ من موصوفاتها وهى الافراد جملة بلا ابداء فيلزم الكل
بدون شئ من الاجزاء وبعبارة اخرى هذا البرهان قريب فى المعنى مما ذكر
لكنه معتبر بعبارة اخرى وهى لو وجدت سلسلة كما ذكر صدق لا شئ
من الافراد المعينة شرط لوجود ما يطلق عليه جملة غير متناهية من غير ان
يشترط معه معين اخر لان كل معين وجد فهو بحيث لو انقطع فعلى تقدير
انقطاعه ان شرط وجود معين اخر يلزم التناهى وهكذا الى المعلول
الاخير فيلزم المطلق بدون شئ من المعينات اى لو وجد سلسلة من
آحاد مرتبة موجودة دفعة بلا ابداء صدق لا شئ من الافراد المعينة شرط لوجود
ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية اذ لو كان شئ من المعينات شرطا يلزم
التناهى وانما قال لوجود ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية لان كل معين
شرط لوجود الجملة الغير المتناهية المعينة وهى الجملة التى يكون ذلك المعين من
افرادها لكن كل معين يفرض فهو بحيث يوجد بدونه ما يطلق عليه انه جملة غير
متناهية ثم كلية هذه السالبة وهو لا شئ الخاص شمولية لا بدلية اى لا يكون شئ

من المعينات

من المعينات شرطا ثم مع عدم شرطية هذا المعين لايكون معين اخر شرطا
اذ لو كان يلزم التناهي ولو انقطع عن السلسلة فرد معين يوجد بدونه
مايطلق عليه انه جملة غير متناهية ثم على تقدير انقطاعه ان انقطع فرد
اخر وهكذا وهكذا الى ان يبقى شيء من المعينات يجب ان يبقى مايطلق عليه جملة
غير متناهية فيلزم المطلق بدون شيء من الجزئيات وهو محال وهذا البرهان
بالعبارتين المذكورتين ماسته الاخاطري وهو قطعي عظيم الشان ولم يتيسر
للمتقدمين والمتأخرين على اثبات الواجب تعالى وتقدس برهان مثل هذا وبالله
الحول والقوة ۞ برهان اخر كل افراد وجدت خارجا متناهية اذ يصدق
عليها الآحاد المجتمعة فالعدد مقول عليها ۞ اي بجملة ذو فالعدد هو المقدار
المنفصل والمقدار المنفصل قايم بالمعدود اذ هو عرض والمعدود محله ۞ ثم
اذا زيد عليها فرد او نقص يقال عدد الاول اذا زيد على عدد هذا ناقص من عدد
ذلك بواحد فكل منها عدد معين ۞ اي متميز عن الآخر فكل واحد من الاعداد
نوع متميز عن العدد فالمائة نوع وهذه المائة وتلك المائة اشخاصها والآحاد
مقوماتها ۞ وكل عدد معين ذو طرفين احدهما واحد ليس دونه واحد والآخر
ليس فوقه واحد من ذلك العدد اذ لولاه ۞ اي لولا الطرف الآخر ۞
لا يتميز عن عدد تحته لان بقية الافراد مشتركة ولولا انه نهايته لا يتميز عن
الزايد ۞ كالمائة فانها يتميز عن تسعة وتسعين بالواحد الذي ليس فوقه
واحد اخر من العدد الذي هو مائة اذ لولا هذا الواحد لا يتميز عن تسعة وتسعين
لان غير هذا الواحد مشترك بين تسعة وتسعين وبين المائة فالمائة تتميز بالواحد
الزايد على تسعة وتسعين ولولا ان هذا الواحد الزايد نهاية المائة لا يتميز
عن مائة بواحد فاذا عرفت هذا الحكم في العدد المتناهي فكذلك في غير المتناهي
ضرورة تميزه عن الزايد والناقص ۞ فاذا كان له طرفان فهو متناه لكونه
محصورا بين حاصرين فكل افراد في الخارج فهي متناهية وانا نشهد بهذين البرهانين
واما البراهين المشهورة فمنها لو وجدت سلسلة من علل ومعلولات لا مبدأ
لها فان كان لمجموعها وجود زائد على وجودات الافراد باسرها فله علة تامة

واحدم

وهي الافراد باسرها وان لم يكن فالسلسلة هي نفس الافراد باسرها فلها على التقديرين
علة تامة وهي لا يكون نفسها ولا داخلا فيها لان كل بعض فرض فعلته اولى
ولانه حينئذ يصير علة لنفسه ولعلته ولا خارجة لان السلسلة فرضت مشتملة
على جميع ما يحتاج اليه **اقول** معنى ان للافراد باسرها علة ان لهذا الفرد علة فالعلة
التامة للفرد الاخير جميع ما فوقه فهذه الجملة ان كان لها وجود زائد على الافراد
باسرها فهي علتها وان لم يكن فمعناه ما ذكر فكل فرد علته جميع ما فوقه وهكذا
اعلم ان الجملة المركبة ثلثة اقسام احدها ان لا يحصل للجملة هيئة اجتماعية فوجود
الجملة هو وجودات الاجزاء واما ان يحصل لها هيئة اجتماعية وجود الجملة زائد
على وجودات الاجزاء كالعشرة وهذا على قسمين اما ان لا يحصل بعد الاجتماع
شيء اخر هو مبداء الفعل كالمزاج واما ان يحصل كالبيت والانسان اذا عرفت
هذا فالجملة الحاصلة من جميع الممكنات ان كان لها وجود زائد على وجودات
الافراد باسرها فللجملة علة تامة وهي الافراد وان لم يكن لها وجود زائد
فالجملة هي نفس الافراد باسرها وعلى التقديرين للافراد باسرها علة تامة وهي
ليست نفس المجموع ولا داخلة ولا خارجة كما في المتن فاجاب بان معنى قوله
للافراد علة تامة ان لهذا الفرد علة تامة وهي جميع ما فوقه ولذلك الفرد علة
تامة وهي جميع ما فوقه فحصل الجواب على التقديرين ان يكون للمجموع وجود زائد
وتقدير ان لا يكون اما على التقدير الاول فلانه ح يكون العلة التامة للمجموع
الافراد باسرها ولا يلزم كون الشيء علة لنفسه ثم للافراد باسرها علة تامة بمعنى
ان لهذا الفرد علة تامة وهي جميع ما فوقه واما على التقدير الثاني فلان الجملة
نفس الافراد باسرها فللافراد باسرها علة تامة بمعنى ان للفرد الاخير علة تامة
وهي جميع ما فوقه ثم للفرد الذي فوق الاخير علة تامة وهي جميع ما فوقه وهلم
جرا فلا يتم البرهان فقوله وان لم يكن فمعناه ما ذكر اي ان لم يكن للمجموع وجود
زائد فمعنا قوله ان له علة تامة ان لهذا الفرد علة ولذلك علة ومنها
ان كل علة مع معلولاتها متأخرة عن علة فكل جملة مسبوقة بعلة فالجميع مسبوق
بعلة والا لم يكن البعض مسبوقا بالمقدر خلافه **اقول** الجميع مسبوق بمعنى ان هذا

ولذلك علة م

الجملة المركبة ثلثة اقسام ه

مسبوق

مسبوق بواحد وذلك مسبوق بالاخر لان المجموع مسبوق بواحد سابق على الجميع
لان هذا غير لازم لتلك المقدمات بل ينافيها لان اللازم من تلك المقدمات
ان يكون هذه الجملة مسبوقة بواحد وتلك الجملة مسبوقة بواحد اخر وهكذا
فيتعدد الاحاد السابقة لما كان لازما لتلك المقدمات فكون الفرد السابق
على الجميع واحدا يكون منافيا لتلك المقدمات ومنها برهان التطبيق وهو
انه لو وجدت سلسلة كذلك لا يكون وجود جملة ناقصة عنها بعشرة موضوعة
هذه على تلك بحيث يقع كل فرد من هذه على فرد من تلك ابتداء وهما من المعلول
الاخير فان لم ينقطع هذه على شيء من افراد تلك يساوي الزايد والناقص و
ان انقطعت فهي متناهية فكذا تلك الزايدة بعشرة ومنع امكان الانطباق
والتساوي على تقدير عدم الانقطاع والاول ضعيف والثاني محل بحث
الامام نجم الدين الكاتبي قد منع امكان الانطباق بامور واهية كعدم قدرة
العقل على التطبيق لامتناع الضبط ونحو ذلك ولا خفا في امكانه الذاتي
وقيل ايضا لا نم ان الناقص لو لم ينقطع على شيء من الزايد يلزم التساوي
لم لا يجوز ان لا ينقطع على شيء من الزايد لان الانقطاع من خواص المتناهي
ومع ذلك لا يكون مساويا له فان الجملة الغير المتناهية يمكن ان يكون اقل من
جملة اخرى غير متناهية مع ان الاول لا ينقطع على شيء من الثانية كمقدورات
الله تعالى فانها اقل من معلوماته لان الاولى مختصة بالممكنات والثانية
يشمل الممكنات والممتنعات ومع ذلك كل واحد منهما غير متناهية لا ينقطع عدد
احديهما على شيء من عدد الاخرى ويمكن ان يجاب عن هذا بان معلومات الله
تعالى ومقدوراته كل منهما جملة غير متناهية لكن غير مرتبة وبحثنا في المرتبة
فيقال على هذا الجواب انا اوردنا المعلومات والمقدورات سندا للمنع تبرعا
ولا نبحث على السند فتركنا السند فعليكم البرهان على انه لو لم ينقطع لزم التساوي
على انا فرضناها غير متناهيين وغير متساويين فلا ينقطع احديهما على شيء
من الاخرى مع عدم التساوي ومنها انه لا يكون بين المعلول الاخر وبين
كل فرد وجملة غير متناهية لكونها محصورة بين حاصرين فالكل متناه لانه

الجميع

بين فردين ومنع هذا اى منع ان الكل واقع بين فردين وانما يكون كذلك
لو كان الكل متناهيا فانا فرضناه لا يكون له فى جانب المبداء طرف فكيف يكون
واقعا بين فردين م تنبيه اعلم ان التسلسل ممتنع فى الموجودات دفعة
المرتبة سواء كان فى طرف المبداء او لا فبرهانا الاول وبراهينهم سوى التطبيقى
يدل على القسم الاول اى على امتناع التسلسل فى طرف المبداء وهو
اى التطبيقى على كليهما وكذا عندنا اى التسلسل ممتنع عند المتكلمين
فى الموجودات دفعة وهى غير مرتبة فالنفوس البشرية فهى متناهية خلافا للفلاسفة
فانه لا بداية لخلق الانسان عندهم فالنفوس وجدت بلا مبداء ثم هى لا تفنى
فالافراد التى قد وجدت مجتمعة لكن بلا ترتيب ذكرنا عندنا اى التسلسل
ممتنع عندنا فى طرف المبداء وان لم يكن موجودة دفعة سواء كانت مرتبة او لا
كالازمنة الماضية والاناسى التى عدمت كلها او بعضها خلافا للفلاسفة
فان عندهم الازمنة الماضية غير متناهية فى طرف المبداء اى قبل كل زمان كان
زمان لكن الازمنة غير موجودة دفعة وهى مرتبة وعندنا لم يكن قبل كل زمان
بل لوجود الزمان بداية والاناسى الذى عدمت كلها او بعضها نظر الافراد
الغير الموجودة دفعة الغير المرتبة ولها بداية عندنا خلافا للفلاسفة لهم ان
التطبيقى يدل على امتناع ما ذكرنا فقط اى الموجودة دفعة المرتبة فالادلة
الدالة على القدم الشاملة عن معارضتنا البرهان التطبيقى يدل على لا امكان
قلنا بل على الكل لان ما يحدث من النفوس البشرية فى يوم عدد متناه
فجميعها مرتبة باعتبار وجود عدد متناه فى هذا اليوم فكذا فى امس وهلم
جرا فيتمشى التطبيقى اعلم ان النفوس البشرية متناهية عندنا ولو فرضها
مبدا ولو سلم انها لا بداية لخلقها كما عند الفلاسفة فالبرهان التطبيقى يدل
على تناهيها ايضا لانها افراد مرتبة موجودة دفعة وانما قلنا انها مرتبة
لان الازمنة مرتبة كاليوم والامس واول من امس الى غير النهاية ففى كل يوم
قد وجدت جملة متناهية كانه الف ونحوها وكل ما وجد لم يعدم فيبرهن
على اعداد الجمل المرتبة بالتطبيقى ثم كل جملة مركبة من افراد متناهية فكل متناه

فيتمشى البرهان

الكل فى الموجودات دفعة ممتنع

النفوس البشرية متناهية عندنا خلافا للفلاسفة

فيتمشى البرهان التطبيقي ثم يبرهن على تناهي الايام الماضية بتطبيق النفوس
الحادثة فيها عليها لما بين ان التطبيقي يتمشى في الافراد الموجودة دفعة المرتبة
كالنفوس الناطقة اراد ان يبين انه يتمشى في الافراد المرتبة الغير الموجودة دفعة
كالازمنة الماضية بتطبيق النفوس الحادثة في تلك الازمنة على تلك الازمنة
فان النفوس لما ثبت في تناهيها بالتطبيقي ثم في كل يوم قد وجد جملة متناهية
من النفوس فقد الايام كعدد تلك الجمل وعدد الجمل متناه فعدد الايام ايضا
متناه وايضا ما وجد وان كان غير مرتب فعدده مرتب ترتيبا طبيعيا
والمعدود وان فني فعدده ثابت في اللوح او العقل هذا دليل آخر على ان
التطبيقي يدل ايضا على امتناع التسلسل في الموجودات دفعة الغير المرتبة وفي المرتبة
الغير الموجودة دفعة وبرهاننا الثاني فهو قوله كل افراد وجدت خارجا
متناهية الى آخره وقد ابثت تناهيه اي تناهي ما وجد وان كان غير مرتب
الى آخره واما في طرف المبداء فما لا يوجد دفعة واقع اتفاقا بمعنى ان عدده
لا يقف على حد بل كل ما يوجد فانه يمكن ان يوجد غيره لكن كل ما يوجد
يكون متناهيا كازمنة بقاء الاشياء الباقية ابدا كازمنة بقاء الافلاك
عند الفلاسفة وكازمنة الخلود اهل الجنة والنار وكانفاس اهل الجنة والنار
عند اهل السنة قال العدد غير متناه بهذا المعنى اي بمعنى ان كل عدد يوجد يمكن
ان يوجد اكثر منه مع ان جميع ما هو موجود متناه تنزيه لما فرغ من
اقامة الدليل على وجود واجب الوجود بين ان حقيقته منزهة عن العقول و
الاوهام فسمى هذا الفصل بالتنزيه لما كان مدركات العقل بديهيات
وكسبيات مستندة بلا وسط وبوسط الى محسوسات ظاهرة وباطنة تنزهت
حقيقة الحق عن ان تدرك عقلا ومع ذلك لا يبعد ان يكحل بصاير بعض
الارواح القدسية بكحل الجواهر العلوية فيطلع به على حقيقته تبارك وتعالى رزقنا
الله واياكم اي لا يبعد ان يعطى بعض الارواح القدسية قوة يلحق بالجواهر
العلوية دون الاجسام السفلية يدرك بتلك القوة حقيقة الحق تبارك
وتعالى ولما كان كحل الجواهر من الاكحال التي يزيد نور البصر ذكره على سبيل

لا يعرف كنه ذاته

الاستعادة واراد القوة المذكورة شرفنا الله تعالى بتلك السعادة التي هي الغاية
القصوى ● وما ابعد عن الحق مذهب الفلاسفة ان حقيقته هو الوجود المقيد
بقيد سلبي مع انهم جعلوا الوجوب عين حقيقته وقالوا هو امر ثبوتي لانه يؤكد الوجود
فكيف يكون مفهومه مفهوم الوجود المقيد بقيد سلبي ● لما عرفت ان الوجود والكون
والتحقق الفاظ مترادفة والوجود المجرد عن الموجود والكون المجرد عن الكائن و
التحقق المجرد عن المتحقق مما يشاهد بديهة العقل على امتناعه فكيف يكون
حقيقة الواجب مع انهم جعلوا تارة الوجوب بالذات حقيقة الواجب وقد جعلوه
امرا وجوديا فلو كان حقيقة الواجب الوجود المقيد بقيد سلبي كان الوجوب بالذات
بعينه هو الوجود المقيد بقيد سلبي ولا يمكن ان يكون الامر الوجودي بعينه هو الامر
المقيد بقيد سلبي ● وعندنا الوجود والواجب عين الحقيقة لا بمعنى انه لا مفهوم
لحقيقته الا الكون المقيد على ما سبق بيانه ● بل بمعنى ان وجوده نفس كونه حقيقة
مخصوصة لا عرضا قائما بالحقيقة المخصوصة بعد كونه حقيقة مخصوصة ● ثم من مخترعات
بعض الحشوية ان واجب الوجود هو الوجود المطلق المحيط بجميع الموجودات
ولهم على ذلك حجج داحضة ● اي باطلة ● منها ان الواجب اما المعدوم او العدم
او الموجود او الوجود والاولان باطلان وكذا الثالث لان الوجود مركب في
العقل لانه ما له الوجود فتعين الرابع اقول ان اراد مفهوم هذه الامور فالحصر
باطل وكذا تركب الموجود لان الواحد الذي معه واحد آخر يمتنع ان يكون اثنين
وان اراد ما يصدق عليه فعدم التركب ظاهر وعليك ان تعلم ان كثيرا ما يحكم العقل
ببساطة امر ثم لا يمكن التعبير عنه الا بتركيب فهذا لا يقدح في بساطته كالنقطة
لا يتوهم ولا تعبر عنها الا بشيء ذي وضع لا جزء له وايضا قالوا ما هو في الخارج
اما الوجود او الموجود او الماهية المشخصة والثاني مركب والثالث بدون
الوجود معدوم فتعين الاول اقول قد سبق ان الوجود غير مركب والماهية المشخصة
مترادفة ● اي الموجود والماهية المشخصة مساويان فان كل موجود في الخارج
مشخص فيه وكل مشخص في الخارج موجود فيه فقوله والماهية المشخصة بدون الوجود
معدوم باطل لانها انما يكون معدومة لو لم يكن موجودة فواجب الوجود ماهية

الوجود والكون والتحقق الفاظ مترادفة

وجود المطلق

او الوهم بابي توهمه الا بتركيب

موجو

محك سريف

موجودة مشخصة ولا يلزم من هذه القيود التركيب لما مر ثم احتياج
المطلق في الوجود الى المخصصات وغيره مما لا يخفى على ذي حس فضلا عن ذوي العقول
يبطل هذه النحلة المضمحلة احتياج المطلق مبتدا وغيره بالرفع عطف عليه
ومما لا يخفى متعلق بغيره وقوله يبطل خبر المبتدا واعلم ان واجب الوجود معناه
موجود يكون وجوده واجبا فكون الوجود المطلق واجبا مبني اولا على ان الوجود
موجود وثانيا على ان المطلق وهو الكلي الطبيعي موجود وثالثا على ان المطلق كان
موجودا لا يفتقر في وجوده الى المخصصات لكن افتقار المطلق الى المخصصات امر
بديهي لا نزاع لاحد فذكر في المتن هذا دون الاوليين لمكان النزاع فيهما وانما
قال وغيره مما لا يخفى على ذي حس فضلا عن ذوي العقول لان كون الوجود
المطلق واجبا انما يتاتى على القول بان الوجود مفهوم واحد مشترك اشتراكا
معنويا حتى لو لم يكن مفهوما واحدا بل مشتركا اشتراكا لفظيا فحينئذ لا يتاتى
هذا القول اذا عرفت هذا فهذه القضية وهو ان الوجود مفهوم واحد
واجب الوجود قضية لا يخفى بطلانها على من كان له حس لان الوجود ان كان
حقيقة واحدة كان حقيقة لا يبقى بعض افراده لان صاحب الحس اذا شاهد
ان بعض الموجودات ينعدم لا يخفى عليه ان وجوداتها لا يبقى ثم قولنا وكل
حقيقة لا يبقى بعض افرادها فهي لا يكون واجب الوجود قضية بديهية ثابتة
في كل النفوس لان الحقايق التي لا يبقى افرادها كالانسان والفرس وغير
ذلك كل الناس متفقون على انها ليست بواجبة الوجود بنا على عدم بقاء
افرادها فاذا كانت الصغرى بحيث لا يخفى على ذي حس وكانت الكبرى بديهية
لا يخفى على احد وكان التركيب بديهيا على الشكل الاول فالنتيجة بحيث لا يخفى
على ذي الحس اما مطلقا واما عند التوجه وكان منشاء هذا الباطل توهمهم ان
الوجود حقيقة واحدة وهو لا يقبل العدم لئلا يجتمع النقيضان وكل ما لا
يقبل العدم فهذا واجب اما انه ليس حقيقة واحدة بل الاشتراك لفظي فقد ذكر
في اول الكتاب ثم على تقدير التسليم الموجود نقيض المعدوم فلا يحمل احدهما على
الآخر مواطاة فلا يكون الموجود معدوما في زمان واحد واما الوجود والعدم

فيكون نه

متنافيان ايضا فلا يكون الوجود عدما لكن هذه المنافاة لا ينافي حمل الاشتقاق
فلا امتناع في قولنا الوجود معدوم كما ان الجوهر والعرض متنافيان لكن يحمل العرض
على الجوهر باشتقاق وقد اتخذ بعض الجهال المتصوفة وضلال متفلسفة هذا
الباطل مذهبا وقد وجدت رسالة مزخرفة في هذا الباب فحررت رسالة في
ابطالها مبدا الحمد لله المتعالي عما يقول الظالمون علوا كبيرا فاطلبها فان فيها
مباحث شريفة وبالله العصمة والتوفيق ﴿ تنبيه للواجب تعالى اسماء فاسم الشي
مدلول اللفظ الذي وضع ليفهم منه ذاته المحمول عليه بهو هو ﴾ اعلم انه
اذا سمي انسان بزيد معناه ان الواضع وضع لفظ زيد بحيث اذا اطلق يفهم من مدلوله
ذلك الانسان الذي حمل عليه ذلك المدلول بهو هو فالاسم هو مدلول ذلك اللفظ
لا نفس ذلك اللفظ لان الاسم يحمل على المسمى بهو هو كما يقال هذا زيد لا يراد
انه لفظ الزاي والياء والدال بل هو مدلول ذلك اللفظ فيفهم الواضع لذلك
اللفظ مدلولا ثم يعين انه ذلك الشخص فلا بد من حمل المواطاة بين الاسم والمسمى
ففي التي اثبت هذا بقوله ﴿ فان الامور تسند الى اسم الشي ولو كان اللفظ هو لما صح
ذلك ﴾ كما يقال زيد هذا الشخص وكما يقال زيد جاء ولو كان الاسم هو اللفظ
لما صح الاسناد فعلم ان الاسم هو المدلول لا اللفظ ﴿ فعلم انه عين المسمى
خارجا لا مفهوما ﴾ فانه لا يجب ان يكون مدلول ذلك اللفظ هو ذلك الشخص
بحسب المفهوم بل هو عين ذلك في الوجود الخارجي بسبب الوضع ﴿ واما اللفظ
فيسمى بالتسمية ﴾ اعلم ان هنا اربعة امور الاول التكلم ثم الحاصل بالتكلم وهو
الحروف المركبة تركيبا مخصوصا فهذا يسمى بالتسمية ثم مدلوله وهو الاسم ثم الشخص
المسمى ﴿ وهذا التحقيق يغنيك عن الاطناب في هذا الباب ﴾ فان المتكلمين
اطنبوا في هذه المسئلة غاية الاطناب وفي هذه المسئلة خلاف المعتزلة فان
عندهم الاسم غير المسمى فان الاسم عندهم هو اللفظ ولا شك ان الاسم لو كان
هو اللفظ لكان غير المسمى لكن غلطوا فان الاسم هو اللفظ بل يجب ان يكون مدلول
اللفظ على ما حققناه ﴿ فاذا قلنا الله واحد فمعنى اللفظ المبني عن المشتق منه
هو الاسم والمدلول هو المسمى هو علم ﴾ **فصل** الواجب تعالى يسلب عنه امور ويوصف

للواجب تعالى اسماء

الاسم مدلول اللفظ لا نفس اللفظ عند اهل الجماعة

المعدل الاسم عن المسمى

السلبية
الصفات

بامور فالصفة امرتابع للذات قايم بها ويرادفه ثابت لها فلا تعم السلبية
انما قال تابع للذات ولم يقتصر على قوله قايم بها لان الصورة قايمة بالمحل لكنها
غير تابعة لها لان المحل يتقوم بالصورة ولما كان القيام بالذات والثبوت لها
مترادفين والثبوت عندنا هو الوجود لا يعم السلبية وان عرفت بحيث
يعمها فلا مشاحة ولا يتوهم ان الجلال سلبي والاكرام ثبوتي فان البعض
قد توهم ذلك لان كمال الذات بحيث يتعالى عن العدم لا يكون عدميا ولا
زايدا على الذات ولزوم السلبيات لا يجعله عدميا فمنها اي من السلبيات

من الصفات السلبية عدم التركيب

عدم التركيب لئلا يحتاج الى شيء وهو الجزء وعدم جزئية لشيء لانه ان لم يستتبع
احد الجزئين الاخر فلا بد من جامع يوحدهما فلا شيء منهما بواجب وكذا ان استتبع
كل صاحبه واما ان استتبع احدهما فقط فلا تركيب لان احدهما ذات والاخر صفة
وعدم كونه في محل او حيز اي من السلبيات هذا وقد ذكر كلمة او في قوله
او حيز لان او لاحدهما وعدم احد الشيئين يراد به عدم كل واحد ليكون نقيضا
للاثبات كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والمحل ما يحل فيه العرض
او الصورة والحيز الفراغ المتوهم للشيء المشغول به لانه ان كان من شان

الفرق بين الحيز والمحل

حقيقته ان يكون في احدهما احتاج اليه والا امتنع كونه فيه فلا يكون عرضا
لاحتياجه الى المحل ولا جسما وجوهرا فردا لاحتياجهما الى الحيز
ولا في الجهة لان ما في الجهة متحيز ومنها عدم محليته للحوادث اي لا يحدث
له صفة ولا تزول عنه لانه كان من شان حقيقته الاتصاف بها فهي قديمة
غير زايلة لان ذاته يكون موجبة لها والا امتنع قيامها بها
لانها ممكنة فتحتاج الى المؤثر والمؤثر ليس ذاته فيكون منفصلا وسياتي في المسئلة
المتصلة بهذا امتناع ذلك فتنزه عن الاتحاد بشيء لان الاتحاد يكون
حادثا وايضا سياتي في مباحث الاعراض ان اتحاد الاثنين محال وعن
الاعراض النفسانية كالالم والحزن والسرور ونحوها اما الغضب فيراد به ما يليق
بذاته فان الاتصاف بالغضب قد جاء في القرآن قال تعالى وغضب الله عليه
فيجب حمله على ما يليق بذاته كارادة العقوبة وانزال العذاب ومنها

انه لا يحتاج في شيء من صفاته الى منفصل وهذا قيل انه واجب من جميع جهاته
لان صفاته صفات كمال فيلزم استكماله بالغير وقد قيد بالحقيقة احترازا
عن الاضافية كالمعية مثلا قلت الاضافية غير الاضافة فلا احتياج في
تلك ممتنع لا في هذه ۞ الصفة الاضافية صفة قائمة بذاته تنشأ منها
الاضافة كالتكوين وهو ان من شانه ان يوجد الشيء البتة في وقت اراد
ان يوجده فيه وهو قديم على ما يأتي في مباحث صفات الافعال فلا يكون محتاجا
الى الغير في الصفات الاضافية ليلا يكون مستكملا بالغير لكن لا امتناع في
الاحتياج الى الغير في نفس الاضافات فان الله تعالى قبل الحوادث ومعها
وبعدها فصدق هذه المفهومات يتوقف على الغير ثم اعلم ان معنى الاحتياج
الى الغير في نفس الاضافات ان الاضافات يحتاج الى الغير لانه تعالى محتاج
في تحققه للحوادث يتوقف على الغير لا ذاته وان توهم ان الاضافة ان كانت
كمالا وهي يتوقف على الغير يلزم الاستكمال بالغير اقول سيأتي في مسئلة
علم الله تعالى قوله واما الاستكمال بالغير فلا يتحقق الا ان يكون الغير
مؤثرا فالكمال هو اتصافه بالصفة الكمالية لا ۞ وجود جزئياتها واثارها
اذ لو كانت لكان ايجاده الشيء استكمالا به ۞ ومنها انه لا شريك له فالحجة المبينة
على القدرة انه ان لم يتصف بانه ان شاء ان يخلق زيدا في هذا الزمان مستبدا
خلقه لا يكون قادرا وان اتصف فالاخر لا يتصف به اذ لو اتصفا امتنع
ان يخلق كل كما شاء ۞ لان كل واحد اتصف بانه ان شاء ان يخلقه في هذا
الزمان مستبدا خلقه ولا شك ان خلق كل واحد مستبدا لا يمكن ۞ فيلزم
العجز ۞ ثم عطف على قوله على القدرة قوله ۞ وعلى كون حقيقته نفس
المفهوم الواجب انه لا بد له من تعين لا ينفك عنه فالتعين لا يكون علة
للواجب ولا معلولا لمنفصل فان كان معلولا للواجب لانه واجب يكون واحدا
وهو المطلوب ۞ لان مفهوم الواجب اذا كان علة للتعين المخصوص فكلما
وجد مفهوم الواجب يوجد تعين فيكون واحدا ۞ او لانه واجب مخصوص
بخصوصية ان كان لذلك تعين دارا ولزم تسلسل ۞ فان الخصوصية

الصفة الاضافية

لا يكون

لايكون علة للواجب ولا معلولا لمنفصل فان كان معلولا للواجب من حيث
انه واجب يكون واحدا او لانه واجب مخصوص فيتكلم في تلك المخصوصية وهكذا
وهكذا الى غير النهاية ولم يذكر القسم الاخر وهو ان لايكون التعين علة للواجب
ولا معلولا لمنفصل ولا للواجب من حيث هو الواجب ولا للواجب المخصوص
لانه ح يمكن انفكاك احدهما عن الاخر وهذا الدليل مبني على ان حقيقته هي نفس مفهوم
الواجب فان قوله فان كان معلولا للواجب لانه واجب يكون واحدا انما
يصح ان لو كان حقيقته نفس مفهوم الواجب فبقي القسم الاخير وهو ان يكون
تعين كل معلول ماهية المخصوصة لكن ماهيته لايكون نفس مفهوم الواجب
فلا يلزم من هذا كونه الواجب واحدا ۞ وفي الصحايف ان تعين هذا
ان كان نفس الواجب من حيث هو ولازما له واحدا وان لم يكن صح انفكاكه
عنه لذاته فلا بد من شيء آخر يوجب اتصاله به فان كان منفصلا يلزم
الاحتياج الى منفصل وان كان متصلا فان كان لازما للواجب من حيث
هو ثبت المطلوب وان لم يكن فكما ذكر ۞ يعني صح انفكاكه عنه فلا بد من
شيء آخر فيلزم التسلسل ۞ ومن العجب انه زيف حجة الفلاسفة بانها
مبنية على كون الوجوب نفس حقيقته وغفل ان هذا وارد على حجته ٢
فالانحصار في هذه الاقسام هو على تقدير كون حقيقته او لازما له في
كل مباينة بحقيقته الاخر ولا يقال ان الوجوب ليس نفس الماهية بل الواجب
كذلك ۞ فيقال على حجة الفلاسفة انها مبنية على ان الوجوب نفس ماهية
الواجب ومعلوم انه ليس كذلك وقال الامام نصير الدين ان الفاضل الشارح
قال هذه الحجة مبنية على ان كل واحد من الوجوب والتعين امر ثبوتي ثم
اطنب الكلام في الاحتجاج على كونهما سلبيين والاشتغال بذلك غير نافع
ولا ضار والشيخ لم يتكلم في الوجوب بل تكلم في الواجب الذي لايمكن ان يقال
انه سلبي فاقول هذا مؤاخذة لفظية غير مشتمل على تحقيق معنوي فاعلم ان
ماهية الشيء وحقيقة الشيء يمكن ان يراد بها الحقيقة المحمولة عليه مواطاة
كالحيوان الناطق للانسان ويمكن ان يراد بها ما يفهم بياء النسبة كالحيوانية

نفس مفهوم الواجب اما ان لم يكن يبقى قسم آخر وهو ان يكون تعين كل واحد نفس حقيقته م

والناطقية للانسان فما قيل هذه الحجة مبنية على كون الوجوب نفس ماهية
الواجب ان اريد بالماهية المعنى الثاني يراد بالوجوب نفس مفهوم الوجوب
وان اريد المعنى الاول يراد بالوجوب الواجب مجازا فما قال الامام نصير الدين
ان الاشتغال بذلك غير نافع ولا ضار غير صحيح لان الوجوب ان كان امرا سلبيا
فمفهوم الواجب يكون سلبيا لان الكلام في مفهوم الواجب لا فيما يصدق عليه الواجب
فلهذا قال في المتن لان الواجب ان كان نفس ماهيته فالوجوب معنى يحل
في المحل فتصير به الواجب واجبا فلا يكون عرضا زائدا بل صورة وان كان
الواجب خاصة او عرضا كان الوجوب عرضا يتقوم بالمحل هذا بيان انه
لا يمكن ان يكون مفهوم الواجب نفس حقيقة الباري تعالى مع ان الوجوب
يكون امرا سلبيا او امرا اعتباريا عقليا لان المفهوم الواجب اذا كان نفس
حقيقة الباري كان الوجوب معنى يقوم بالمحل فيصير المحل به واجبا فالوجوب
يكون صورة لا عرضا زائدا على المحل لكنه ليس صورة لكونه سلبيا او اعتباريا
واذا لم يكن الوجوب صورة لا يكون مفهوم الواجب حقيقة الباري تعالى
وان كان مفهوم الواجب خاصة او عرضا عاما فعلى هذا التقدير يكون الوجوب
صفة زائدة على المحل قائمة به بعد ان يكون المحل متقوما وما سبق
لو وجد الامكان امتنع اشتراكهما في الحقيقة لان التعين لا يكون علة لها
الآخر اي التعين لا يكون علة لحقيقة الواجب ولا معلولا لحقيقة
الواجب لان حقيقة الواجب مشتركة وهي علة للتعين المخصوص فكلما
وجدت حقيقة الواجب يوجد ذلك التعين فيكون واحدا على تقدير
وجود الحيثين ولا يكون التعين معلولا لمنفصل ولا في جزئها
اي امتنع اشتراكهما في جزء الحقيقة ليئلا يتركب وتباينهما عطف على
اشتراكهما اذ يلزم اشتراكهما في خواص الالهية مع التباين في الماهية
فان خواص الالهية كالعلم والقدرة عندنا والايجاب بالذات عند
الفلاسفة وغير ذلك من صفات الكمال وهو محال لان منها صفات
حقيقية كالعلم مثلا فالقائم بكل منهما يكون واحدا بالشخص فحقيقة كل منهما ان

خواص الالهية كالعلم والقدرة وعند الفلاسفة الايجاب بالذات ٥

اوجب

اوجب لنفس حقيقة العلم فقيام هذا المعين به رجحان بلا مرجح وان اوجب هذا
المعين وهو انما يتعين ويختلف بعد قيامه بالمحل اما عند الايجاب فلا فايجاب هذا رجحان بلا مرجح

في نسخة المصنف قدس الله روحه في
المقام ساقط

ولان خواص الالهية يكون مشتركة بينها فيكون ذات كل علة لها ولابد
من المناسبة بين العلة والمعلول فان ناسبت ذات هذا لا تناسب ذات
ذلك لتباينهما واما ما عدا السلبيات فاما صفات حقيقية وتسمى صفات الذات
او اضافية وتسمى صفات الفعل كالتكوين ونحوه واما محض الاضافة كالقبلية
والمعية فلا تسمى صفات لعدم قيامها بالذات لما مر ان القيام بالذات
والثبوت لها مترادفان والثبوت عندنا هو الوجود ثم المراد من ان
يكون الواجب فاعلا وقابلا دعا بعض الناس الى نفي الصفات حتى قال بعضهم
وهم قدما الفلاسفة انه غير عالم وتحاشى بعضهم عن شناعة هذا كمتاخريهم
والمعتزلة فقالوا انه عالم بالذات اي حقيقته نفس مفهوم انه عالم واما
المثبتون فمنهم القائل بان الصفات مغايرة للذات قائمة بها قيام العرض
بمحله والذات فاعل والاثر وهو الصفة قابل وان عني به العلة القابلية
فلا احتياج اليها منفصلة عنها والا لا يوجد من الواجب اثر قال قدماء
الفلاسفة انه ان اتصف بصفة يكون فاعلا وقابلا معا لان الصفة ممكنة
فلابد لها من موثر وهو الفاعل ثم المتصف قابل لها فيكون ذات الواجب
فاعلا وقابلا وهو محال لان جهة الفاعلية يقتضي كون المفعول بالفعل
وجهة القابلية لا يقتضي ذلك بل يقتضي كونه بالقوة والواحد الحقيقي لا
يمكن ان يكون فيه الجهتان المختلفتان فاجاب مثبتوا الصفات بانه ان
اريد بالقابل ما يقبل التاثير فالقابل هو الاثر اي الصفة فلا يكون الشيء الواحد
فاعلا وقابلا وان اريد بالقابل العلة القابلية اي المادية لا نسلم احتياج
كل ممكن الى علة قابلية لانه لو احتاج لا يوجد من الواجب اثر لان الاثر
الاول لا يحتاج الى ذلك والا لا يكون اول الاثار ومنهم القائل بانها
لا عين ولا غير وفيه بحثان لفظي وهو ان غير الشيء امر ينفك عنه لان من راى

الثبوت عندنا
هو الوجود

او عرف زيدا فقط ان قال رايت او عرفت غيره او قال ما رايت او ما عرفت
غيره لا يصدق في ذلك ولا يكذب في هذا باعتبار رؤية راسه او معرفة صفاته
اراد ان يبين ان اجزاء الشيء وصفاته لا يطلق عليها لفظ الغير فان من
راى زيدا فقط او عرف زيدا فقط ان قال رايت او عرفت غير زيد لا يصدق
في هذا القول باعتبار رؤية راسه او معرفة صفاته ولو كان راسه او صفاته
غيره بحيث ان يصدق في هذا والواقع بخلافه وان قال ما رايت او ما عرفت غيره
لا يكذب في هذا القول ولو كان الراس والصفات غيره لكذب فيه ثم عطف
على قوله لفظي قوله ومعنوي وهو انه يوصف بالعلم والتاثير في العالم و
نحوهما فلو كان ذاته نفس مفهوم واحد منها لا يكون نفس الاخر ولا ملزوما له
اذ لا عينية ولا لزوم بينهما وليس شيء منهما داخلا فيه وكل قائم به لاقيام
الوجود والحيوانية والناطقية بالانسان ولا قيام العرض بمحله بل بينهما
للاختلاف في المفهوم عقلا والاتحاد في الوجود خارجا واما صفات الذات
فمنها القدرة وهي كون الفاعل بحيث ان شاء فعل مع تمكنه من الترك والفاعل
بهذه الصفة فاعل باختيار واثره حادث وعند الفلاسفة الواجب موجب
بالذات اي اثره لازم لذاته فايض منها كالضوء من الشمس فيكون قديما ثم
الاجسام الحادثة مستندة اليه على سبيل الوجوب بتوسط حوادث غير قارة
لا اول لها لنا ما سبق ان القديم غني عن الموجد ووجوب المناسبة بين العلة
الموجبة والمعلول ولا مناسبة بينه وبين الممكنات وايضا لا يستند اليه وجود
زيد على سبيل الوجوب لان علة الموجبة المقارنة له اما موجودات محضة
فيلزم قدمه لاستناده الى الواجب على سبيل الوجوب اعلم انه لا يمكن
ان يكون للحوادث التي لا اول لها مدخل في العلة على هذا التقدير لانه لو كان
لها مدخل لكان عدم السابق شرطا لوجود اللاحق فيكون العلة مركبة من الوجود
والعدم والتقدير تقدير ان العلة هي الموجودات المحضة او هي مع
معدومات وح كلما وجد جميع الموجودات يفتقر الهادية مقارنة له يجب وجود
زيد من غير توقف على عدم امر اذ لو توقف على عدم عمرو مثلا وهو عدمه الذي

بعد وجود

بعد وجوده ۞ لان عدمه الذى قبل وجوده قديم والموجودات التى يتوقف
عليها وجود زيد مستندة الى الواجب على سبيل الوجوب فاذا كانت علة وجود
زيد موجودات مستندة الى الواجب مع عدم قديم كان زيد قديما لكنه حادث
فيكون عدم عمرو الذى يفتقر اليه زيد عدم عمرو الذى هو بعد وجوده ۞
فهو ۞ اى عمرو ۞ انما يعدم بارتفاع امر من علة وجوده او بقائه فهو
اما ارتفاع الوجود فقط من غير ان يكون لارتفاع العدم فيه مدخل وذا محال
لاستناده الى الواجب وجوبا ۞ اى لاستناد الوجود فقط من غير ان يكون
للعدم فيه مدخل الى الواجب على سبيل الوجوب فلا يمكن ارتفاع علة عمرو بارتفاع
الوجود فقط فاذا لم يرتفع عمرو لا يوجد زيد وبحثنا فى زيد الموجود ۞
اوله فيه مدخل ۞ اى لارتفاع العدم فى ارتفاع علة وجود عمرو مدخل ۞
وارتفاع العدم وجود وهو وجود بكر مثلا فوجود زيد يتوقف على عدم
عمرو وعدم عمرو على وجود بكر فلا يكون الموقوف للجميع ۞ اى فرض ان جميع
موجودات يفتقر اليها زيد موجوده فعلى هذا التقدير لو توقف وجود زيد
على عدم امر يلزم توقفه على وجود امر فلا يكون الموقوف للجميع هف ۞ فاذا
اثبت الشرطية ۞ وهى كلما وجد جميع موجودات يفتقر اليها زيد يجب
وجود زيد من غير توقف على عدم امر ۞ فعدم زيد لم يكن الا بعدم شئ من
تلك الموجودات وهلم جرا الى الواجب ۞ فانه اذا صدقت الشرطية المذكورة
يلزمها بحكم عكس النقيض كلما عدم زيد لا يوجد شئ من الموجودات التى
يفتقر اليها زيد لانه لو وجد جميعها يجب وجود زيد فاذا لزم هذه القضية
فعدم شئ من تلك الموجودات لا يكون الا بعدم شئ من الموجودات التى
يفتقر اليها ذلك الشئ ضرورة انه لو وجد جميعها لوجد ذلك الشئ لما مر
وهكذا وهكذا الى الواجب فيلزم عدم الواجب هف فان قلت لا شك ان
العلة التامة للشئ مركبة من الموجودات والمعدومات كعدم المانع وايضا
عدم السابق قد يكون معدا لوجود اللاحق والشرطية المذكورة يوجب ان
العلة التامة هى الموجودات فقط قلت الشرطية المذكوره لم توجب ذلك بل

اوجبت انه كلما وجدت جميع الموجودات المفتقر اليها يجب وجود المعلول
بان يكون وجود جميع تلك الموجودات مستلزما للاعدام التي لها مدخل في العلة
التامة كعدم المانع وعدم الحركة السابقة المعد لوجود اللاحق ۞ فان قلت قوله
وهو محال لاستناده الى الواجب ممنوع وكذا قوله وهلم جرا الى الواجب فانه قد
يرتفع لامتناع بقائه لكونه غير قار الذات كالزمان والحركة مثلا ۞ اي قوله
وذا محال لاستناده الى الواجب جعل استناده الى الواجب علة لاستحالة ارتفاعه
فيمنع هذا فانه قد يكون مستندا الى الواجب وجوبا ومع ذلك لا يمتنع ارتفاعه
بان يكون شيئا يمتنع بقاؤه بان يكون غير قار الذات وقوله وهلم جرا الى الواجب
ممنوع ايضا اي لا نسلم ان ارتفاعه يكون بعدم شيء من الموجودات المفتقر اليها
وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب فيلزم ارتفاع الواجب بل يكون ارتفاعه بسبب امتناع
بقائه لكنه غير قار الذات ۞ قلت اما الزمان على تقدير وجوده وماهيته على
زعمهم فهو امتداد متشابه لا يختص بعضه بانه علة لوجود عمرو بل الحركة لا تبعد
ان يكون كذا لانه يختلف بها الاوضاع لكن اذا وجد كون في مكان او وضع
فينعدم فيحدث كون في مكان آخر او يحدث وضع آخر فيتصور الحركة فالكون اولا في الوضع
الاول ممكن البقاء فان كان مستندا الى الواجب وجوبا يجب بقاؤه فلا يحدث
حركة اصلا فالماهية الغير القارة لا يكون اثرا للموجب فالذات التي يمتنع زوالها
كيف يوجب اثرا يجب زواله ۞ فان قيل الذات يكون علة لمطلق الحركة
وهو امر مشترك وان كان افراده بحيث يجب زوالها قلنا ماهية الحركة
ليست ماهية محققة والا لم يكن طبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد بل هي
ماهية اعتبارية ذكرها العقل من حدوث كون ثم عدمه وحدوث كون آخر
فان قيل يمكن ان يكون المطلق باقيا بتجدد الافراد مع ان الافراد لا يكون
باقية قلنا نعم لكن لا يمكن ان يكون في طبيعة الافراد امتناع البقاء وفي
طبيعة المطلق امكان البقاء بل طبيعة الافراد والمطلق يكون على نهج
واحد في الامكان والامتناع وهنا طبيعة كل فرد يقتضي عدم البقاء فلا
يكون للمطلق طبيعة نوعية موجودة تحتها افراد فلا يكون المطلق معلول الموجب

ولا افراد

ولا افراده ايضا لامتناع بقائها ۞ فهذا البرهان تم على تقدير ان لا واسطة
بين الوجود والعدم اما على تقدير الواسطة فيقرر هكذا ۞ اعلم ان تقدير
الواسطة يمكن ان يكون الامور التي لا يكون موجودة ولا معدومة كالاضافيات
داخلة في العلة فيجب ان نقرر هكذا ۞ ان العلة المقارنة لوجود زيد
ان كانت موجودات محضة او هي مع اضافيات مستندة اليه ۞ اي الى
الواجب ۞ وجوبا يلزم قدمه وان كانت هي ۞ اي الموجودات والاضافيات
المذكورة ۞ مع معدومات فهذه الشرطية صادقة وهي انه كلما وجدت تلك
الموجودات وثبت تلك الاضافيات يجب وجود زيد من غير توقف على
عدم امر اذ لو توقف على عدم موجود او اضافي فقدمه يكون بارتفاع
علته فذلك اما ارتفاع موجود او اضافي بلا مدخل لارتفاع العدم وذا محال
لاستناده الى الواجب اوله مدخل فيلزم وجود امر او ثبوت اضافي فلا
يكون الموقوف جميعا الى آخره ۞ هذا برهان في غاية المتانة تفردت به
على كون الواجب تعالى فاعلا مختارا ۞ ولانه لو كان موجبا لكان الفلك
بسيطا واللازم منتف لان بعض اجزائه لطيف لا يقبل الضوء وبعضه كثيف
يقبله كالكواكب ولا يمكن اسناد هذا الى الحركات اذ ليست قبل وجود الكواكب
فان قلت لم لا يجوز ان يكون الموجب علة لفاعل مختار يخلق الاشياء الحادثة
قلنا العلية تقتضي شدة المناسبة فالممكن الذي فرض مختارا ان لم يكن كونه
موجبا كان بعيد المناسبة بعلته وان امكن فان كان موجبا لكان اشد
مناسبة بها فلا يقتضي من الموجب الا الموجب ۞ اعلم ان العلل عند
الفلاسفة ليست الا موجبة وانما يصدر عنها الامور الحادثة بتوسط حوادث
لا اول لها بان يكون عدمه السابق معدا لوجود اللاحق والبرهان المذكور
قد نفى هذا بان العلة المقارنة لا يكون مركبة من موجودات ومعدومات
فمذهب الفلاسفة بطل بالكلية لكن بقي احتمال اخر وهو ان يصدر من الموجب
فاعل مختار بوجود الامور الحادثة على سبيل الاختيار فاجبت عن هذا
الاحتمال وان لم يكن مذهب احد ليكون البرهان على كون الواجب فاعلا

مختارا تاما فان قلت قوله وان امكن فان كان موجبا كان اشد مناسبة
مسلم لكن يمكن ان يمتنع صدور الموجب في ذلك المرتبة لكون الموجب اشرف
من المختار قلت لا يمتنع في المراتب الاخرة من سلسلة الموجودات صدور الموجب
كالنار مثلا فانها علة للاحراق على سبيل الايجاب ونحن نسلم ان الايجاب
اشرف من الاختيار بل العكس ليكون مبنيا على العلم والحكمة ونحوهما فعلم ان في
المراتب الاخرة يمكن صدور المختار كالانسان والموجب كالنار ولا شك
ان الموجب اشد مناسبة بالموجب والعلة الموجبة تستلزم المناسبة والا
لا يلزم من وجود العلة وجود المعلول فان قلت لا نسلم ان العلية توجب المناسبة
اذ لا مناسبة بين النار والاحراق قلت معنى الاحراق ان يجعل الصورة
النارية الاشياء المناسبة لها على طبيعتها ومن خرودته خلع بعض
الاجزاء الارضية صورتها فالحاصل انه لا بد من خصوصية بينهما لئلا
يكون صدوره رجحانا بلا مرجح ۞ لهم وجوه الاول جميع ما لا بد منه
في التاثير ان كان في الازل فالاثر قديم وان لم يكن لا يوجد بنفسه
ولا بالتاثير لان الكلام يعود فيه قلنا كان كمال التاثير هو الايجاد وهو
لا يكون الا للمعدوم الثاني لو لم يكن موجبا لكان اثره حادثا فكان عاطلا
عن الجود فيما لم يزل قلنا لا بل كان فيما لم يزل مقدرا لما يفعله فيما لا يزال
ثم التقرر بالوجود ليس نقصا لانه يلايم صفة العزة والجلال كما ان
ضده يلايم صفة الجود والاكرام وقدم الاول تقدم الوحدة على الكثرة
ثم كمال الجود الاخراج من العدم الى الوجود والايجاب بمعزل عنه لذلك
ولعدم الاختيار ۞ اي كمال الجود ان يجعل المعدوم موجودا والايجاب
تاثير في حال البقاء وذلك اكمل من هذا فلا يكون في الايجاب كمال الجود
لذلك المعنى وايضا لعدم الاختيار فانه اذا لم يوجد الاختيار لا يطلق الجود
فلا يقال الشمس جواد بالضوء ۞ على انه ۞ اي الايجاب ۞ يوجب عدم
بعض الممكنات عنه ۞ اي عن الواجب ۞ اذ المفارقات لا تقبل الفناء والا
فلاك الحرف عندكم فلا احتياج في البقا ولا في الابتداء لتقدمها والخلاء ممتنع

معنى الاحراق

اذا لم يوجد الاختيار
لا يطلق الجود

بالذات

بالذات عندكم فهو لى العالم واجب بالذات الثالث تخصيص العالم بوقت
لايكون بارادة حادثة والا قديمة او نسبتها الى كل الاوقات سواء فالتخصيص
بوقت معين ترجيح بلا مرجح قلنا من شان الارادة ترجيح احد المتساويين
فالممتنع رجحان احدهما لا ترجيح احدهما ۞ اعلم ان المشهور بين الناس ان
الترجيح بلا مرجح باطل فالترجيح له معنيان احدهما ان يراد بالترجيح نسبة
الرجحان الى احد الشيئين اى القول برجحان احدهما فذلك باطل بلا معنى
يوجب الرجحان والثانى ان يراد به اثبات الرجحان اى ايجاب العلة رجحان
احد الطرفين ولا شك ان ايجاب الرجحان بلا علة موجبة لا يتصور اذ
النسبة بدون احد المنتسبين غير متصور فالتخصيص بوقت معين لا يكون
ترجيحا بلا مرجح فان المخصص مرجح ۞ فلا يقال لم خصصت هذا كما يقال
لم اوجب الذات هذا او يكون التخصيص بمصلحة على القول بان افعاله معللة
بالمصالح ثم اذا كان قادرا فكل ما شاء ان يفعله يتمكن من فعله لئلا يلزم العجز
فلا يقول انه غير قادر على الممتنعات بمعنى انه ان شاء ان يفعلها لا يتمكن من فعلها
بل ان شاء ان يفعلها لفعلها لكن مشيته اياها ممتنعة اذ ليس من شانه ان
شاءها ثم القائلون بالايجاب قالوا الواحد الحقيقى لا يصدر عنه الا الواحد من
جهة واحدة لان مصدريته لهذا غير مصدريته لذلك فهما ان كانا داخلين فيه
تركب والا كانا صادرين عنه فيعود فى مصدريته لهما ۞ ان مصدريته
لهذه المصدرية غير مصدريته لذلك فان كانتا داخلتين يلزم التركب وان كانتا
خارجتين كانتا صادرتين عنه فلا بد من مصدرية ثم نتكلم كما مر ويتسلسل
وفى التقسيم قد ذكروا انهما ان كانتا داخلتين وخارجتين ولم يذكر كونه عين
ذات المصدر لان مصدريته هذا اذا كانت غير مصدريته ذلك لا يمكن ان
يكونا عين الشئ الواحد فلم يذكر هذا القسم لظهوره ۞ قيل المصدرية من
الاضافيات فتعددها لا يوجب تعدد الذات ۞ هذا دليل على ان الواحد
يمكن ان يصدر عنه اكثر من الواحد ۞ فقال المولى نصير الدين المراد ههنا
كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول لا الاضافة فان كانت العلة علة لذاته

شان الارادة ترجيح احد المتساويين

للترجيح معنيان

فهو ذاتها والا فهو حال لها قال في شرح الاشارات ان الصدور على
معنيين احدهما امر ما في نفس العلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلا منا ليس فيه
والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول
وكل منا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات
العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حال تعرض لها ان كانت
علة لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محال يكون ذلك
الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة هذا عبارة شرح الاشارات تاجا
في المتن عن هذا بقوله فان عنى بقوله ان كانت علة لذاتها ان ذاتها نفس
مفهوم انها علة فلا نسلم ان ذات الواجب كذا وان عنى ان ذاتها يوجب كذا فلا
نسلم ان المصدرية نفس الذات بل شيء لازم لها ثم تعرض لابطال دليلهم
فقال ولا يعود الكلام لان مصدريته لها من الاعتبارات فينقطع التسلسل
اي يقطع الاعتبار او هو فيها لا يمتنع ثم ذلك الواحد لا يكون جسما
لتركبه ولا احد جزئيه لافتقاره الى الاخر ولا النفس لتوقف فعلها على البدن
فهو العقل اي جوهر مجرد لا تعلق له بالبدن تعلق التدبير والتصرف فله اعتبارات
وجوبه بالغير وماهيته وامكانه فيصدر عنه عقل فلك ونفسه وجسمه ثم هذا
العقل كذلك الى العاشر وهو عقل فلك القمر فيصدر عنه هيولى العناصر وصورها
فحصل عشرة عقول وتسعة افلاك وتسع نفوس لها والمبدأ الاول واحد من
جميع الجهات فلا يصدر عنه الا الواحد بخلاف معلولاته اقول جعله
مؤثرا بهذه الجهات مجرد وهم لا برهان يدل عليها ولا قرآن يهدي اليها
ولا مناسبة بين هذه الجهات وبين آثارها والعقل من حيث انه ممكن
لا يقتضي وجود نفسه فكيف يقتضي وجود شيء اخر ولا يمتنع اثبات الجهات
في الواجب كونه موجودا وواجبا وعالما ومؤثرا فقال المولى نصير الدين في
شرح الاشارات ان الواجب لا يمكن فيه تعدد الجهات فلا يصدر عنه الا
الواحد بخلاف العقل وقال في بعض تصانيفه انه لا يصدر عنه بجهة واحدة
فاذا صدر عنه شيء فباعتبار صدوره عنه يصدر عنه شيء اخر فكأنه احترز عن

الصدور على معنيين

عقل ١٠ افلاك ٩ نفوس ٩

قلة

الافاضة

قلة الاضافة وكون العقل اكثر فيضا من الواجب فوقع في كونه مستكملا بالغير
مع ان دليلهم الوهمي ينفي هذا ۞ فان دليلهم المذكور ينفي صدور الاثنين عنه
بجهتين ۞ ثم لما كان اثر الموجب قديما توسلوا بحوادث لا اول لها الى ايجاد
المحدثات وجعلوا انقضاء الحركة السابقة معدا لوجود اللاحق فان الوصول الى
موضع معين لا يمكن الا بقطع المسافات ۞ اقول هذا انما يكون في المختار فانه
اذا اراد شيئا يوجد شرايط لا في الموجب فان ايجابه الشرايط مقدم فكل ما اوجبه يمتنع
زواله فلا يمكن قطع المسافة ۞ ومنها الارادة وهي صفة بها تخصص الاشيا بخصوصياتها
اذ لا بد لها من مخصص وليس الذات من حيث هي ۞ اي نفسه الذات ليست مخصصة
لبطلان القول بالموجب بالذات ۞ بل بصفة لها وهي قديمة والا يحتاج الى ارادة
اخرى ثم التخصيص وهو الفعل الاختياري غير قديم ولا يحتاج الى تخصيص آخر بل الى منشأ
۞ التخصيص هو جعل زيد وقت وجوده مخصوصا بخصوصياته وهذا الجعل
حادث وكذا جميع الافعال الاختيارية ولا يحتاج هذا الفعل الى تخصيص آخر بل يحتاج
الى منشأ قديم وهو صفة قائمة بالذات بها تخصص الموجودات بخصوصياتها ۞
ومنها العلم اي الادراك المطابق فان بديهة العقل تقضي بان ابداع هذه المبدعات
وابداع هذه الحكم والخواص في المصنوعات يمتنع الا من العالم بالممتنعات ليتلا
يقصد ما لا ينبغي وبالممكنات ليميز بينها ويخلق منها ما يشاء وبالموجودات
قبل وجودها علما جزئيا بانه سيكون وقت كذا ليقصد ما يشاه في وقت شاه فيه
وهو الذي اودعه الحكم والمصالح وبعد وجودها علما جزئيا ايضا ليجعلها مطابقة
لما شاء وانكره قدماء الفلاسفة لما مر من نفيهم الصفات وتاخروهم العلم بالجزئيات
بطريق جزئي وهو العلم الزماني بانه كان او كائن او سيكون لان زيدا اذا وجد
ثم عدم فان بقي علمه كان جهلا وان لم يبق تغير علمه وان علم ان هذا سيكون
بعد كونه بقاء الاول جهل وبدله الى كان تغير ولان قولنا كان نسبة زمان
الحدوث القابل والمنزه عن الكون في الزمان لا يمكننا الاشارة اليه بل يعلم
جميع موجودات العالم وهي جزئيات من حيث صدورها عنه بلا وسط او
بوسط مع جميع التشخصات من الامكنة والازمنة وامتداد ما بينها من غير حكم

الارادة

معنى التخصيص على المطابق

العلم

وهو الذي اودعه الحكم والمصالح

العلم بالجزئيات بطريق جزئي هو العلم الزماني

بانها كانت او سيكون فيكون كليا لان ما تصور مشخصا في زمان ومكان
معينين بلا حكم بوجوده يمكن مثله فيهما اقول انه عالم دائما بان زايد كائن
في وقت كذا ثم انتقاله من يكون الى كان غير مضر اذ يصدق انه تعالى يكون في
وقت كذا ثم يصدق انه كان في ذلك الوقت وايضا ما ذكروا من التغير في العلم
فهو في التاثير اللزم لان التاثير ليس الا في حال الوجود فتاثيره فيما لم يدم يتغير
وكذا فيما دام على زعمهم لانه يعطي في كل زمان وجودا متجددا ليلا يلزم تحصيل الحاصل
وايضا اذا كان علمه بالشيء عندهم لانه مؤثر فيه فاذا اثر فيه بلا وسط او به
يجب ان يعلم انه اثر فيه ليلا يكون كالناد في الاحراق فان ترتيب الموجودات
لما كان حاصلا منه بالتدريج يجب ان يعلم ان الترتيب الى اي جزء وصل واي شيء
حصل منه واي شيء لم يحصل فانه ان لم يعلم ذلك كان تاثيره بغير شعور بمنزلة الناد
في الاحراق فاذا كان مؤثرا في وجود زيد ولم يعلم ان زيدا وجد ام لا يكون عالما
بتاثيره فاذا كان عالما بالتاثير يجب ان يكون عالما بوجود الاثر ان تم التاثير و
بعدمه ان لم يتم وقوله كان نسبة زمان الى زمان حاضر لا زمان هو ظرفه
اعظرف القائل وهذا جواب عما قالوا ان كان نسبة زمان الى زمان
القائل فالاستغناء عنه لا يمنع الاشارة اليه اعلم ان الله تعالى
موجود مع كل زمان وقبل كل زمان وبعد كل زمان وهذا ضروري مع انه مستغن
عن الزمان والزمان ليس ظرفه فالاستغناء عنه لا ينافي الاشارة اليه
اي تعينه بهذا او ذلك ضابط قالوا تغير الاضافات لا يضر بل تغير
صفات متقررة في الذات وهي اما لا يلي فيها اضافة كالحيوة او يلزمها
ففي هذه تغير المضاف اليه ان لم يوجد تغيرها كالقدرة لا يمتنع وصف
الواجب تعالى بها ولا يمتنع كالعلم بالجزئيات والقدرة على رفع مائة من
لا يتغير بانعدام معين وهو مائة من فان الجزئي يتبع الكلي بخلاف
العلم فانه لا يتبعه هنا بل يثبت مستقلا اي في القدرة يتبع الجزئي
الكلي فان الشخص اذا كان قادرا على رفع مائة من فبتغير هذه القدرة الكلية
تكون القدرة على رفع كل مائة من معينة فان انعدم مائة من معينة

لا ينعدم

يحصل تبع الكلي في القدرة بخلاف العلم

لا ينعدم القدر المعينة لكن في العلم لا يتبع الجزئي الكلي اي لا يلزم من
العلم الكلي بالجزئيات بل لا بد في كل جزئي علم معين فاذا انعدم المعلوم
الجزئي ينعدم العلم الجزئي ۞ اقول ما ينفي قيام الحوادث به انما ينفي ان
اقتضى موثرا منفصلا لا ان اقتضى محلا منفصلا ۞ فان الدليل
الدال على انه لا يكون محلا للحوادث اي لا يحدث له صفة ولا تزول عنه
صفة هو ان الذات ان اقتضت تلك الصفة كانت دايمة وان لم يقتضي
الذات يحتاج الى موثر منفصل وهو محال فكل ما يقتضي موثرا منفصلا يمتنع
اتصافه به اما ما يقتضي محلا منفصلا اي محلا يتعلق الصفة القايمة بالذات
بذلك المحل فلا يمتنع اتصافه به فانه اذا كان موصوفا بانه كلما وجد صوت
فانه تعالى يسمعه فاتصافه بهذه الصفة غير ممتنع لانه لا يقتضي موثرا
منفصلا بل يقتضي وجود الصوت وهو محل تعلق تلك الصفة به فالصفات
الكلية لا يحدث فيه ولا يزول ۞ لان حدوثها يقتضي ان يكون الموثر منفصلا
۞ واما العلم الجزئي كالسمع والبصر مثلا يقتضي موثرا منفصلا بل يحدث الجزئي
لاتصاف ذاته بصفة كلية وهي انه بحيث اذا وجد شيء كذا يدركه واما الاستكمال
بالغير فلا يتحقق الا ان يكون الغير موثرا فالكمال هو اتصافه بالصفة الكلية
لا وجود جزئياتها واثارها اذ لو كان لكان ايجاد الشيء استكمالا به ۞ انما قال هذا
لان من الدلايل النافية لكونه محلا للحوادث انه يلزم الاستكمال بالغير
فنقول انما يلزم ذلك ان كان الغير موثرا فان الكمال هو اتصافه بالصفات
الكلية بحيث يستتبع الجزئيات والاثار فان حدث فيه الصفة الكلية يلزم الاستكمال
بالغير فصفة الخلق صفة كمال لا جزئياته واثاره لانه ح يلزم استكماله
بالاثار فهنا الكمال ان يكون بحيث ان وجد شيء من المبصرات او المسموعات يراه
او يسمعه فان كان موصوفا بهذه الصفة لكن لم يوجد مرئي او مسموع فذلك
لا يكون نقصانا ولو كان هذا نقصانا فكونه بحيث ان وجد ذلك لا يدركه
اوغل في النقصان ۞ ومنها السمع والبصر اي كون الذات بحيث ان وجد ما
يصح ان يسمع ويرى سمعه ورآه لما مر انه يجب ان يعلم مطابقة ما خلقه لما شاه

السمع والبصر

ولزوم قيام الحوادث بذاته مرجوابه وهما صفتا كمال وضدهما نقصان فثبتان
على وجه يليق به من غير تأثر من المحسوس ووصول الهواء الحامل للصوت
اليه والانطباع او خروج الشيء اذ ليس هذه الامور حقيقتها ولا بحيث لا يوجدان
دون بدونها وشرطية ما قيل انه شرط الرؤية مدفوعة ۞ وهي ما بالي في مسئلة
انه تعالى يرى في الاخرة ۞ والاستقراء لا يفيد القطع وقياس الواجب تعالى
على غيره باطل ۞ يعني شرطية تلك الامور للرؤية مبنية على الاستقراء وهو
لا يفيد القطع وان لم يتمسك بالاستقراء بل يقال هذه الامور شرط في غير
الواجب فيكون في الواجب شرطا ايضا قياسا على غير الواجب فهذا القياس
غير صحيح ايضا لان الاشتراك في العلة غير معلوم وصفات الله تعالى لا يقاس
على صفات الممكنات ۞ ومنها الكلام فانا اذا تكلمنا فهناك حروف واصوات
ومعنى وضعت له ويسمى كلام النفس كالطلب وايقاع النسبة الخبرية وذا انشاء
ايضا مع ان الطلب من الله تعالى يرجع الى الخبر بوصول الثواب او العقاب
۞ هذا بيان ان كلام الله تعالى واحد ليس بمنقسم على الخبر والطلب فان
الطلب يرجع الى الخبر فمعنى الامر الايجابي انه ان فعل يصل اليه الثواب وان
ترك يصل اليه العقاب ومعنى النهي التحريمي انه ان فعل يصل اليه العقاب
۞ فكلام النفس غير العلم اما في الانشاءات فظاهر واما في الاخبارات
فلان ايقاع النسبة غير ادراكها والبعض نفوه فنفيه عن المتكلم عناد
ونفي قدمه في كلامه تعالى قول بمحليته للحوادث المحوجة الى مؤثر منفصل
ونفي اطلاق الكلام عليه بحث لفظي ۞ اي بعض الناس نفوا الكلام النفسي وقالوا
الكلام هو الحروف والاصوات ليس الا والنافون هم المعتزلة والحنابلة
فان عنوا بالنفي انه غير حاصل للمتكلم فهذا محض عناد ولان العبارة تدل
على معنى قائم بالنفس فلا بد من القول بوجوده وان عنوا بالنفي نفي قدمه
اذا كان صفة لله تعالى اي يقولون كلام النفس موجود لكن الكلام
النفسي القائم بذاته تعالى حادث فيلزم محليته به للحوادث مع كونها محوجة
الى مؤثر منفصل وهي محال وانما قلنا انه يلزم ذلك لان هذه القضية

الكلام

معنى الامر الايجابي

معنى النهي التحريمي

الكلام النفسي

وهي انه

وهي انه اذا وجد زيد وبلغ يجب عليه ذلك لو لم يكن قائمة بذات الله تعالى
في الازل بل يكون حادثة فلا يخلوا من ان يكون حدوثه متوقفا على مؤثر
منفصل او يكون متوقفا على وجود محل التعلق وهو زيد وبلوغه او يكون
متوقفا على العلم بذلك والثاني باطل لان تلك الصفة الشرطية غير محتاجة
الى وجود الملزوم وكذا الثالث لانه قد سبق ان الله تعالى عالم بالموجودات قبل
وجودها فتعين الاول وقد سبق ان محليته للحوادث اذا كان الى مؤثر منفصل
محال وان عنوا بنفي الكلام النفسي نفي اطلاق الكلام عليه فذلك بحث لفظي محض والغرض
ليس هذا بل الغرض ان المعنى الذي نسميه كلاما نفسيا قائم بذات الله تعالى وهو
قديم ۞ فهو تعالى متكلم عندنا لقيام المعنى بذاته بشرط ارادة تركيب عبارات
تدل عليه اذ لولا هذه ۞ اي الارادة المذكورة ۞ لا يطلق الكلام على المعنى و
اما عند النحاة ۞ اي عند نفاة الكلام النفسي ۞ فعند الحنابلة لقيام الحروف
والاصوات بذاته مع قدمها وبديهة العقل يبطله وعند البعض بخلقه اياها لا في
محل فالعرض غني عنه واما خلقها في ذاته فممتنع ۞ لما مر في مسئلة عدم محليته
للحوادث ولان الحروف والاصوات لا يقوم الا بالاجسام ۞ وعند المعتزلة في
محل منفصل عنه فالمتكلم المحل لا هو فبطل ما قالوا انهم متفقون على انه متكلم اذ لا بد
من قيام الكلام بذاته تعالى وقيامها ۞ اي الحروف والاصوات ۞ بذاته ممتنع
وليس القائم الا المعنى المذكور ۞ ذكر في بعض الكتب ان اهل الملل اتفقوا على
انه تعالى متكلم لكن اختلفوا في معنى كلامه فقال في المتن ان ما ذكر في بعض
الكتب ليس بحق لان كل من ينفي كلام النفس لا يمكن ان ينفي ان الله تعالى متكلم
لان الكلام النفسي غير ثابت عندهم والحروف والاصوات لا يمكن قيامها بذاته
تعالى فهم بالحقيقة ينفون كونه تعالى متكلما وان كانوا في اللفظ يثبتونه ۞
على انه اطلق الكلام على ما في الفؤاد ۞ انما قال هذا لان الخلاف ان كان لفظيا
في ان الكلام هل يطلق على المعنى القائم بالنفس تمسك بقول الشاعر وهو قوله ان
الكلام لفي الفؤاد البيت ۞ ومعنى قوله انا ارسلنا نوحا تقدم ارساله على بعثة
محمد عليه السلام ۞ هذا جواب قالوا ان الكلام لو كان المعنى الازلي القائم بذاته

كيف يصح قوله ارسلنا نوحا فالعبارة الدالة عليه الصادقة في زمان
بعثة اللفظ الماضي فالمعتبر في تركيب العبارة المعجزة هذا الزمان ومرجع الامر
والنهي الى الخبر جواب عما قالوا الكلام مشتمل على الامر والنهي فلو كان قديما
يلزم الخطاب بلا مخاطب فالقائم بذاته تعالى ان زيدا اذا وجد وبلغ
يطلب منه هذا والقرآن كلام قديم اي معناه كذا ثم اظهر الله تعالى تركيبا عربيا
يدل عليه في اللوح وهو موجود اثبت فيه صور الكائنات واحكامها ثم انزل
الى السماء الدنيا ثم نزل به الروح الامين على محمد عليه السلام على حسب الوقايع
ثم امره بوضع كل اية عقيب ما قبلها ومنها الحيوة وهي صفة يلزمها القدرة
والعلم لامتناع الصفات المذكورة بدونها ومنها انه تعالى يرى في الدار الاخرة
اي ينكشف ذاته للقوة الناظرة كانكشاف البدر لنا من غير لزوم ما لا يليق
كالمحاذاة والجهة ونحوهما لانه وعد المؤمنين بقوله وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة وغيرها من الايات والاخبار كقوله تعالى فمن كان يرجو
لقاء ربه وقوله يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله عليه السلام سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر والعقل لا يحيلها لانا نرى ما يختلف حقايقها
كالجسم والضوء واللون والطول والقصر فيمكن ان يكون له حقيقة مرئية غير
ما ذكر او يعطي الناظرة قوة ينكشف ذاته لها وقوله لا يدركه الابصار
يحمل على سلب العموم او على نفيها في الدنيا او بمجرد هذه القوة وما قيل
ان لها ثمانية شروط سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يمكن رؤيته و
المقابلة وعدم القرب والبعد البعيد واللطافة والصفة والحجاب فممنوع
على الاستقراء وايضا لا يقاس امور الاخرة بامور الدنيا وقد
جعل الاشعري البقاء من الصفات والصحيح انه الوجود المستمر وليس زائدا
على الذات ثم صفات الذات غير منحصرة فيما ذكر كالمحبة وغيرها هذا دليل
على انه موصوف بالمحبة واما صفات الافعال فهي عند البعض نفس
الافعال وعندنا لا بل منشاها فمنها التكوين وهو عندهم اي عند
البعض الذين قالوا انها نفس الافعال الامر الاضافي الحادث في قولنا

القرآن كلام قديم

الحيوة

الرؤية

لا يدركه الابصار

للرؤية ثمانية شروط

لا يقاس امور الاخرة بامور الدنيا

كالكبرياء والعظمة والحكمة والبصر ونحوه لانه كامل ومن شانه ان يحب الكمال

صفات الافعال عند بالنفس الافعال

التكوين

اوجد الله

اوجد الله زيدًا وقت كذا وهو جعل المعدوم موجودًا ثم بعض هؤلاء قال انه
معدوم والا احتاج الى تكوين اخر ويتسلسل اذ لا واسطة اى لا واسطة
بين كون الشئ موجودا او معدوما فلو لم يكن معدومًا كان موجودا فيحتاج
الى تكوين آخر فاجاب الآخرون انه خرج عما كان عليه من العدم
وهو انه لم يوجده فهو موجود اى خرج التكوين عن العدم الاصلى اذ
قبل وجود زيد كان صادقا ان الله لم يوجده فاذا اوجده لم يكن ذلك صادقا
فالايجاد خرج عن العدم الاصلى فلم يبق معدوما فيكون موجودًا لعدم
الواسطة ثم تكوين التكوين عنه فلا يتسلسل جواب عما قال الطائفة
الاولى انه يحتاج الى تكوين اخر ويتسلسل وقد عرفت ما فيه اى
التكوين لكونه موجودًا حادثا يحتاج الى التكوين ولا يمكن ان يكون نفسه
لان المحتاج غير المحتاج اليه ولا يمكن ان يقال لا نسلم انه يحتاج الى التكوين
بل يحتاج الى التكوين كل حادث لا يكون تكوينا اما هو فلا لانا نقول لو لم يكن
محتاجًا لكان واجب الوجود لكن الحادث لا يكون واجبًا واذا كان محتاجًا لا
يحتاج الى نفسه لانه يلزم تقدم الشئ على نفسه ثم هؤلاء اى القائلون
بانه موجود حادث تفرقوا فقال الكرامية هذا الحادث صفة الله تعالى
فالآخرون نزهوه عن هذا ثم قيل لا بد له من محل فمحله الاثر فقيل
يلزم تقدم الاثر على تكوينه فهو عينه فقيل البديهة تكذب هذا هؤلاء
فى محل فالقائل به خاف الميزاب فاوقع نفسه فى البحر اى الطائفة التى
نزهوه عن ان يكون التكوين الحادث صفة له اختلفوا فقال بعضهم لا بد له
من محل ومحله ليس هو المؤثر فيكون محله الاثر وهو قول ابى الهذيل من المعتزلة
فقيل عليه يلزم على هذا تقدم الاثر على تكوينه فلا يكون محله الاثر بل يكون
عينه وهذا منقول عن الاشعرى فقيل عليه بديهة العقل تكذب هذا
فيكون لا فى محل وهو قول ابن الراوندى وبشر بن المعتمر فقال فى المتن ان
القائل بهذا خاف الميزاب فاوقع نفسه فى البحر وذلك لان وجود العرض
بلا محل اشد استحالة مما احترز عنه وهو كونه عين الاثر لان هذا القول

يمكن ان يأول فيراد به ان المصدر كما ان له تعلقا بالفاعل له تعلق بالمفعول
فكما يقال خلق الله تعالى العالم يقال على بناء المجهول خلق العالم خلقا فالمراد به
كونه مخلوقا ثم قوله كونه مخلوقا عين المخلوق اي ليس جزءا له ولا قائما به بعد
كون الذات ذاتا بل كونه مخلوقا نفس كونه تلك الذات ذاتا فان كونه مخلوقا
هو نفس وجوده الحادث وقد مر ان الوجود نفس الماهية بالتاويل المذكور
هذا غاية تصحيح قول الاشعري لكن نقسم الدليل على انه لابد من صفة قديمة
بذات الله تعالى يوجد به الكائنات فلا يكون نفس الاثر فالمذكورون نفوا
معنى قديما زائدا على القدرة يوجد به الكائنات لان ترتب الاثر عليه ان كان على
سبيل الصحة فهو القدرة او على سبيل الوجوب يلزم الايجاب بالذات لانه لما
كان قديما كان الذات موجبة له ثم هو موجب للاثر فالذات موجبة للاثر
لان موجب الموجب موجب والفلاسفة اثبتوه اي معنى زائدا على القدرة
يوجد به الكائنات اعلم ان القدرة ان فسرت بما ذكرنا وهو كون الفاعل بحيث
ان شاء فعل مع تمكنه من الترك فمعنى ان التكوين زائد على القدرة انه
غير القدرة لان القدرة ثابتة ومع هذا يثبت معنى زائد وهو التكوين فان
القدرة بهذا المعنى غير ثابتة عندهم وان فسر القدرة بكونه بحيث ان شاء
فعل وان شاء ترك فالفلاسفة يقولون ان القدرة بهذا المعنى صادقة على
الايجاب لان الموجب يصدق عليه انه ان شاء فعل ويصدق عليه انه ان
شاء ترك لكنه لم يشاء الترك فالشرطية لا يستلزم لصدقها وجود الملزوم فعلى هذا
معنى ان التكوين زائد على القدرة وهو ان القدرة ثابتة مع ثبوتها يثبت
معنى اخر وهو التكوين وعبروا عنه بالمصدرية وقالوا هو عين المصدر اي
لا داخل ولا زائد حذرا من التركب والتسلسل اي ان كان داخلا يلزم
التركب وان كان زائدا يكون صادرا عنه فلابد من مصدرية ثم هكذا فيلزم
التسلسل وقد مر مع باب بطلانه فانه قد مر انه يمتنع ان يكون حقيقة
الواجب نفس مفهوم انه مصدر للاشياء واصحابنا اثبتوه ايضا وسموه بالتكوين
وهو ان من شانه ان يوجد الشيء البتة في وقت اراد ان يوجده فيه وهو قديم

في اختلاف تفسير القدرة

لان ايجاده

لان ايجاده فى وقت كذا يحتاج الى ان من شانه الايجاد ثم هذه الصفة
ان كانت حادثة يحتاج الى الايجاد ثم هو اليها ۞ اى يحتاج الايجاد الى
تلك الصفة وهى ان من شانه الايجاد فيلزم الدور ۞ وهو زايد على القدرة
لثبوتها على المعدومات وعلى الارادة لانها قديمة فاوجبها الذات فهى مع القدرة
ان كانت كافية لوجود المقدور بلا احتياج الى ايجاد اختيارى لزم قدم الحوادث
والغنى عن العلم والاختيار وذا باطل ۞ اى التكوين زايد على الارادة اذ لو
لم يكن زايدة كانت الارادة مع القدرة كافية لوجود المقدور ولو كانت
كافية والحال ان الارادة قديمة يلزم قدم الحوادث والغنى عن العلم والايجاد
الاختيارى واللازم منتف ۞ وقولنا البينة يراد به انه لا تردد فى ان
الفاعل يفعل مع قدرته على التركيب فيميز عن القدرة اذ هى لا يوجب الجزم
على وجه لا يلزم الايجاب بالذات ۞ على وجه يتعلق بقوله فتميز ۞ اذ لا
نريد انه يصير ضرورى الوجود ۞ الضمير فى انه يرجع الى الشئ فى قوله وهو ان
من شانه ان يوجد الشئ البتة ۞ لتوسط الفعل الاختيارى وهو الايجاد
وقت كذا فالقايل بوجود هذا الايجاد يستثنى الفعل الاختيارى عن قاعدة
ان كل موجود لا يوجد الا وان يجب ۞ اعلم انه اثبت امرين احدهما صفة
التكوين وهو ان الفاعل من شانه ان يوجد الشئ فى وقت اراد ان يوجده
فيه والثانى الايجاد الاختيارى وقت كذا والاول امر موجود قايم بذات
الفاعل والثانى امر منافى اختلف فى وجوده من قال انه موجود لكنه
ليس بواجب لان الفاعل المختار يوجد الشئ فى وقت معين من غير ان يجب
الايجاد فيه على ما ياتى فان كان الايجاد موجودا فهو يصير موجودا بلا وجوب
فالقايل بوجوده لا بد ان يستثنى الايجاد عن هذه القاعدة وهى ان كل شئ
لا يصير موجودا الا وان يجب فهذا المعنى انما يكون فى غير الايجاد لانه ۞
لكن الحق ان القاعدة كلية والايجاد وقت كذا ليس موجودا ولا معدوما
بمعنى انه لم يوجده ۞ اى اذا اوجد الشئ لا يصدق ان الايجاد معدوم بمعنى
انه لم يوجده وقد مر هذا البحث فى اول الكتاب ۞ فالمختار يوجده بلا وجوب

اى المختار يوجد الشئ من غير ان يجب الايجاد فان قلت جميع ما يحتاج
اليه فعل المختار اذا وجد فان لم يجب الفعل يلزم الرجحان بلا مرجح لان
على تقدير وجود الجميع ان لم يجب الفعل يمكن ان يتخلف الفعل فحصول
الفعل تارة وعدمه اخرى مع جميع رجحان بلا مرجح هذا هو الدليل من قبل
القائل بان الايجاد لا يحصل الا ان يجب فاجاب عن هذا بقوله
قلنا لا نسلم بل الفاعل يرجح احد المساويين او المرجوح والممتنع الرجحان بلا
مرجح ولم يوجد ثم اقام البرهان على ان الفاعل المختار يوجد بلا وجوب
بقوله على انه ان وجب فاما ان يجب بفعل اختيارى ثم هكذا ويتسلسل
او بفعل غير اختيارى فيصير اضطراريا لكن الكلام فى الفعل الاختيارى
ونحن لا نقول ان فعل الايجاد قديم واثره حادث كجرح يسرى بعد
مدة اعلم ان مشايخنا اثبتوا صفة التكوين فانه تعالى خالق كل شئ
فلا بد من صفة الخلق ثم حافوا القول بانه محل للحوادث فتحيروا فى ذلك
فقال الخلق قديم والمخلوق حادث ومثلوه بجرح يسرى بعد مدة فيقال
لهم كيف يصح ان يقال خلق الله زيدا يوم كذا قديم وكيف يقال انزال القرآن
ليلة القدر قديم لان فعل المختار لا يكون قديما بل منشأه قديم
فالحاصل انه ليس محل الحوادث بمعنى ان جميع صفاته قديمة اما صفات
الذات فظاهر واما صفات الفعل فكذا ايضا فهى منشاء الافعال فالصفات
قديمة والافعال حادثة هذا هو المخلص عن ظلمات تقدم تفصيلها
اى هذا الذى ذكرنا من اثبات الصفة التى هى منشاء الفعل والقول
بقدمها وحدوث الفعل وكون الفعل لا موجودا ولا معدوما هو المخلص
عن ظلمات سبق تفصيلها وان الذين نفوا الصفة القديمة وقعوا فى
الاباطيل التى سبق ذكرها والذين اثبتوا الصفة القديمة ونفوا الفعل الحادث
وقعوا فى ان الخلق كالمخلوق حادث وايضا نفوا الافعال الحادثة مع قوله
تعالى كل يوم هو فى شان والذين قالوا بان الفعل موجود بلا وجوب
اضطروا الى الاستثناء عن القاعدة المذكورة وبالله العصمة والتوفيق

الصفات قديمة والافعال حادثة

مسئلة

مسئلة كل موجود سوى ذاته وصفاته موجود بايجابه قصداً اما
ما لا مدخل لاختيار الغير فيه فلان له علة مقارنة موجبة فهي اما ايجاده اياه
بلا وسط او بايجاده وسطاً مقارناً موجباً له عالماً مريداً جميع ذلك ثم ايجاب
الوسط اياه اما من موجدها او من ماهيته وقد مر ان الوجود عينها لا سيما
في الخارج وهي مجعولة فايجابها بجعله تعالى قوله فايجابها مبتداء بجعله
خبره فايجاد وسط مقارن جعله موجباً علماً وارادة ايجاداً له قصداً
ولا يشترط جعله موجباً عند من لا يقول انها مجعولة الله تعالى لما اوجد
الاحراق وجعل مماسة النار وسطاً موجباً للاحراق فايجاد مماسة النار التي
جعلها موجبة للاحراق علماً وارادة هو ايجاد الاحراق قصداً والتقييد بقولنا
جعلها موجبة للاحراق انما يشترط عند من يقول ان الماهيات مجعولة فان
على هذا المذهب لا يكون الماهية لذاتها مؤثرة بل لا بد من ان يجعلها الله
تعالى موجبة للاثر اما عند من لا يقول ان الماهيات مجعولة يكون الماهية
مؤثرة لذاتها فايجاد مماستها النار ان يكون ايجاد الاحراق من غير ان يجعلها الله تعالى
موجبة بل هي موجبة بالذات وانما قال علماً وارادة حتى لو لم يكن الفاعل عالماً
مريداً لا يكون ايجاد الوسط ايجاداً للاثر ايجاداً قصدياً واما ما له
اي لاختيار الغير فيه مدخل وهذا مسئلة الجبر والقدر فقال الجبرية
فعل العبد مخلوق الله تعالى لا اختيار للعبد فيه والمراد به اي بالفعل
العبد هنا الهيئة الموجودة الحاصلة بالمصدر لا الايقاع اعلم
ان الفعل قد يطلق على الهيئة الموجودة كلون المتحرك وامتداده في اجزاء المسافة
وهو الحاصل بالمصدر وقد يطلق على المصدر اي ايقاع تلك الهيئة والمراد
هنا بمعنى الاول فالخلاف واقع في انه بخلق الله تعالى او بايقاع العبد
لان شيئاً من علته الموجبة ان كانت اختياره فهو ان كان اختيارياً تسلسل
او انتهى الى اضطراري وان كان اضطرارياً صح المطلوب ولقوله تعالى
خالق كل شيء واما له كقوله تعالى وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم
وقوله عليه جف القلم فانه دال على ان لا اختيار للعبد اصلاً فيكون

مسئلة الجبر والقدر

الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر

واقعا بخلق الله تعالى ۞ ونظايره ۞ من الاحاديث الدالة على ان الاختيار
للعبد وان الكل بقدر الله وان شيئت فطالع باب القدر من كتاب المفاتيح
۞ وجوابه قد مر ان الاختيار هو ترجيح الطرف المعين وليس باختياري
اي محتاج الى الاختيار اي ترجيح اخر بل يحتاج الى صفة الارادة وهي انه من
شانه التخصيص والترجيح هذا تعريف الارادة ومعناها ان الفاعل من شانه
التخصيص بالخصوصيات وترجيح احد الطرفين على الاخر ۞ وليس اضطراريا
اي واجبا ۞ اي ليس الاختيار اضطراريا اي واجبا ۞ بل المختار يرجح بلا
وجوب كما مر ونحن نقول انه تعالى خالق كل شيء ۞ لكن بعضه بلا واسطة
وبعضه بواسطة ۞ ونقول ايضا بجفاف القلم اي بالقدر السابق بالوجه الاولى
وغيرهم ۞ اي نحن قائلون بجفاف القلم اي بالتقدير السابق بكلي قسم
المخلوقات فمنه قسم اختياري اي لاختيار للعبد فيه مدخل وقسم غير
ذلك وهو ما ليس لاختياره فيه مدخل فالاول يقع باختيار العبد والثاني
بلا اختياره ۞ وقال القدرية وهم المعتزلة انه بايجاد العبد بلا خلقه
تعالى بل القدرة بخلقه وهي سلامة الاسباب والالات وهي سابقة
على الفعل لئلا يلزم تكليف غير القادر ثم ما بعدها من القصد والايجاد
مفوض الى العبد لئلا يلزم الجبر فان العلم الوجداني والتكليف وفائدة
بعثة الانبياء ينفيه ۞ اي ينفي الجبر ما العلم الوجداني فانه حاكم
بالتفرقة بين الافعال الاختيارية وبين ما ليس كذلك كحركة النبض و
حركة المرتعش واما التكليف فلانه لو ثبت الجبر وعدم اختيار العبد كان
التكليف قبيحا والتكليف ينافي الجبر وكذا فائدة بعثة الانبياء ينفي الجبر
ايضا ۞ وقال اهل الحق لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وهو يبتني
على ان القدرة مع الفعل وهو يصلح للضدين ۞ قد توهم بعض الناس
ان كل من يقول بان القدرة مع الفعل فهو قائل بان القدرة لا يصلح
للضدين وكل من يقول بان القدرة سابقة على الفعل فهو قائل بانها
يصلح للضدين لكن هذا غلط بل المنقول عن ابي حنيفة انها مقارنة

القدرية هم المعتزلة ٥

قال اهل الحق لا جبر ولا تفويض

ومع

ومع ذلك يصلح للضدين ففسر القدرة بقوله ﴿ وهي جملة ما يتمكن به
العبد من الفعل اذا انضم اليها اختياره ﴾ معناه ان المجموع المركب منا
يتمكن به الفاعل من الفعل مع اختيار الفاعل اي ترجيح الطرف المعين علة
للهيئة الحاصلة بالمصدر فيما يتمكن به الفاعل هو القدرة الحقيقية وهي
مقارنة للفعل اذا وجد الفعل لكن يصلح للضدين اي لا يجب معها الفعل
فان المختار يفعل بلا وجوب فتخلف الفعل معها ممكن ﴿ وانما كانت معه
اي مع الفعل ﴾ لان السابقة لا ينفي لكونها ناشية من الجسوة والفتحة و
ظهور تحلل البدن اذا كثر في دنان له امتداد ما ولم يصل بدل ما
يتحلل بدل على تحلله في كل آن قليلا قليلا ثم وصول البدن قد يقع مساويا
او اقل او اكثر ﴿ اما المساوات فكما في سن الوقوف واما الاقل فكما
في سن الشيخوخة واما الاكثر فكما في سن النمو وايضا في الحال التي لا
يسمن البدن ولا يهزل يكون البدن مساويا لما يتحلل وفي حال يكون اقل
وفي حال السمن يكون اكثر فالبدن في كل حال غير ما كان قبله فالعرض
الناشي منه اي القدرة ﴿ يكون كذلك ﴾ اي يكون في كل آن غير ما كان
قبله ﴿ وقد سبق ان كل موجود لا مدخل لاختيار العبد فيه موجود
بايجاده قصدا فالقدرة المقارنة يكون كذلك ﴾ اي يكون موجودة
بايجاده تعالى فالحاصل ان الفاعل اذا فعل انما فعل بالقدرة التي
خلقها الله تعالى مقارنة للفعل اما اذا لم يفعل لا نقول ان الله تعالى
لم يخلق القدرة الحقيقية بل يمكن انه خلقها ومع ذلك لم يفعل العبد
﴿ واما لزوم تكليف غير القادر ﴾ انما قال هذا لانه لما اثبت
ان القدرة مع الفعل وهي موجودة بايجاده تعالى والتكليف سابق على
الفعل فيلزم تكليف غير القادر ﴿ فالاشعري يلتزمه ويقول ان
الله تعالى يعاقب على الترك مع عدم القدرة ولا يقبح هذا منه واما نحن
فلا نلتزمه بل نقول لما لم يمكن ~~جعله لم يكن~~ جعل الحقيقية مناطا للتكليف
اذ لا شعور بها الا عند الفعل فجعلت مظنتها وهي السابقة مناطا ﴿ اي

الهلال

لما لم يكن جعل القدرة الحقيقية المقارنة مناطا للتكليف جعلت مظنتها
مناطا للتكليف وهي سلامة الاسباب والالات فانها امر ظاهر والقدرة
الحقيقية امر خفي فجعل الامر الظاهر الذي هو مظنة الامر الخفي قائما مقامه
على وجه بعيد اي لما لم يكن جعل الحقيقية مناطا مشتملا على فائدة
التكليف جعلت السابقة مناطا فان جعل السابقة مناطا مشتمل على فائدة
التكليف اذ يمكن المكلف ان يسعى الى الاتيان بالمامور به ثم ورد الاشكال
على جعل السابقة مناطا وهو انه يلزم العقاب على الترك بدون القدرة فاجاب
بقوله ولا يلزم العقاب على الترك بدون القدرة وذلك بان الحقيقية
يصلح للضدين كما هو المنقول عن ابي حنيفة خلافا للاشعري اذ لا يجب بها
الفعل بدون الاختيار اي بدون ترجيح الطرف المعين واذا تعلق التكليف
بالسابقة فان خلق الله الحقيقية فاوقع العبد الفعل يثاب وان لم يوقع
يستحق العقاب وان لم يخلقها لا يصدر الفعل فالعبد ان لم يقصد اصلا
يستحق ايضا اي العقاب لاختياره الترك وان قصد لكن لم
يصدر لعدم الحقيقية فالمرجو ان لا يعاقب فعلم من هذا ان استحقاق
العقاب انما هو على تقدير ان الله تعالى يخلق القدرة الحقيقية ومع ذلك
لا يوقع العبد الفعل او لم يقصد الفعل اصلا فعلم انه لا يلزم على مذهبنا
العقاب على الترك مع عدم القدرة فان قلت العقاب على الترك لازم
في الايمان بدون الحقيقية اعلم انه يرد على هذه الترديات اشكالان
الاول ان هذا الذي ذكرت انما يمكن في افعال الجوارح لا في الايمان اذ في
الافعال الجوارح القدرة الحقيقية زائدة على سلامة الاسباب والالات
التي هي مناط التكليف فيمكن ان يقال بعد سلامة الاسباب والالات ان خلق الله
القدرة الحقيقية والفاعل لم يفعل يعاقب بالترك هذا لا يمكن في الايمان فان
القدرة الحقيقية غير زائدة على ما هو مناط التكليف فاذا كانت القدرة
مع الفعل فعند عدم الفعل لا قدرة مع ذلك يعاقب على الترك فيلزم العقاب
على الترك بدون القدرة الحقيقية والثاني ان الله تعالى ان لم يخلق القدرة

لا يلزم على مذهبنا العقاب على الترك مع عدم القدرة

الحقيقية

الحقيقية فقصد العبد لكن لم يصدر الفعل لعدم القدرة الحقيقية بوجوب
لا يعاقب وهذا لا يمكن في الايمان اذ لم يصدر الفعل لا يرجى عدم العقاب
فاجاب بقوله قلت لا نسلم اما من علم التحدي والمعجزة فالحقيقية على تصديق
النبي فيما اخبر به الله واما الشاهق ونحوه فلا يعاقب الا على ترك تصديق ما يدل
عليه صريح العقل كوجود الصانع هذا جواب الاشكال الاول اما جواب
الاشكال الثاني فهو قوله فاذا قصد التصديق يحصل الايمان بخلاف
افعال الجوارح اذ لا يلزم من قصدها وجودها تقريره ان في الايمان
لا يتصور ان يقصد التصديق قصدا جازما ولا يحصل التصديق لان ذلك
القصد الاختياري هو نفس التصديق لكن في افعال الجوارح يمكن القصد
الجازم بدون فعل الجوارح فلم يرد الاشكال الثاني اذا عرفت هذا فما بعد
السلامة السابقة لم يفوض الى العبد لان القدرة المقارنة بايجاده تعالى لكن
عندنا لا على وجه يجب به الاثر بدون ايقاع العبد ثم هو اي ايقاع العبد
ليس ايجادا اذ ليس تمام العلة القريبة خلافا للمعتزلة اذ العلة
القريبة ايقاع العبد مع القدرة التي خلقها الله تعالى مقارنة لوجود الاثر
وان الايقاع مباشرة السبب لكن اتصاله الى الاثر ليس في وسعه بل يخلق الله
تعالى القدرة المقارنة فالاثر مخلوق الله تعالى بمعنى ان جميع ما يتوقف عليه
من الموجودات مخلوقة بلا مدخل للغير بقي امر لا موجود ولا معدوم يسمى
ايقاعا اي ترجيح جانب الوجود فهو من العبد ومع ذلك هو مستند الى موجودات
خلقها الله تعالى لكن لا على سبيل الايجاب فالاثر مخلوق الله تعالى بهذا
المعنى ومع ذلك يكسب العبد اي بمباشرة السبب كما عرفت فالخلق فعل يوجد
الاثر في محل غير الفاعل مع صحة انفراده اي الفاعل بالوصول الى
الاثر مع العلم التام بجميع ذلك والكسب فعل له مدخل في وجود الاثر في محل
هو الفاعل بلا صحة انفراده به وبلا علم كما ذكر اي بلا علم تام بجميع ذلك
فيكون مقدور الله تعالى قدرة ايجاد والعبد قدرة اتصاف والثواب
والعقاب مرتبان على هذا اذ العادة جرت بخلق القدرة المقارنة عقيب اختيار

حبس الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بن الصدر بارعب
١٧٥

العبد الانصاف فظهر ان التوسط بين القدر والجبر مبني على ان القدرة مع
الفعل مع انها يصلح للضدين والاشعري لما قال بالقدرة مع الفعل لكن بحيث يجب بها
الاثر وانها لا يصلح للضدين فوقع في الجبر والمعتزلة لما قالوا بالقدرة السابقة
ثم ما بعدها مفوض الى العبد فوقعوا في التفويض هذا غاية السعي في هذه المسئلة
ولم يبلغ كلام الاولين والاخرين الى هذه الغاية وان لم تصدقني فطالع كتبهم
ومما سبق تبين ضعف ما توهم ان القدرة التي مع الفعل لا يصلح للضدين
والسابقة يصلح ثم القول بالتوسط مع سبقها وهم اذ هو قول المعتزلة بعينه لان
حاصله ان ما بعد السابقة مفوض الى العبد لكن مع ذلك مخلوق الله تعالى لاعتبار
استناده اليه لتوقفه على مخلوقاته اعلم ان بعض من صنفوا في الكلام لما
توهموا ان القدرة التي يخلقها الله تعالى مع الفعل لا يصلح للضدين فتوهموا
ان القول به قول بالجبر المحض فروا عنه وقالوا بالقدرة السابقة ومع ذلك
حاولوا ان يختاروا التوسط بين الجبر والقدر اقتداء بما نقل عن اكابر السلف
ان لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين فقالوا بالتوسط بهذا الطريق وهو ان
القدرة السابقة مخلوقة الله تعالى مع ضم استنادها الى الله تعالى ولم يعلموا ان
هذا هو مذهب القدرية بعينه لانه يصير ما بعد القدرة السابقة مفوضا
الى العبد لما لم يكن المقارنة مخلوقة الله تعالى فيصير الخلاف لفظيا اي الخلاف
بين القائلين بالتوسط وبين القدرية يصير لفظيا وهو ان بعض القدرية
يتلفظون بان افعال العباد مخلوقة لهم واهل التوسط يقولون بخلق الله
وكسب العبد باعتبار ان القدرة السابقة بخلق الله تعالى ولم يبق الخلاف
في المعنى لان القدرية قائلون بالضرورة ان السابقة بخلق الله تعالى ولا
ينكرون ان الفعل بخلق الله تعالى بهذا المعنى لا بمعنى خلق القدرة المقارنة
وليس كذلك بل هناك معترك الاراء ومحل تصادم الاهواء والحمد
لمن يلهم الصواب ويؤتي الحكمة وفصل الخطاب فروع الاول المتولدات
بخلق الله تعالى كالالم والموت والانكسار عقيب الضرب والقتل والكسر لما
مر ان الوصول الى الاثر ليس في وسعنا الثاني ان الهدى والاضلال

خلق

خلق الاهتداء والضلالة لاتيان الطريق كما هو عند المعتزلة ويجب ان يعلم
ان الايمان غير مخلوق عندنا والاهتداء مخلوق وهذا في غاية الدقة وذلك
ان الايمان هو التصديق اي الحكم بالصدق وهو ايقاع نسبة الصدق الى النبي عليه
صلى الله عليه وسلم بالاختيار والاهتداء هو الحالة بالتصديق فذلك مصدره
هي الهيئة الحاصلة فيكون بخلقه تعالى لان القدرة المقارنة بخلقه تعالى ثم ايقاع
العبد اي التصديق مستند الى مخلوقات لا اختيار للعبد فيها اي التصديق فعل
اختياري لكنه مستند الى مخلوقات لا اختيار فيها كالعقل ونحوه لكن لا على سبيل
الايجاب كما عرفت ولا يقال انها اي الضلالة قبيحة وخلق القبيح
قبيح لان خلقه لمصلحة غير قبيح بل الاتصاف به قبيح وقد ذكر في كلام مشايخنا
مصالح كثيرة في خلق الكفر والمعاصي منها ان يستدل على كمال قدرته حيث
قدر على خلق المتضادين وايجاد المتقابلين ومنها ان بتخليق الافعال الحسنة و
القبيحة يتبين انه يفعل ما يفعل لا لحاجة ولا لجلب نفع او دفع ضر ومنها
ان بذلك يظهر انه غني عن خلقه عزيز بذاته لا يتعزز بكثرة اوليائه ولا يتضرر
بتوفر اعدائه هذا ما ذكروا وسيأتي ايضا في آخر هذا التعديل حكم اخر في خلق
النفوس الخيرة والشريرة وفي خلق الخير والشر الثالث الافعال الاختيارية
للكائنات حتى الكفر والمعاصي سواء اريد بها المصدر او الحاصل بارادة
الله تعالى وتقديره اي تخصيص هو نتيجة الارادة وقد مر ان الارادة صفة
بها تخصيص الاشياء بخصوصياتها والتقدير هو التخصيص الذي هو نتيجة تلك
الصفة لان القدرة المقارنة بخلقه تعالى فهي بتقديره وكذا ايصاله
الى الاثر في وجوده بتقديره مع تمام اجزاء علته ومنها اختيار العبد فهو
بتقديره اراد ان يثبت ان الافعال الاختيارية سواء اريد بها المصدر
او الحاصل بالمصدر بارادة الله وتقديره لان القدرة المقارنة للفعل بخلق
الله تعالى فيكون بتقديره اذ الخلق يقتضي سبق التقدير والتقدير اي التخصيص يقتضي
صفة الارادة وهي ان من شانه التخصيص فيكون القدرة المقارنة مستندة
الى ارادة الله تعالى وتقديره وكذلك الاتصال الى الاثر بتقديره ايضا كما سبق

الايمان غير مخلوق عندنا والاهتداء مخلوق ٥

المصدر تخصيص الاشياء بخصوصياتها الارادة

ان الايصال الى الاثر ليس في وسع العبد فيكون بتقدير الله تعالى فوجود الاثر هو
الهيئة الحاصلة بالمصدر يكون بتقدير الله تعالى فيلزم منه ان يكون الاختيار
وهو ايقاع العبد تلك الهيئة بتقدير الله تعالى ايضا لان وجود الاثر اذا كان
بتقديره كان تمام علته بتقديره ومن تمام العلة الاختيار وهو المصدر بتقديره
ايضا فيكون مستندا الى ارادته فالحاصل ان الله تعالى قدر ان يوجد الاثر وهو
الهيئة الحاصلة بالمصدر بالقدرة المقارنة واختيار العبد ثم ورد عليه اشكال
وهو ان الاختيار لما كان بتقدير الله تعالى يلزم الجبر فاجاب بقوله ۞ لكن
تقدير الاختيار لا يوجب الجبر ۞ فانه تعالى قدر اي خصص وجود تلك الهيئة
بان يكون باختيار العبد فهذا المعنى لا يوجب الجبر ۞ لان تقدير الشيء لا يوجب
ضده وكذا علمه تعالى بوقوعه اختيارا ۞ اي لا يوجب الجبر ۞ لئلا
ينقلب جهلا ۞ فان الله تعالى يعلم الاشياء على ما هو واقع عليه فاذا علم انه
يفعل باختياره فهذا المعنى ان اوجب الجبر ينقلب علمه جهلا ۞ وعند المعتزلة
الكفر والمعاصي ليسا بارادته لان ضدهما مطلوب فيكون مرادا قلنا لا نسلم
اذ الطلب لا يقتضي التخصيص بالوجود وان عنوا بالارادة معنى اخر
فالنزاع لفظي ۞ اي غيبا بالارادة صفة تخصص الموجودات بخصوصياتها
فمعنى قولنا ان الكفر واقع بارادته ان الله تعالى خصص وجود فلان الكافر
بانه يكون موجودا بصفة الكفر الاختياري فاذا طلب منه انه يؤمن باختياره
فهذا الطلب لا يوجب تخصيص زيد بانه يوجد بصفة الايمان وان عنوا
بالارادة معنى اخر كالمحبة والرضا فالنزاع يكون لفظيا ۞ ولان الكفر غير
مرضي والمقدر مرضي واجيب بان التقدير مرضي لا المقدر ۞ فان التقدير
فعل الله تعالى فيكون مرضيه ولا نسلم ان المقدر يجب ان يكون مرضيا
اذ يمكن ان يكون في تقدير ذلك القبيح حكمة بالغة كما مر ۞ وقد يراد
بالتقدير تخصيص هو نتيجة الحكمة اي تخصيص الشيء بما ينبغي له ۞ اي
التقدير كما يراد به تخصيص هو نتيجة الارادة قد يراد به تخصيص هو نتيجة
الحكمة فالتقدير بالمعنى الاول اعم منه بالمعنى الثاني من حيث المفهوم لكنهما

اختيار ام

عند المعتزلة الكفر والمعاصي ليس بارادته

الكفر غير مرضي والمقدر مرضي

مساويان

مساويان في الوجود لان جميع ما هو مراد الله تعالى مشتمل على حكمة بالغة
وكل شيء بتقديره بالمعنيين ويساويه القضاء وهو حكمه على الاشياء بما يكون
لها هذا يساوي التقدير بالمعنى الاول او بما ينبغي لها هذا يساوي
التقدير بالمعنى الثاني اي تخصيص هو نتيجة الحكمة وقد يراد به اي
بالقضاء الخلق وقد يراد به الحكم بالكليات وبالقدر تفاصيله ومنها
اي من صفات الافعال ان من شانه ان يعطي كل حي رزقه اي غذاءه الذي
قدر انه يعيش به حلالا او حراما خلافا للمعتزلة قال الله تعالى الا على الله
رزقها وقال عليه السلام ان النفس لن يموت حتى يستكمل رزقها يراد
الاية والحديث على ان الحرام رزق كالحلال ومنها ان من شانه الاحياء
والاماتة فالاجال مقدرة بتقدير لا يزيد ولا ينقص قال الله تعالى
فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ولا يضر انه تعالى
قدر ان زيدا فعل كذا طال عمره والا لا لان الواقع احدهما معينا فيكون
مقدرا بتقديره جواب اشكال وهو انه يمكن ان الله تعالى قدر ان
زيدا ان اعطى الصدقة طال عمره وان لم يعط ينقص عمره فيجوز ان يزيد العمر
او ينقص فاجاب بان الواقع لا يخ عن احدهما معينا فالمقدر عند الله
تعالى ذلك الواقع ثم منها اي من الصفات ما هي صفة الذات
والفعل معا كالحكمة فهي العلم بحقايق الامور مع كون الفاعل بحيث يفعل كما ينبغي
ولا نقول انها العلم بما لا يتعلق به العمل وعما يتعلق اعلم ان المتاخرين
من الفلاسفة اطلقوا الحكمة على العلم بحقايق الاشياء دون العمل وجعلوها
على قسمين نظرية اي ما لا يتعلق به العمل وعملي اي ما يتعلق به العمل لكنا
لا نقول كذلك بل لا بد من الاتقان في العمل فان الحكمة مشتقة من الاحكام
فلا بد ان يكون افعاله محكمة قال الله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا فالخير الكثير يختص بمن يعمل بعلمه وقال ولقد اتينا لقمان الحكمة ان
اشكر لله فسر الحكمة بالشكر ان يستعمل كل ما اتاه الله في موضعه فشكر اتيان العقل
ان يستعمله في معرفة الله تعالى كما هو وشكر كل عضو ان يستعمله فيما خلق له فالذين

قد يراد بالقضاء الخلق وقد يراد الحكم بالكليات

الرزق الغذاء

الحرام رزق عند اهل السنة

الاجال يقدر لا يزيد ولا ينقص

يوافق الشكر

سموا الفلسفة حكمة فهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه فالذي يعلم
ولا يعمل كما ينبغي غير حكيم والدليل على حكمته البالغة صنايع العالم وعجايبه
فصل الفعل ينتجه الصفة فاذا صنع زيد سريرا فالصفة ان من شانه فعل
السرير ثم الفعل قد يراد به الهيئة الحاصلة بالمصدر وهي الحركات التي توجد بها
السرير وهو امر موجود قد يراد به المصدر وهو ايقاع تلك الهيئة وهو امر اضافي
لا موجود ولا معدوم كما عرفت واما فعله تعالى كايجاده زيدا فان هنا صفة
قديمة كما عرفت من معنى التكوين ثم فعلا وهو جعل زيد موجودا وقت
كذا فهذا امر اضافي لا موجود ولا معدوم كما مر وليس هنا امر موجود قايم
بذاته تعالى حاصل بالمصدر لان حدوث الامر الحقيقية في ذاته ممتنع ولا باس
بحدوث الاضافات والبعض احترزوا عن محليته للحوادث فقالوا فعل الخلق
قديم واثره حادث كخرج سري بعد مدة فهذا ليس بحق لان القديم لا يزول
بل يكون دايما فيصدق انه خلق زيدا وقت كذا دايما وانزل الله القرآن ليلة
القدر دايما وهذا ليس من كلام العقلاء بل الصفة وهي ان من شانه ذلك
دايمة مسئلة قيل لابد للفعل الاختياري من العلم والقدرة والارادة
والقصد والايجاد ثم هو اي فعل الاختياري من الله تعالى
يقتضي علما تفصيليا اذ الاجمال مخلوط بالجهل واما من عزم فهو اختياري
محض كقصد الحركة فان القصد فعل القلب وهو اختياري محض
او مخلوط باضطراري كالحركة في حالة لا يتمكن من تركها كالانحدار
الى صبب بالعدو الشديد بحيث لا يقدر على الامساك فحينئذ لا
يشترط له القدرة ولا البواقي ثم هذا الحكم وهو انه لابد للفعل
الاختياري من الامور المذكورة غير كلي اذ لا يحتاج القصد والايجاد
الى مثلهما ثم الايجاد وان اقتضى القصد لا ينعكس اي الايجاد ان اقتضى
ان يكون مسبوقا بالقصد فالقصد لا يقتضي ان يكون مسبوقا بالايجاد
ان اقتضى والتقدير ان الايجاد يقتضي ان يكون مسبوقا بالقصد فيلزم الدور
او التسلسل فالقصد غير موجود لما ثبت ان القصد لا يقتضي

الايجاد

الذين سموا الفلسفة حكمة فهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه

العلم الاجمالي مخلوط بالجهل

القصد فعل القلب

الايجاد ثبت ان القصد غير موجود اذ لو كان موجودا لاقتضى الايجاد

اعلم ان الارادة قد فسرت بالداعية اى اولوية فى نفس الامر او فى
اعتقاد الفاعل وهذا غير صحيح لاشتراط اراده دون الداعية لان المختار
قد يفعل ما هو مساو او مرجوح فى نفس الامر وما ليس باولى فى اعتقاده
كالهارب والعطشان ولا يقال انا لا نترك الحكم البديهى وهو ان الرجحان
بلا مرجح محال بهذا المثال الذى لا يدل على عدم المرجح بل غاية عدم العلم به

هذا كلام الامام نصير الدين الطوسى واجاب فى المتن عنه بقوله
لانا لا نثبت به الرجحان بلا مرجح فان الفاعل مرجح بل نثبت به ان لا احتياج
للترجح الى اولى فى اعتقاده والاولوية فى نفس الامر بلا اعتقاد الفاعل كيف
يصير داعية الى الفعل الاختيارى فان الفاعل قد يفعل ما تركه اولى فى نفس
الامر فالمختار قد يفعل بالداعية وقد لا بل بنفس الارادة او المحبة

اعلم ان المختار قد يفعل بالداعية والداعية فسرت بالاولوية اما فى نفس الامر
او فى اعتقاد الفاعل وتلك الاولوية يمكن ان يكون مصلحة اما راجعة الى الفاعل
كما فى افعال العباد او الى غير الفاعل ويمكن ان يكون الداعية محبة اما لنفس
الفعل او للاثر الحاصل من الفعل وقد يفعل بلا داعية بل بالارادة

مسئلة افعاله تعالى لا يوصف بالقبح عند الاشعرى وعندنا وعند المعتزلة
يوصف فلا يفعل القبيح اى كل فعل يفعله الله تعالى لا يوصف بالقبح
عنده حتى لو خلد الانبياء فى النار والكفار فى الجنة لا يقبح عنده وعندنا
لو فعل لكان قبيحا فلا يفعله الله تعالى وليس المراد انه تعالى يفعل فعلا ثم
يوصف ذلك الفعل بالقبح فان الله تعالى لا يفعل القبيح وقد ذكرنا
ان الخلاف مبنى على الخلاف فى ان الحسن والقبح هل يثبتان عقلا ام لا
فبمعنى الملائمة والمنافرة والكمال والنقصان يعم اتفاقا اى الحسن
بمعنى ملائمة الطبع والقبح بمعنى منافرة الطبع يكونان عقليين وكذا
الحسن بمعنى الكمال والقبح بمعنى النقصان كالعلم فانه حسن لانه كمال و
الجهل قبيح لانه نقصان يثبتان بالعقل ايضا وبمعنى كونه بحيث يحمد

الارادة قد فسرت بالداعية

مسئلة افعاله تعالى لا يوصف بالقبح عند الاشعرى

او يذم على فعله عاجلا ويثاب او يعاقب آجلا هو المختلف فيه له في افعالنا
انها جبرية فلا يوصف بها وفي افعاله تعالى انها ان قبحت فتركه واجب فيكون
آمرا وناهيا نفسه وهو محال ولا يمكن ان يكون العقل حاكما عليه اقول الحسن والقبح
في افعاله بمعنى انه يثاب او يعاقب آجلا لا يراد اتفاقا فالخلاف في الحمد والذم
عاجلا اعلم انه قد ذكر في بعض الكتب ان الخلاف في الحسن والقبح ليس في
المعنيين الاولين بل الحسن والقبح بالمعنى الاخير هو المختلف فيه فقال في المتن
ان هذا لا يصح في افعاله تعالى فان الحسن والقبح بمعنى انه يثاب فاعله او يعاقب
فاعله لا يمكن في افعال الله تعالى بل المختلف فيه بمعنى الحمد والذم عاجلا
ثم كونهما بمعنى الكمال والنقصان عقليين اتفاقا يوجب الاعتراف بمعنى الحمد
والذم لان كل ما هو كمال او نقصان عقلا يحمد او يذم عقلا فالاعتراف بذلك
وانكار هذا بعيد عن الحق ثم لا بد من الاعتراف بحسن بعض الافعال وقبح
بعضها منا عقلا اذ وجوب تصديق النبي عليه السلام وحرمة الكذب عليه
لو كانا شرعيين لدار لان وجوب تصديق النبي عليه السلام ان كان
موقفا على الشرع يلزم الدور لان ثبوت الشرع متوقف على وجوب تصديق
النبي عليه السلام وحرمة الكذب ان كانت موقفة على الشرع يلزم الدور
ايضا لان ثبوت الشرع يتوقف على حرمة الكذب لان الشرع انما يثبت
اذا علم ان الكذب حرام عليه وهو معصوم عن الكذب فيكونان عقليين
فيكون ذلك اي تصديق النبي عليه السلام حسنا عقلا وهذا
اي الكذب قبيحا عقلا لان كل ما هو واجب عقلا حسن عقلا وكل ما هو حرام
عقلا قبيح عقلا وكذا من الله تعالى اي لا بد من الاعتراف بحسن بعض
الافعال وقبح بعضها عقلا اذ لو جاز الكذب وخلف الوعد من الله
تعالى لارتفع الشرايع ولا يقع الوثوق بما وعد لما ذكر الخلاف بيننا
وبين الاشعري اراد ان يذكر الخلاف الذي بيننا وبين المعتزلة فقال
ثم الخلاف بيننا وبين المعتزلة لان العقل حاكم مطلق عندهم علينا
وكذا عليه تعالى لانا لما علمنا ان الكذب حرام لا نفعله من حيث انه تعالى

والمهاج

حكم به

حكم به اذ لم يصل ذلك الينا بل نعلمه من حيث ان العقل حكم به وامتناع حكمه
على نفسه اوجب ان يكون الغير حاكما وهو العقل قلنا قد سبق ان كل الاشياء
بخلقه وكل الامور بتقديره وكل الماهيات بجعله اي الماهيات
لا ينفك عن صفات واحكام فجميعها من الله تعالى ولا اطلاع للعقل على كنهها
فكيف يحكم لا سيما عليه تعالى عما يقول الظالمون بل جعله تعالى آلة لمعرفة بعض
الاشياء ولا نسلم انا علمنا حرمة الكذب عقلا من حيث انه حاكم بل ادركنا بالعقل
انه تعالى حرمه ثم تفرع على هذا اي على الخلاف بيننا وبين الاشعري والمعتزلة
فبناء اولا بتفاريع الخلاف بيننا وبين المعتزلة وهي انه لا يجب عليه
تعالى شيء كالاصلح وغيره ثم مع ذلك لا يليق بحكمته ورحمته ان يكون موصوفا
بما يتجه كالسفه والعبث والكذب وخلف الوعد والظلم وتكليف ما لا يطاق
والبداء وعزل الانبياء عليهم السلام واظهار المعجزة على يد الكاذب الى غير ذلك
ويسمى هذه المسائل مسائل التعديل والتجوير اي نسبة العدل اليه ونسبة الجور
الجور اليه ثم شرع تفاريع الخلاف بيننا وبين الاشعري فقال ويتفرع
عليه ايضا ان افعاله تعالى معللة بمصالح المخلوقات لان الحكمة ينافي كونها
لا لمصلحة لانه يكون عبثا ثم هو منزه عن ان يعود اليه فيعود الى المخلوقات
قالوا عود المنفعة الى الغير ان كان منفعة فاستكمال بالغير وان لم يكن لا يفعل
قلنا لا نم هذا فانه اذا صح عندكم ان يفعل لا لمنفعة اصلا فاولى ان يفعل
اذا كان النفع لغيره لا له وكمال ذاته اقتضى ان يختار ما هو احسن واولى من
غير ايجاب يحتمل ان يراد من غير ان يجب عليه ويحتمل ان يراد من غير
ايجاب بالذات وقال في الاشارات الشيء الذي يحسن ويليق به ان يحصل
عنه شيء آخر ويكون حصوله منه اليق من عدم حصوله ان فعله فقد حصل منه
ما هو حسن وما هو احسن من غيره وان لم يفعل لم يحصل منه الا ان فهاتان
الصفتان اعني مصدريته ما هو حسن ومصدريته ما هو احسن من الغير حصلتا له
من فعله وفعله غيره فهو مستكمل بالغير قال في شرح الاشارات ان قوما من
المتكلمين يعللون افعال الباري تعالى بالحسن والاولوية فيقولون ايضا الخير الى الغير

حسن في نفسه وفعله اولى من تركه من اجل ذلك خلق الله تعالى الخلق
والشيخ اراد ان ينبه ان هذا الحكم في حق الله يقتضي لاسناد نقصان
اليه وقد قرر كلام متن الاشارات بما اوردته في متن هذا الكتاب مطلوبه
ان فعل الله تعالى لا يكون لغرض وقد قرر الحجة على هذا المطلوب انه ان فعل
الخير يحصل منه امران احدهما انه فعل الخير والاخر انه فعل ما هو احسن من غيره
اي من تركه فهما ان الصفتان حصلتا من فعله وفعله غيره فيكون مستكملا
بالغير فهذا الكلام يدل على انه لا يفعل الخير اصلا لا على انه لا يفعل لغرض
فلهذا قال في المتن ۞ اقول هذه الحجة الداحضة لا يمس مطلوبه بل يفيد
انه تعالى لا يفعل الخير اذ لو فعل لكانت صفة الكمال حاصلة له من فعله
۞ وهذا الكلام ساقط غاية السقوط لانه تعالى فاعل الخير ولم يحصل
من فعله صفة الكمال بل اخص الفعل من صفة الكمال ۞ اعلم ان سعة رحمة الله
كل شيء اقتضت ان يخلق الكائنات على مراتب شتى فخلق ذوات كاملة
هي اشرف ما في حيز الامكان ۞ كالملائكة والنفوس القدسية ۞
فالتي يليها خلع صفاته العليا من العلم والقدرة والاختيار وخلع صفات
يختص بالممكنات ۞ كتحصيل الكمالات ۞ وقدر ان يكون كمالهم بطريق
كسب وتركيب توسيعا للخير على وجه لا ينسون ما كانوا عليه من العدم
ويشكرون ما اعطاهم الله تعالى من النعم ويخافون زوالها فخلق من دونهم
الى اسفل مراتب الامكان وخلق الخير والشر والنفوس الخيرة والشريرة ليعود
اهل الخير بجاهد من شر ما خلق ويخافوا مساس الشر اذ لولا الخير والشر
لم يتحقق الرجاء والخوف ولولا الرجاء والخوف لما تبين العبودية والربوبية
ولولا الضد لما عرفت النفع ثم في مراتب الممكنات مناقض لا مندوحة
عنها ۞ اي لا سعة كما ترى في الانسان من احتياجه الى الافعال الخسيسة
كالكنس واماطة القاذورات ۞ لا يليق بالذوات الكاملة الاشتغال
بها فلا بد من خلق كائنات في مدرجة الهوان يشتغلن بها ۞ اما
من الانسان واما من غيره كالذباب ونحوه ۞ وهذا مقتضى كونه رب الناس

ثم كونه

ثم كونه ملك الناس اقتضى ان يجزى اهل الخير والشر فيعد دار الجزاء كما سمعت
لئلا يختل ملكه ثم كونه اله الناس يقتضى ان يحيى ويميت ويخرب ما قد عمره
اظهار الفناء ثم يعيد ما شاء اعادته وان يفعل ما شاء ويحكم ما يريد
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون هذا مباحث الذات والصفات وكونه رب
العالمين ورحمته عليهم المستفاد من قوله تعالى الرحمن الرحيم وهو
المقصد الاقصى من الكتاب اورد تها متمسكا بالعروة الوثقى من التوفيق
عاجزا عن درك الادراك فانى بالعجز الحقيق الدرك بفتح الراء وسكونه
القعر الاخر وفى المثل العجز عن درك الادراك ادراك اى الاعتراف بالعجز
عن التعمق هو الادراك فالآن نشرع فى تفصيل العالمين من الجواهر
والاعراض فانه من تتمة الاغراض فان الغرض من هذا الكتاب
معرفة الذات والصفات ومن صفاته الخلق والخلق امر اضافى لا نعرف معرفة
تامة تفصيلية الا بمعرفة تفاصيل المخلوقات فيكون معرفتها من تتمة الاغراض
تعديل مباحث ما فى العالمين من الجواهر الممكن ان قام بنفسه فجوهر
بغيره فعرض هذا على طريقة المتكلمين وقيل الممكن الذى ان وجد
فى الاعيان كان لا فى موضوع اى محل يقوم الحال جوهر وفيه عرض
الممكن الذى ان وجد فى الاعيان كان فى موضوع عرض هذا على طريقة
الفلاسفة فالصورة ان وجدت عرض على ذلك جوهر على هذا
انما قال ان وجدت لان الصورة عنوان موجودة عند القائلين بالجزء الذى
لا يتجزى فالصورة ان وجدت عرض على طريقة المتكلمين لكونها قائمة بالغير
وجوهر على طريقة الفلاسفة لانها موجودة لا فى موضوع لانها ليست
فى محل مقوم للحال بل هى مقومة للمحل وكذا الصورة الذهنية للجواهر
يعنى ان وجدت كانت عرضا على الاول لكونها قائمة بالغير جوهر على الثانى
باعتبار انها لو وجدت خارج الذهن كانت لا فى موضوع وقد ذكرنا فى بحث
الصورة الذهنية على هذا الكلام اعتراضا وهو انه يلزم ان يكون السواد جوهرا
فلا نعيده وعند المتكلمين هو وصفى فقط الجوهر ليس الا وصفيا

تعديل ما فى العالمين من الجواهر

اى ما يشار اليه حسا ولم يثبت عندهم سواه وهو اى الجوهر
ان لم تقبل القسمة اصلا فجوهر فرد والا فجسم وعند المعتزلة ان قبل
اى القسمة فى جهة فخط وفى جهتين فسطح وفى ثلث فجسم فالخلاف لفظى
اى بين المتكلمين والمعتزلة فعند المتكلمين الجسم يطلق على جوهرين فصاعدا
وعند المعتزلة لا والفلاسفة قالوا هو اما وضعى وهو قابل للقسمة اى
الى غير النهاية لانكارهم الجوهر الفرد فهو ان كان محلا فهيولى وحالا فصورة
او مركبا منهما فجسم واما الخط والسطح فموجودان عندهم لكنهما عارضان قائمان
بالجسم وكذا الجسم التعليمى وهو الطول والعرض والعمق عرض قائم بالجسم الطبيعى
واما غير وضعى فان تعلق بالبدن تدبيرا وتصرفا فنفس والا فعقل فصل
اعلم ان الجسم ذو اجزاء فهى اما بالفعل وهى اما متناهية فينتهى الى ما يقبل القسمة
حتى الوهمية والفرضية لكن بحيث لو كانت فى الخارج لطابقت اى لو
كانت الاجزاء فى الخارج كانت القسمة الوهمية او الفرضية مطابقة لما فى الخارج
وليس المراد الوهمية الغير المطابقة لما سيأتى فى قسمة الزمان الحاضر
وذا عند اصحابنا وانما قيدت بالمطابقة لان المختلف هذا الامام عم صاحب
الاشارات فانه قال ان القائلين بالجزء يثبتونه بحيث لا يقبل القسمة
الوهمية والفرضية اصلا فقال فى المتن ان هذا النقل غير صحيح لان احدا
لم ينكر توهم المحالات وفرضها ولو كان كما ذكر لاستغنى عن البرهان
اى لو كان الخلاف بين القائلين بالجزء وبين الفلاسفة فى القسمة الوهمية
استغنى مذهب الفلاسفة عن البرهان بل يكفى ان يقال ان التوهم والفرض لا
ينتهيان الى حد معين لان توهم المحال وفرضه واقع ومع ذلك معلوم ببديهة
العقل ودعوى ان اليمين غير اليسار يؤيد ما قلت اى البرهان المشهور
للفلاسفة المبنى على المماسة مشتمل على دعوى ان اليمين غير اليسار فان ما يماس
احد الطرفين غير ما يماس الاخر فهذه الدعوى يدل على انهم لم يدعون القسمة
الوهمية بل يدعون انه ذو اجزاء فى الخارج ثم عطف على قوله اما متناهية قوله
او غير متناهية وذا عند النظام واما بالقوة متناهية وذا عند الشهرستانى

توهم المحال وفرضه واقع

او غير

او غير متناهية وذا عند جمهور الفلاسفة لنا وجوه ان الاول الزمان
الحاضر غير منقسم والا فبعضه ماض وبعضه مستقبل وكذا الحركة فكذا المسافة
فان انقسام الحركة والمسافة متلازمان ۞ اى كلما كانت المسافة منقسمة
كانت الحركة منقسمة وكلما كانت الحركة منقسمة كانت المسافة منقسمة ۞ وهما
يوجبان انقسام الزمان ۞ اى كلما كانت المسافة والحركة منقسمتين كان
الزمان منقسما ۞ فعدم الانقسام هذا ۞ اى الزمان ۞ يوجب عدم انقسامها
۞ اى الحركة والمسافة ۞ ويحكم عكس النقيض ۞ وهو قولنا كلما لم يكن الزمان
منقسما لا يكون الحركة والمسافة منقسمتين لكن الزمان منقسما لا يكون الحركة
والمسافة منقسمتين لكن الزمان الحاضر غير منقسم فيلزم عدم انقسام
المسافة وهو المطلوب ۞ ولا يلزم من انقسام هذا انقسامها ولا من عدم
انقسامها عدم انقسام هذا عندنا لجواز تخلل السكنات ۞ اعلم ان البرهان
قدم وقوله ولا يلزم الى اخره لا احتياج للبرهان الى هذا الكلام وانما ذكر تتميما
للفائدة فان فيه خلاف الفلاسفة فان انقسام الزمان يوجب انقسام
الحركة والمسافة عندهم حتى يوجب عدم انقسام الحركة والمسافة عدم انقسام
الزمان بحكم عكس النقيض وهذا بناء على ان الزمان عندهم ليس مركبا من آنات
متتالية والحركة البطيئة ليست بتخلل السكنات فاذا كان الزمان منقسما
كانت الحركة والمسافة منقسمتين ضرورة عندنا لما كانت الزمان الحاضر
غير منقسم ثبت الآن فيكون الزمان مركبا من آنات متتالية وثبت من هذا
الجزء الذى لا يتجزى فيمكن ان يقع الحركة من جزء الى جزء فى عشرة ازمنة بان
يكون الجسم ساكنا فى احد الجزئين فى الازمنة الكثيرة فلا يلزم من انقسام
الزمان انقسامها ولا من عدم انقسامها عدم انقسام الزمان ۞ قيل ان
اريد الوهمية لا يلزم كون بعضه ماضيا او الفكية لا يلزم من نفيها الجزء
۞ اى ان اريد بقولكم ان الزمان الحاضر لا ينقسم القسمة الوهمية ولا نم انه
يلزم من القسمة الوهمية ان يصير البعض ماضيا والبعض مستقبلا وان اريد
القسمة الفكية لا يلزم من نفيها الجزء ۞ قلنا يراد الوهمية المطابقة فان

الحركة والمسافة متلازمان

توهم بحيث يجتمع اجزاؤه يكون توهم قسمة ما هو غير قار الذات وبحيث لا يجتمع
يلزم ما ذكر فلا يكون توهم قسمة الحاضر لما توهم القسمة بحيث لا يجتمع اجزاؤه
يلزم ان يصير بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون توهم قسمة الزمان الحاضر
بتوهم قسمة الزمان الحاضر فثبت ان الزمان الحاضر لا يمكن قسمته قسمة مطابقة
لما هو عليه في نفس الامر وان توهم قسمته كانا توهم امر محال فكذا المسافة لا
يكون لها جزء وان توهم لها جزء كان من توهم المحالات ثم ذكر برهانا آخر على وجود
الزمان الذي لا ينقسم وهو قوله وايضا اذا رمينا الحجر الى فوق حتى لا في
سقف البيت فان لم يبق اثر القسر لا يسكن على السقف وان بقي فهو يوجب
سرعة الحركة الى الجهة التي فارقها فلا يوجب السكون فزمان ملاقاة السقف غير
منقسم وايضا الحجر المرمي الى فوق اذا بلغ غاية ثم رجع ففي زمان كونه في الغاية
لا يكون القسر غالبا على الطبع فهو اما مغلوب فلا تقف عند الغاية او مساوية
فزمان المساواة لو انقسم لكان اثر القسر في المتأخر اقل لان اثر القسر
يضعف دائما فهو في كل زمان اقل مما كان في الزمان السابق فلا يساوي
في القسمين لكن فرض ذلك الزمان زمان المساواة هف وما
في الماضي والمستقبل غير موجود فالموجود في الحال الثاني الحركة موجودة ولا
ينقسم هي لما مر فان في التجزي لا نم ان ما في الماضي غير موجودة مطلقا بل
هي غير موجودة في الحال اقول هذا اعتراف بزمان ثالث وهو الحال
ويلزم منه المطلوب وان قيل بل غير موجودة في زمان سوى الماضي اي
لا يقال بل غير موجودة في الحال لئلا يلزم الاعتراف بالحال بل يقال لا نم ان
ما في الماضي غير موجود مطلقا بل غير موجود في غير الزمان الماضي تضعيف
ايضا لان المراد انا نشاهد الحركة الموجودة التي لم تعدم بعد وهي ليست
بماضية ولا مستقبلة فتعين انها في الحال وقد عورض بانها موجودة
ولو وجد الجزء لم يكن كذا اذ لا حركة عند كون المتحرك في الجزء الاول ولا في
الثاني لانها انتهت عنده فلا واسطة بينهما اي بين الجزئين اقول
لم يلزم من وجود الجزء عدم الحركة بل منه مع انتهائها عند الثاني

فان الحركة لابد لها من المسافة فلا يمكن ان الابتداء من جزء مع الانقطاع
في الجزء الثاني ممكن وذكر في شرح الاشارات اي للامام نصير الدين
ان قسمة الحركة والزمان الى الثلاثة لا يصح لان الحال حد مشترك هو نهاية
الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها والا
كان التنصيف تثليثا بل موجودات متغايرة لما هي حدوده بالنوع اقول
ان عنى اي بقوله ان قسمة الحركة والزمان الى الثلاثة لا يصح نفي قسمة
الكلي على جزئياته عقلا فمكابرة لان الحركة الموجودة في الجملة اما ان وجدت
فعدمت او لم تعدم بعد او لم يوجد لكن سيوجد ثم الزمان الذي فيه الحركة اما زمان
الاولى او الثانية او الثالثة وان عنى نفي قسمة الكل على الاجزاء خارجا فحق
بمعنى ان الحركة في الخارج ليست الا في الحال وما في الماضي معناه كانت موجودة
في الحال فعدمت فان زمان الماضي كان حالا فعدمت وما في المستقبل
معناه ليست بموجودة لكن سيوجد في حال لا ما توهم انها منقسمة على الماضي
والمستقبل دون الحال لان الموجود لا ينقسم على المعدوم فليس الحال كالحدود
المشتركة بين المقدارين ثم هو اي مصنف شرح الاشارات قد نفى
الحال والتثليث بحيث يثبتان اي اراد نفي الحال ونفي القسمة على وجه
التثليث لكن يلزم من كل امر ثبوت الحال والقسمة على وجه التثليث
اذ جعلها اي الحال حدا مشتركا موجودا لا يكون جزءا للماضي ولا للمستقبل
ولا شك انها زمان والزمان الذي هذا شانه هو الحال اي الزمان
الذي لا يكون جزءا للماضي ولا للمستقبل هو الحال فان قلت الحركة موجودة
لا بمعنى انها موجودة في زمان واحد بل موجودة في الازمنة بان يكون
اجزاء الحركة في اجزاء الزمان فالعقل انتزع من المجموع المقتضي الاجزاء
صورة فالمجموع ليس موجودا الا في العقل اما في الخارج فلا بل الموجود في
الخارج كون الجسم في وسط المسافة قلت هذا لا يضر فان كون الشيء في مكان
في زمان شرط كونه قبل ذلك الزمان وبعده في مكان اخر امر موجود في
الخارج مشاهد وذلك الموجود المشاهد الذي لم يعدم ليس في الماضي ولا في

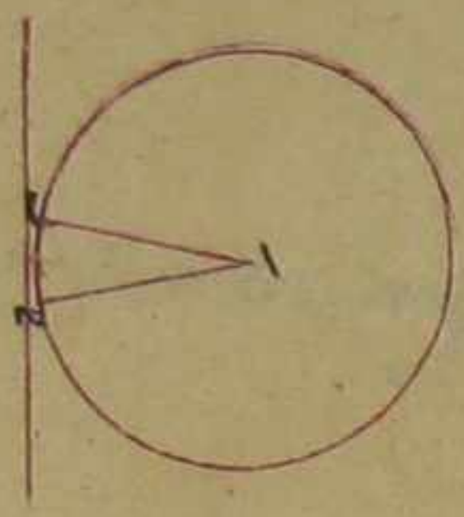
المستقيل فهو في الحال ۞ الثالث اذا لاقى جسم مضلع جسماً آخر ۞
انما فرض الجسم مضلعا احترازا عن الكرة فان البرهان بملاقاة الكرة سيأتي
۞ فالاجزاء الظاهرة من ذلك يلاقي مثلها ۞ اي الاجزاء الظاهرة من
هذا فورد على هذا انا لا نسلم تلاقي اجزاء الجسم بل تتلاقى السطوح وهي اعراض
فاجاب بقوله ۞ اذ لا يمكن تلاقي عرضين بلا شيء من الجسم ۞ فان عاند
احد تفرز فيه السكين او نضع النار على عضوه ونقول لم يمسك شيء من
الجسم بالعرض ۞ فلنسمها سطحا ۞ اي نسمي الاجزاء الظاهرة سطحاً ۞
ثم الاجزاء الملاقية لا ينقسم عمقاً ۞ اي الاجزاء الظاهرة من هذا الجسم التي
لاقت الاجزاء الظاهرة من الجسم الاخر لا ينقسم عمقاً ۞ والا فالقسم الخارجي
لا يكون خارجيا للداخلي ۞ اي لو انقسمت الاجزاء الملاقية في جهة العمق
ينقسم قسمين احدهما خارجي والاخر داخلي وكل منهما مماس لاجزاء الاخر لان
الاجزاء الملاقية لاجزاء الاخر فسمت في جهة العمق فكل من القسمين اي
الداخلي والخارجي يكون مماسا لاجزاء الاخر فلا يكون الخارجي خارجيا
للداخلي عن التماس ۞ فتداخل الاجزاء ۞ وهو محال فثبت ان الاجزاء
الملاقية غير منقسمة في جهة العمق ۞ ثم هذا السطح الملاقي ينتهي الى اجزاء
مشتركة بينه وبين سطح اخر ۞ اي الاجزاء الظاهرة الملاقية قد
سميناها سطحا فهذا السطح ينتهي الى اجزاء مشتركة بين هذا السطح وبين
سطح اخر لانا فرضنا هذا الجسم جسما مضلعا كالمربع مثلا فلاقت جسما آخر
باحد سطوحه وهذا السطح ينتهي الى اجزاء مشتركة بينه وبين سطح آخر
۞ ونسميها خطاً ۞ وانما قال ونسميها لانهم يطلقون الخط على العرض
فنحن نسمي اجزاء الجسم خطا ۞ ولا عرض له وان كان سطحا محاذيا للسطحين
مختلفين وهو محال ۞ اي الخط المشترك بين السطحين المختلفين لو كان له
عرض كان سطحا وهذا الخط محاذ للسطحين المختلفين فلو كان سطحا لكان
السطح الواحد محاذيا للسطحين المختلفين وهو محال ۞ ثم ينتهي ۞ اي
الخط المذكور ۞ الى جزء مشترك بينه وبين خط آخر لا طول له والا كان خطا

يطلقون الخط على العرض

محاذيا

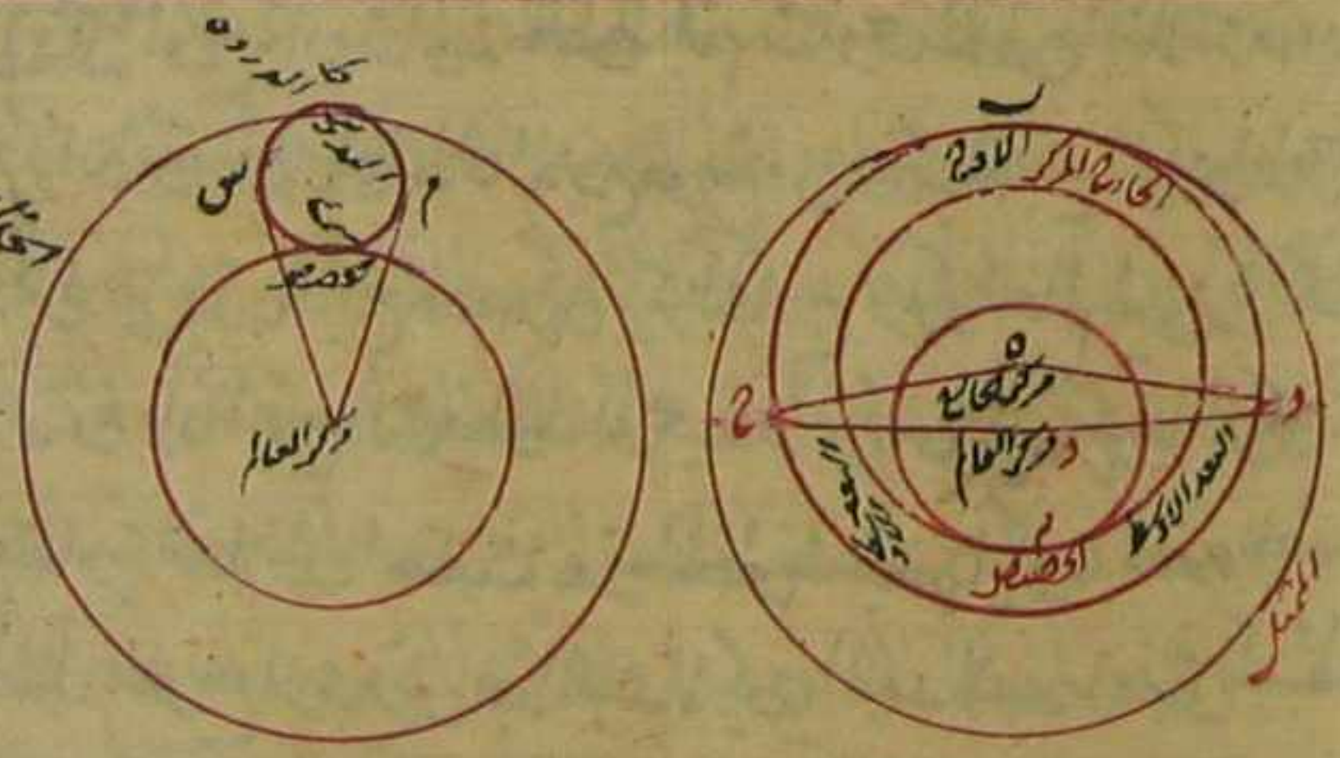
محاذيا لخطين مختلفين وهو محال ۞ اى لو كان الفصل المشترك بين
الخطين خطا وهو محاذ للخطين كان الخط الواحد محاذيا للخطين المختلفين
وهو محال ۞ فثبت للجسم جزء لا جزء له نسميه نقطة فبطل القول بانها
عرض غير منقسم حال فى المنقسم وهو الخط او نحوه اذ لا بد من جوهر متحيز
فى فراغ متوهم غير منقسم يشار اليه حسا هو الطرف او الوسط او نحوهما
۞ فان النقطة التى هى طرف الخط او وسط السطح كالمركز مثلا ان كانت
عرضا لا بد ان يكون حالا فى جوهر وذلك الجوهر متحيز اى واقع فى فراغ
متوهم هو الحيز فذلك الحيز يجب ان لا يكون منقسما والا لا يكون طرفا
للبعد فاذا لم يكن منقسما فالجوهر الذى فيه لا يكون منقسما ۞ وايضا
الحلول هو الاختصاص المصحح للنعت اى يحمل ما يشتق منه بهو هو ۞ المراد
بالاختصاص المصحح للنعت ان يشتق من ذلك الحال ما يحمل بهو هو على ذلك المحل
كالسواد مثلا يشتق منه الاسود فيحمل على المحل ۞ ولا يكفى ان يحمل
بذو اذ يقال ذو مال ۞ انما قال ذلك لانه قد يتوهم ان المراد الحمل بذو
وهنا يصدق ان يقال الخط ذو نقطة ۞ والخط لا ينعت بالنقطة
وكذا الجسم بالسطح وايضا يجب ان يكون الاشارة الى احدهما الى الاخر وليس
الاشارة الى الجسم اشارة الى الطرف وايضا الكون فى الموضوع فيه يكون
الشئ شايعا بالكلية فى شئ لا جزء منه فان قلت هذه الحدود انما
يلزم محدوداتها من حيث التناهى ۞ هذا الكلام من شرح الاشارات
للامام نصير الدين اراد بالحدود النقطة والخط والسطح فانها يلزم محدوداتها
من حيث ان المحدودات ينتهى بها ۞ وهو ۞ اى التناهى ۞ موهم
بعد التحقق فلا يكون اجزاء لها وايضا الجسم يتصور بلا تصور التناهى ۞
والشئ لا يتصور بدون الجزء فهذه الاشيا من حيث التناهى لا
يكون جزء فاجاب فى المتن بقوله ۞ قلت لا شك ان الاجزاء التى
ليس بعدها اجزاء اخر اجزاء خارجية ولا مدخل لهذا القيد ۞ وهو قولنا
التى ليس بعدها اجزاء اخر ۞ فى الخارجية خارجا وتصور الشئ بدون شئ

لا ينفي جزئيته اذ الشئ قد يتصور اجمالا الرابع مركز الكرة لا ينقسم لان
المركز هو الوسط فلو انقسم فبعض الاجزاء لا يكون وسطا وهو اما الحيز
او المتحيز او الحال فيه اى العرض القائم بالمتحيز ويلزم من قسمة كل
منها قسمة الامرين كما عرفت فاذا لم يكن احدهما منقسما لا يكون شئ منها منقسما
ثم المحور لا يتحرك المحور هو الخط الواصل بين قطب الى قطب الماد
على المركز والا لم يبق محاذيا للمركز لان المحور ان تحرك لا بد ان يتحرك
على الصوب الذى يتحرك الكرة فلا يبقى النقطة التى كانت ملاقية للمركز
ملاقية له ولا يمكن ان يلاقى نقطة اخرى من المحور والمركز لانه ليس الا
الوسط وهو لا يكون الا نقطة بعينها واذا لم يكن شئ من نقطة المحور ملاقيا
للمركز لا يكون بقية اجزائه محاذية له فلا عرض له اذ كل ذى عرض يتحرك
فجزئه وهو ما على سطح الكرة لا جزء له وهو القطب الخامس الكرة اذ الاقت
سطحا مستويا فالملتقى على تقدير الجزء جزءان لان وضع الجزئين لا يختلف فى
الخط المستقيم والمنحنى اما وضع الثالث بالنسبة الى الاول فيختلف اى على
تقدير وجود الجزء موضع التلاقى يكون جزئين لان السطح المستوى يكون عليه
الخط المستقيم وسطح الكرة يكون عليه الخط المنحنى والخط المستقيم على تقدير
وجود الجزء مركب من اجزاء موضوعة على الاستقامة والخط المنحنى مركب
من اجزاء موضوعة على هيئة الانحناء فاذا وضع جزء على جنب جزء فوضع
احدهما بالنسبة الى الاخر غير مختلف فى الخط المستقيم وفى الخط المنحنى لكن وضع
الثالث بالنسبة الى الاول يختلف اذ فى الخط المستقيم يوضع الثالث بحيث
يحاذى الاولين وفى المنحنى يحاذى الثالث احدهما دون الاخر فالجزءان من الخط
المنحنى الذى فى الكرة تلاقى جزئين من الخط المستقيم الذى فى السطح المستوى لعدم
اختلاف الوضع فى الجزئين وعلى تقدير عدمه اى عدم الجزء الذى
لا يتجزى ينقسم اى الملتقى الى غير النهاية فيخرج من المركز الى
الوسط الملتقى وطرفه خطان فان استويا فوتر الزاوية القائمة يساوى
الضلع وان لم يستويا فخطان من المركز الى المحيط غير متساويين والكل محال



فان محل التلاقي ان كان منقسما كان له وسط وطرفان فيخرج خطا من المركز
الى وسط محل التلاقي وهو خط آب فيكون قائما على السطح المستوي فيحدث زاويتان
قائمتان ويخرج خطا اخر من المركز الى احد الطرفين وهو خط آج فهو وتر الزاوية
القائمة فان كان الخطان متساويين يلزم ان يكون وتر الزاوية القائمة مساويا
لاحد الضلعين لكنه اعظم وان لم يكونا متساويين وكل واحد من الخطين
المخرج من المركز الى المحيط يلزم عدم تساوي الخطين الخارجين من المركز الى المحيط
وهو محال فيلزم عدم انقسام محل التلاقي واجاب البعض بمنع وجود الكرة
والسطح المستوي فقال في المتن ۞ ومنع الكرة والسطح المستوي تعنت ۞
فان الشكل الطبيعي عندهم الشكل الكري ۞ السادس والبعد الابعد والاوسط
والاقرب وموضع الوقوف غير منقسم والا يخرج ثلاثة خطوط من مركز العالم
الى ذلك الموضوع فان تساوت يلزم تساوي ثلاثة خطوط مخرجة من مركز
الدائرة الى محيطها وان اختلف لم يكن المفروض ما فرض البعد الابعد من
خارج المركز ويسمى الاوج هو ابعد نقطة على محدب خارج المركز عن مركز
العالم كنقطة آ والبعد الاقرب من الخارج ويسمى الحضيض هو اقرب نقطة
على مقعر الخارج من مركز العالم كنقطة ب والبعد الاوسط من خارج المركز
نقطة على محدبه اذا اخرج اليها خطان احدهما من مركز العالم
والاخر من مركز الخارج كان الخطان متساويين كنقطة ج ۞

الشكل الطبيعي عندهم الكري




وكذا نقطة د والبعد الابعد من التدوير ويسمى الذروة كنقطة ط والبعد

الاقرب منه يسمى الحضيض والبعد الاوسط منه نقطة على محيطه اذا خرج خط
من مركز العالم تماس المحيط ولا يقع في داخل التدوير كنقطة س وكذا نقطة م
واما موضوع الوقوف من التدوير فاعلم ان التدوير اذا فرض متحركا بحيث يكون
حركة اعلاه موافقة للجهة التي يتحرك اليها حامل يكون حركة اسفله على خلاف تلك
الجهة ومرضنا منطقة التدوير نصف منطقة الحامل والتدوير يتحرك كل يوم ثلاث
درجات والحامل درجة واحدة فاذا كان الكوكب في اعلى التدوير يرى مستقيما
واذا كان في اسفل التدوير عند الحضيض يرى راجعا لان درجتين من التدوير
اذا كان الكوكب في الحضيض يرى عند مركز العالم بمقدار درجة من الحامل
فبقي درجة زائدة على حركة الحامل الى خلاف جهة اخرى يرى راجعا بقدر
درجة لكن في غير الحضيض يرى حركته اقل من ثلاث درجات لان قوس الحركة
يصير على الوتر حتى اذا وصل الى البعد الاوسط لا يرى حركة التدوير فالمرئي
حركة الحامل فقط اذا عرفت هذا فنقول في كل موضع يرى حركة التدوير المخالف
في الجهة لحركة الحامل اقل من درجتين يرى الكوكب مستقيما وفي كل موضع
يرى درجتين يرى واقفا وفي كل موضع يرى اكثر من درجتين يرى
راجعا فموضع الوقوف يكون نقطتي على جنبتي الحضيض فيكون للكوكب
قرنان احدهما قبل الوجه والاخر بعدها فنقول كل واحد من المواضع المذكورة
غير منقسم بالاوج فلانه لو كان منقسما يخرج ثلثة خطوط من مركز العالم
الى ذلك الموضع فان تساوت الخطوط يلزم تساوي الخطوط الثلاثة من غير
مركز الدائرة الى محيطها لان الاوج موضع من محدب الخارج المركز واذا فرض
دائرة على محدب الخارج كان مركزه مركز الخارج ومركز العالم ليس مركز تلك
الدائرة واذا اخرج ثلث خطوط الى محيط دائرة من غير مركزها لا يكون
متساوية اصلا وان اختلفت هذه الخطوط فبعضها يكون اقصر وبعضها
اطول فالموضع الذي عرض بعدا ابعد لا يكون البعد الابعد بل منتهى الخط
الاطول يكون بعدا ابعد وهكذا نقول في البعد الاقرب والاوسط من
الخارج المركز وكذا في ذروة التدوير وحضيضه والبعدين الاوسطين

واما
موضع الوقوف من التدوير فانه لو انقسم فيخرج اليه الخطوط فان تساوت
يلزم تساوي الخطوط المخرجة من مركز العالم الى محيط التدوير وهو محال
وان اختلفت فعند منتهى الخط الاطول يرى اقل فاحد الموضعين ان كان
موضع الوقوف لايكون الاخر موضع الوقوف فان قلت النقطة المذكورة ليست
نقطا معينة على محدب الفلك لان الفلك متحرك قلت المراد حيز النقطة المذكورة
وهو موضع ثابت غير متحرك وكل جزء من اجزاء الفلك يصل الى ذلك الحيز
فهو غير منقسم السابع اذا تحرك نقطة آ وهي طرف الظل عند ملتقى الخشبة
والارض من نقطة ب الى د من الارض مقدارا لاينقسم لصغره
فان نفاة الجزء قائلون بان القسمة الفلكية ينتهي فالشيء يصير لصغره
بحيث لاينقسم بالفعل ولنسمه ذرة فلولا الجزء لكان لها طرفان
وصول آ الى احدهما قبل الوصول الى الاخر فينقسم بالفعل باختلاف
عرضين فانهم ذكروا ان من اسباب القسمة الفعلية اختلاف عرضين
وهو ان مماسة آ احدهما قبل مماسة الاخر ثم لذلك الطرف طرفان
فينقسم اليها كما ذكر وهكذا الى غير النهاية فيلزم من نفي الجزء الاجزاء
الفعلية الغير المتناهية كما هو مذهب النظام مع انهم قائلون باستاعه
الثامن اذا تحرك منطقة البروج مقدار ذرة فانا نفرض عند القطب
دائرة بهذا القدر فنقطة آ منها ينتقل من ب الى ج من مقعر الفلك الاعظم
ومسافة ما بينهما مقدار د ونسبته الى الذرة كنسبتها الى فلك البروج فانقسم
الذرة قسمة فعلية هكذا مع انها لاينقسم بالفعل لصغرها اي اذا تحرك
فلك البروج بحركته المخصوصة به مقدارا لاينقسم بالفعل لصغره ولنسميه ذرة
فنفرض عند قطب البروج دائرة مقدار تلك الذرة فاذا تحرك من المنطقة
مقدار ذرة تتحرك من الذرة التي عند القطب مقدار نسبته الى الذرة
كنسبة الذرة الى فلك البروج وهذه الذرة التي فرضناها عند قطب البروج
مماسة لمقعر الفلك الاعظم وانما قال هذا لان الحركة انتقال من مكان الى مكان
ومقعر الحاوي مكان للمحوي فنقطة آ من الذرة المفروضة عند القطب

منتهى الخط الاقصر في حركة التدوير اكبر وعند

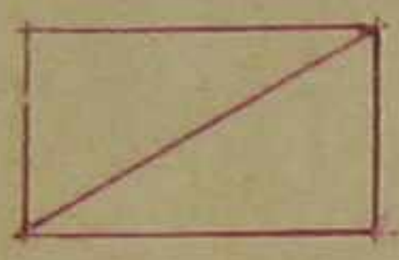
المماسة لمقعر الفلك الاعظم انتقل من نقطة ب الى نقطة د ومن اجزاء
الفلك الاعظم ومسافة ما بين ب الى ج مقدار د نسبة الى الذرة كنسبة الذرة
الى فلك البروج وقد فرض الذرة مقدارا لا ينقسم بالفعل لصغرها وقد انقسم
بالفعل الى اجزاء نسبة كل جزء الى الذرة كنسبة الذرة الى فلك البروج
ثم ان اردت زيادة الاستحالة فانظر الى تحرك المنطقة مقدار د كيف تنقسم
الذرة قسمة فعلية وهكذا الى غير النهاية اى قد لزم مما ذكرنا استحالة
وهى قسمة الذرة الى الاجزاء المذكورة قسمة فعلية مع انها بحيث لا تنقسم بالفعل
ثم ان اردت زيادة الاستحالة تفرض ان منطقة البروج تحرك بمقدار د
وهو مقدار نسبته الى الذرة كنسبة الذرة الى فلك البروج فالذرة المفروضة
عند القطب قد انقسمت الى د فيلزم ان ينقسم د الى الاجزاء نسبة كل جزء
الى د كنسبة الذرة الى فلك البروج ولنفرض مقدار كل جزء د ثم هكذا
الى غير النهاية التاسع اذا كان وسط الذرة قطبا او مركز العالم فكل
جزء من اجزاء الفلك يحاذى وسطها بنقطة مختلفة من الذرة حول الوسط
فينقسم الذرة بالفعل باختلاف المحاذاة كانقسام الفلك الاعظم اى اذا
فرضنا حول القطب دائرة لا تنقسم بالفعل لصغرها وهى الذرة فكل جزء من
اجزاء الفلك الاعظم محاذ للقطب فيخرج خطوط مستقيمة من اجزاء المحيط
الى القطب فتلك الخطوط المستقيمة يمر على اجزاء تلك الذرة فكل خط من تلك
الخطوط لا بد ان يمر على جزء آخر غير الذى مر عليه الخط الآخر فيلزم انقسام
الذرة بالفعل كانقسام الفلك الاعظم فيلزم القسمة الفعلية باختلاف
الاعراض وهو اختلاف المحاذات وايضا اقول ان كان منقسما بالقوة الى غير
النهاية فكل ما هو بالقوة لا بد ان يكون ممكنا امكانا ذاتيا لكن الانقسامات
الغير المتناهية غير ممكن امكانا ذاتيا لان وقوع الانقسامات الغير المتناهية
يستلزم كون المحصور بين الحاصرين غير متناهية وهو محال وايضا ان كان
قابلا للانقسامات الغير المتناهية فلا يخ اما ان يوجد فيه امتدادات غير متناهية
او لا فان لم يوجد لا يقبل الانقسام الى غير النهاية وان وجدت يلزم المحال

المذكور

المذكور فعلم ان مذهب الفلاسفة تؤدي الى مذهب النظام الذي
اعترفوا ببطلانه فصح ما قال اصحابنا انه يلزم ان ينقسم الجزء له انقسام
الجبل بل انقسام الفلك فهذه البراهين نفت مذهب الفلاسفة والنظام
مع ان مذهبه مدفوع بان الاجزاء محصورة بين حاصرين ومذهب الشهرستاني
بان كل جزء من اجزاء الجزء معين في الخارج بالاوضاع ككونه وسطا او طرفا
او ملاقيا لاحدهما اي الوسط او الطرف او محاذيا لهذا ونحو
ذلك ثم عطف على قوله بالاوضاع قوله وبكونه محل تميز المقادير
ككونه محل التنصيف او التسديس ونحوهما سواء اعتبر العقل ام لا اي
ليس هذه الامور امورا اعتبارية لانها في الخارج كذلك سواء اعتبر العقل ام لا
فجزء الجسم الموجود فيه اي في الحيز يتشخص خارجا بكونه
في ذلك الحيز ولولاهما فما بال التثليث ونحوه كالتربيع والتسديس والمقابلة
في الافلاك فعلم ان الاجزاء حاصلة بالفعل واما شبه الفلاسفة فمما
يتعلق بالمماسة كما قيل ان الوسط ان لم يحجب الطرفين عن التماس تداخلت
الاجزاء وان حجب فما يماس منه هذا غير ما يماس ذلك مدفوع بان المماسة
ان كانت بالنهايات كما هو عندكم لا يرد اشكالا لانه ان يكون الذات
واحدة لكن النهايات متعددة وان كانت المماسة بالذات كما هو عندنا
فالشيء قد يماس شيئين في جهتين متقابلتين مع انه غير منقسم في تلك
الجهة كسطح الجسم يماس الاجزاء الداخلة التي تحته وجسما آخر فوقه
يعني انا وضعنا جسما فوق جسم فسطح الجسم التحتاني يماس الداخلة من الجسم
التحتاني ويماس الجسم الفوقاني مع ان السطح غير منقسم في جهة الفوق و
التحت والمركز يماس نقطا حوله مع ان المركز منقسم ومع ذلك
يماس اشياء كثيرة في الجهات وما يتعلق بالحركة كما قيل اذا قطع الرحى
قوسا من دائرة كبيرة ففي زمان قطع كل جزء لا تقطع الصغيرة مثله ولا
اكثر ولا يكون ليئلا يتفكك فتنقطع فتنقسم الجزء مدفوع بالسكون ح
اي هذا الدليل مدفوع بان الصغيرة يكون ساكنة ح اي في زمان قطع الكبيرة

جزأ واحدا ولا يلزم التفكك لان الحركة البطيئة بكون الصغيرة
وبعض انات حركة الكبير فلا يوجب التفكك وما ينطق بالمسامتة كما
قيل اذا ارتفع الشمس جزء انتقص من الظل اقل منه مدفوع بان الشمس اذا
ارتفعت مقدارا قليلا لا يتفاوت الظل البتة بل لابد ان يرتفع مقدارا عظيما
يرى في هذه المسافة جزء فالظل انما ينتقص جزءا اذا ارتفعت مقدارا
يوجب انتقاص جزء من الظل وفي اقل من ذلك يكون الظل ساكنا وما
يتعلق بالاشكال موقوف على نفي الجزء كما في الصحايف وفيه مباحث هندسية
يطول بها الكتاب فنذكرها في الشرح ان شاء الله تعالى اعلم انهم استدلوا
على نفي الجزء بالاشكال الهندسية واجاب صاحب الصحايف انها موقوفة على
نفي الجزء فاثبات نفي الجزء بها يكون دورا منها ان اقليدس برهن على ان كل
خط يمكن تنصيفه فان كان مركبا من اجزاء عددها فرد يلزم تنصيف
الجزء ومنها انه برهن على ان مربع وتر الزاوية القائمة مثل مربع الضلعين
كما فرضنا في مثلث ا ب ج ان زاوية ا قائمة فخط ج ب يكون وتره و
فرضنا خط ا ب ثمانية اجزاء وخط ا ج ستة اجزاء فبرهن اقليدس
على ان خط ج ب يجب ان يكون عشرة ليكون مربعه اي حاصل ضرب العشرة
في نفسها وهو مائة مساوية لمربع الضلعين فان مربع الثمانية اربعة و
ستون ومربع الستة ستة وثلثون ومجموعهما مائة اذا عرفت هذا فان
كان كل من الضلعين خمسة فمربعهما خمسون فالوتر يكون جذر خمسين اي
عددا اذا ضربته في نفسه يصير خمسين وهو ليس عددا صحيحا فيلزم انقسام
الجزء ومنها انه اذا كان مربع متساوي الاضلاع قائم الزوايا كمربع ا ب ج د
كل ضلع ثمانية اجزاء فمجموع المربع اربعة وستون جزءا فخط ا د يكون
مركبا من ثمانية اجزاء كبساط الشطرنج مثلا وهو مح لان خط ا د اطول
بكثير من كل واحد من الاضلاع والجواب ان جميع اشكال اقليدس موقوف
على ما ذكر في المصادرات من امكان اخراج الخط المستقيم من اي نقطة
الى اي نقطة وانه يمكن ان يخط على كل نقطة باي بعد دائرة وكل منهما

موقوف



موقوف على نفي الجزء فان الاجزاء بين النقطتين وبما لم يكن موضوعة على
الاستقامة وايضا لايكون موضوعة على هيئة الاستدارة وانه قد تقوم
النقطة بخط بحيث لايشغلان الحيز وتعتبر النقطة والخطوط بحيث يمكن
اتحاد النقطة الغير المتناهية والخطوط الغير المتناهية فهذه الاحكام
يتوهم في الابعاد بلا ملاحظة ما يوجد فيها فمع ملاحظة الاجزاء التي
فيها وتلك الاجزاء يتغير بعض الاحكام كما في المثلث فانه اذا اعتبر فيه عدد
اجزاء الاضلاع فان الجزء الذي وقع مشتركا بين الضلعين ان اخذ من احد
الضلعين لايمكن اخذه من الضلع الاخر فمربع وتر القائمة بحسب الاجزاء
لايكون كمربع الضلعين بحسب عدد اجزائها اعلم ان ما ذكر من تنصيف الخط
ووتر الزاوية القائمة يندفع بهذا الطريق واما المربع المتساوي الاضلاع
لايمكن ان يقال ان الحكم ربما يختلف باعتبار البعد وباعتبار عدد
الاجزاء اذ لايمكن بهذا الا نفي التفاوت الذي لايمكن اجتنابه اما هنا
لايمكن ان يقال اجزاء القطر مثل اجزاء الضلع فان التفاوت فاحش فان
بعد القطر اعظم بكثير من الاضلاع فالجواب انا لانم ان الاجزاء وقعت على
هيئة الزاوية القائمة والاشكال التي يحتج بها على نفي الجزء ولايمكن الاحتجاج
بها والتي يحتج بها على اثبات الجزء يصلح للاحتجاج لان المقدمات التي يكون
مسلمة على تقدير نفي الجزء اذا استلزمت انتفاء الجزء يلزم نفي الجزء ضرورة

وجه التسمية
الشائين

تفاريع نفي الجزء منها اختلافهم في ان القسمة الانفكاكية متناهية عند
بعضهم ولامتناهية عند المشائين وهم اصحاب ارسطو اسموا بذلك
لان ارسطو كان في صحبة اسكندر دائم السفر وتلامذته كانوا يمشون في
ركابه مستفيدين لان الاجزاء يكون كرية لبساطتها بينها فرج فيلزم
الخلاء ولان الاتصال الذي يمتنع زواله اي لو فصل الاجزاء الى حد يمتنع
قسمتها كان لها اتصال يمتنع زواله فهذا الاتصال ان كان للماهية
او لازمها يمتنع بين كل جزئين متصلين لاشتراك الاجزاء في تمام الماهية
لكن الامتناع بين كل جزئين منتف فلايكون للماهية او لازمها ثم عطف على قوله

اولانهما قوله او مفارق فبنزواله يجوز الانفصال ومنع الاشتراك
المذكور اى اشتراك الاجزاء فى الماهية فان القائل بالخليط قالوا
لايوجد شئ من الاركان حرفا بل مختلطة على ما ياتى فى بحث العناصر
فلانسلم ان الاجزاء مشتركة فى تمام الماهية ومنها ان الجزء الذى
انتهت اليه القسمة لا يبقى صورته النوعية عند البعض فانهم قالوا
للماء حد معين اذا انتهت القسمة اليه لا يبقى صورته النوعية
لانه اذا افرط فى التصغير استولى عليه ما يحيط به ويحيله الى طبعه بالاستقراء
ومنها اى من تفاريع نفى الجزء وانما كان اثبات الهيولى من تفاريع
نفى الجزء لانه مبنى على ان الجسم ليس له اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد كما هو
فى الحس اثبات الهيولى فقالوا ان الجسم ذو اتصال يقبل الانفصال
وليسا بوضعين متعاقبين عليه لان مفهوم المتصل ذاتى للجسم مقوم له
باعتبار الاتصال فلا يكون الاتصال عرضا بل صورة مقومة فلا بد
للجسم من جزء آخر قابل للانفصال والا كان المتصل من حيث هو متصل
قابلا وهو محال لان الشئ لا يقبل ضده لان القابل يجب تقارنه مع
وجود المقبول وذلك الجزء هو الهيولى اعلم ان الامام نصير الدين
فى شرح الاشارات ركب قياسا غير منتج وهو ان الجسم قابل للانفصال حال
كونه متصلا وليس نفس المفهوم المتصل موصوفا بالانفصال حال كونه
متصلا فلا يكون الجسم نفس مفهوم المتصل فهذا شكل ثان وليس الوسط
مكررا بل يجب ان يقول وليس نفس مفهوم المتصل بقابل الانفصال حال كونه
متصلا لكن هذا ممنوع ولا يحتمل اجسام قابلة للفك وهو العنصريات
لان طبيعة الامتداد الجسمانى محوجة الى القابل وهى طبيعة نوعية غير
مختلفة بالذات اقول هذا ضعيف لان ذاتية المتصل غير معلومة ولو
ولو سلمت فلا نم انه قابل له قبولا يبقى القابل مع المقبول بل قبولا بمعنى
امكان العدم كما يقال الموجود الممكن قابل للعدم الى ان يصير معدوما
فلا يشترط لهذا القبول بقاء الموجود مع العدم فكذا هنا ولو سلم

الهيولى

فذاك

فذاك الجسم المتصل وهو باق مع الانفصالات المتتالية ولا نسلم ان المحوج
هو الامتداد مطلقا ۞ انما قال هذا لانهم اثبتوا الهيولى في العناصر
اولا بانها متصلة قابلة للانفصال ثم قالوا لا يختص الهيولى باجسام
قابلة للفك بل الفلكيات ايضا محتاجة الى الهيولى لان طبيعة الامتداد
الجسماني محوجة فمنع هذا في المتن ۞ بل امتداد قابل للانفصال ۞
لانه انما يحتاج لانه متصل قابل للانفصال فالمتصل القابل للانفصال
يحتاج الى شيء يقبل الانفصال اما المتصل الذي لا يقبل الانفصال لا يحتاج
الى محل يقبل الانفصال ۞ وما قيل ان الحيوان يقتضي الضحك في بعض
الصور دون البعض لان الحيوانية طبيعة جنسية وههنا الامتداد طبيعة
نوعية محكم محض ۞ قال الامام نصير الدين في شرح الاشارات ان طبيعة
الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وهذه الطبيعة الموجودة ليست جنسا
لانها غير موقوفة على ما يضاف اليها محصلا اياها اقول هذا ممنوع بل
هي مثل الحيوانية بعينها لان الحيوانية ان كانت معنى مبهما لا يتحصل في
الخارج الا بالفصول فالامتداد كذلك لا يتحصل الا بفصول الانواع فامتداد
الجسم الكري لا يتحصل الا بفصل الجسم الكري وكذا امتداد المضلعات
وان قال الامتداد من حيث الامتداد شيء واحد بقول الحيوانية من حيث
الحيوانية شيء واحد غير مبهم ثم قال لما كانت الحيوانية مقتضية للضحك
في الانسان دون غيره فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسماني مقتضيا
لوجود القابل فيما يقبل الانفكاك دون غيره من الاجسام فاجاب
عنه بان الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بخلاف الحيوانية فانها طبيعة
جنسية فقال في المتن ان هذا الفرق محكم محض لانه قال في شرح الاشارات
الامتداد الجسماني الموجود طبيعة نوعية محصلة يختلف بالخارجيات
عنها فهي ان اقتضت شيئا اقتضته مع جميع الخارجيات وفي جميع الاحوال
بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة وهي لا يمكن ان يقتضي
شيئا من حيث هي غير محصلة ثم اذا تحصلت بشيء انضاف اليه ودخل في

العكس محوج الى الهيولى

وجود المحصل فان اقتضت شيئا مع ذلك الشيء الغير الخارج عنه لم
يقتضيه مع غيره لانه مع غيره لا يكون ذلك المحصل بعينه هذا ما قال في
شرح الاشارات وهو كلام في غاية الضعف والسقوط فانه ادعى ان الامتداد
الجسماني طبيعة نوعية والحيوانية طبيعة جنسية وهذا محض تحكم ثم فرق بين
الطبيعة النوعية والجنسية بان الطبيعة النوعية طبيعة محصلة يختلف
بالخارجيات فهي ان اقتضت شيئا اقتضت مع جميع الخارجيات بخلاف
الحيوانية اقول لا فرق بين الطبيعة النوعية والجنسية في هذا المعنى لان الطبيعة
الجنسية يختلف ايضا بما هو خارجي بالنسبة اليه فكل ما يقتضيه الطبيعة
الجنسية كالحيوانية مثلا يقتضيه مع جميع ما هو خارجي بالنسبة اليه فان ما هو
مقتضى الحيوانية كالمشي وغيره لا يختلف وما هو مختلف كالضحك ونحوه لا
انه مقتضى الطبيعة الجنسية بل هو مقتضى الصورة النوعية فانها منشاء
الاثار المختصة بالنوع وقوله لا يقتضي شيئا من حيث انه غير محصل لا يوجب
انه لا يقتضي شيئا اصلا ثم ان ثبت انها طبيعة نوعية لا يجديه نفعا
لان الطبيعة النوعية بانضمام امر اخص اذا اقتضت شيئا كالامتداد الجسماني
بانضمام انه قابل للانفصال لا يلزم من ذلك انها يقتضي هذا الشيء من حيث
هي وما قيل ان الحيوان ان اخذ بشرط شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا
او فرسا فجنس وبشرط ان يكون مع الناطق نوع لا اعتبار له بل المعتبر ان يكون
علة من حيث هو او بانضمام امر آخر ۞ وهنا الامتداد بانضمام قابلية
الانفصال علة ۞ اي للاحتياج الى القابل واعلم انه قال في شرح
الاشارات قد بينا ان الطبيعة باي الاعتبارات يكون مادة وباي
يكون جنسا وباي يكون نوعا وقد بين هذا المعنى في المنطق بما ذكر
في المتن فاقول لا اعتبار للاخذ بهذا الاعتبارات فيما نحن بصدده
بل المعتبر هنا انه ينظر ان الامتداد الجسماني من حيث هو امتداد جسماني
علة للاحتياج الى القابل او الامتداد بانضمام قابلية الانفصال علة
فان كان الاول فكلما يوجد علة الامتداد يوجد الاحتياج وان كان الثاني

يكون

يكون الاحتياج مخصوصا بما اذا وجد انضمام قابلية الانفصال
فيلزم ما ذكر ان الصورة لا تخلو عن الهيولى انما لزم هذا ما ذكر
ان المتصل وهو الصورة الجسمية لا بد له من شيء قابل للاتصال
والانفصال وذلك القابل هو الهيولى ولا هذه عن تلك اي لا
يخلوا الهيولى عن الصورة ضرورة انها متصلة بالذات لئلا يلزم
الجزء ولا عن صورة اخرى يسمى صورة نوعية ليكون مبدأ للآثار المختلفة
في هذه الانواع فهذه الكلمات مبنية على نفي الفاعل المختار فعندنا هو خالقه
كما عرفت لان على تقدير ثبوت الفاعل المختار لا يثبت احتياج احدهما
الى الاخر فالمحل لا يحتاج الى الحال ليقومه ولا يحتاج ايضا الى مبدأ الآثار
المختصة بالنوع بل الفاعل يخلق الآثار كما عرفت ثم بينوا كيفية
احتياج احدهما الى الاخر بحيث لا يلزم الدور بان الصورة من حيث هي
صورة متقدمة على الهيولى وشريكة لعلتها ومن حيث هي شخصية
محصلة في الخارج متأخرة عنها لان الهيولى سبب قابل لتشخصها
وتحصلها فان الصورة تحتاج الى الهيولى في وجود التشاخص والتشكل
الذين تتشخص وتتحصل الصورة بهما او معهما وقد قالوا ان الصورة
تتشخص بالهيولى المعينة ومن حيث هي قابلة لتشخصها والهيولى تتشخص
بالصورة المطلقة ومن حيث هي فاعلة لتشخصها فسقط الدور
هذا ما نقلته من شرح الاشارات للفخري من موضعين مختلفين
واعلم انهم ذهبوا الى ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة
الصورة فيكون الهيولى في تشخصها وتحصلها محتاجة الى الصورة
ثم انها ليست محتاجة الى الصورة المعينة بل الى مطلق الصورة لا بمعنى
ان الصورة المطلقة يكون تمام العلة لتشخصها وتحصلها بل يكون
جزءا من تمام العلة فالحاصل ان هذه الهيولى في انها هذه الهيولى
تحتاج الى مطلق الصورة الجسمية وهي مطلق الامتداد الجسماني وان
شئت فمطلق الاتصال والى مطلق الصورة النوعية وانما يحتاج الى

المطلقة لا الى المعينة لان المعينة تنعدم وتبقى المادة فاذا كانت الهيولى
معينة واحدة بالعدد ولا بد وان يكون لها علة واحدة بالعدد دائم الوجود
تضاف الصورة المطلقة اليها فيجتمع للهيولى المعينة علة تامة فيكون
الصورة المطلقة جزءا لها فهذا معنى ما ذكر انها شريكة لعلتها ثم مع هذا
يحتاج الصورة الى الهيولى في امرين تتشخص وتتحصل الصورة بها او
معها وهما التناهي والتشكل والحجة على ان الصورة محتاج الى الهيولى
في هذين الامرين لا بالذات اي يحتاج هذان الامران الى الهيولى لا نفس
الصورة ان الامتداد الجسماني وهو الصورة الجسمية يلزمه التناهي
لان الابعاد متناهية ثم بواسطة لزوم التناهي يلزمه التشكل لان الشكل
ما احاط به حد او حدود فهذان اللازمان لا يمكن ان يلزما الامتداد
حال كونه منفردا عن الهيولى لانهما ان لزماه لذاته يلزم تشارك الاجسام
في هيئة التناهي والتشكل وان لزما لا لذات الامتداد بل لفاعل موثر
يلزم كون الامتداد قابلا للفعل والوصل منفردا عن الهيولى وقد سبق
امتناعه فتعين انهما انما لزماه حال كونه مقارنا للهيولى فثبت احتياجهما
الى الهيولى ثم هما امران تتشخص وتتحصل الصورة بهما او معهما لانه ثبت
بهذه الحجة ان الصورة ليست علة لهما لكن ثبت ان الصورة لا ينفك عنهما
فهما اما داخلان في علة الصورة فح يتحصل ويتشخص الصورة بهما او غير
داخلين في علتها وح يتحصل ويتشخص الصورة معهما فعلم ان الصورة انما
يحتاج الى الهيولى في التشخص والتحصل بناء على ان الامرين اللذين لا ينفك
تشخص الصورة عنهما يحتاجان الى وجود الهيولى فسقط الدور لان مثل هذا
جايز كما ان الجوهر مقدم على العرض ومع ذلك يتشخص به فانه يتشخص بالاين
والوضع ونحوهما هذا ملخص كلامهم الذي ذكروه في فصول كثيرة طويلة
غير مضبوطة حاولوا بها تحير المقتبس فلا يقدر على ابراز ما اخفوه من
المغالطة والاباطيل ثم اذا نظرت الى الحجة التي اقاموها لافادة ان الصورة
انما يحتاج الى الهيولى في التناهي والتشكل وجدتها غير دالة على ان الصورة

لا يحتاج

لا يحتاج الى الهيولى لذاتها بل وجدتها دالة على انها يحتاج اليها لذاتها فان
هذه الحجة انما يتم بهذه المقدمة وهى انه ثبت امتناع انفراد الصورة عن
الهيولى فان المتصل بالذات لابد له من محل تقبل الاتصال والانفصال وهو
الهيولى فلا يدل على نقيض هذه المقدمة على ان الاحتياج فى هذين الامرين
لا ينفى الاحتياج فى غيرهما ثم لم لا يجوز ان يكون ذات الصورة علة لمطلق
التناهى والتشكل ولا يلزم من هذا تشارك الاجسام فى حيثية التناهى و
التشكل ثم لم لا يجوز ان يكون الامتداد علة ناقصة لهما فلا يلزم التشارك
المذكور ولا يلزم عدم تقدمه عليهما ليثبت كون الهيولى متقدمة على
امرين هما مقدمان على الامتداد ومقارنا له ثم لم لا يجوز ان الفاعل موثرا
فيهما مقارنة الامتداد والهيولى فلا يلزم كون الهيولى متقدمة عليهما
بل يكون مقارنة وايضا ذكر فى شرح الاشارات ان هذه الحجة كما عرفت ذكرت
لبيان ان الصورة لا تنفك عن الهيولى اقول كيف يصح هذا مع انها لا يتم الا
وان يسلم هذه القضية ● اقول الهيولى ان كان جزءا من العلة التامة
للصورة او لتحصلها خارجا يكون متقدمة عليها فلا يكون متأخرة بحيثية
ما لئلا يتقدم الشئ على نفسه وذا محال وان كان بحيثيتين والصورة
اذا حلت فى الهيولى لابد وان يحل فى محل معين فكيف يتقوم الهيولى
بالصورة المطلقة لان الهيولى لابد وان يكون معينة قبل حلول
الصورة فلا يمكن تعين الهيولى بالصورة ● لما كانت الصورة حالة
والهيولى محلا كانت الصورة محتاجة الى الهيولى فالصورة المطلقة
ان كانت لها وجود فى الخارج كان وجودها محتاجا الى وجود هيولى
معينة يحل فيها الصورة المطلقة فيكون الهيولى المعينة جزءا لعلة الصورة
المطلقة فيكون متقدمة على الصورة المطلقة فلا يكون الصورة المطلقة
جزءا لعلة الهيولى المعينة لئلا يلزم تقدم الشئ على نفسه فان قيل يمكن
هذا بحيثيتين فاقول هذا محتاج الى تحقيق وهو ان يقال انا اذا قلنا
ان هذا محتاج الى ذلك بحيثية وذلك محتاج الى هذا بحيثية اخرى اما ان

يراد ان الحيثية علة الاحتياج كما يقال هذا محتاج الى ذلك من حيث
ان ذلك فاعل وذلك محتاج الى هذا من حيث ان هذا قابل فهذا يوجب تقدم
الشيء على نفسه وهو محال وان كان بعلتين فان العلة ان لم يكن موجبة
للمعلول لا يثبت بها الاحتياج وان كانت موجبة وكل منهما معمولة فالعمل بهما
يوجب ان يكون الشيء علة نفسه واما ان يراد هذا بل المحتاج نفس الحيثية كما
يقال الصورة محتاجة الى الهيولى من حيث التشخص اي تشخصها محتاج الى
الهيولى فاعلم ان هنا مزلة الاقدام فيجب ان ينظر انه يلزم الدور المحال
ام لا فان بعض الصور لا يلزم الدور المحال كما يقال الابن محتاج الى الاب
من حيث الوجود والاب محتاج الى الابن من حيث الابوة اي وجود الابن
محتاج الى وجود الاب وابوة الاب محتاجة الى الابن لكن فيما نحن فيه يلزم
المحال لان قولنا الصورة محتاجة الى الهيولى في التشخص معناه تشخصها
محتاج الى الهيولى ويساويه وجوده الخارجي محتاج الى وجود الهيولى فلا يكون
وجود الهيولى محتاجا الى وجود الصورة وما توهم ان العرض محتاج الى
الجوهر ثم تشخص الجوهر محتاج الى العرض كالاين ومتى غلط عظيم فان تشخص
الجوهر محتاج الى الزمان لا الى الكون في الزمان فان الكون في الزمان من
جملة التشخصات لا مما يحتاج اليه التشخص ثم مطلق الصورة لا يكون جزء العلة
الهيولى المعينة لان المطلق الذي يتبدل اشخاصها لا يكون جزء العلة لامر
معين ثابت لان المطلق ليس له وجود مستقل فلما تبدل التشخص لم يبق المطلق
ما كان في ضمنه فكيف يبقى المعلول والله اعلم ۞ واما تفاديع الجزء فالقائلون
به لا يقولون بتقومه بالحال مع انه لا يوجد بدون امر يحل فيه فان الجوهر
لا يخلو عن عرض يتقوم به ثم الاجزاء في الاجسام المختلفة الحقايق قد يكون
مختلفة الحقيقة وقد لا بل الاجسام بالتركيب او بامر يتعلق به ۞
اي بالجسم بعد التركيب مثل ان يتعلق به النفس ولا يكون النفس حالة فيه ۞
او يحل فيها بعد التركيب جوهر كالروح ۞ فان الروح جوهر قائم بنفسه
غير محتاج الى المحل ومع ذلك يحل في البدن اي يسري في جميع اجزائه لا يكون جزءا

من البدن

فيه الحيثية اذا كان علة يلزم الدور

الكون في الزمان

الروح جوهر غير محتاج الى البدن

من البدن الا والروح موجود فيه بمنزلة العرض في الجوهر عند بعض المتكلمين
او عرضا اي موجودا محتاجا الى المحل كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها اي الطبيعة التي خلق الناس عليها وان سميتها الصورة النوعية او الطبيعة
او القوة فلا مشاحة بل النزاع في انها غير مؤثرة ذاتا في الآثار المختصة بالنوع بل
يخلقها الله تعالى بواسطتها لوجود خوارق العادات دليل على ان الطبيعة
التي خلق الشيء مقرونا بها غير مؤثرة ذاتا في وجود الآثار لوجود خوارق العادات
فان طبيعة النار غير مؤثرة بالذات في الاحراق فان النار قد لا تحرق ما يماسه
ولا احتياج الى جنايراهيم عليه السلام فان في زماننا قد احمي تنور فادخل فيها
واحد من الفقراء وطين التنور وسدت الثقب وترك فيها ليلة ثم فتح التنور
فاذا هو سالم جالس في النار الموقدة وخوارق العادات اكثر من ان تحصى
ثم الخلاف في انها جوهر او عرض بحث لفظي فان فسر العرض بموجود يحتاج
الى محل فهو عرض وان فسر العرض بالتفسير الآخر فجوهر والعرض لا يكون جزءا للجوهر
اتفاقا اما تركب الماهية الحقيقية من الجوهر والعرض فمختلف اختلافا لفظيا
فان جعلت الماهية مجموع المحل والحال فالقائل بان الحال عرض لا يقول ان
الماهية جوهر محض بل مركب من جوهر وعرض فان الماهية اذا اريدت
بها مجموع المحل والحال وهو الاجزاء مع الطبيعة فالذي يفسر العرض بانه موجود
يحتاج الى المحل فعنده يمكن تركب الشيء من الجوهر والعرض لكن لا يكون العرض
جزء الجوهر بل جزءا للجوهر والعرض اذ عنده لا يكون الماهية جوهرا محضا
بل يكون مركبا من جوهر هو المحل وعرض هو الحال والقائل بانه جوهر
يقول انها مركبة من جوهرين اي الذي يفسر العرض بموضوع فالحال
عنده جوهر فالماهية مركبة من جوهرين ويمتنع عنده تركب الماهية الحقيقية
من جوهر وعرض بل العرض انما يقوم بالماهية بعد تحصلها وانما قلنا الماهية
الحقيقية لان الاعتبارية يمكن تركبها من جوهر وعرض كما اذا ركبت ماهية
من الانسان والكتابة وان جعلت الماهية المحل بشرط الحال لا يكون
مركبة بل مفيدة اي ان اريد الماهية المحل لكن بشرط ان يحل فيه تلك

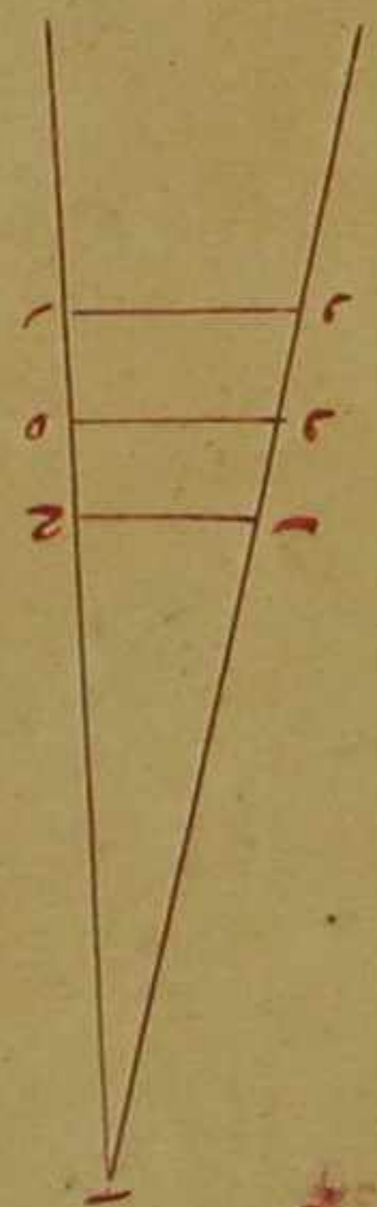
بموجود لا في ص

الطبيعة كما يكون ماهية الانسان هو الحيوان الموصوف بانطق من غير ان يكون الطبيعة
الانسانية جزءا له بل الانسان هو المحل بشرط كون الطبيعة حالة فيه فح لا يكون
الماهية مركبة من المحل والحال بل الحال يكون شرطا لكون الماهية ماهية فعلم ان
العرض لا يكون جزءا للجوهر بلا خلاف اما تركب الماهية من الجوهر والعرض فمختلف
فيه اختلافا لفظيا وانما قال فان جعلت الماهية لانه يحتمل ان يكون الماهية
الامور المحمولة بهو هو فالطبيعة لا يكون من اجزاء الماهية بل حلوله شرط
لحصول الماهية ويحتمل ان يكون الماهية مجموع ما به الشيء هو هو فالطبيعة من اجزاء
الماهية ● مسئلة الاجسام متناهية خلافا للهند اما عندنا فلانا نفتقد طوله
بالذراع فعدده متناه لما مر في ابطال التسلسل ان كل افراد وجدت خارجا متناهية
واما عند الفلاسفة فلتناهي الابعاد وبرهنوا عليه بالتطبيق ● وهو انا
نفرض خطين غير متناهيين احدهما زائد على الاخر بعشرة اذرع مثلا ينطبق
احدهما على جنب الاخر بحيث يكون راس احد الخطين عند راس الاخر فالتناهي
ان لم ينقطع على شيء من الزائد كان الناقص مثل الزائد وان انقطع فهو متناه
فالاخر متناه ايضا وقد عرفت ما عليه ● وبالمسامتة وهي انه ان وجد
خط غير متناه في بعد كذا ● اي غير متناه ● وخط اخر متناه موازيه
فان تحرك هذا حتى مال عن الموازاة الى المسامتة ● الموازاة كون
الخطين بحيث لا يلتقيان وان اخرجا الى غير النهاية والمسامتة كونهما
بحيث لو اخرجا يلتقيان في احد الجهتين ● فهي ● اي المسامتة
حادثة لها ابتداء ● فلا بد من نقطة يكون اول نقطة المسامتة ●
لكن كل نقطة تفرض اول نقط المسامتة فمسامتة نقطة قبلها قبل مسامتتها
فلا يكون شيء من نقطة اول المسامتة وهو محال فنقاة الجزء يلتزمون
هذا فانه اذا تحرك جزء فله اقسام غير متناهية فنقطعها ● اي نقاة الجزء
يلتزمون ان كل نقطة فرضت اول مسامتة نقطة قبلها قبل مسامتتها
بطريق ان الخط اذا تحرك شيئا وكل جزء تحرك فانه منقسم الى غير النهاية فاي
شيء فرض ان المتحرك وصل اليه فقبله جزء وصل اليه قبل هذا الجزء بقبليات

كون الماهية مركبة من الجوهر والعرض

لو لف برهان التطبيق

لو لف الموازات والمسامتات




غير متناهية

غير متناهية فان الزمان ايضا ينقسم الى غير النهاية فيسلمون ان المسامتة
لها ابتدا لكن زمان ابتدائه منقسم الى غير النهاية وكذا جزء الذى فرض اول
اجزاء المسافة منقسم الى غير النهاية فلا يكون فى الخط الغير المتناهى جزء هو اول
اجزائه المسامتة لان اى جزء فرض فقبله جزء مسامتة قبل مسامتة ما فرض
اول فظهر ان البرهان انما يتم على القول بالجزء الذى لا يتجزى بان يثبت اولا
ان المسامتة حادثة فلها اول فالزمان الذى هو اول لا يكون منقسما والا
لا يكون اولى فلا بد من هذه المقدمات ولولاها لا يتمشى البرهان ٥ و

تعريف البرهان التستى

برهان السلم وهو ان يخرج من نقطة خطان غير متناهيين بينهما ابعاد
اولها ذراع ثم ذراعان ثم ثلثة اذرع الى غير النهاية فان وجد فيها بعد
مشتمل على جميع الزيادات يلزم الانقطاع وان لم يوجد ففى تلك الزيادات
بعد لا يشتمل عليه بعد فيكون اخر الابعاد لان ما لا يكون اخر الابعاد
كان فوقه بعد مشتمل عليه والمقدر خلافه ٥ نفرض خطين غير متناهى
من نقطة واحدة وبين الخطين ابعاد تتزايد بمقدار واحد الى غير
النهاية كالخطين المخرجين من نقطة ا البعد الذى هو خط ب ج
ذراع والذى هو خط د ه ذراعان والذى هو خط ز ذ ثلاثة
اذرع وهكذا الى غير النهاية ٥ وشرح الاشارات قدر التزايد
نصف ذراع ولا فرق فى البرهان بين هذا وذلك وكل جملة من
الزيادات مع المزيد عليها يجب ان يوجد فى بعد واحد لان الجملة المركبة
من الزيادات مع المزيد عليه لها بعد فلو لم يبلغ تزايد الابعاد الى هذا
العدد ينقطع التزايد فيكون متناهيا لكن فرضناه غير متناه فجميع
الزيادات مع المزيد عليه يجب ان يكون حاصلة فى بعد واحد فيكون غير
المتناهى محصورا بين حاصرين يرد عليه انه ان اردت بكل جملة من الزيادات
الجملة المتناهية فمسلم ولا يلزم ان يكون جميع الزيادات فى بعد واحد
وان اردت كل جملة غير متناهية او اعم من المتناهية وغير المتناهية
فلا نسلم لان غير المتناهية لا يمكن ان يوجد فى بعد وقوله ان لم يبلغ

تزايد الابعاد الى هذا العدد يلزم ان يكون متناهيا للممنوع لان الشيء
قد يكون غير متناه ومع ذلك لا يكون بمقدار عدد اخر غير متناه وايضا
لا يلزم من عدم تناهي التزايد عدم تناهي البعد الذي بين الخطين فان
كل بعد يفرض بين الخطين متناه مع ان عدد التزايد غير متناه ثم الام
نصير الدين قرره بوجه اخر وهو انه لو وجد بعد مشتمل على جميع الزيادات
فظاهر ولو لم يوجد بعد مشتمل عليها كان في الزيادات بعد غير مشتمل عليه
وكل بعد غير مشتمل عليه اخر الابعاد لانه لو لم يكن اخرا كان فوقه بعد مشتمل
عليه وقد فرض غير مشتمل عليه ويرد عليه انا لا نسلم انه لو لم يوجد بعد مشتمل
على جميع الزيادات يكون في الزيادات بعد واحد فقط غير مشتمل عليه ليكون
اخر الابعاد بل يمكن ان يكون الزيادات في ابعاد غير متناهية وح لا يلزم
ان يكون اخر الابعاد فانه قال لو لم يكن الابعاد كان فوقه بعد مشتمل عليه
وهذا الحكم يختص بما اذا كان غير المشتمل عليه بعدا واحدا فقط اما لو كان ابعادا
غير متناهية لا يلزم من كونه غير مشتمل عليه ان يكون اخر الابعاد وقد سبق
له وجه عجيب فهو انى فرضت البعد الاول ذراعا والثاني ذراعين
والثالث ثلثة اذرع الى غير النهاية وكل واحد من الخطين قسم اقساما
غير متناهية فبعد اخر القسم الاول ذراع وبعد اخر القسم الثاني ذراعان
وبعد اخر القسم الثالث ثلثة اذرع وهكذا الى غير النهاية فعدد اذرع
كل بعد مساو لعدد اقسام كل واحد من الخطين من موضع البعد الى المبدا
الخطين فكل جملة من الاقسام سواء كانت متناهية او غير متناهية
عدد اقسامها مساو لعدد احد ضرورة ان تزايد الذراعان مساو لتزايد
الاقسام فلو كان عدد الاقسام غير متناه لابد وان يوجد بعد عدد ذراعاته
غير متناه مع انه محصور بين حاصرين ● وبالترتيب وهو ان يفرض جسم
مستدير يخرج من مركزه ستة خطوط غير متناهية بينها خطوط فيحصل
ستة مثلثات متساوية الاضلاع قواعدها غير متناهية مع انها محصورة
بين حاصرين ● لان كل دائرة ينقسم على ستة مثلثات متساوية

بعد صح

الترتيب

الاضلاع

الاضلاع فالضلعان المخرجان من مركز الدايرة على كل منهما نصف قطر
الدايرة والثالث هو وتر قوس هي سدس محيط الدايرة وهذا الوتر مساو
لنصف قطر الدايرة على ما بينه اقليدس في كتابه فيخرج الخطوط الستة من
مركز تلك الدايرة وهي الوتر او مثله فان امكن ان يكون الخطوط غير متناهية
والبعد بين الخطين انما هو بقدر امتداد الخطين فيكون غير متناه مع انه
محصور بين حاصرين وفيه نظر لان الخطوط غير متناهية مع ان كل جزء
يفرض بينه وبين المبدا مقدار متناه ۞ اي معنى الخطوط غير متناهية
هو ان كل جزء يفرض من الخط فبعده جزء اخر ان الامتداد من هذا الجزء
الى المبداء متناه فكل جزء لو فرض عليه القاعدة فالضلعان متناهيان
وكذا البعد وهو القاعدة متناه فان قيل لما كان الامتداد غير متناه
والانفراج مساو للامتداد فيكون غير متناه مع انه محصور بين حاصرين
قلنا الانفراج غير متناه بمعنى ان اي انفراج يفرض يكون فوقه انفراج
اخر لا ان شيئا من الانفراجات غير متناه وكذا معنى عدم تناهي الامتداد
ان اي امتداد يفرض من المبداء يكون فوقه امتداد اخر ۞ وقال
في الصحايف نفرض خط مبداءه ا وهو غير متناه في جهة ب ونفرض
نقطة ن خارج الخط ونقطة ج على الخط ونصل ه ج ونفصل ج د
مساويا لخط ه ج فحصل مثلث متساوي الساقين فزاوية ج ه د مساوية
لزاوية ج د ه للشكل المامونى ومجموعهما مساو للخارجة وهي ا ج ه فان
اقليدس بين في الشكل السادس عشر من المقالة الاولى ان الزاوية الخارجة
من المثلث مساوية للزاويتين الداخلتين المقابلتين للخارجة ۞
فهي ضعف ه د ج ۞ لان الخارجة المذكورة مساوية للداخلتين
المتساويتين فكانت ضعف احديهما وهي ه د ج ۞ ثم نفصل مساويا
لخط ه د ونصل ه ز فزاوية ه د ج الخارجة ضعف زاوية ه
ز د ۞ لانه حدث مثلث ه د ز وزاوية ه د ج خارجة من المثلث
فيكون مثل الداخلتين المقابلتين لتلك الخارجة وهما زاويتا د ه ز

سطح م

ان م

مع م

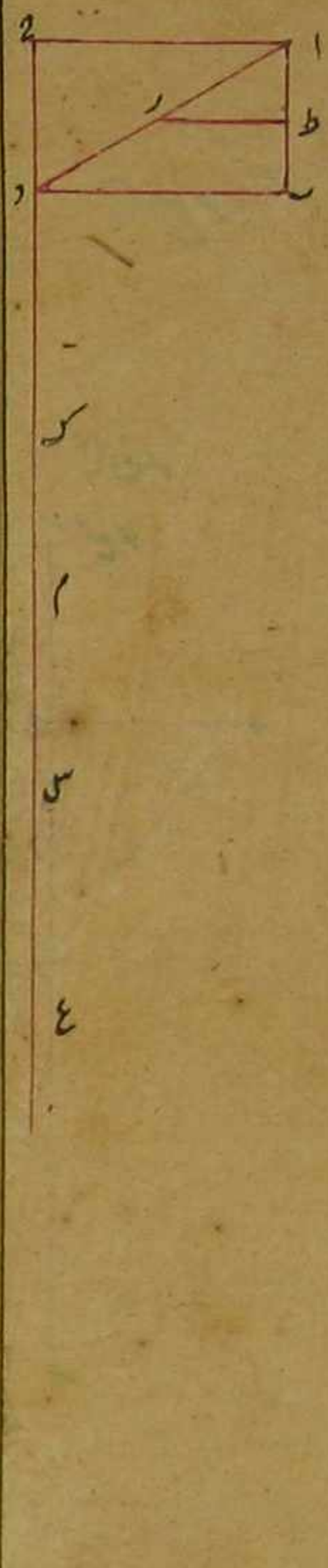
ا

ه

د

ز

ب




ه ذ د وهما متساويتان لان المثلث متساوي الساقين فيكون ضعف
احديهما اعني ه ذ د ۞ وهكذا الى غير النهاية فزاوية ا ج ه مشتملة على
تلك الزوايا الغير المتناهية مع انها محصورة بين حاصرين اقول يلزم من هذا
البرهان انقسام ا ج ه الى ما لا يتناهى قسمة وهمية ۞ لان تلك الزوايا
الغير المتناهية ليست حاصلة بالفعل ۞ ونفاة الجزء يلتزمونه ۞ اي
يلتزمون انقسام الزاوية المذكورة الى غير النهاية فعلم ان هذا البرهان موقوف
على الجزء ۞ وقد سنح لي برهان يثبت الفعلية الغير المتناهية ۞
اي سنح لي برهان يثبت على تقدير عدم التناهي الابعاد القسمة الفعلية الغير
المتناهية للشيء الذي هو محصور بين حاصرين ۞ فهو ان يعمل مربعا
قائم الزوايا كل ضلع منه ذراع كمربع ا ب ج د ونفرض ج د غير متناه
۞ اي في طرف د ۞ ونصل ا د ونرسم على خط ا د نقطة ذ وعلى ا ب
نقطة ط ونصل ذ ط ثم نرسم على الخط الغير المتناهي نقطة غير متناهية
۞ بشرط ان يكون فيما وراء ضلع المربع اعني ج د كنقطة ك ثم نرسم
على الخط الغير المتناهي نقط غير المتناهية الى ك ول وس وع فنرسم
على كل ذراع نقطة الى النهاية ۞ تحاذي نقطة ا بواسطة نقط
غير متناهية على خط ذ ط لان الخطوط المستقيمة التي تتصل من
النقطة المرسومة الغير المتناهية الى نقطة ا لا بد وان يمر على
خط ذ ط ويمر كل خط من تلك الخطوط غير ممر الاخر لا يبقى بعض
الخطوط مستقيمة ۞ فينقسم ۞ اي خط ذ ط ۞ قسمة فعلية
غير متناهية باختلاف المحاذاة ۞ فان كل نقطة من النقط الغير المتناهية تحاذي
نقطة ا بواسطة النقط الكائنة على خط ذ ط فلا بد من بعد الوسائط
۞ ثم اقول هذه المحالات انما يلزم ان لو وجد في البعد الغير المتناهي
خط غير متناه والخط طول لا بد له من محل اما جوهر او عرض فلا
بد له من محل ۞ يريد ان يثبت ان الخط لا بد له من جوهر يقوم به
لان الخط طول فلا بد له من محل وهو الطويل فالطويل ان كان جوهرا

فهو المدعى

فهو المدعى وان كان عرضا فلابد لذلك العرض من محل يقوم به وهو الجوهر
فعلى تقدير وجود اجزاء او اجسام غير متناهية يلزم هذه المحالات
اى انما لزم المحالات من وجود الخط الغير المتناهى ووجود الغير
المتناهى يستلزم وجود جوهر غير متناه فذلك الجوهر الطويل ان لم يكن له
عرض وعمق اصلا كان الجوهر اجزاء لا يتجزى غير متناهية وان كان له عرض
وعمق كان جسما غير متناه فعلم ان المحال انما لزم من وجود جوهر غير متناه
فان قيل المحال انما لزم من امكان خط غير متناه قلنا لم يلزم من هذه
البراهين امتناع فضاء غير متناه بل لزم امتناع خط مستقيم غير متناه ثم
الخط المذكور لا يراد به خط مستقيم من غير محل يحل فيه لانه محال سواء كان
متناهيا او غير متناه فعلم ان المطلوب الذى حصل بهذه البراهين
وجود جسم غير متناه ولم يلزم تناهى حيز الجسم فان قيل عدم تناهى
الحيز مستلزم لامكان الخط الغير المتناهى واللازم منتف بالبرهان وكذا
الملزوم قلنا بل الاستلزام منتف بعين ذلك البرهان فثبت ما قال
فى المتن اما ان يكون تناهى الاجسام ويكون خارج العالم خلاء
كما هو عند المتكلمين لا يلزم المحال المذكور بل يلزم الخلاء مسئلة
الخلاء ممكن خلافا للفلاسفة وهو فضا لا يكون شىء لانه اذا رفع
جسم صلب مستوى السطح عن مثله فوصول الهواء الى الوسط بعد الوصول
الى الطرف فبطل ما قيل الرفع حركة وهى فى زمان ففيه ينتقل الهوا الى
الوسط هذا اعتراض ذكره من قبل الفلاسفة على حجة المتكلمين فاجاب
فى المتن عن هذا الاعتراض بقوله لان لدخول الهوا بداية وهى رفع
مقدار ينفذ فيه الهواء ورفع الطرف مقارن لرفع الوسط لئلا ينفك
فعند البداية يكون الوسط خاليا حاصل الجواب ان قوله الرفع حركة
وهى فى زمان مسلم لا بمعنى ان الرفع يكون بالتدريج جزء بعد جزء وبتجدد
ما يرتفع بين الاجزاء تدخل الهواء لان هذا يوجب التفكك بل الرفع حركة
مندرجة من القلة الى الكثرة فاذا ارتفع الطرف شيئا قليلا يرتفع الوسط

شيئا قليلا مقارنا لارتفاع الطرف فاذا كان الرفع ودخول الهواء امرين
حادثين كان لهما بدء ان زمان البداية يكون منقسما الى غير النهاية عند
نفاة الجزء فزمان البداية وهو زمان رفع مقدار ينفذ فيه الهواء وزمان وصول
الهواء الى الطرف متقدم على زمان وصول الهواء الى الوسط ففي ذلك الزمان المتقدم
لا يكون الاوسط خاليا لانه وجد رفع الوسط مع عدم وصول الهواء اليه واعلم
ان في شرح حكمة العين لابن المطهر ذكر ان الجواب من قبل الفلاسفة في غاية
السقوط بل الجواب الحق ان يقال متى ارتفع احدهما دفعة ارتفع الاخر معه
اذا كان التماس حاصلا في جميع الاجزاء هكذا قال ولم يدر ان هذا اسقط من
الاول لان المماسة بشيء لا يمكن قسمة محال ولان الزق الذي لا يخرج منه
الهواء منفوخا اذا شد فمه منطبقا بعضه على بعض بحيث لا يكون فيه هواء
يمكن تجافيه عنه حتى يصير جوفه فضاء خاليا اي الزق الذي ان نفخ
فيه لا يخرج منه الهواء اذا جعل خاليا عن الهواء ووضع على الارض بحيث
يكون بعضه منطبقا على بعض بحيث لا يكون فيه هواء اصلا وشد فمه شدا
وثيقا بحيث لا يدخل فيه هواء فانه يمكن ان يبعد بعضه عن البعض الذي
كان منطبقا عليه بحيث يحصل في جوفه فضاء خال عن الهواء لانه فرض
الزق بحيث لا يخرج منه الهواء اذا كان منفوخا فعلم انه لا يدخل فيه
الهواء وقد شد رأسه بحيث لا يدخل فيه الهواء وقد جربت هذا
فرفعت بعضه عن بعض ثم وضعته عليه منطبقا بحيث لم يكن فيه هواء
اصلا فدل على وجود الخلاء وان لم يصدقني فجربه فانه سهل
ولانه اذا تحرك جسم فهو الحيز الثاني ان انتقل الى الاول دار والى غيره
يتحرك جميع اجسام العالم اعلم ان المتكلمين استدلوا على امكان الخلاء
بهذا الدليل فاجاب الفلاسفة فانه يمكن ان يتخلل الهواء الذي خلف
المتحرك ويتكاثف الهواء الذي في قدامه في المتن نفي هذا بقوله
او يتخلل ما في الخلف ويتكاثف ما في القدام فهذا محال ايضا اذ يجب
تكاثفهما لانه ان زاد التخلخل على التكاثف تلزم التداخل وبالعكس الخلاء

التخلخل ازدياد حجم الجسم بلا ازدياد مادته والتكاثف انتقاص حجمه
بلا انتقاص مادته فاذا تخلخل هواء الخلف وتكاثف هواء القدام
يجب تكافؤهما ارتسادهما فاذا تحرك المتحرك ذراعا
فالمكان الذي في الخلف ازداد ذراعا ويزداد حجم الهواء
الذي فيه بقدر ذراع والمكان الذي في القدام ينتقص ذراعا
فحجم الهواء الذي فيه ينتقص ذراعا واذا وجب التكافؤ فقال
نطلق تفاوت الجسمين المختلفي الحركة لا يمكن التكافؤ
في المتن صح

اذا

واذا تعاقب جسمان مع اختلاف حركتهما فتكاثف ما بينهما اقل من تخلخل
ما خلفهما وتخلخلا اقل من تكاثف ما في قدامهما قيل انه ليس عدما
محضا لانه قابل للزيادة والنقصان فيكون مقدارا فلا يتجرد عن المادة
هذه حجة نفاة الخلا وتقريرها ان الخلاء ليس عدما محضا لانه قابل
للزيادة والنقصان فكان من قبيل الكم فيكون عرضا فلا بد له من محل
يقوم به وهو الجسم قلنا هو عدم محض وانما يقبلهما الجسم المقدر
ومثل هذا القبول ثابت فيما وراء العالم كما يقال مقدار ذراع فيما وراء
العالم ثم نصف ذراعين فيما وراء العالم وما يحاذي الفلك اقل مما يحاذي
نصفه مع انكم قائلون بان لا شيء فيما وراء العالم قيل لو تحرك جسم
في خلاء في ملاء بتلك المسافة فبين زمانيهما نسبة ثم لو تحرك جسم في
ملاء بتلك المسافة كنسبة دقته الى الملاء الاول كنسبة زمان حركة
الخلاء الى زمان حركة الملاء الاول كان الحركة في الخلاء كالحركة في الملاء
الرقيق هذا خلف فرضنا خلاء بمقدار ذراع وملاء بمقدار ذراع
فنزل حجر في ذلك الخلاء فقطع المسافة في زمان وذلك الحجر نزل ايضا
في ذلك الملاء فقطع المسافة في زمانين ثم لو فرض ملاء آخر بمقدار
ذراع نسبة دقته الى الملاء الاول نسبة نصف فيكون العايق هنا
نصف العايق في الملاء الاول فيجب ان يقطع ذلك الحجر تلك المسافة في
زمان فيكون الحركة في الملاء الرقيق كالحركة في الخلاء فهو محال لان
وجود المعاوق يكون كعدم المعاوق قلنا لا نسلم ان البطوء و
السرعة للعايق وعدمه فقط فان الحركة مع العايق قد يكون اسرع
من الحركة بدونه وذلك لان المتحرك اذا اخذ في الحركة فالهواء الذي يأتي
من خلفه يدافعه ويصير ممدا له في الحركة الا يرى في الفلكة اذا اخذت
في الدوران والى راكب الارجوحة كيف يحفظه الريح التي يحدث من
حركتها وما استدلوا به على عدمه دال على ثبوته فان قارورة ضيقة
الفم اعني الرأس اذا مص هواؤها يدخل الشفة فيها ويستحكم ولو كان جوفها

مملوا كما قيل المص لم يكن كذا فالخلاء ثابت لان الاجسام تميل الى المكان الخالي
ما امكن ۞ اعلم انهم ذكروا لامتناع الخلاء علامات فقال في المتن انها دالة
على وجود الخلاء فان من تلك العلامات ان القارورة اذا مص هواؤها ينكسر الى داخل
فهذا يدل على امتناع الخلاء فقال هذه القارورة دالة على وجود الخلاء فان القارورة
اذا مص هواؤها يصير جوفها خاليا ولولا هذا بل كان كما قيل المص لا يستحكم
الشفة في داشها فسبب استحكام الشفة انه يصير جوفها خاليا من طبيعة الاجسام
انها تميل الى المكان الخالي ما امكن فاستحكام الشفة بهذا المعنى وكذا الانكسار
الى داخل فانه اذا بقي داخله خاليا فاجزاء القارورة تميل الى داخل وهي رقيقة
فينكسر حتى لو لم يكن جسما رقيقا لا ينكسر وكذا اذا مص هواؤها وشد داشها
بالاصبع سريعا ثم يكب في الماء ويرفع الاصبع من داشها ارتقى فيها ماء كثير
فعلم ان جوفه تخلوا بالمص وكذا السراقة وهي بالفارسية اب ورز بانه اذا
شد داشها لا يخرج الماء من اسفلها قالوا هذا يدل على امتناع الخلاء فاقول
السراقة ايضا يدل على وجوده فانه يمكن اخراج الماء من اسفلها بالمص وقد
جربت هذا فهذا يدل على ان الخلاء يحصل بالقسر لكن لو خلي الاجسام في طبعها
لا يخلي مكانا خاليا والله اعلم ۞ **فصل** ثم قولهم بتناهي الابعاد وامتناع
الخلاء اوجبا القول بجسم محدد للجهات ۞ اشتق الجهة قالوا هي امر
موجود لانه يشار اليها حسا فهي مأخذ الاشارات ومقصد المتحركات فهي
طرف الامتدادات فهي غير منقسم اصلا كالمركز او غير منقسم في الامتداد
الذي هي جهة بحسب ذلك الامتداد كالسطح وانما لم يكن منقسما لان الجزء
الاول ان كان مقصدا للمتحرك لا يكون جزء مقصد وان كان مقصدا
لا يكون الاول مقصدا والمشهور ان الجهات ست بحسب تقاطع ثلثة خطوط
على زوايا قائمة فالعلو والسفل جهتان بالطبع والاربعة الاخر بالعرض
فان الشخص اذا دار لم يبق الاربعة على حالها فنبحث في الجهتين اللتين
هما بالطبع ثم هاتان الجهاتان لا يمكن ان يكونا في امر متشابه سواء كان خلاء
او ملاء لان المختلفين لا يكونان في المتشابه ثم كل منهما لما كانت عرضا موجودا

العلو والسفل جهتان بالطبع وغيرهما بالعرض

لكونها

لكونهما مشارا اليهما لابد وان يكون له محل مشار اليه فهو اما جسم او جسمانى وعلى
التقديرين لابد من جسم فهو محدد الجهات فمحدد الجهات جسم يوجد الجهة
بسببه سواء كانت الجهة قائمة به كجهة السفل فانها المركز اذا عرفت هذا
جئنا الى المتن ۞ وهى بالطبع علو وسفل فقط وهما لا يتحددان محيطا
باكثر من واحد لان بعضه ان كان محيطا فهو المحدد ۞ اى ان كان المحدد
جسمين فلا يخ اما ان كان بعضه محيطا بالاخر والا فان كان فالمحيط محدد فلا
اثر للجسم الثانى فى التحديد وان لم يكن بعضه محيطا بالاخر فهذا ما قال ۞
وان لم يكن لا يتحدد الا جهة القرب وايضا لكل جهات ۞ اى ان لم يكن بعضه
محيطا بالبعض فهذا محال من وجهين احدهما انه لا يتحدد بكل واحد منهما الا جهة
القرب معناه انه اذا لم يكن احد الجسمين محيطا بالاخر كهذين الجسمين لا يتحدد
بكل واحد منهما الا جهة واحدة فان لكل امتداد جهتين جهة القرب الجهة
التى هى قايمة بالمحدد وجهة البعد هى الجهة الاخرى فاذا كان المحدد واحدا
يتحدد كل واحد من الجهتين بان يكون طرف احد الامتدادين مركزا وطرف
الاخر محيطا فاذا كان المحدد جسمين احدهما ليس محيطا بالاخر لا يتحدد
بكل واحد منهما الا جهة القرب ولا يتحدد به جهة البعد عنه فاذن لا يتحدد
الجهتان معا لكل واحد منهما والمحدد يجب ان يحدد الجهتين معا لان البعد لابد
وان يكون بحسب الجسم الذى كان القرب بحسبه والثانى ان الكل واحد منها جهات
لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منها ووقوع الاخر منه فى جهة
من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون ساير الابعاد ليس باولى من وقوعه
فى جهة اخرى وبعد اخر فان الوقوع فى كل جهة ممكن بحسب العقل وان امتنع
فلمانع مؤثر فى التحديد وهو ايضا يجب ان يكون فى بعض جهات هذين وعلى
بعد معين فالكلام فى هذا كالكلام فى الاولين فان علل بهذين دار والا تسلسل
۞ بل بواحد لا من حيث هو واحد فيتحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه ۞
اى ما بطل التحدد بجسمين تعين ان يكون بجسم واحد لكن لا من حيث هو واحد
لان الجهتين المختلفتين لا يتحدد بالواحد من حيث هو واحد بل بالواحد

كجهة العلو او غير قائمة به ص

وجهة البعد فمعنى جهة القرب ص

اثبات محدد الجهات

باعتبارين مختلفين فيتحدد القرب بالمحيط والبعد بالمركز هذا ما قالوا في
تحقيق الجهة وفي اثبات محدد الجهات فقال في المتن ۞ اقول الجهة نفس
الامتداد او طرفه على انه ثابت فلا احتياج الى المحدد ۞ اقول تعريف الجهة
بما ذكروا غير مسلم فانه اذا اشير الى الجهة لا نسلم ان الاشارات الى الامتداد بل
الى نفس الامتداد اعم من ان يكون متناهيا او غير متناه وكذا مقصد المتحرك
ليس طرف الامتداد وهو سطح محدد الجهات اما الهواء فانه لا يميل الا الى
حيزه وهو مكان فوق الماء وتحت النار والنار لا تميل الا الى مكان فوق
الهواء وتحت فلك القمر وان سلم ان مقصد المتحرك وموقع الاشارة طرف
الامتداد فهو متعين سواء وجد المحدد ام لا اما ان امكن الخلاء فظاهر
وان لم يكن فعلو كل احد نقطة نهايته هي نهاية الامتداد والفوقاني فان
المحدد عندكم جسم متحرك ولا شيء من الاجزاء المتحركة جهة العلو حيز
المتحركات ثم ان كان البعد الذي هو حيز العالم على هيئة الاستدارة فوسطه
هو المركز فهو متعين ايضا فالاحتياج الى الجسم ليس الا لامتناع الخلاء
على تقدير امتناعه لا لتعيين الجهات ۞ وان سلم لم لا يجوز ان يتحدد
جهة فوق هذا العالم بمحيط جسم وتحته بجنبه عالم اخر بينهما خلاء ان امكن
او اجسام اخر ان امتنع ۞ اي ان سلم الاحتياج الى المحدد كما زعموا فهو
لم يحدد الا علو هذا العالم وسفله لا جميع الامتدادات وفي هذا العالم
امتدادات وجهات غير متناهية ولا محتاجة الى محدد واحد فلم لا يجوز ان
يكون ما وراء عالم اخر يكون بينهما بعد معين لكن احدهما بالنسبة الى الاخر
لا يكون فوقا او تحتا بحسب الطبع فان الفوقية والتحتية في هذا العالم
كانتا شيئين من المحيط والمركز اما بين الجسمين المتباينين فلا فوقية
ولا تحتية بحسب الطبع على انه يمكن ان يفرض فيما وراء العالم جهات ست
بان يفرض مجموع هذا العالم بمنزلة انسان فيكون ما يحاذي المعمورة من
الارض راسه وما يحاذي مقابله قدمه والقطب الشمالي يمينه والجنوبي
يساره وجانبه الغربي وجهة لتوجه الكواكب اليه حال كونها في محاذاة

معمورة

مسئلة الحيز والمكان

محدودة الارض ومقابلة الجانب الشرقي ثم الاجسام الخارجة عنه يكون
في جهاته الست ۞ مسئلة الحيز والمكان قد السطح الحاوي وبالفراغ
المتوهم المشغول بالشيء ۞ كالفضاء الذي في داخل الكوز حيز الماء الذي
فيه ۞ قالوا لكل جسم حيز طبيعي لان كل متحيز لو خلي وطبعه يكون
في حيز فحيز المركب حيز جزئيه الغالب وله شكل طبيعي ۞ اي لكل جسم
شكل طبيعي لانه لو خلي وطبعه يجب ان يكون واقعا على شكل ۞
فالبسيط كري الشكل والا ففيه زاوية فيختص بعض جوانبه دون
البعض بهيئة ترجيح من غير مرجح ۞ اقول لم لا يجوز ان لا يكون
في طبعه ان يكون في مكان معين بل في اي مكان يخلق هو فيه ليكن فيه
وايضا ان كان فيه ميله الى المحيط فنسبته الى جميع الامكنة المتساوية
البعد من المركز على السواء فكونه في مكان معين رجحان بلا مرجح فان قيل
يتحرك الى موضع يكون اقرب من المتحرك قلنا ان فرض المتحرك على مركز الارض
لا يكون شيء من اجزاء المحيط اقرب من المتحرك ۞ واجزاء البسيط كانها
طبيعة واحدة يجب ان يكون متساوي البعد بالنسبة الى المركز واجزاء الكرة
بعضها اقرب منه وبعضها ابعد فلو خلي وطبعها لا يصير كريا بل الفاعل يشكله
اي شكل يريد ۞ لما فرغ من بحث الحيز شرع في الاحكام التي ذكرت
لمحدد الجهات فان تلك الاحكام موقوفة على معرفة الحيز ۞ قيل
محدد الجهات بسيط اي غير مركب من اجسام مختلفة الطبايع والا
فبسائطها قابلة للعود الى احيازها الطبيعية فالجهات متحددة قبله
۞ لانه لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبايع كان له اجزاء بسيطة
لان كل مركب لو كان جزؤه مركبا يلزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى اجزاء
بسيطة فتلك الاجزاء متقدمة بالوجود على المركب فاذا كانت مختلفة
الطبايع كانت قابلة للعود الى احيازها الطبيعية فلا بد ان يكون احياز
طبيعية فيكون في جهة من تلك الاحياز فوجود الجهة اما مقارن لوجود
البسائط او متقدم عليه واياما كان كان متقدما على وجود المركب فالجهات

الشكل

البسيط كري الشكل

معنى البسيط

يكون متقدمة على المحدد هذا خلف ۞ اقول الحيز متعين قبله فلا يلزم
المحذور ۞ الحيز هو الفراغ المتوهم المشغول بالشي متعين متشخص في نفسه فلو
كان بعض السابط مائلة الى حيزه وهو المركز مثلا لا يلزمه تقدم ما هو متأخر
لان الحيز الذي هو المركز غير موخر عن وجود الجسم الذي هو مركزه لان
فضاء العالم ان كان على هيئة الاستدارة فالمكان هو الذي هو وسط الفضاء
غير متوقف على وجود الجسم المستدير ۞ وقيل لا يقبل الحركة المستقيمة والا
امكن ان ينتقل من جهة الى جهة اخرى فيكون الجهات متجددة قبله اقول
لو انتقل الى مركز لا يلزم ما ذكر ۞ لما ذكر ان المركز متعين ۞ قيل لا
يقبل الخرق والالتيام والا كان قابلا للتفريق والاجتماع فالجهات متجددة
قبله اقول الخرق لا يكون الا بعد الوجود ويكون بالقسر فيتحرك الاجزاء قسرا
الى موضع لا يوجب ما ذكر قيل لا يقبل الكون والفساد اي لا تخلع مادته
صورته وتقبل صورة اخرى طالبة لحيز اخر ليلا يلزم الحركة المستقيمة
وقد عرفت ما فيه ۞ وهو ان الحركة المستقيمة لا يوجب ما ذكره ۞
وايضا لم لا يجوز الفساد بمعنى العدم فانه ممكن بالذات والممكن بالذات
لا ينفك عن قابلية العدم والا يلزم الانقلاب قيل يتحرك بالاستدارة
والا فتخصيصه ببعض الاوضاع تخصيص بلا مخصص قلنا يرد هذا على
كون بعض الاجزاء منطقة وبعضها قطبا وعلى حركة كل جزء على مدار مخصوص
ثم الفاعل قيل ليس رطبا ولا يابسا والا كان قابلا للاشكال بسهولة او
عسر فيقبل الخرق ولا حارا ولا باردا والا كان خفيفا او ثقيلا ۞
لان الحرارة يوجب الخفة والبرودة الثقل ۞ فيكون صاعدا او هابطا
فيكون قابلا للحركة المستقيمة وقد عرفت ما فيه ۞ وهو ما ذكر ان
الحركة المستقيمة لا يوجب تقدم الجهة على المحدود وايضا لا نم ان الرطوبة
يوجب سهولة التشكل واليبوسة عسره وان الحرارة يوجب الصعود
لا سيما في الفلكيات واعلم ان جميع الاجوبة التي ذكرنا هو على تقدير تسليم
تجدد الجهات واما على تقدير عدم الاحتياج اليه كما مر فلا احتياج الى هذه

الاجوبة

الاجوبة ثم قيل حركته ارادية والا فطبيعية او قسرية والاولى
ممتنعة اذ كل وضع يطلبه طبعا فانه يفارقه ضرورة انه متحرك
حركة دورية فالمطلوب طبعا مهروب طبعا قلنا قسمة الحركة بان
المبداء اى علة الحركة ان كان فى المتحرك بلا شعور فطبيعية
او به فارادية والا فقسرية فالطبيعية اعم ان يطلب وضعا فيكون طبيعية
بمعنى انه يطلب نفس الحركة اذ تخصيصه بوضع رجحان بلا مرجح
فالطبيعية يمكن ان يكون حركة دورية اى يطلب نفس الحركة بلا شعور
وكذا الثانية اى القسرية ممتنعة لان ما لا ميل فيه
طبعا لا يقبل القسر اذ لو تحرك قسرا اى بلا طبيعى وفرضناه اى
التحرك قسرا ذراعا فى زمان ثم فرضنا جسما ثانيا ذا ميل فيتحرك
بذلك القسر اى بقسر يكون مثل الاول فى القوة ذراعا فى
اطول من زمان اى من زمان واحد لوجود المعاوق
اى فرضنا الجسم الاول عديم الميل الطبيعى وفرضنا الثانى ذا ميل
طبيعى وقسرى مساو لقسر الاول لكن قسر الثانى الى خلاف جهة الطبع
وقسر الاول ليس مخالفا لجهة الطبع اذ ليس له ميل طبيعى فيكون قسر
الثانى مع المعاوق فرضا حركته بميل الى ذلك القسر يكون اطول من
زمان حركة الاول لوجود المعاوق وهو زمانان مثلا اى فرضنا
الاطول من زمانين ثم فرضنا ثالثا مثله اضعف من ميل الثانى
بنصف مثل ان يكون الجسم الثانى منا من الحجر والثالث نصف
منا من ذلك الحجر فيتحرك بذلك القسر ذراعا بنصف زمان الثانى
لان نسبة السرعة كنسبة قلة المعاوق يعنى وهو محال اقول
الاستحالة ممنوعة وكذا النسبة لان كون علة البطوء والسرعة
مجرد كثرة المعاوق وقلته ممنوعة لانه ربما تسرع اذا كثر المعاوق فان
الحجر اقبل للقسر من الحرق وما دونه كالقطن مثلا وايضا قد يكون
الكبير اقبل للقسر من الصغير وقوله ما لا ميل فيه طبعا لا يقبل القسر

ممنوع لان القسرية ما لا يكون المبداء في المتحرك اعم من ان يكون فيه
ميل طبيعي او لم يكن وقد قيل علم بالاستقراء ان ما لا ميل فيه او ميله ضعيف
لا يقبل القسر اقول القسر اما بملازمة القاسر المقسور كالحمل او بمدافعته كالرمي
يقبل الاول وكذا الثاني لكن يزول اثره سريعا لقلة مدافعة بعض اجزاء المقسور
بعضه للتخلخل اراد بالتخلخل ان لا يكون اجزاؤه شديد المماسة بل يكون واسعة
المسام يدخل فيه الهواء الكثير فان هذا الجسم لا يقبل القسر بطريق الرمي
لان اجزاءه لقلة المماسة لا يدافع بعضها بعضا بخلاف جسم صلب مكتنز
لا يدخل فيها الهواء الكثير وايضا هذه الحجة على تقدير صحتها يختص بالحركة
المستقيمة لان الميل المستدير ليس بالطبع عندكم وفرض الجسم الثاني والثالث
محال فمعنى القسر ان لا يكون المبداء في المتحرك فهذا اعم من ان يكون في الحركة
المستقيمة او المستديرة ۞ وايضا لو صحت لزم منها ما يكذبه الحس ۞
اي لو صحت تلك الحجة ويثبت النسب المذكورة فيها وهي ان النسبة السرعة
كنسبة قلة المعاوق لزم امر يكذبه الحس ۞ لانا لو حركنا حجرا وزنه
من بالقسر الى جهة السفل ثم بذلك القسر الى العلو في ضعف ذلك الزمان مثلا
۞ اي قطع بالحركة الاولى ذراعا من المسافة في زمان وبالحركة الثانية
وهو الى العلو ذراعا في زمانين مثلا ۞ ثم نفرض جسما اخر ميله السفلي نصف
ذلك كنصف من من الحجر فحركته الى العلو بذلك القسر ضعف الثانية ۞
لما علمت ان النسبة السرعة كنسبة قلة المعاوق فتقطع نصف المن المرمي
الى جهة العلو ذراعا في زمان ۞ فيكون مثل اول فالمعاوق كالمعاون ۞
اي اذا رمينا منا من الحجر الى جهة السفل بالقسر ثم رمينا نصف من من الحجر
فحركته الى العلو بذلك القسر ضعف الثانية ۞ لما علمت ان نسبة السرعة
كنسبة قلة المعاوق فتقطع نصف المن المرمي الى الجهة العلو ذراعا في زمان
۞ فيكون مثل الاول فالمعاوق المعاون ۞ اي اذا رمينا من الحجر الى السفل
القسر ثم رمينا نصف من من الحجر بمثل ذلك القسر الى العلو يكون زمانا حركتيهما
متساويين فهو محال لان قوة القسر فيهما متساوية وفي الحجر المرمي الى السفل

فالخفيف

الحركة

حركة الافلاك ارادية

الحركة الطبيعية معاونة القسرية وفي نصف المتن المرمي الى الهواء معاوقة
فيكون لمعاونة وهذا امر يكذبه الحس فان الحجر المرمي الى السفل في غاية السرعة
والمرمي الى العلو ليس بهذه السرعة ۞ مسئلة قالوا الافلاك حركتها ارادية
لما مر ۞ انها ليست طبيعية ولا قسرية ويرد عليه ما ذكر ۞ ولما لم
يكن ميلها المستدير بقسر فبدأ وقفها فلا يكون فيها مبدأ ميل مستقيم
۞ للمنافاة بينهما ۞ فلا يكون مركبة والا فبعض اجزائها يطلب حيزها
بحركة اسرع وهي المستقيمة ولا يقبل الخرق والالتيام والكون والفساد
لئلا يلزم حركة مستقيمة ولا يكون فيها الكيفيات الاربع لذلك ۞
اي لئلا يلزم الحركة المستقيمة كما مر في المحدد ۞ وقد عرفت ما فيه وايضا
الخرق يكون قسرا ومبدأ المستدير لا ينافي المستقيم قسرا وايضا امتناع الخرق
مبني على ميله المستدير ثم هذا مبني على ذلك بان حركة الكواكب ليست
بالسباحة لامتناع الخرق ۞ اي يلزم من كلامهم دور وذلك ۞
لان امتناع الخرق مبني على ان فيه مبدأ ميل مستدير ثم هذا المعنى وهو ان
فيه مبدأ ميل مستدير مبني على امتناع الخرق لانهم انما حكموا بان فيه مبدأ
ميل مستدير بناء على ان الكواكب يتحرك حركة دورية ولا يمكن ان يكون
هذه الحركة بطريق السباحة كالسمك في الماء لامتناع الخرق فيكون هذه
الحركة المحسوسة الدورية حركة الفلك فيكون فيه مبدأ ميل مستدير فالحكم
بان فيه مبدأ ميل مستدير موقوف على العلم بامتناع الخرق فالعلم بامتناع
الخرق لا يمكن ان يحصل بان فيه مبدأ ميل مستدير ۞ ولم لا يجوز ان يكون
هادئة قارة في حيزها ۞ فان المحظور انما يلزم ان لو تحركت حركة مستقيمة
اما لو كانت هادئة غير متحركة حركة مستقيمة لا يلزم المحظور وهو اجتماع
الحركتين المتنافيتين ۞ اولها حرارة غريبة لميلها المستقيم لا يكون
بالذات فان الحركة المستدير والمستقيمة انما يتنافيان اذا كانتا ذاتيتين
اما ان لم يكونا ذاتيتين بل سببهما مختلف ولا نسلم المنافاة بينهما لان
الحركة المستقيمة قد يجتمع مع المستدير كما في العجلة ۞ ثم الحق ان الافلاك

الحق ان الافلاك مركبة من الاجزاء

مركبة ضرورة ان طبيعة الكواكب غير طبيعة الفلك واختلاف الوانها والمجرة
ومحو القمر والتدوير وخارج المركز دليل التركيب ثم انشقاق السماء وانتثار
الكواكب ممكن بالذات والله تعالى قادر على الممكنات **فصل** ويتصل بهذا
ما قالوا ان حركة المحدد حافظة للزمان لان الحركة المستقيمة غير دائمة لان
الابعاد متناهية فدوامها بالعود وح لا دوام ايضا لان بين الحركتين المختلفتين
سكون لانه لو لم يكن بين اني الوصول والمفارقة زمان يلزم تتالي الانات وهو
يوجب جزء قلت لا نسلم امتناعه وان سلم فالمحظور انما لزم من تسليمهم الانين
اي المحظور وهو وجود الجزء انما لزم من تسليمهم آن الوصول وآن المفارقة
لا من عدم الزمان بين الآنين فانه لو كان الوصول في الآن والمفارقة
في الآن يلزم الجزء سواء كان بين الآنين زمان او لم يكن واذا عرفت
ضعف هذا فالحق ان على القول بنفي الجزء زمان كون المتحرك عند الغاية منقسم
فهو زمان السكون على انا بينا اي البراهين التي اقمنا على اثبات الجزء
ان هذا الزمان غير منقسم ولا سكون اذ هو كونان في زمانين في مكان واحد ولم
يوجد ثم قالوا الحافظة للزمان حركة دائمة لانه امر دائمي والا فعدمه قبل
وجوده او بعده زمان اي الزمان امر موجود في الجملة فلو لم يكن دائميا
فعدمه اما ان يكون قبل وجوده او بعد وجوده قبلية لا يجتمع مع البعد وهي القبلية
القبلية زمان ويلزم وجوده على تقدير عدمه فان قلت لا يلزم
من هذا كون الزمان امرا دائميا فانه ان كان عدمه قبل وجوده بالزمان
لا يلزم استمرار الزمان قبل وجوده بل لزم زمان آخر مقارن لحدوثه قلت نحن
لم نثبت كونه دائميا بهذا الطريق قياس الخلف وهو انه لو لم يكن دائميا لزم
وجوده على تقدير عدمه واللازم محال فكذا الملزوم وهو عدم كونه دائميا
ثم هو كم لانه يقبل التساوي والتفاوت متصل لانه يوجد فيه فصل
مشترك وهو الآن غير قار الذات فحافظه وهو موضوعه اي امر يتقوم
به هذا العرض امر دائم غير قار وهو الحركة المستديرة الدائمة فهو مقدار
لها ويجب ان يكون اسرع الحركات لانه يقدر الابطاء بواسطة الاسرع وهو

يجب

حركة

حركة المحدد اقول الزمان قد يطلق على كمية حركة المحدد كاليوم ونحوه
مثل الساعة والليل والسنة ۞ وعلى امر يكون التي به قبل شيء بحيث لا
يجتمعان ۞ اي الشيئان ۞ وهذا مغاير لذلك لان ذلك اخذ من حيث
انه تابع للحركة لان هذا وما قيل انه لازم لو فرض عدمه هذا ۞ اي ما قيل
انه يلزم وجوده لو فرض عدمه هو الزمان بالمعنى الثاني ۞ وقد تحير الناس
في وجوده وماهيته ۞ اي بالمعنى الثاني ۞ فقال البعض بوجوده مختلفين
في انه بالبديهة او بالدليل فمنه ۞ اي من الدليل على وجوده ان بعض
الاشياء قبل بعض بحيث لا يجتمع وتلك القبلية وجودية لان نقيضها عدمي
وهو اللاقبلية ۞ وليست فرضية كفرض الخمسة زوجا وليس كل قبل قبلا بالذات
وهو الزمان فانا اذا قلنا مجيء زيد قبل مجيء عمرو باعتبار ان مجيء زيد في الامس
ومجيء عمرو في اليوم فالمجيء من حيث هو المجيء لا يكون قبلا الا بعقد ان ماهو
قبل بالذات وهو الامس فانه قبل اليوم بالذات اذ ماهيته انفصال الانقضاء
والتجدد ۞ اي حقيقة الزمان اتصال انقضاء جزء بتجدد جزء آخر ۞
اقول القبلية صفة اضافية وليست موجودة لان المعدومات يوصف بها
كما يقال عدم الابن قبل عدم الاب ۞ فلا يقتضي موجودا مو قبل ذاتا اذ
هي تثبت باتصال الانقضاء والتجدد كما افاد المولى ۞ اي القبلية لا يقتضي
امرا موجودا يكون هو قبلا لان القبلية تثبت باتصال الانقضاء والتجدد
وهو ماهية الزمان كما قال مولانا نصير الدين في شرح الاشارات ۞
وليس هذا امرا موجودا لتركبه لا من العدم لان الانقضاء هو العدم المسبوق
بالوجود ولما كان ماهية الزمان مركبا من الوجود والعدم لا يكون امرا موجودا
بل امرا اعتباريا ركبه العقل من العدم والوجود والظاهر انه اراد بالانقضاء
المتصل او اراد بالماهية ما يفهم بناء النسبة كالحيوانية والناطقية
للانسان كما مر في اول الكتاب وذلك لان الزمان هو القبل بالذات
اي نفس مفهوم الزمان ان هذا قبل ذلك والقبل هو المتصل واما الاتصال
وهو القبلية فالحاصل ان ما يتصل جزؤه المنقضي بجزئه المتجدد هو الزمان

اي هي موجودة خارجا ص
فيشير الى قبل ذاتي فان البحث في قبل وبعد
لا يجتمعان وهو ليس الحركة لان كل حركة ليست قبل اخرى
ذاتا فهو الزمان والحاصل ان القبلية امر خاص وهي حاصلة
للقبل فالقبل موجود وليس كل قبل فعلا بالذات
بل انما يصير قبلا بواسطة امر هو قبل بالذات ص
منه وجود شيء هو قبل بالذات ص

لا ان ما يصدق عليه هذا المفهوم هو الزمان بل نفس هذا المفهوم هو الزمان
وعجبا منه اى من الامام فخر الدين انه جعل هذا حقيقة الزمان
وتارة يجعل حقيقته عدم الاستقرار وهو فى بيان انه موجود قديم
فانه قال فى شرح الاشارات ان الزمان ليس له ماهية غير اتصال الانفصال
والتجدد ثم قال بل تصور عدم الاستقرار الذى هو حقيقة الزمان يستلزم
تصور تقدم وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار فظهر انه جعل الاتصال
المذكور ماهية الزمان وتارة جعل عدم الاستقرار حقيقة الزمان وعدم
الاستقرار امر عدمى والحال انه فى بيان ان الزمان موجود قديم فانه قال
فى اول هذا الفصل يريد الشيخ بيان ان كل حادث فهو مسبوق بموجود غير
قار الذات متصل اتصال المقادير اعنى الزمان فهذا صريح فى انه موجود
والامر العدمى كيف يكون كذلك و نقول ان الشىء يكون قبلا لوقوعه
فى القبل ذاتا فالاب كيف يحصل فى الاتصال وهو عرض فان
الاتصال عرض وحصول الجوهر فى العرض غير معقول وكذا لو
اراد ان الزمان هو متصل كما بينا فهو عرض ايضا لانه من قسم الكم
المتصل الا ان يراد بالوقوع فيه الوجود معه فانه اذا قيل جاء زيد
امس معناه ان وجود المجىء مقارن بجزء من اجزاء امس ولو اراد
جوهرا يتصل بعض جزئياته بعض وبعضها وذلك المنقضى يكون قبل
المتجدد للاتصال المذكور كيف يدعى انه كمية الحركة اى لو اراد بعض
الدين بالزمان جوهرا متصلا الاجزاء ليصح حصول الجواهر فيه كيف يصح
ان يقول انه مقدار الحركة لكنه قابل بانه مقدار الحركة وهو لا يمكن ان
لا يكون جوهرا ثم لا احتياج للحركة الى تابع هو القبل ذاتا قد
ذكر فى المتن فى البرهان على وجود الزمان قبلا وليس هو الحركة لان كل حركة
ليست قبلا اخرى ذاتا فلا بد من الزمان فنقول هنا انه لا احتياج للحركة
الى تابع هو قبل بالذات وهو الزمان بل الحركة يمكن ان يكون قبلا بالذات
فاثبت هذا المعنى بقوله ثم بعض جزئيات من الماهية لا يكون قبل بعض

معنى جاء زيد امس

ذاتا

ذاتا اى ماهية لتساويهما الا ان يكون للشخص مدخل فلا احتياج الى
الزمان فان الكون فى اجزاء المنتقل اليه الذى هو اقرب الى المنتقل عنه
متقدم على الكون فى جزء البعد ۞ تقريره ان ما قلتم ان الزمان هو القبل
ذاتا ان اردتم ان الزمان هو نفس هذا المفهوم لا ما يصدق عليه هذا
المفهوم فنفس مفهوم القبل امر عقلى لا وجود له فى الخارج وان اردتم
ان الزمان شئ يصدق عليه القبل بالذات اى هو شئ فى الخارج ذاته
يقتضى القبلية بان يكون بعض جزئياته قبل بعض بحسب الذات اى
الماهية فهذا لا يمكن لان الماهية لا يوجب ان يكون بعض جزئياتها
المعينة قبل بعض لتساوى جميع الجزئيات فى الماهية نعم يمكن ان يقتضى
الماهية ان يكون بعض جزئياتها قبل بعض فان حقيقة الزمان والحركة
يقتضى هذا فيكون الزمان امتدادا متصلا غير قار يقتضى ذلك الامتداد
قبلية بعد جزئياته على بعض بحيث لا يجتمع القبل مع البعد لكن نفس الماهية
لا يمكن ان يقتضى كون هذا الجزئى مقدما على ذلك الجزئى بل لا بد من
ان يكون لتشخص هذا الجزئى مدخل فى قبليته واذا كان كذلك فلا احتياج الى
الزمان بل الحركة بهذه الصفة لان الكون فى الجزء المنتقل اليه الذى
هو اقرب الى المنتقل عنه متقدم على الكون فى الاجزاء البعد فذات الحركة
يقتضى قبلية بعض جزئياته على بعض لكونها غير قارة ثم تشخص هذا
الجزئى يقتضى ان يكون قبل ذلك الجزئى فالحركة كافية لكون الاشياء
قبلا وبعدا بسبب مقارنته الحركة بمجئ زيد قبل مجئ عمرو بسبب ان مجئ
زيد مقارن لطلوع الشمس ومجئ عمرو مقارن لكون الشمس فوق الافق
بدرجة فالحركة كافية لكون الاشياء قبلا او بعدا ۞ ولانه يمكن
ان يكون ذلك قبل هذا للاتصال ذلك يتجدد هذا اى تقدم ذلك الزمان
على هذا الزمان باعتبار انقضاء ذلك الزمان على هذا الزمان ففى
هذا المعنى يمكن ايضا فى الحركة بان يقال ذلك الجزئى من الحركة قبل هذا
لاتصال انقضاء ذلك الجزئى بتجدد هذا فلا احتياج الى الزمان ۞ ومنه

١٧٠٠ انقضاء ص

اى من الدليل على وجود الزمان انه اذا فرضت حركة سريعة
واخرى يساويها سرعة ابتدأت بعد الاولى وتركت معها فزمان هذا اقل
من تلك فقوله الزيادة والنقصان دل على وجوده في بعض الكتب
ذكر هذا البرهان على هذا الوجه وفي بعض الكتب زيد شيء آخر وهو انهما
ان اخذ معًا وتركا معًا قطعا مسافة اكثر مما في الصورة الاولى ولو فرض
اخر ابطاء منهما اخذ مع اخذهما وترك مع تركهما فانه قطع من المسافة اقل مما
قطعا فبين اخذ الاول وتركه زمان يمكن فيه قطع مسافة معينة بسرعة
معينة وقطع اقل من تلك المسافة ببطوء معين وبين اخذ الثاني وتركه
زمان يمكن فيه قطع مسافة اقل من ذلك بتلك السرعة فعلى تقرير المتن
يكون الزمان قابلا لان يكون زائدا وناقصا وعلى التقرير الاخر يكون الزمان
قابلا لزيادة قطع المسافة ونقصانه وقابلا لان يكون زائدا او ناقصا ايضا
ومنع بانهما يتحققان في الفرضيات والعدميات والمعدومات اى منع
ان قبول الزيادة والنقصان دال على الوجود بان قبول الزيادة وقبول النقصان
يكونان في الفرضيات اى في اشياء يكون ثبوتها بفرض العقل كلزوم اللزوم ونحوه
وانه يقبل الزيادة والنقصان وكذا العدميات كعدم جبل من ياقوت وعدم بحر
من زيبق ونحوهما يقبل الزيادة والنقصان وكذا المعدومات فان جبلا من ياقوت
اكبر من نصفه ثم البعض نفوه لمن حجهم انه لو وجد لا يكون واجبا
لانتفائه ولا ممكنا عرضا لانه يقتضي محلا معينا لكن تعلقه بالموجود متغيرا
او لا وبالمعدوم على السواء اى لو كان عرضا موجودا يقتضي محلا معينا لكن ليس له
محل متعين لان تعلقه بالوجود متغيرا او غير متغير وبالمعدوم على السواء
يؤيده لزومه على تقدير عدمه اى لزومه على تقدير عدمه يؤيد كون تعلقه
بالموجود والمعدوم على السواء لانه اذا فرض انه ليس امرا ايميا يلزم تقدم
عدمه على وجوده او تأخره بالزمان عنه فالزمان يكون متعلقا بالعدم
كما انه متعلق بالوجود ثم عطف على قوله عرضا قوله ولا جوهرا منقسما
لان الزمان الموجود لو ان قسم فعلا او وهما مطابقا صار بعضه ماضيا

وبعضه

وبعضه مستقبلاً وهما معدومان فان قلت الحركة بمعنى الكون في
الوسط موجودة مستمرة فالزمان المنطبق عليها كذا قلت الكون في الوسط
بمعنى كلي فمعنى استمرار وجوده جزئياته الآنية على سبيل البدل ولا غير منقسم
عطف على قوله ولا جوهرا منقسما لان الزمان ما يقتضيه مفهوم
كان ويكون فيلزم احتياج الواجب الى جواهر منقضية اعلم ان هذه
القضية كاذبة لنفي وجود الزمان من غير احتياج الى الترديدات السابقة
بان يقال لو كان الزمان موجودا لكان شيئا يحتاج اليه مفهوم كان و
يكون فقولنا كان الله يحتاج الى وجود الزمان فكون الواجب يكون محتاجا
الى موجود اخر ومنها انه لو وجد لكان غير قار فمعناه كان موجودا
في الماضي ولم يبق في الحال فيتسلسل لانا نتكلم في الماضي فانه كان موجودا
في الماضي ولم يبق في الحال وكذا الى غير النهاية ومنع ان معناه هذا
اي منع ان معنى الزمان على تقدير كونه غير قار انه كان في الماضي
ولم يبق في الحال بل معناه تقدم جزء على جزء الى غير النهاية اقول
فالاخلاص عن كون ماهيته امرا اضافيا او عدميا او مركبا من انات متتالية
لانه لما لم يكن قارا فتقدم القرار ان كان ماهية او جزئه كان امرا
عدميا وان لم يكن فان كان تقدم بعض اجزائه على بعض نفس ماهيته وجزءها
كان امرا اضافيا وان لم يكن شيء من ذلك ماهيته بل يكون امرا موجودا
لكن غير قار يلزم تركيبه من انات متتالية لانه لما وجد فان كان له
بقاء يكون قارا وان لم يكن له بقاء فكل جزء منه يصير موجودا فيتقدم وجود
وجود جزء اخر والجزء الموجود لا يمكن ان ينقسم والا يكون قارا فيلزم
التتالي ومنها لو وجد كان بعض اجزائه قبل بعض زمانا وما قبل لا بل
ذاتا فقد مر جوابه اي قد اجابوا بانا لا نسلم ان بعض اجزائه يكون قبل
بعض زمانا بل يكون قبلا بالذات فقد مر جواب هذا وهو انكم ان اردتم ان الزمان
هو نفس هذا المفهوم فهو امر عقلي وان اردتم انه شيء يصدق عليه انه قبل
فجزئيات الماهية لا تكون كذا للتساوي واعلم ان حاصل هذه الادلة

انه ليس امرا لابد من وجوده ۞ هذه الادلة الدالة على نفي الزمان
لم تثبت بها نفي الزمان اصلا بل ثبت بها انه ليس امرا محتاجا اليه لكون
بعض الاشياء قبل بعض وذلك لانه ذكر في الدليل الاول انه ان كان جوهرا
غير منقسم كان ما يقتضيه كان ويكون فيلزم ان يكون وجود الواجب
محتاجا الى زمان فيقال ان كان موجودا لا يكون مفهوم كان الله محتاجا الى
وجوده لا يلزم فساد واما الدليل الثاني فانما يلزم التسلسل على تقدير
ان مفهوم كان يقتضي وجود الزمان الماضي اما لو كان الزمان موجودا
من غير ان يكون معنى كان مقتضيا وجود زمان لا يلزم التسلسل واما
الثالث وهو انه لو وجد كان بعض اجزائه قبل بعض زمانا فهذا انما يلزم
لو كان القبلية مستلزمة للزمان فيعلم ان حاصل هذه الادلة ان الزمان
ليس امرا يفتقر القبليات الى وجوده ۞ لكن لا يمتنع عندنا ان يكون
جوهرا هو انات متتالية ۞ اي يوجد ان قائم بذاته فينعدم فيوجد ان
آخر ۞ لا احتياج اليها اي في تحقق مفهوم كان لئلا يلزم احتياج وجود
الواجب الى الزمان ولا يحتاج هو الى زمان اخر ۞ لئلا يلزم التسلسل
۞ بل يمتنع ان يكون موجودا قديما اذ لو كان قديما لكان لازما بلا
واسطة لوجود الواجب اذ وجوده الدائمة كاف لوجوده لكن المقتضي
لا يكون كذلك ۞ اي لازما بلا واسطة لوجود الواجب واعلم انه لما
قال انه لا يمتنع ان يكون موجودا بل الممتنع ان يكون موجودا قديما ورد عليه
انه ح يكون حادثا فيكون عدمه سابقا عليه بالزمان فيلزم زمان آخر
واجاب بقوله ۞ وانفصال انقضاء عدمه بتجدد وجوده كاف لتقدم
عدمه فلا يحتاج الى وجود زمان بل ينافيه ۞ لان كل شيء اتصل
انقضاء عدمه بتجدد وجوده فعدمه سابق على وجوده سبقا لا يجتمع
السابق مع المسبوق فانفصال انقضاء العدم بتجدد الوجود كاف لتحقق
هذا السبق فهذا السبق لا يحتاج الى مقارنة الزمان بل ينافي مقارنة الزمان
لان السبق عدم الزمان واللاحق الزمان وعدم الزمان لا يقارن الزمان

والزمان

والزمان اللاحق لايقارن الزمان فظهر من هذا بطلان ما قيل انه لو فرض
عدمه يلزم وجوده ۞ وينافي احتياجه الى الحافظ اعلم ان اتصال انقضاء
عدمه بتجدد وجوده قد يراد به اتصال انقضاء عدم نوعه بوجود نوعه وقد يراد
به اتصال انقضاء عدم بعض جزئياته بوجود بعض جزئياته فبالمعنى الاول كان
لتقدم عدمه ومنافي للاحتياج الى مقارنة الزمان وبالمعنى الثاني وهو مسلم
عندهم ينافي الاحتياج الى الحافظ اذ هذا المعنى ثابت من غير ان يكون له حافظ
۞ فلا يحتاج الى الحركة ۞ لان هذا الامتداد الزماني السيال الذي يقتضي منه جزء
ويتجدد جزء لا يحتاج الى ان يتحرك بتحرك شيء ۞ لكن يقدر بها لانه لا يعرف
مقداره الا بامر متشابه متغير له حدود متميزة ۞ اي لا احتياج للامتداد
الزماني الى الحركة لكن يقدر بالحركة اذ لابد لتقديره من امر متشابه اي غير
مختلف حتى لو كان مختلفا لا يصلح لان يقع به التقدير فيجب ان يكون لاجزائه
المتشابهة حدود متميزة كحركة الفلك الاعظم مثلا فانه امر متشابه لا يكون
في بعض اجزائه اسرع وبعضه ابطاء وهي متغيرة ولها حدود متميزة كطلوع
الشمس وغروبها وارتفاعها ووصولها الى دائرة نصف النهار وكحركة
القمر وتشكلاته فقدر الزمان بهذه الاشياء ليعلموا عدد السنين والحساب
كما نطق به الكتاب ۞ ثم يمكن حفظه بالحركة المستقيمة ۞ اي لو قدر
بالحركة المستقيمة يمكن تقديره ۞ وما بين المختلفين لا يقدح في ضبطه
اي السكون الذي بين الحركتين المستقيمتين المختلفتين لا يقدح في ضبط
الزمان لانه سكون قليل آني غير قادح في الضبط ثم ما وقع في خاطري ان
الزمان ليس شيئا معينا يحصل فيه الموجودات بل كل شيء وجد وبقي او عدم
وامتد عدمه او تحرك وبقي جزئيات حركته او سكن وامتد سكونه حصل
لكل واحد من امتداد هو الزمان لكن هذا الامتداد غير ذلك الامتداد بعضها
مقارن وبعضها سابق على بعض ثم كل منها يقبل القلة والكثرة فاريد امتداد
لتطبيق تلك الامتدادات عليه ليعلم كمية كل منها وكمية امتداد بين بعضها
فاختير امتداد حركة الفلك الاعظم فهو مقدار ومعيار لهذه الامتدادات

وبعضها هو

ثم مع ذلك لابد ولا يجوز متغيرا اذ لو لم يكن متغيرا لامتاز بعض اجزائه عن بعض فلا يقع به التقدير صح

وقع في خاطري ان الزمان ليس شيئا معينا

ليس الزمان امتدادا واحدا هو ظرف للاشياء والله اعلم بالحقايق **فصل**
اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بان للحركة الحافظة للزمان دائمة وقد مر انها
ارادية فلابد من ارادة كلية اذ الجزئيات منصرفة فلابد من ادراك كلي ومحله
لايكون جوهرا وضعيا اي مشارا اليه حسا لانه اما جوهر فرد
محال او جسم وهو منقسم فيلزم انقسام الحال وهو محال وعرض وضعي لايكون
عقلا لان جميع كمالاته حاصلة والحركة الارادية ليست الا لطلب الكمال فيكون
نفسا وايضا الراي الكلي لاينبعث عنه شيء جزئي فان الراي الكلي
لايتخصص بجزئي دون اخر فلا يحصل منه جزئي الا بسبب مخصص يقترن به
فلابد من ارادة جزئية ليحصل بسببها الجزئيات مثاله ان الانسان
اراد تحصيل العلم فهذا راي كلي يطلب به كمالا كليا وهو حصول العلم
فلابد له من امور خارجية موصلة الى ذلك الكمال فكل ما يوجد في الخارج
يكون جزئيا فلابد من اراء جزئية يحصل به الاسباب الجزئية الموصلة
الى الكمالات الجزئية اي علوم جزئية مشتملة على الكمال الكلي فلابد
من نفس مجردة تدرك الكليات بالذات والجزئيات بجسم الفلك فهي تفيض
من حيث يقوم المادة يسمى صورة ومن حيث انها مبداء للحركات والسكنات
يسمى طبيعة ومن حيث انها مبداء للتغير في غيرها يسمى قوة وقد
عرفت ما يرد على المقدمات وهو ما ذكر من الاعتراضات على ان الحركة الحافظة
للزمان دائمة وعلى ان حركة الافلاك ارادية وعلى ان الجوهر الفرد الممتنع ثم
على تقدير تسليم امتناع الجوهر الفرد لم لايجوز ان يكون جوهرا لا يمكن فيه
القسمة الفعلية وسياتي ايضا في مباحث النفس الناطقة ان انقسام
المحل لايوجب انقسام العلم ثم كون العقل حاصلا له جميع كمالاته وان
حركة الفلك لطلب الكمال كلمات اقناعية طرفية بقي ههنا ان الادراك
ان كان حصول الصورة ولا شك ان النفس تدرك الاجسام اما بالذات
او بالواسطة حضورة الجسم كيف يحصل فيما ليس بجسم نقول ان الادراك
ان كان حصول الصورة في المدرك حضورة الجسم يحصل في النفس لان النفس

عند الفلاسفة
ان للافلاك
نفوسا مجردة

انقسام المحل
لايوجب انقسام
العلم

يدرك

تدرك الجزئيات اما بالذات كما هو عندنا او بواسطة الجسم كما هو عندكم
فتدرك الاجسام الجزئية فيحصل فيها صور الاجسام الجزئية والنفس ليست
بمنقسمة عندكم فكيف يحصل المنقسم فيما ليس بمنقسم فان جاز هذا بان لا يكون
الحصول حلول السريان فلم لا يجوز ان يحصل ما ليس بمنقسم في المنقسم وان لم
يكن الادراك حصول الصورة يمكن ان يدرك المنقسم ما ليس بمنقسم على ان
الحيوانات ليس لها نفوس مجردة عندكم ثم لها ادراكات كلية اذ لولاها لا يقيس الاشياء
على امثالها فان الحيوان اذا راى شيئا مرعوبا او مهروبا ثم بعد ذلك
يرى شيئا مثل الاول يقيسه على الاول فيرغب فيه او يهرب عنه فلولا ان
الصورة الكلية المشتركة في المثلين حاصلة فيه كيف يقيس الثاني على الاول ولم
لا يجوز ان يكون للعقل ادراك الجزئيات على وجه كلي ويكون الامر الجزئي منبعثا
منه اي لا احتياج الى اثبات النفس بل العقل كاف بان يكون عالما بالجزئيات
على وجه كلي ونسلم ان العقل كمالاته حاصلة ونسلم ايضا ان حركتنا لفلك
لطلب الكمال مع انها في حيز المنع فلم لا يجوز ان يكون كمالاته هي العلوم الجزئية
على وجه كلي لكنه يطلب ان يحصل له على وجه جزئي وما قلتم ان الرابي الكلي
لا ينبعث عنه امر جزئي نسلمه ايضا لكن العلم بالجزئيات على وجه كلي لم لا
يجوز ان ينبعث منه امر جزئي فيكون محركا للفلك هو العقل فلا احتياج للافلاك
الى النفوس لاجل الحركة الارادية وابثتوا لها عقولا بما مر ان التصادد
من الواجب العقل وبان نفس الفلك يطلب بالحركة خروج ما فيها من القوة
الى الفعل شيئا فشيئا بسببها يستحصل جميع كمالاته حاصلة بالعقل وهو العقل
وذلك لان الكمال المطلوب لا يكون مما يحصل وقتا ما لئلا يسكن عند حصوله
ولا مما لا يحصل ابدا لان الارادة العقلية لا يطلب المحال بل شيئا
اعلى الكمال للمطلوب يكون شيئا محصل الذات في الخارج ليس من شانه اي من
شان نفس الفلك ان يناله فهو الشبه اي فطلب ذلك الكمال هو الشبه
لما كانت الحركة كثيرة كانت العقول كثيرة ثم عطف على الحجة الثانية على
اثبات العقل وهي قوله وبان نفس الفلك الى آخره قوله وبان الحافظة

عبد العلامة ليس للحيوانات نفوس مجرده

اثبتوا للافلاك عقولا

غير متناهية والحركة التي مبداها الجسم متناهية لانها ان كانت غير متناهية
فان كانت قسرية فحركة الاصغر منه بذلك القسر زائدة على تلك فيلزم الزيادة
على غير المتناهي في الجانب الغير المتناهي وان كانت طبيعية فحركة الاعظم منه
زائدة على تلك فيلزم ما ذكر ۞ اي الحركة الحافظة للزمان غير متناهية والحركة
التي مبداها الجسم متناهية لانها لو كانت غير متناهية فاما ان يكون قسرية او
طبيعية والاول محال لانا اذا فرضنا جسما ذا قوة غير متناهية تحرك جسم آخر
حركة غير متناهية من مبداء موفوض ثم فرضنا ذلك الجسم الاول تحرك جسما اصغر
من الجسم الثاني بتلك القوة يجب ان يحرك اكثر من حركة الجسم الثاني من ذلك
المبداء الموفوض فيلزم الزيادة على غير المتناهي في الجانب الغير المتناهي وهو الجانب
المخالف لجانب المبداء الموفوض فيلزم انقطاع غير المتناهي وهو محال والثاني
ايضا محال وهو ان يكون الحركة طبيعية لانا فرضنا جسما له قوة طبيعية تحرك
من مبداء موفوض حركات غير متناهية ثم فرضنا جسما آخر اعظم من ذلك وفرضناه
ضعف ذلك الجسم وفرضنا القوة في الجسم الاعظم متشابهة للقوة الاصغر
بحيث لو نصف الاعظم لتشابهت القوتان بالاطلاق فالقوة في الجسم الاعظم
اكثر من القوة في الاصغر فحركة الاعظم يكون اكثر من حركة الاصغر لان التفاوت
في الحركات الطبيعية بحسب تفاوت الفاعل فقط وفي الحركات القسرية بحسب
القابل فقط واذا كانت حركة الاعظم زائدة على حركة الاصغر لزم الزيادة على
غير المتناهي في الجانب الغير المتناهي وهو خلاف جانب المبداء الموفوض فاذا
ثبت ان الحركة ليست جسمانية يكون مبداء الحركة مفارقا والمفارق اما نفس او
عقل وقد مر ان الحركة الفلكية لطلب الكمال فالنفس تحرك تشبها بشيء كمالا
حاصلة بالفعل وهو العقل ۞ اقول الدليل الاول قد مر بطلانه ۞
اي الدليل الاول وهو ما مر ان الصادر من الواجب هو العقل قد مر بطلانه
في مسئلة قدمه واجب الوجود ۞ والثاني من الاساطير ۞ الثاني
هو قوله وبان نفس الفلك الخ لا عقل يدل عليه ولا نقل يهدي اليه فهو
من الحكايات الملفقة التي يحكى في النساء على رؤس المنابر ۞ واما الثالث

فالجسم

فالجسم الاصغر يتحرك بذلك القسر اسرع من الاول ولم يكن حركة الاول غير
متناهية في السرعة بل بمعنى عدم الانقطاع فلا يلزم المحظور ۞ اعلم ان الامام
نصير الدين قال في شرح الاشارات ان هذا الاعتراض مدفوع بان المراد بالقوة
المذكورة هي التي لا نهاية لها باعتبار المدة والعدة دون الشدة على ما مر فانه قال
اذا حرك جسم بقوة جسما اخر من مبداء مفروض حركات لا نهاية لها بحسب الامتداد
الزماني او بحسب العدة في القوة فان غير المتناهي لا يخرج الى الفعل اقول لعل هذه
الالفاظ لتضييع ما هو المطلوب في اثنائها فالبحث هو ان الحافظ للزمان لا بد
ان يتحرك حركة غير متناهية في المدة فلا يمكن ان يتحرك جسم اخر بطريق القسر فهذا
المعنى يمكن ان يكون بوجود جسم له قوة هذا التحريك ويكون هذا الجسم
المحرك ابديا ويكون قوة هذا التحريك في هذا الجسم دائما فيجب ان يعقل هذا
المعنى لانه لو وجد هذا الجسم الابدي بهذه القوة محركا لذلك الجسم حركة
دائمة كل يوم مقدارا معينا فلو فرض جسم اصغر من ذلك الجسم وفرضناه
لنصفه فذلك الجسم الاخر حركه بتلك القوة ضعف تلك الحركة ولا يلزم منه
محال لان الحركتين الغير المتناهيتين يمكن ان يكون احديهما زائدة على الاخرى عندكم
كحركات الافلاك فظهر ان قول صاحب الاشارات من مبداء مفروض وكذا قوله
انه يلزم الزيادة على غير المتناهي في الجانب الغير المتناهي وهو خلاف جانب المبداء
مغالطة لان بحثنا في الحركة الدورية فاين المبداء واين الجهة التي خلاف
المبداء ۞ **فصل** الاجسام السفلية بسيطة ومركبة اما الاول فالعناصر
وكيفياتها مشهورة قالوا النار يابسة لان حرارتها تفني الرطوبات فقيل
يقبل الاشكال بسهولة فيكون رطبة واجيب بان لا نسلم ذلك في البسيطة
وانما اليابسة هي القول التي عندنا تفني الرطوبات فيكون يابسة مع سهولة
القبول فالحق انها ۞ اي سهولة القبول ۞ قد يكون لليابس كالرماد
والرماد وقد لا يكون للرطب ۞ كالجمد فهي مضادة للين والصلابة
۞ فالشيء اليابس اذا كان فيه طبيعة العروبة فينفصل بعض الاجزائية
بالبعض فيحدث فيه الصلابة فيحدث عسر القبول وان لم يكن فيه عروبة

الاجسام السفلية بسيطة ومركبة

كالرماد والرمل فيكون فيه سهولة القبول والرطب اذا انبسط اجزاؤه
بالحرارة فيتخلخل فيكون فيه سهولة القبول واذا انقبض اجزائه بالبرد
كالجمد يكون فيه عسر القبول ثم حرارة الهواء متشكلة لانه اذا زال العارض
وهو مماسة الشمس يبرد وليس هذا للارض لان ما قرب منها اقل بردا
وكذا رطوبته لانه تفنى الرطوبات كالنار وقيل الماء ينجمد طبعا للبرد عنه
زوال المسخن بالعرض قلت انما ينجمد لبرودة الهواء ولو كان كما توهم
كان باطنه اشد انجمادا اى لو كان ينجمد بالطبع يجب ان يكون باطنه
اشد انجمادا من ظاهره لان ظاهر الماء مماس للهواء واما باطنه ففيه مماس
لشئ يخرجه عن طبعه ومع ذلك فالماء انما ينجمد بان ينجمد اولا ظاهره
ويسرى ذلك قليلا قليلا الى ان يصل الى شئ من باطنه فهذا يدل على
انه ليس من طبعه الانجماد بل انما ينجمد بمماسة الهواء ثم كثافة الارض
لا يدل على بردها قالوا الارض باردة لانها كثيفة فنقول الكثافة
لا تدل على البرد فان النار التى عندنا اكثف من الهواء واحر ولا عسر قبولها
على يبسها كما مر اى قالوا الارض يابسة لان عسر قبولها يدل على
يبسها فقال عسر القبول لا يدل على اليبس كالجمد فالحاصل ان هذه الكيفيات
التى توهم انها تابعة للكيفيات الاربع ليست تابعة لها بل كل ذلك تابع للفطرة
التى فطر الصانع الاشياء عليها فانه خلق الاشياء كما شاء وانه جمع بين
المتضادات ووضع النار فى الماء سبحانك الله احسن الخالقين مسئلة
اثبتوا للعناصر صورا نوعية ينبعث منها كيفياتها المحسوسة وفرقوا بينها و
بين تلك الكيفيات بانها تتبدل اى اثبتوا للعناصر صورا نوعية ينبعث
منها هذه الكيفيات لان النارية هى الحرارة واليبس والمائية هى البرودة
والرطوبة وفرقوا بين صورها وكيفياتها فان الكيفيات تتبدل
كالماء المسخن وصورها محفوظة فقال الامام النار لا تبقى نارا ان
زالت حرارتها فاجاب المولى اى الامام نصير الدين هذا مسلم
فى البسيط لا مطلقا اى هذا المعنى وهو انه ان زالت الحرارة لا تبقى

كثافة الارض
لا يدل على برده

اثبتوا للعناصر صورا
نوعية

نارا

نارًا مسلم في النار البسيط لا مطلقا ۞ اقول ادعى هذا في البسيط حيث قال
والامور المختلفة هي الصور الاربع النوعية التي اجسامها مواد المركبات ۞
اعلم ان في الاشارات اثبت للاركان الاربعة البسيطة صورا نوعية وفرق بينها
وبين الكيفيات الاربع بان الكيفية يتبدل مع ان الصور محفوظة فقال
الامام اذا تبدلت الكيفية لا تبقى ذلك النوع فانه اذا زالت الحرارة لا يبقى
النار نارًا ولا الهواء والارض بعد زوال الميعان والجمود فقال الامام نصير الدين
ان حكم بذلك مطلقا فغير مسلم وان تبدل الحكم بالبسائط فمسلم وهو لا
يقدح فيما قال الشيخ لان استلزام الشيء كيفية ما حال البسائط لا يدل على
استلزامه اياها حالة التركيب وقول الشيخ ربما تبدلت الكيفية يدل على انه
لم يحكم بذلك حكما كليا فاقول هذا الجواب غير موجه لان صاحب الاشارات
يدعي الفرق بين الصور النوعية للعناصر وبين كيفياتها الاربع والعناصر
بسيطة فزوال الكيفية مع بقاء الصورة ان ادعاه في البسائط يتوجه عليه
اعتراض الامام وان ادعاه في المركبات كيف يثبت مدعاه وهو الفرق بين
الصورة النوعية للعناصر وبين كيفياتها فظهر بطلان قوله انه ليس تعارض
فيما قاله الشيخ ۞ وبان الكيفيات تشتد وتضعف دون الصور
۞ قوله وبان الكيفيات عطف على قوله بانها قد يتبدل وهذه حجة
ثانية على الفرق بين الصور النوعية وبين الكيفيات ۞ فقال ما
يثبت به نوعية الكيفية لا تشتد ولا تضعف ۞ اعلم ان الامام
اعترض على هذه الحجة فقال الدليل على ان الصورة لا تشتد ولا تضعف
ان القدر المعتبر في التقويم ان زال فقد بطل المقوم ولا يكون هذا
تناقضا في الصورة بل بطلانا وان لم يزل بل زال ما وراء ذلك لم يكن الاشتداد
في ذاته بل في عوارضه فهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات لان القدر
المعتبر في نوعية الكيفية ان زال فقد بطل الكيفية وان لم يزل لم يكن
الزائل معتبرا فيها فعلم ان ما يثبت به نوعية الكيفية لا تشتد ولا
تضعف ۞ فحاصل جوابه مبني على انها بالتشكيك فليست طبيعة نوعية

وقد عرفت فساده في اوائل الكتاب اي حاصل جواب الامام الذي اجاب
به الامام نصير الدين مبني على ما ذكرنا وقد اجاب بطلق الالفاظ عبر التوجيه
حاصله بكلام مضبوط انا نختار في الصورة ان القدر المعتبر في التقويم لم
يزل بل زال ما وراء ذلك ولا يمكن في الكيفيات التي تشتد وتضعف ان
يقول ان القدر المعتبر في نوعية الكيفية لم يزل بل زال ما وراء ذلك
اذ ليس فيها ذلك القدر المعتبر في نوعيتها افليست لها طبيعة نوعية لان
الطبيعة النوعية لا تشتد ولا تضعف لا يقال هذا اشد انسانية فيكون
هذه الكيفيات معولة بالتشكيك على مصدوقاتها فمعنى الشدة ان يحمل
كيفيات متعاقبة تحدث في كل ان نوع فينصرم فيحدث في ان اخر نوع هكذا
الى حد مخصوص من غير ان يكون هذه الانواع مشتركة في شيء من الذاتيات
اذ لا اشتراك ههنا في مطلق الكيفية ومطلق الكيفية ليس ذاتيا لها
لكونه معولا بالتشكيك فلهذا لا يصلح ان يكون تلك الانواع مقومات للمحل ولا
يصلح المطلق لان يكون مقوما لانه ليس حقيقة واحدة نوعية بخلاف
الصورة لانها وان تبدلت فالمتبدل لا تبدل الا هوياتها لان الصورة
التي قلنا بانها معولة لا يراد بها امر لا يمكن فيه الاشتداد والضعف بالمعنى
المذكور فلهذا يصلح الصورة التي لا يشتد ولا تضعف للتقويم دون الكيفية
القابلة لهما فلم تبنى الجواب على ان المعول بالتشكيك ليس طبيعة نوعية
وقد عرفت فساده في اول الكتاب ان ما يحمل على شيء بهو هو لا يكون لازما
خارجيا للمصدوق عليه الا في المشتقات فالحرارة بالنسبة الى الحرارة ذاتية
وهي طبيعة نوعية هذا غاية تلخيص هذا الموضع من شرح الاشارات واعلم
انه ان سلم تحكمانه وهي انه يحدث في كل آن نوع آخر من الكيفية لا يقع فرق
بينها وبين الصورة فان الصورة اذا تبدلت بالكون والفساد فمعناه انه
ينعدم صورة نوعية ويحدث صورة اخرى بحيث لا يشتركان في طبيعة نوعية
فان جاز هذا في المقوم لم لا يجوز ذلك اي الشدة والضعف في المقوم وان لم
نسلم هذه التحكم بل نقول الحرارة نوع والحرارة الشديدة والضعيفة اصنافها

فهي اولى بالتقويم من الصورة لان في الشدة والضعف الاصل باق وفي
الصورة المتبدلة بالكون والفساد ينعدم الفساد بالكلية ويحدث شيء اخر ومثل
هذا لا يصلح للتقويم اصلا ۞ بان الصور مقومات للهيولى والاعراض
لواحق ۞ هذه الحجة ثالثة على الفرق بين الصور والكيفيات ۞ اقول
هذا على اصل الهيولى مسلم لكن لا نسلم ان هذه الكيفيات ليست كذلك على ان الحرارة
تحدث بالحركة وتشتد الى ان يصير الهواء نارا فلولا ان الحرارة في مرتبة معينة
هي الصورة النوعية للنار بل يكون من لواحقها يلزم كون الصور تابعة لما هو من
لواحقها مسئلة الاجزاء الارضية تنقلب ماء كما يفعل اهل الاكسير في الحجر
فانهم يجعلون الاحجار مياها سيالة ۞ وبالعكس في المثانة ومجاري الماء
۞ اما المثانة وهي موضع البول فانه ينعقد فيها الاحجار وكما في مجاري الماء
فانه ينعقد فيها الاحجار حتى يضيق مجرى الماء والماء هواء بتاثير الحركا لاجزاء
المتصاعدة وبالعكس بتاثير البرد كالقطرات على ظاهر قدح فيه الجمد ۞ وانما
ذكر القدح لا الكوز لان في الكوز يمكن ذلك بطريق نشح الماء من باطنه الى ظاهره
بخلاف القدح الذي يكون من الزجاج او الصفر ۞ والهواء نارا وبالعكس كنار
توقدها ونارا ينطفي ويستحيل الكون والفساد اي خلع صورة وخلع اخرى مع بقاء
الهيولى وعندنا يمكن بقاء الذات اعني الاجزاء التي لا تتجزى وتغير الصفات ويمكن
فناء الذات وخلق اخرى بلا مادة ويدل على فناء اجزاء الهواء انه اذا اوقدت
نار في كوز ووضع على الماء منكوسا يصعد الماء في الكوز فلولا ان النار افنت
الهواء حتى خلا الكوز كيف يصعد الماء ۞ اذ لا يمكن ان يقال ان الهواء صار نارا
او خرجت من مسام الكوز لانا اذا وضعنا اليد على ظاهر الكوز لا يحس الحرارة
فلو خرجت النار من مسام الكوز لاحرقت اليد ۞ واما الثانية اي المركبات فالبعض
احالوا وجود شيء لا عن شيء ۞ اي اعتقدوا ذلك محالا ۞ وانقلاب
الحقايق فقالوا بالخليط اي لا يوجد شيء من الاركان صرفة بل مختلفة من
تلك الطبايع وساير الطبايع النوعية لكن سمي باسم الغالب فبعضهم قالوا بالكمون
والبروز فيبرز عند ملاقاة الغير ما كان كامنا ويمكن ما كان بارزا فيصير مغلوبا

الاجزاء الارضية تنقلب ماء

وبعضهم قالوا بالنفوذ من الخارج فان الماء انما يسخن بنفوذ اجزاء نارية
من النار المجاورة له وهذا باطل لان المشاهدة تشهد بانهما لا يجتمعان
ثم البعض وهم القائلون بالمزاج قالوا وجود النار الكبير كامنة في
الحطب بلا احراقه ممتنع ونحن نشاهد الانقلاب في العناصر كما مر
اي نحن نشاهد الانقلاب الذي توهموا انه انقلاب الحقايق مع انه ليس
كذلك فان الارض اذا صارت ماء لم ينقلب حقيقة الارض الماء فانا فرضنا
ان حقيقة الارض الجسم البسيط البارد اليابس المنجمد وحقيقة الماء الجسم
البسيط البارد الرطب السيال فالبارد اليابس هو البارد اليابس بالضرورة
لا يصدق عليه البارد الرطب اصلا لكن الشيء الذي هو بارد يابس منجمد
يمكن ان يصير باردا رطبا سيالا بان ينعدم عن ذلك الشيء اليبس والانجماد
ويحصل فيه الرطوبة والسيلان سواء كان الشيء اجزاء لا تتجزى او هيولى
وظاهر ان النار لا تنزل من الاثر فيحدث هنا اي لما ثبت
ان النار التي نشاهدها لا تنزل من كرة النار فهي تحدث ههنا فيتركب
المركبات من الاركان فهي اذا امتزجت فان لم يبق صورها لم يبق كيفياتها
فلا يحصل كيفية متوسطة فلا بد من بقاء صورها فكل واحدة يفعل وينفعل
فيها اي الفعل والانفعال ان كانا في الكيفية فان تقدم الفعل
على الانفعال صار الغالب مغلوبا وان تاخر انعكس فانه اذا تقدم فعله على
انفعاله فبفعله صار غالبا فكيف يصير مغلوبا لان الاخر صار مغلوبا فلا يغلبه
وان تاخر فعله عن الانفعال له صار بانفعاله مغلوبا فكيف يصير بفعله
غالبا وان كانا معا كان الشيء غالبا ومغلوبا بالنسبة الى آخر معا ثم
قالوا فينفعل صورة كل بكيفيتها الفاعلة في مادة الاخرى المراد بالكيفية
الفاعلة الحرارة والبرودة واما الكيفية المنفعلة فالرطوبة واليبوسة
فينفعل بمعنى استحالتها في الكيفية لا ان الكيفية الفاعلية تصير منفعلة
فيحدث كيفية متوسطة هي المزاج اعلم ان الامام نصير الدين قد اعترض
بان مذهبكم ان الصور انما تفعل في المواد التي هي غير موادها بالكيفيات الفاعلة

وهنا جعلتم الصور فاعلة والكيفيات منفعلة فقد نا قضتم بوجهين احدهما
انكم جعلتم الصور فاعلة بذاتها لا بتلك الكيفيات والثاني انكم جعلتم الكيفية
الفاعلة منفعلة فاجاب بانا لم نجعل الكيفيات الفاعلة منفعلة بل جعلنا المادة
منفعلة وانفعالها استحالتها في تلك الكيفيات وايضا لم نجعل الصور فاعلة في
غير موادها بذاتها بل بتلك الكيفيات والمراد باستحالتها التغير في الكيفية فقد
قال في شرح الاشارات ان تغيرات الاجسام بصورها لا تقع في زمان لان الصور
لا يشتد ولا تضعف بل في آن ويسمى فسادا وكونا وتغيراتها بكيفياتها تقع في
زمان لانها تشتد وتضعف والانفعال ليس الا هذا ثم قوله فان لم تبق
صورها لم يبق كيفياتها ممنوعة على ما يأتي ثم قوله وان كان معا كان الشيء
غالبا ومغلوبا في ممنوع بل كل واحد يمنع غلبة الاخر ثم اعلم ان هنا ثلثة مذاهب
القول بالفشو والنفوذ والقول بالكمون والبروز والقول بالمزاج ففي الاشارات
ابطل الاولين واثبت الثالث فابطل الاول بخمس حجج احديها ان الحك وهو
تحريك جسم يابس صلب على جسم اخر يحدث الحرارة بل الاحراق وكذا الخضخضة يفيد
الحرارة من غير وصول نار غريبة اقول لا دلالة لهذه الحجة على ان النار لا ينفذ
غاية ما في الباب انه بين للحرارة سببا اخر غير وصول النار من خارج سلمنا ان
مذهب الخصم ليس هذا وثبت ما ليس مذهبهم لكن الحكيم ليس غرضه الزام الخصم بل
بيان ما هو الحق فيمكن ان يكون الحق ان الحرارة قد تحدث باسباب اخر غير النار لكن
النار لا يؤثر في شيء الا وان ينفذ فيه والثانية ان تسخن الماء ان كان بنفوذ النار
ينبغي ان تسخن النار في اجسام كثيرة المسام كالخزف اسرع مما يتسخن في اجسام
مستحكمة الجسم كالنحاس ونحوه اقول لا دلالة لهذه الحجة على هذا لانه يمكن ان يكون
سرعة تسخنه في النحاس لسبب ان النار الصرفة ينفذ فيه لقوتها ولطافتها فاذا
اختلطت بالماء لا يبقى لها تلك القوة واللطافة فلا يخرج من مسام النحاس لكن
يخرج من مسام الخزف لسعتها والثالثة انه لو صح ذلك المذهب فالاناء المملو ماء
اذا شددناه بحيث لا يخرج منه شيء يجب ان لا يسخن ماؤه لانه لا يمكن دخول
النار فيه الا بعد خروج شيء مما فيه لئلا يلزم التداخل لكن الاناء بحيث لا يخرج منه شيء

تغيرات الاجسام
بصورها لا تقع
في الزمان

وتسمى استحالة اذا عرفت هذا فالاستحالة ليست الا تغير
الكيفية من حال الاشتداد الى الضعف صح

فيه ما فيه صح

في

مما فيه وهو الماء اقول ان كان الخلاء ممكنا يمكن ان يكون فيه خلاء يدخل فيه النار
ويكب على الماء فان يصعد فيه وذلك لا يكون الا بافناء مادة الهواء واما ان
تفنى الرطوبات فتحدث في المادة تقشف وانقباض فيصغر حجمها بعد ما كانت
عظيمة الحجم منبسطة الجرم بسبب الرطوبة فتستقر فيه النار من غير ان يخرج شيء مما
فيه والرابعة ان القمقمة اذا امتلئت ماء وشد راسها شدا وثيقا ووضعت
على نار قوية فانها ينشق بعد صيرورة اكثر مائها نارا ويصوت صوتا هائلا فحدوث
السخونة والنار في داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء منها يدل
على الاستحالة والكون اقول ان كان الغرض من هذه الحجة ابطال النفوذ فلا
دلالة عليه لما اوردناه على الحجة الثانية والثالثة وان كان غرضه اثبات
الكون والاستحالة فلا دلالة ايضا لامكان فناء مادة الماء او فناء رطوبتها
كما مر والخامسة اذ اذا وضع شيء فوق الجمد فانه يبرد مع ان الاجزاء الباردة
لا يصعد وليس هناك شيء بعد اقول هذا بيان ان ملاقاة البارد يوجب البرد
فهذا لا يبطل النفوذ وان كان مذهب احد ان ملاقاة الحار والبارد لا يوجب الحر
والبرد فالمشاهدة يكذبه ثم ابطل المذهب الثاني وهو الكمون والبروز بان النار
الكثيرة التي ينفصل من خشب الفضا لا يمكن ان يكون موجودة بالفعل في باطنها
غير محرقة اياها فلما ابطل هذين المذهبين امكن له اثبات المزاج فان القول
بالمزاج لا يمكن مع احد هذين المذهبين فاقول لا ابطال مذهب الفشوش يضر القائل
بالمزاج لانه اذا امكن حدوث الكيفية بغير صورة العناصر لا يمكن اثبات
المزاج اذ لا يمكن ان يقال في اثبات المزاج ان لم يبق صور العناصر لم يبق
كيفياتها اذ يمكن وجود الكيفيات باسباب اخر وكذا ابطال مذهب
الكمون يضر فان الدليل الذي يبطل الكمون وهو امتناع وجود النار في
الخشب يدل على امتناع وجود النار في الاشياء من غير ان يحرقها فان
صورة النار اذا كانت موجودة ولا شك في وجود المادة فيكون النار
موجودة فكيف لا يحرق محله فان قلتم يكون النار موجودة بلا كيفية
فصاحب الكمون يقول هكذا ثم اما البعض وجود صورة النار

ولو لم يكن ممكنا فالنار اما ان تفني المواد التي تجاورها
كما في الاناء الذي توقد فيها النار

في الماء

في الماء فقالوا لم يبق صورتها بل حصلت صورة اخرى متوسطة بينهما وعند
بعضهم لا بل صورة اخرى ذكر في الشفاء ان قوما اخترعوا في قرب زماننا
مذهبا غريبا وقالوا ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تأدى ذلك
بها الى ان يخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورتها الخاصة وليس صورة راجحة
فيصير لها هيولى واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها
ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات وابطل هذا المذهب بانه لا امتزاج
حينئذ بل هو فساد وكون لان الامتزاج انما يكون عند بقاء الممتزجات باعيانها
وابطال هذا المذهب بهذا الدليل في غاية السقوط لان الخصم يقول نعم لا
امتزاج بمعنى الكيفية المتوسطة مع بقاء الاركان باعيانها فان النار غير
موجودة في الذهب وكذا الماء بما ذكرتم في نفي الكون والبروز فصورة
الذهب ليست صورة متوسطة بين صور الاركان بل صورة نوعية فاذا
ذكر في المتن هذه الاختلافات الكثيرة والاراء الفاسدة والتوهمات الباطلة
والحجج الداحضة قال فقل لهم ما اوقعكم في هذه الظلمات الا نسيانكم الفاعل الذي
جعل لكم من الشجر الاخضر نارا مسئلة قالوا الاعتدال الحقيقي غير واقع لان
المركب ان مال الى واحد من احياز بسائطه كان ترجيحا بلا مرجح وان لم
يمل فميل كل منها الى حيزه لا يعوقه عائق فيعود اليه فلا يقع التركيب اقول
بسائط المركب غير المعتدل كانت مجتمعة قبل التركيب في حيز واحد حتى
وقع التركيب وذلك الحيز غير طبيعي لبعضها فالذي حفظه فيه وهو الفاعل
يحفظه في المعتدل ثم المركبات اقسام فمنها الاثار العلوية قالوا الشمس اذا
اشرقت على المياه والاراضي الرطبة تحللت منها اجزاء هوائية يخالطها
اجزاء مائية يسمى المركب بخارا فتتصاعد الى الجو فالمائية ان تحللت
بالشمس صار الكل هواء والا فان وصل الى الطبقة الزمهريرية تكاثف واجتمع
وهو السحاب فان لم يقو البرد يقطر مطرا وان قوي ووصل الى اجزائه قبل
الاجتماع نزل ثلجا وبعدها انجمد نزل بردا وان لم يصل اليها اعني البرد
الى اجزائه وان كان كثيرا صار صابا وان كان قليلا وتكاثف برد الليل

الاعتدال الحقيقي غير واقع

المركبات اقسام منها الاثار العلوية

الصقيع

ولم يجمد نزل طلاً وان انجمد نزول صقيعا وان لم يتكاثف بقي على الجو واذا
اشرفت على ارض يابسة تحللت منها اجزاء ارضية يخالطها اجزاء هوائية
يسمى المركب دخانا فيختلط بالبخار ويتصاعد الى الزمهريرية فينعقد البخار
سحابا يحتبس فيه الدخان فان بقي على طبيعته طلب الصعود وان ثقل طلب
النزول وكيف كان يمزق السحاب فيحدث صوت الرعد وقد يشتعل في الجو
لشدة الحركة فيحدث البرق ان كان لطيفا والصاعقة ان كان غليظا واذا
وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله عن الارض فان كان لطيفا فان
اشتعل وبقي فيه الاشتعال يرى كان كوكبا ينقض به وان لم يشتعل لكنه
احترق وثبت فيه الاحتراق يرى ذاوية وان كان غليظا ووصل الى كرة
النار يحدث منه علامات سود وحمر وقد ينقض تحت كوكب وان لم ينقطع
اي اتصاله الى الارض يحترق وينزل من السماء وهو الحريق واذا
كثف الدخان فينزل او يرده الحركة الدورية او يتخلخل الهواء فيندفع
جانب الى جانب فيتموج فيحدث الريح واذا التقى باخر يحدث الزوابع اقول
جميع ذلك اوهام مناقضة لاصولهم فان الطبقة الزمهريرية ينافي حرارة
الهواء طبعا اي بين وجود الطبقة الزمهريرية وبين حرارة الهواء
طبعا منافاة لان حرارة الهواء بالطبع يوجب ان يكون الطبقة حارة
سلمنا ان اسباب الحرارة الغريبة في الارض وهي احتباس اشعة الشمس لم يكن
موجودة في تلك الطبقة فهذا لا يوجب البرد اذ كان سبب الحر وهي
طبيعة الهواء موجودة فيها وتراكم الغيم الهاطل في الاسحار طرفة
عين يكذب ما ذكروا فانا ننظر في الاسحار الى السماء وما فيها قد
راقت سحابا ثم ننظر فاذا الغيم الممطر متراكم فهذا الامر يكذب ما قالوا فان
اشراق الشمس على المياه والاراضي الرطبة غير موجوده في الاسحار ثم تراكم
مثل هذا السحاب لا يحتبس طرفة عين بل لابد وان يرتفع الابخرة وتتكاثف
شيئا فشيئا الى ان يتراكم ثم لابد وان يكون فوق ذلك جسم صلب يمنع
نفوذ الابخرة كالزجاج ونحوه فانا نشاهد في الحمامات تصاعد بخارات الكثيرة

الهاطل

ومع ذلك

مع ذلك لا يتقاطر شيء من سقف الحمام الا من الزجاج احيانا ونشاهد
ايضا في القرع والانبيق ان الابخرة المتصاعدة لا ينزل ماء الاوان
بكونا جسمين لا ينفذ فيهما الهواء كالخزف المصبوغ او الزجاج ونحوهما
فان ذلك في الطبقة الزمهريرية فانهم قاسوا نزول المطر على نزول الماء
في الاشياء المذكورة فلا بد وان يكون الشرائط مرعية ۞ والبخار ان لم
يكن فيه نارية لا يصعد فان الهواء المحيط بنا لا يصعد لانه في حيزه لا سيما
اذا خالطه المائية ۞ فان مخالطة المائية مانعة من الصعود ۞ وان
كانت ۞ اي ان كانت فيه نارية تجمد بالهواء النار كما نشاهد ۞ فلا يصعد
الى ان يصل الى الطبقة الزمهريرية ۞ وكذا الدخان اي ان لم يكن فيه
نارية لا يصعد وان كانت تجمد النار بالهواء فلا يصل الى الزمهريرية ۞
وان وصل فالذي عندنا اخر من ذلك ۞ اي الدخان الذي عندنا آخر
من الدخان الذي في الطبقة الزمهريرية لانه ما يتصعد ينطفي النار التي فيه
بالهواء ۞ وليس لهذا قوة الصعود بحيث يحدث منه صوت الرعد ولو
نزل لرأيناه لانه اكثف مما عندنا ۞ اي صوت الرعد اما ان يكون بالدخان
الصاعد او النازل ولا يمكن بالصاعد لان الذي عندنا اخر مما في الزمهريرية
فقوة الصعود فيما عندنا اقوى مع ذلك ليس فيه قوة الصعود بحيث يحدث
منه صوت الرعد ولا يمكن بالنازل ايضا لان النازل يكون اكثف مما عندنا
لانه عندنا لا ينزل بل يصعد فلا بد وان يحدث منه كثافة وبرد حتى ينزل
والذي عندنا مرئي فما هو اكثف منه يكون مرئيا بالطريق الاولى فيجب ان
ينزل من الجو ويقع على الارض بعد صوت الرعد اجسام كثيفة سود غاية
السواد لان الدخان اسود فلو زاد ثخنه لزاد سواده لكن لم يشاهد احد
قط نزول مثل هذه الاجسام الى الارض ۞ ومحاكاة الاشياء الرطبة لا يحدث
النار ۞ هذا منع السبب الذي ذكروه للبرق ۞ والدخان اذا كثف فتزل
فحركته الطبيعية اقوى من تحريك الهواء يمنة ويسرة قسرا اذ تلك في
التزايد وهذا في التناقص ثم تلك لا يخرب سقوفنا مع هذا يقطع الاشجار ۞

هذا منع سبب حدوث الريح بسبب نزول الدخان الكثيف وتقريره ان نزوله
ان كان سببا والدخان بسبب نزوله يخرق الهواء فتحرك الهواء يمنة ويسرة
فله حركة طبيعية وهي حركته الى السفل وتحريك الهواء يمنة ويسرة بالقسر
والحركة الطبيعية اقوى من الحركة الحاصلة بهذا التحريك القسري لان الحركة
الطبيعية كلما زادت يصير اقوى والحركة الحاصلة من التحريك القسري كلما زادت
يصير اضعف فحركة الهواء يمنة ويسرة اذا بعدت من المحرك يكون في غاية الضعف
ومع ذلك حركة الهواء تقلع الاشجار والدخان النازل لم يخرب سقوفنا قط
فعلم ان سبب حدوث الريح ليس هذا واعلم انه لم يذكر في المتن مع اسباب ما يشاهد
من ذي الزوابع ونحوه لانهم ذكروا سبب حدوث هذه الاشياء وصول
الدخان الى كرة النار وقد ابطل في المتن تصاعد الدخان مسافة بعيدة
بانه ان لم يكن فيه نارية لا يصعد وان كانت تحمل بالهواء فعلم من ذلك
انه لا يصل الى الطبقة الزمهريرية ولو وصل اليها لا يتجاوز عنها لشدة
برد تلك الطبقة فينكثف غاية الكثافة فيصل الى كرة النار فلما كان هذا
مستفادا مما تقدم لم يحتج الى ذكره ثم بين سبب نزول المطر على الوجه الذي
جاء في كلام الله تعالى فقال ۞ فلما تبين ان هذه الحركات كحركات
الرياح والسحب ونحو ذلك ليست طبيعية ولا ارادية كانت قسرية والقاسر
هو الصانع تعالى اما بلا واسطة او بواسطة فاعل شديد القوى تارة بلا مادة
كما قال وينشئ السحاب الثقال واخرى بها كما قال والله الذي ارسل الرياح
فتثير سحابا ۞ فانه لما ارسل الرياح الباردة جعل الهواء كثيفا فانعقد
السحاب ۞ فيبسطه في السماء كيف يشاء في هذا الموضع في السواد بياض
وقالوا في سبب الهالة انه قد علم ان شعاع البصر اذا اتصل الى سطح المرآة على
زاوية ويسمى زاوية الاتصال انفصل عنه على مثلها الى شيء فيراه ويسمى
زاوية الانفصال ففي القائمة يرى وجهه وفي الحادثة يرى في خلاف جهة
وضعه الى المرآة كوضع المبصر اليها فاذا ادق تفتت اجزاء رشية صقيلة
كهيئة ابر رائقة وراء غيم دقيق ادت ضوء القمر لان المرآة اذا صقلت

سبب الهالة

ادق

سبب الرؤية

سبب رؤية الاشياء في المرآت ونحوها

اذ ت الضوء الى الشكل ۞ اعلم ان هذا مبني على ان سبب الرؤية خروج
الشعاع من البصر واتصاله الى المرئي ثم سبب رؤية الاشياء في المرآة
ونحوها انه اذا اتصل الشعاع الى شيء صقيل غليظ لا يمكن النفوذ
رجع على الهيئة التي اتصل على زاوية غير قائمة رجعت على زاوية الاتصال
والثانية زاوية الانفصال وعبارة الامام في المباحث المشرقية هذا انا
وقع الضوء من جسم مضيء على جسم مضيء فانه ينعكس الضوء من ذلك الصقيل
الى جسم اخر وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضيء من ذلك الصقيل بشرط
ان يكون جهته مخالفة لجهة المضيء وعبارة تنزيل الافكار هكذا ضوء البصر
وغيره اذا وقع على صقيل انعكس الى جسم وضعه من الصقيل كوضع المضيء منه
اذا لم يكن جهته مخالفة لجهة المضيء فبين العبارتين تنزاى تناقض حيث
جعل الامام مخالفة الجهة شرط الانعكاس وفي التنزيل جعل عدم مخالفة
الجهة شرطا وفي حكمة المطالع تابع الامام وفي حكمة العين تابع التنزيل اقول
لا تناقض بل مرجع الضمير مختلف فقول الامام بشرط ان يكون جهته اي جهة
الاخر مخالفة لجهة المضيء بالنسبة الى الصقيل وقول التنزيل اذا لم يكن جهته
اي جهة الصقيل مخالفة لجهة المضيء بالنسبة الى ذلك الجسم فهنا ثلثة
اجسام المضيء والصقيل والجسم الاخر فالصقيل واقع بينهما فبالنسبة الى
الصقيل وضع المضيء والجسم الاخر في جهتين مختلفتين كما قال
الامام وبالنسبة الى الجسم الاخر الصقيل والمضيء في جهة واحدة ثم ذلك الصقيل
اذا كان كبيرا ادى الضوء والشكل واذا كان صغيرا ادى الضوء لا الشكل
فاذا عرفت سبب رؤية الاشياء في المرآة فسبب رؤية الهالة ارتفاع
اجزاء رشية صقيلة كهيئة الدائرة فتصير كل من تلك الاجزاء كالمرآة
فينعكس ضوء البصر منها الى القمر لكنها صغيرة فترى من كل واحد منها ضوء
القمر دون شكله فيتخيل دائرة مضيئة هي الهالة هذا ما ذكر في تنزيل
الافكار فهذا مبني على ان سبب الرؤية خروج الشعاع وسبب رؤية الشيء
في المرآة انعكاس ضوء البصر من المرآة الى الشيء ففي المتن [illegible] ذلك فقال

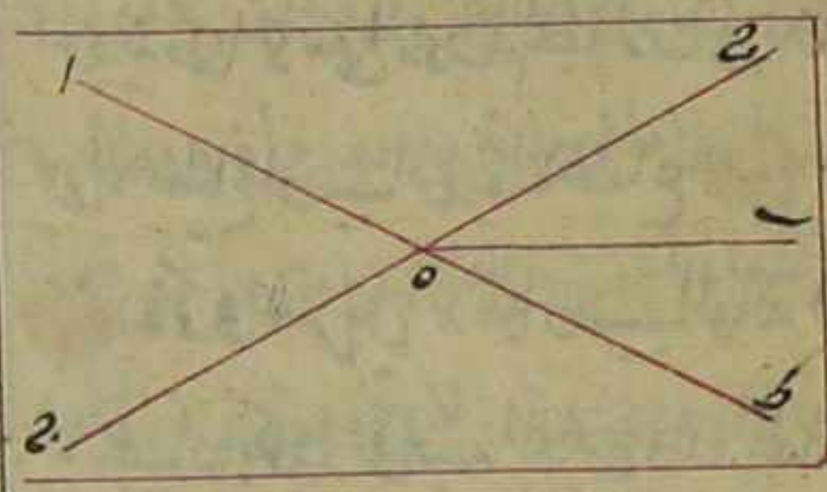
سبب الروية عندنا

واقول سبب الرؤية عندنا ليس خروج الشعاع لانه اى الشعاع
ان كان جسما لا ينتقل دفعة الى الافلاك ولو كان عرضا لا ينتقل
لان الانتقال فى الاعراض محال فلا ينعكس هذا ابطال ان سبب
رؤية الاشياء فى المرآة انعكاس شعاع فى البصر فان الانعكاس انتقال
والانتقال محال ثم كلامهم يفيدان هذا بسبب النظر ولا شك
ان وقوع ضوء الشمس فى المرآة على الجداد سواء نظرنا اليها او لا يكذب
ذلك اى كلامهم يفيدان الهالة مجرد خيال لا تحقق له فى الخارج
بل تتخيل بسبب النظر كما انا نرى الاشياء فى المرآة وليس لها تحقق فى
الخارج بل محض خيال فكذا هذا فقال فى المتن وقوع ضوء الشمس من المرآة
على الجداد يكذب هذا وانما يكذب لان حاصل قولهم ان سبب رؤية
الشكل او الضوء فى المرآة هو ان شعاع البصر ينعكس من المرآة الى ذلك
الشئ سواء كان ذلك الشئ شمسا او قمرا او غير ذلك فسبب رؤية
الشمس فى المرآة ان شعاع البصر ينعكس من المرآة الى الشمس فلولا النظر
لا يتحقق الانعكاس ووقوع ضوء الشمس من المرآة على الجداد سواء
نظرنا الى المرآة او لا يكذب هذا المعنى بل ضوء الشمس قد وقع على المرآة
ثم منها على جزء من الجداد فاذا كان البصر واقعا فى ذلك الجزء من الجداد
يرى ضوء الشمس او شكلها فى المرآة فكذا هنا يقع ضوء القمر على اجزاء
الغيم من غير ان يكون ذلك الوقوع امرا خياليا ثم انعكس منها على بعض
مواضع الارض فان كنا فى ذلك الموضع ناظرين الى اجزاء الغيم نرى ضوء
القمر فيها ثم اذا بطل ان سبب الروية فى المرآة ما ذكروا يبين سببا اخر
فقال فعلم ان من شان الصيقل ان كل شئ يخرج منه خط مستقيم
الى عمقه المتخيل يرتسم خياله فيه فى جهة ذلك الشئ على الوضع الحاصل
له فوقه فاذا نظرنا فيه نرى من ذلك ما يقابل بصرنا اعلم ان
للصيقل عمقا متخيلا وكل شئ يخرج منه خط مستقيم الى سطح الصيقل و ينفذ
فى عمقه تتخيل صورة ذلك الشئ فى عمقه حتى لو كان الشئ موازيا لسطح

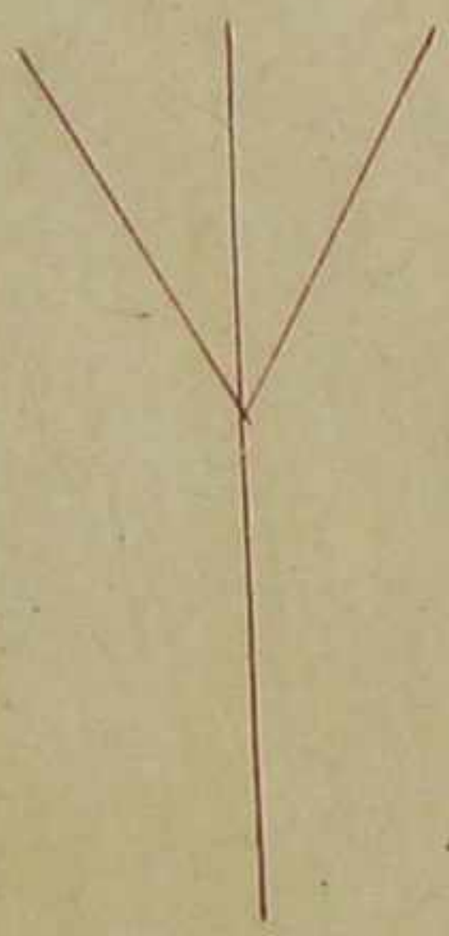
سبب الهالة ورية

الصيقل

الصقيل فانه لو اخرج منه خط الى سطح الصقيل لا ينفذ فى عمقه فخياله
لا يرتسم فى عمق الصقيل كما اذا فرضنا سطح الصقيل آ ب وفرضنا نقطة
ج موازية لسطح آ ب اى بحيث لو اخرج خط من نقطة ج الى آ ب ينطبق بعضه على
خط ا ب فح لا يرتسم خياله فى عمق الصقيل فلا بد ان يكون نقطة ج مرتفعة
من الخط الذى ينطبق على آ ب ويجب ان يكون ذلك الارتفاع مقدارا يدركه الحس
وذلك يختلف بالقرب والبعد فاذا كان الشى متصلا بطرف الصقيل يكفى اقل
ارتفاع وان زاد البعد يجب ان يزيد الارتفاع وكذا شرط الرؤية فى المرآة
اى يجب ان يكون البصر مرتفعا عن السطح الصقيل كما قلنا فهذا اذا كان
الصقيل واقعا فيما بين الرائى والمرئى لا يمكن رؤيته فى ذلك الصقيل بل
يجب ان يكون البصر وذلك الشئ بعيدين عن ان يقع الصقيل ٦
فيما بينهما ثم انما يرتسم ذلك
الشئ فى العمق المتخيل فى جهة
ذلك الشئ فان سطح المرآة جهة
فى جانب ا وجهة فى جانب ب




وذلك الشئ ط فيرتسم فى عمقه فى جهة ب لا فى جهة الف فخياله المرتسم هو
فيرتسم فى العمق على الوضع الحاصل فذلك الشئ فوق الصقيل فاذا ارتسم
فيه فنظرنا فى المرآة فكل ما يقابل بصرنا من الاشياء المرتسمة فى عمقه نرى ما
يقابل بصرنا ثم مقابلة بصرنا عمقه مشروط بالشرط المذكور اى يجب ان يكون
البصر مرتفعا عن سطح المرآة بعين ما ذكرنا فاذا كان المرآة واقعة بين البصر
وذلك المرئى لا يمكن ان يرى فيه بل لا بد وان يكون البصر والمرئى بعيدين عن
ان يقع المرآة فيما بينهما ٦ فلهذا اذا كان المرآة مع مستوية السطح يكون
زاوية الانعكاس وهى التى يحيط بها سطح المرآة مع خط شعاع البصر فى عمقها
مساوية لزاوية الاتصال لكونهما متقابلتين ثم زاوية الانعكاس مساوية
لزاوية الانفصال لان نسبة سطحها الى الفوق والتحت على السواء فالمرآة المذكورة
تحكى المقدار والشكل فزاوية الانفصال تساوى زاوية الاتصال ٦



ففي المثال المذكور نقطة ج هي البصر ونقطة ه نقطة يرى الشي من تلك النقطة
فزاوية الانفصال زاوية ج ه ا وزاوية الانعكاس زاوية د ه ب وهما
مساويتان لكونهما متقابلتين ثم زاوية الانفصال وهي ط ه ب مساوية
لزاوية الانعكاس لان نسبة السطح المستوي الى الفوق والتحت على السواء فبعد خط
ه ط من خط ه ب كبعد خط د ه من ه ب فزاوية ط ه ب كزاوية د ه ب
ثم زاوية د ه ب مساوية لزاوية ج ه ا والمساوي للمساوي مساو فزاوية
الاتصال مساوية لزاوية الانفصال فالمقصود من هذا البيان انهم
ادعوا مساواة زاوية الاتصال لزاوية الانفصال من غير برهان حتى قال في تنزيل الافكار
انه عرف هذا بالتجربة واني لما قلت بالارتسام في العمق المتخيل قام البرهان
على تساوي الزاويتين فان قيل هذا هو مذهب الانطباع وانتم لا تقولون به في
الرؤية قلنا لا ننفي الارتسام الخيالات في الاشياء الصقيلة لكن ننفي ان الرؤية
هي الانطباع او سبب الرؤية الانطباع ثم لا يلزم مما ذكروا انها لا تقع الا دائرة
ذكر في تنزيل الافكار سبب الهالة ارتفاع الاجزاء الرشية فقال ارتفاعها
لا يجب ان يكون على هيئة الدائرة فان البخارات يرفع من غير ان يكون لها شكل
طبيعي كما نشاهد في السحب فكيف يرفع على هيئة دائرة يخطها المهندس بالفرجار
وذكر الامام في كتبه ان المرآة اذا كان بين الرائي والمرئي لا يرتسم المرئي في المرآة
وهذا مما يدل ان البصر والمرئي يجب ان يكونا بعيدين عن ان يقع المرآة فيما بينهما
فاذا كانت نسبة البصر الى المرآة الرائي والمرئي واحدة كانت الهالة مستديرة
وهذا اذا كانت القمر على سمت الرأس اما اذا لم يكن على سمت الرأس فان الخطوط
المخرجة من البصر الى اجزاء الغيم لا يكون مساوية بل الخطوط التي مما يلي سمت الرأس
اقصر من الخطوط التي في الجهة الاخرى وهذا يخل في الاستدارة الا اذا كان
الغيم ثخينا والخطوط التي مما يلي سمت الرأس تنفذ في عمق الغيم حتى يساوي الخطوط
التي في الجهة الاخرى فح يكون مستديرة فلهذا يمكن ان يكون الدوائر اكثر
من واحدة وقد نقل رؤية سبع هالات ولا بد ان يكون ما هو اقرب الى الارض
اوسع لانه لا بد وان يكون بعيدة من ان يقع فيما بين البصر والقمر فذلك البعد اذا

سبب كون الهالة دائرة

كان

كان اقرب الى البصر يرى اعظم والذى يقع فى خاطرى انه لا يبعد ان يكون سببها
حرارة شعاع القمر فى البعض الامكنة يجذب الابخرة نحو القمر فما يقع منها فى قريب محاذاة
القمر والبصر لا يرى لكثرة الاشعة وما بعد فهو قليل غير متصل الاجزاء فلا يرى
بقى ما بين القرب والبعد اجزاء كثيفة من جميع الجوانب على السواء مستنيرة بنور القمر
وقد يقع للقمر حوله دائرة صغيرة مستنيرة بحرمه على مثال القوس والقمر كقبة القوس
وذلك بجذب حرارة الاشعة تلك الاجزاء نحو القمر فيجتمع الاجزاء الكثيرة لكثرته
فترى من البعيد متكيفا بضوء القمر كما يتكيف الهواء المحيط بالسراج فترى السراج
من البعيد اعظم مما ترى من القريب فى هذا الموضع فى السواد بياض واما قوس
قزح فقالوا يحصل فى خلاف جهة الشمس اجزاء كما عرفت وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب
فظلم والشمس قريبة من الافق فينودى ضوء الشمس كما مر ملونة بحسب تركيب
لون تلك الاجزاء مع لون السحاب انما قال فى خلاف جهة الشمس لان فى جهة
الشمس يكون الاشعة قوية فيلطف الاجزاء الرشية فلا يصير مرآة ووراءها
جسم كثيف ليصير ما فيها من نفوذ الشعاع فيتحقق شرط الانعكاس والشمس قريبة
من الافق حتى لا يقوى شعاعها فاذا حصلت هذه الشروط يؤدى ضوء الشمس
كما مر فى الهالة فعندهم ينعكس شعاع البصر من اجزاء القوس الى الشمس فلا يكون الا
مجرد خيال وعلى الطريقة التى ذكرت فى الهالة الشعاع الواقع من الشمس على تلك الاجزاء
يقع على بعض الموضع من الارض اعالى المواضع التى يكون على الوضع الذى يكون لتلك
الاجزاء بالنسبة الى الشمس فاذا كان الناظر فى تلك المواضع يراه وانما يرى ملونا
لان المرآة اذا كانت ملونة ينعكس الضوء بلون المرآة فان قلت ذوايا
الاتصال والانفصال لم يتساويا لانه يحدث فى الاواخر وقت الظهر فوضع البصر
وهو على الارض لا يكون كوضع الشمس وهى مرتفعة الى اعاليه قلت انما يرد هذا لو
كان المرآة مجموع الاجزاء ويكون سطح المرآة سطح ظاهر المجموع وليس كذلك بل كل
جزء من الاجزاء مرآة فيقع عليها الضوء فاذا اجتمعت يصير مرئية من بعيد
فاذا كان كذلك يمكن ان يكون وضع الجزء الواقع فى اعالى القوس بالنسبة الى البصر
كوضعه بالنسبة الى الشمس ثم ما ذكروا لم يوجبانه يكون دائما كنصف الدائرة

قوس قزح

المرآة اذا كانت ملونة ينعكس الضوء بلون المرآة

وان كل قوس يكون على لون واحد ❁ بينوا سبب كونه على نصف الدائرة
ارتفاع الاجزاء لذلك وعرفت في الهالة ما عليه وبينوا سبب الالوان تركيب
لون الاجزاء مع لون السحاب وهذا غير صحيح لان لون السحاب لا يكون لونا مضبوطا
فيمكن ان يقع بحيث يكون كل قوس ملونة بالوان مختلفة ولم يتفق ذلك قط فعلم
ان سبب تركيب الالوان ليس ما توهموا بل سببه والله اعلم وضعه بالنسبة الى المرئي
فاقول ما وقع في خاطري ان الموضع الذي يقع الشعاع عليه على زوايا قائمة هو
وسط القوس فقوة الشعاع يلطف الاجزاء فلا يبقى الاجزاء التي بها يقوى
من الوسط فما يكون تحت الارض من تلك الدائرة المتوهمة غير مرئي بقي ما فوق
الارض على هيئة القوس على ثلثة الوان في الاغلب فان كان الصفرة مرئية
من المركز ثم الاحمر ثم الاخضر فسببه ان ما يقرب من المركز يكون الطف والشعاع فيه
قليل اكثر فيكون اصفر ثم يليه احمر لانه اكثف مع ان الشعاع كثير ثم اخضر لانه
اكثف والشعاع قليل وان اتفق العكس فما قرب من المركز انما يكون اخضر لان
الاجزاء تكون في غاية اللطافة فما قرب من المركز بقوله للشعاع اقل فيتغير اللون
الدائم وهو الزرقة يكون اقل فيحدث الخضرة كما في التي يكون في اول الانعقاد
على راس الكيوب ثم بعده يكون احمر للكثافة وكثرة الشعاع بالنسبة الى الاخضر
للبعد عن المركز ثم الاصفر لوقوعه على الوضع الذي يوجب الانعكاس والاحمر
والاخضر وقعا في الوضع القريب من هذا الوضع فالشعاع كان اقل وان اتفق
ان يكون الاحمر اقرب من المركز فالسبب ان حرارة الوسط اوجبت الجذب فما قرب
من المركز غاية القرب تلطفت بقي ما حوله كثيفا فالشعاع قوي فصار احمر
ثم بعده اصفر واخضر لما عرفت من السبب لكل منها فاذا تبين لكل واحد من الالوان
تبيان بحسب قرب المركز وبعده سهل عليك استخراج بقية الاقسام الواقعة
والممكنة هذا ما وقع في خاطري والعلم عند الله ❁ ومنها الجبال فقالوا
الحر الشديد اذا صادف طينا لزجا انعقد حجرا ثم اجزاؤه مختلفة صلابة
ورخاوة فالرياح العاصفة والمياه القوية الجرية حفرت الرخوة وغاصت
في الحفر فصارت وبقي الحجر شاهقا اقول تلك المياه لا يكون البحر المحيط لان

حال سبب انعقاد الحجر وصيرورته جبالا

موضعه

موضعه يكون اقرب الى المركز فلا ينتقل فالماء الذى ينعقد منه قلة الجبال
لا يكون الا من المطر وليس من ان يصيب مكانا دون مكان صفة وقد كانت الارض
متشابهة الاجزاء وتأثير حر الشمس لا يختص بموضع دون موضع يماسه فما الذى
اوجب شهوق القلة وانخفاض الجزء الذى يماسها الى قريب فرسخ مثلا
الى متعلق بالانخفاض اى بعض الجبال يكون قلته شاهقة ثم تحتها مكان منخفض
انخفاضه قريب فرسخ من غير ان يكون الارتفاع ينقص شيئا فشيئا الى ان ينتهى
الى انه يصل الى غاية الانخفاض ومثل هذا لا يمكن بان يكون التحريب المطر على ان
المنخفض اولى بالتحجر من المرتفع لكثرة لبث الماء وقوة تأثير حر الشمس فان تاثير
حر الشمس فى الامكنة الغائرة اشد من تأثيره فى الامكنة المرتفعة فالحق
ان الصانع تعالى خلق الجبال كما شاء اوتادا للارض يحفظها لثقلها عن
التزعزع بالمحركات القوية المحيطة بها كالرياح العاصفة والمياه الجارية

المعدنيات

ومنها المعدنيات وهى اما قوية التركيب متطرقة اى قابلة الطرق بالمطرقة
كالاجساد السبعة اى الذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد والآرار
والخارصينى المركبة فى زعمهم من الزيبق والكبريت متطرقة بحسب كيفياتها
وكمياتها او غير متطرقة فى غاية اللين كالزيبق او فى غاية الصلابة كياقوت او
ضعيفة منحلة فى الرطوبات كالزاج اولا كالكبريت وقالوا فى اسباب الاثار
السفلية انه يتولد تحت الارض بخار دخانى وكان وجه الارض متكاثفا
لا مسام لها ولم يجد منفذا تزلزل الارض وربما يخرج نار لشدة الحركة والموضع
الذى له طبيعة كبريتية يرتفع منها الحجرة فى ظلم الليالى من نور الكواكب فيرى
مضيئا اقول ليس المحرك للارض ادخنة متفرقة لا يقوى بعضها بعضا فان البيت
المملو نارا ودخانا كبيت الخاف والزجاج لا يتحرك فيه قصعة ولا زجاجة
فكذا الف بيت متفرق فتأثير حر الشمس ان كان بسرايته من جزء الى جزء كما فى الاجسام
يكون متفرقا غير متعمق وهو لا يتحرك وان كان بدخوله فى المسام يخرج الدخان
منها

ترتيب هذا الدليل انه وضع اولا مقدمة وهى ان الادخنة
المتفرقة ليست لها قوة تحريك الارض ثم لما ثبت هذه المقدمة قال فتأثير حر

ان الارض باردة الطبع

الشمس الى آخره يعني ان الارض باردة بالطبع وليس فيها شيء موجب لحصول الادخنة
سوى حر الشمس فتأثيرها ان كان بسرايته من جزء الى جزء بان يتسخن ظاهر
الارض ثم سرى الى جزء مجاور له وهكذا الى ان يصل الحر الى باطن الارض كما في
الاحجار فانها تسخن هكذا فيكون هذه الحرارة متفرقة منتشرة في اجزاء الارض
لا يقوى بعضها بعضا فلا يتقوى على التحريك وان كان تأثير الحر بسبب الدخول في
المسام فالدخان يخرج من تلك المسام فلا يحتبس في باطن الارض وقد علم ان النار
اذا بقيت محتبسة لا يصل اليها الهواء تجمد سريعا وقد وقع زلزال شديد في هذه
السنين وقت صلوة الفجر بخراسان وخربت به قصبات خواف ووصل هذه
الحركة الى بلاد ما وراء النهر فاعتبر ان البيت مملو نارا ودخانا وهو بيت
الزجاج لا يزعزع زجاجه فالميزان والادخنة التي يزعزع جميع خراسان
مع جبالها وتجاوز من جيحون وتحرك ما وراء النهر كم يكون مقدارها فلما حركت
الارض لم يكن الا بخروجها من الارض ومثل هذا الدخان اذا خرج كيف لا
يصير الدنيا مملوة دخانا ونارا ثم لم يكن في هذا اليوم غبار ولا دخان و
كانت الشمس مشرقة غاية الاشراق ومنها النبات وهو جسم فيه

النبات

قوة نباتية وهي اما لبقاء الشخص اي قوة تزيد في اقطار البدن على التناسب
الطبيعي انما قال هذا ليخرج الشمس الى ان تبلغ غاية النشو ولا
يلبس ان مرادنا انه تعالى يخلق الآثار مرتبة على القوى لانها علة بالذات
ويخدمها الغاذية اي قوة تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليحصل
بدل ما يتحلل ثم يخدم الغاذية اربع جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة
يدفع الفضلات واما لبقاء النوع وهي اما مولدة وهي قوة في الحب والنطفة
يتولد بها الآخر واما مصورة ونحن ننكرها بالكلية اذ لا مصور الا الله تعالى
واعلم انهم يجعلون الحرارة الغريزية علة لهذه الافعال فان كانت بالطبع
جاذبة لا يكون ماسكة ولا دافعة اذ الحركات المختلفة لا يكون طبيعية وليست
ارادية اذ لا شعور فان قيل لم يجعل الحرارة علة للامساك بل اليبوسة
علة قلنا لو كان كذلك لكان الكيفية المنفعلة فاعلة وليس هذا عندكم وبديهة

العقل يشهد ان الافعال المختلفة المضبوطة المشتملة على دقايق الحكم كما يشهد
عليه بتشريح الانسان لا يأتي الا من حكيم عالم بالكليات والجزئيات الافعال
المختلفة المضبوطة خلق اعضاء الانسان فان خلق اليدين والعينين وغير
ذلك افعال مختلفة لكنها مضبوطة فان خلق العين وطبقاتها وتعيين مواضعها
على الوجه وكونها على هيئة واحدة امور مضبوطة لا امور موجودة كيف
يتفق ثم في كل واحد حكم ومنافع يشهد عليه علم التشريح فهل يمكن هذه الافعال
الا من عالم الكليات والجزئيات واما ما نحن بصدده فالجذب والامساك والدفع
اوان الاحتياج الى كل واحد منها افعال مختلفة مضبوطة فانه اذا وقع الاحتياج
الى جذب الغذاء يصير بدل ما يتحلل بجذبه فاذا جذبه وقع الحاجة الى الامساك
زمانا يتصرف فيه الهاضمة تمسكه في هذا الزمان فاذا هضم ينفضه لطيف
يصلح ان يصير بدل ما يتحلل فيمسكه وبقي الفضل وهو غليظ لا يصلح كذلك فوقع
الاحتياج الى دفعه فيدفعه فاختلاف هذه الافعال ظاهرة واما ضبطها
فهو ان يفعل كل واحد من هذه الافعال اوان الحاجة اليه فعلا مستمرا فمثل
هذا لا يأتي الا ممن هو عالم بالكليات والجزئيات لانه لو لم يعلم الكليات
لا يعلم ان الهضم يحتاج الى الجذب والامساك ولو لا علم بالجزئيات لم يعرف
ان الحاجة الى كل منها ولم يميز بين ما يصلح وما لا يصلح فالفعل الواحد
يمكن ان يصدر من الطبيعة لا المختلف ثم المختلف الغير المضبوط يمكن
ان يصدر من غير العالم فاما المختلف المضبوط لا يتأتى الا من العالم لا سيما
اذا كان مشتملا على المصالح والحكم فانه لا يأتي الا من حكيم عالم بالكليات
والجزئيات على انهم قائلون بان الطبيعة خرقاء واذا كان من الاعضاء
ضعيفا يرسل اليه الطبيعة غذا كثيرا شقة عليه فيقع فوق ما يطيقه فيحدث
الاورام والجراحات واذا كان خرقها بهذه المرتبة كيف يدبر البدن مدة
طويلة نعوذ بالله من الحرق والحماقة ۞ ومنها الحيوان وهو جسم نام
ذو نفس حيوانية وهي بخار لطيف يتولد في البطن الايسر من القلب يسري منه
الى سائر الاعضاء في الشرايين ۞ اي في عروق الضوارب ۞ يكون البدن

مبحث الحيوان

بسببه قابلا للآثار المختصة بالحي كالادراكات والحركات الارادية
فمنها اعني من الآثار المختصة بالحي ما ينبعث من القلب بسبب الانقباض
والانبساط والكدورة والصفاء في جوهر الروح كالحزن والفرح والشهوة والغضب
فان البخار الذي هو الروح الحيواني ينقبض وينبسط فيحدث من انقباضه الحزن
ومن انبساطه الفرح وربما ينقبض الى حد يجمد جوهره فيموت الشخص وربما ينبسط
الى حد يفارق الدم الذي هو مركبه فيموت ايضا وايضا ربما يحدث له صفاء بان
يكون الذي يتولد الروح منه صافيا فيفرح وربما يحدث له كدورة بان يكون
الدم كدرا سوداويا فيغتم وقد ينبسط ايضا فيميل الى جانب شيء فيحدث
الشهوة وقد ينقبض فينفر عن شيء فيحدث النفرة وقد يغلي دم القلب فيتسخن
الروح فينبسط لدفع ما يؤذيه فيشتهي الانتقام والغلبة فيغضب فكثرتها
وقلتها وعروض الكيفيات الاربع والحركات ونحوها يصير سببا للاعراض النفسانية
باذن الله تعالى ومنها ما ينبعث من الدماغ كالقوى الحساسة والمحركة
فيأتي ثم الحساسة فظاهرتها خمس فمنها الباصرة وهي قوة مودعة في الروح
الذي يأتي من الدماغ في العصب المجوف الى الثقبة العينية فالروح مع هذه القوة
صار جسما لطيفا شفافا نورانيا مدركا والروح مادة وهي حامل القوة والقوة
صورتهم وقد مر في بحث الهالة ان الرؤية ليست بخروج الشعاع واقول
ههنا انها ليست ايضا بانطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية لان
الصورة الكبيرة لا ينطبع في الصغير لانهم عنوا بصورة الشيء ما لو وجد خارجا
كان عينه والصغير ليس كذلك وايضا لو كان الرؤية بالانطباع ينبغي ان
يرى في العين ويرى الكبير صغيرا في خلاف جهة المرئي وسيأتي هذا في
البحث الحس المشترك ولانا اذا رأينا الهلال باحد العينين والاخرى
مغمضة او ناظرة الى شيء آخر فرؤية الهلال في الاول اقوى وذلك لكثرة
الروح فانه اذا غمض احد العينين فالروح الباصرة يجتمع في عين واحد
فالرؤية يكون اقوى واذا كان كل من العينين مفتوحة لكن احد العينين نحو
الهلال والاخرى نحو شيء آخر فتمام الروح الباصرة غير مفتوحة نحو الهلال فلا

الروح الحيواني هو البخار

يقوى

يقوى الابصار فلهذا اذا اراد الرائى امعان النظر يغمض احدى عينيه لئلا
يتوجه الروح الباصرة الى اشياء كثيرة ۞ فهو ۞ اى الزجاج ۞
ان كان كثيفا صقيلا حاجبا لما وراءه ۞ اى يكون سطح الظاهر حاجبا
للاجزاء الداخلة بمنزلة المرآة ۞ فالمرئى ينطبع فى سطحه الظاهر فكثرته لا
يوجب قوة وان كان لطيفا غير حاجب لا يحصل الانطباع ۞ لان شرط
الانطباع ان يكون الشئ الصقيل غليظا غير شفاف فان الزجاج الشفاف
الذى ينفذ نور البصر فيه ولا يحجب ظاهره باطنه لا ينطبع فيه شئ فان قال
قائل ان الانطباع فى سواد العين محسوس فكيف ينكره فاجاب بقوله ۞
والانطباع الذى يشاهده فى سواد العين فذاك لصقالته لا يتعلق له بالابصار
والمشهور ان عظم المرئى وصغره بحسب عظم زاوية ۞
الرؤية وصغرها اى زاويته
يحدث من خطين واصلين
من الحدقة الى جانبى المرئى

فلهذا ان كان بعيدا يرى اصغر فرضنا المرئى خط اب وموضع البصر
تارة نقطة ج واخرى نقطة د فاذا رآه من نقطة ج كان المرئى اقرب
واذا رآه من نقطة د كان المرئى ابعد وزاوية ج اعظم من زاوية د فاذا
رآه من الزاوية العظمى يرى اعظم واذا رآه من الزاوية الصغرى يرى اصغر
اقول هذا لا يصح اذا كان البعد معتدلا ۞ فانه اذا نصب خشبة طولها
ذراع ووراءها منارة وهما قريبان الى الرائى فان الرائى يراهما كما هما وان تساوت
زاوية رؤيتهما فرضنا المنارة خط اب والخشبة التى
طولها ذراع خط ج د وموضع البصر نقطة ه
ومن موضع البصر الى المنارة ليس بعيد يغلط فيه
البصر وفرضنا البعد عشرة اذرع
فالبصر يدرك الخشبة بمقدار
ذراع ويدرك المنارة كما هى لخمسين ذراعا مثلا ان زاوية رؤيتهما واحدة

لكن ان كان البعد بعيدًا بحيث يغلط البصر فههنا يدرك البعيد بحسب
زاوية الرؤية وايضا في البعد البعيدة قد لا يغلط كما اذا صنع الالة التي
يسمى ربع الارتفاع فخط آب خشبة مستوية وكذا
خط آج وب ج خشبة مقوسة وفرضنا آب ذراعًا
وآج ذراعًا وزاوية آ قائمة فانه يرى من تلك الزاوية ربع دور الفلك
كما يرى قوس ب ج من تلك الزاوية مع ان البصر لا يرى ربع دور الفلك
بمقدار قوس ب ج بل يرى في غاية العظمة وهذا في غاية الصغر والسامعة
قوة في العصب الذي في مقعر الصماخ يدرك الاصوات والشامة في زائدتين
في مقدم الدماغ كزائدتي الثديين بها يدرك الروائح والذائقة قوة في
العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم واللامسة قوة منبثة
في جميع جلد البدن تدرك بها الكيفيات الاربع ونحوها كالثقل والخفة
واللين والصلابة والخشونة والملاسة واما الباطنة فمنها الحس المشترك
وهو قوة في مقدم التجويف الاول من الدماغ يجتمع عندها صور المحسوسات
فيحكم بان هذا الابيض حلو فان الحاكم بالشيء على الشيء لا بد وان يكون
كل منهما حاضرا عنده ثم الخيال في مؤخر هذا التجويف وهو خزانة الحس
المشترك ثم المتخيلة في مقدم التجويف الاوسط فياخذ الصور من مقدم
الدماغ والمعاني الجزئية من مؤخره وتركب بينهما كعداوة الذئب فانها
ياخذ صورة الذئب من مقدم الدماغ اي من موضع الخيال و
العداوة من مؤخره وهو موضع الوهم والحافظة ويسمى مفكرة ان
استعملها العقل ثم الوهم من مؤخر هذا التجويف وهو قوة يدرك المعاني
الجزئية ثم الحافظة في التجويف الاخير وهي خزانة الوهم وقالوا اختلال
كل قوة بتطرق الافة الى ما ذكرنا من موضعها دل على انها فيه كما اذا
تطرق افة كضربة او سقطة الى التجويف الاخير فبطلت الحافظة دل
هذا على ان الحافظة في التجويف الاخير وكذا في البواقي ثم اعلم ان
الروح الحيوانية اذا سرت في الاعضاء صار العضو حيا فيصدر منه كل فعل

البصر

السامعة

اختلال كل من القوى تطرق الافة الى موضعها

من شانه

من شانه ان يفعله كالهضم للكبد والادراكات للقوى الدماغية ثم اذا تادى
ذلك الادراك الى القلب نهضت قوته المحركة الشوقية فهى ان كانت حاملة على
جذب نفع سميت شهوانية وعلى دفع ضر فالغالبة سميت غضبية فحركت البدن بارخاء
الاعصاب النابتة من الدماغ الى الاعضاء وقلصها ۞ وقالوا كل من هذه
القوى حامل جسمانى وهو روح مصبوب فى محلها فمحل الحس المشترك كراس عين
ينشعب منها خمسة انهار وهى الاعصاب النابتة منها كل واحد خلق زوجا فيها
الارواح الى الحواس ۞ انما قال كل من هذه القوى حامل جسمانى ولم يقل جسم
لان الحامل هو المادة والقوى صورها فيصير الروح المصبوب مع القوى جسما
لان الجسم عندهم مركب عن الهيولى والصورة ۞ ثم لهذا الجسم الذى هو الروح
مع القوة محل ۞ اى عضو يكون موجودا فيه فمحل الحس المشترك مقدم الدماغ
فهو كراس عين ينشعب منها خمسة انهار وهى الاعصاب النابتة منها كل واحد من
هذه الاعصاب خلق زوجا فالعصب الذى يصب فيه الروح الباصرة خلق زوجا
ينتهى الى العينين ثم هكذا الباقى الحواس ۞ وفى القانون جعل مبدا عصب
السمع مؤخر الدماغ والاطباء قالوا بالخيال والفكر والذكر فى ثلاثة بطون فان
فساد القوة بافة فى المحل لم يثبت الا فيها ۞ اى الاطباء لا يقولون ان
القوى الباطنة الدماغية خمس بل يقولون هى ثلاثة فان فساد القوة بافة فى
المحل لم يثبت الا فى الثلاثة والامام قال ان العلم الضرورى يبطل الحس المشترك
اذ يعلم ان مدرك الذوق ليس فى الدماغ كما انه ليس فى العقب ۞ وما
قالوا ان الحاكم بان هذا لابيض حلو شئ واحد يجاب بان النفس يحكم بالكلى
على الجزئى ومدرك ذلك هو النفس فكذا مدرك هذا ۞ اى النفس يحكم
بالكلى على الجزئى والعالم بالكلى هو النفس فيكون العالم بالجزئى النفس ايضا فاذا
كانت عالمة بالجزئى فالحاكم بان هذا لابيض حلو يكون النفس ۞ و
استدلالهم بان الجذوة المتحركة بسرعة يرى خطا خطاء فاحش وكذا فى
القطر النازل ۞ استدلوا على وجود الحس المشترك بان جذوة النار
كالنار الكائنة فى راس خشبة اذا حركت حركة سريعة يرى خطا وكذا القطر

القوة الشهوانية والغضبية

يرى مو

النازل يرى خطا مستقيما وليس في الخارج خط فسبب ذلك ان صورة تلك
الجذوة ارتسمت في الحس المشترك فقبل زوالها ارتسمت اخرى وهكذا وارتسم
في الحس المشترك الخط يدل على الحس المشترك وكذلك القطر النازل فقال ان هذا خطاء
فاحش والامام قد منع اعني منع هذا الاستدلال بانه لم لا يجوز ان
يكون ذلك في الهواء وقال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الهواء
بان يكون كل شكل يحدث في الهواء يحدث في جزء من الهواء لوصول النقطة اليه
فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل التشكلات ويرى خطا فاقول قد
جربت فتبين ان الحق هذا فان البيت المظلم لا يستنير بها ما دامت ساكنة فاذا حركت
بسرعة استنار فعلم ان الخط موجود اعلم اني قد جربت هذا بان الخشبة
التي محذاتها نار اذا كانت في بيت مظلم والخشبة ساكنة فالبيت مظلم ثم اذا حركت
الخشبة تحريكا سريعا حتى يرى النار التي في رأسها خطا طويلا يستنير البيت فعلم
ان الضوء يتكثر بالحركة ولو لم يكن الخط موجودا في الخارج بل في الحس المشترك
لا يستنير البيت ومن لم يصدق فليجرب فانه سهل واذا رمي سهم على رأسه نار
ليلا يرى خط نار في غاية الطول والسهم المرمي نهارا يرى كما هو فان السهم
لا ينكشف به الهواء بخلاف النار ولا يلزم قيام التشكل بالخلاء كما توهم
اعلم ان الامام نصير الدين قد اجاب عن اعتراض الامام بان بقاء الشكل
السابق عند حصول شكل ما بعده يقتضي الخلاء فان التشكل انما وجد في
الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج
المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء فاجاب في المتن بانه لا يلزم هذا
فانه انحرف اجزاء الهواء وامتأت او صارت نارا شيئا فشيئا قبل زوال الضوء
عن الجزء السابق ثم عادت الى مكانها شيئا فشيئا مضيئة عند زوال المفارق
عنه فحصل من الاجزاء خط لا يراد بالخط هنا العرض بل يراد جسم
طويل فان قلت لتلك الجذوة هيئات في آنات متعاقبة فيجب ان يرى
قوس صغير ثم اكبر وهكذا الى ان يرى الدائرة اذا حركت الجذوة حركة دورية
حتى يرى دائرة يجب ان يكون الهيئات السابقة على حصول الدائرة مرتبة قلت

هذا

هذا انما يرد على زعمهم لانها اذا ارتسمت في الحس المشترك ارتسامات فهي ادراكات
اي اذا كان الارتسام في الحس المشترك ادراكا وقد علم ان لها ارتسامات فيجب ان
يحصل ادراكات فهذا الاشكال يرد عليهم لا على ما قلنا لان المدركة اذا ادركت
قطع المسافة يرى الدائرة لكنها قاصرة عن ادراك الانات وقلنا بها فيدركها انا
واحدا فيه اكوان كثيرة في اجزاء المسافة فلا يدرك قسي الدائرة الا مندرجة
فيها اي في الدائرة ولو كان كما زعمتم اي لو كان الاحساس ارتسام صورة
المحسوس في اجزاء الدماغ لكان المرئي في الدماغ ويرى الكبير صغيرا لان
المنطبع في الدماغ صغير في خلاف الجهة التي هو فيها لان صورة الشيء
اذا انطبع في محل انما ينطبع في خلاف جهة ذلك الشيء ثم ذكر حجة اخرى على وجود الحس
المشترك وهي قوله والمريض يشاهد صورا والمعدوم لا يشاهد فهي مرتسمة في
باطنه في قوة من شانه ذلك اي ارتسام الصور وهي الحس المشترك و
الاطباء يقولون يرتسم في الخيال لان الحافظة لا بد وان يرتسم فيها شيء فتحفظه
فلا احتياج الى قوة اخرى ثم اقام حجة ثالثة على وجود الحس المشترك
وهي قوله والشواغل الحسية اذا قلت في النوم وجدت النفس فرصة اتصال
الى العالم القدسي فيرتسم فيها شيء من الغيب على وجه كلي ويتاتى اثره الى التخيل
فيتصور في الحس المشترك صورا جزئية مناسبة لذلك المرتسم العقلي اقول لو صح
ذلك لكان لها شعور بذلك الارتسام وعلمت تعبير رؤياها لان الخاء ما
يرتسم فيها بالذات وهو المعلوم الكلي وبقاء ما يرتسم فيها بواسطة الحس
المشترك وهو الصورة الجزئية في حيز الامتناع فان قلت انما يبقى فيها الصورة
الجزئية لا الكلية لان القوة الحافظة يحفظ الجزئيات قلت فعلى هذا ينبغي
ان لا يبقى فيها العلوم الكلية اصلا فاذا ابطل هذا السبب للرؤيا بين سببا اخر
وهو قوله فالسبب ان الذات العالمة بالغيب يلقيه عليها في لباس الصور
المناسبة لا لفتها بها فان النفس قد الف بالمحسوسات فالذات التي جعلها
الله عالمة ببعض الغيوب ويسمى ملك الرؤيا يكسوه كسوة محسوسة مناسبة لها
كالعداوة في كسوة الحية والخساسة والسفاهة في صورة الكلب الى غير ذلك فيلقى

ذلك المعنى الغيبي على النفس في تلك الكسوة ۞ واما الخيال فلا شك انه من القوى
الدماغية الا ان حفظ المبصرات في بعض الناس قوي دون حفظ المسموعات وايضا
يكون على العكس فهذا دليل تغاير محلها وايضا حفظ الاصوات قد يكون قويا دون الحروف
وهنا ۞ اي حفظ الحروف ۞ من خواص الانسان فقوته قد يكون تابعة للكيفيات
المزاجية وقد يكون امرا فطريا تابعا للقوة الروحانية ومن الناس من يحفظ سريعا
وينسى سريعا فهذا لرطوبة محل الحافظة ومنهم من يحفظ وينسى بطيئا فهذا لبيس
محلها ومنهم من يحفظ سريعا ولا ينسى او ينسى بطيئا فهذا لاعتدال محلها وتأيدها
من القوة الروحانية ومنهم من يحفظ بطيئا وينسى سريعا فهذا يمكن ان يكون
لغاية رطوبة محلها فان المحل الرطب جدا يزول عنه النقش في الحال فاذا كرر كثيرا
حدثت حرارة وتحلل شيء من الرطوبات فاستعدت لقبول النقش فاذا دالت
الحرارة عادة الى ما كان ويمكن ان يكون لضعف الروحانية وسرعة حفظ الصبي
وبقاء محفوظه يكون لصفاء محله واعتداله وقلة الرطوبة الغريزة وقلة
الشواغل ۞ فهذه الاسباب توجب سرعة الحفظ ويمكن النقش غاية التمكن
فاذا تمكن غاية التمكن لا يزول بالعوارض ۞ واما الوهم فيجب ان يكون
قائما بمحل يدرك المحسوسات الظاهرة لان محله ان يرى الذئب كيف يدرك عداوته
ولو لم يسمع الصوت كيف يتوهم منه فمحله القلب ۞ فيحدث اذا تأدى اليه
بعض المحسوسات الظاهرة ۞ فان الوهم حركه الى الشيء او حركه عنه فانه اذا
تأدى الى القلب بعض المحسوسات كالصوت الهائل او رؤية شيء كرؤية الغنم الذئب
۞ فان القلب والروح التي فيه ينقبض عنه ويهرب فيخاف فهذا هو الوهم
فان كان ذلك الشيء حيا توهم عداوته وكرؤية شيء مستحسن فان القلب او
الروح ينبسط ويميل اليه فيقع فيه الصداقة ۞ لا النفس ۞ اي محل
الوهم القلب لا النفس الناطقة ۞ لوجوده في غير الانسان ثم جميع القوى
النباتية والحيوانية موجودة في الانسان لكنه مختص بجوهر شريف هو الروح
فصل قيل المراد بالروح ما عبر عنه بانا ۞ اختلف الناس في حقيقة الروح
فقال البعض هو جسم ثم هؤلاء اختلفوا فقال بعض المتكلمين ان المشار اليه بانا

سرعة حفظ الصبي وبقاء محفوظه

محل الوهم القلب لا النفس الناطقة

الاختلاف في الروح وتفصيل المذاهب

هذا الهيكل

هذا الهيكل المحسوس وردّ بان الانسان باق من اول العمر الى آخره والهيكل المحسوس
دايم التحلل وقيل انه الهواء وقيل النار وقيل الماء وقيل العناصر الاربعة وقيل
الاخلاط الاربعة وقيل الدم وقيل النفس الحيوانية وقيل ارواح متكونة في الدماغ
وقيل الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره وهو مختار اكثر المتكلمين وقيل
جسم لطيف حي بالذات سار في الاعضاء لا يتطرق اليه انحلال باق ابدا وهو عندنا
وقال البعض هو جسماني ثم اختلفوا فقيل هو المزاج وقيل هو صفة للحيوة وقيل
التشكل والتخطيط وقيل تناسب الاركان والاخلاط وقال البعض لا جسم ولا
جسماني فهو اما متحيز فهو جزء لا يتجزى في القلب وهو مذهب ابن الراوندي
واما غير متحيز وهو مذهب جمهور الفلاسفة وبه اخذ قليل من الاسلاميين
كالرازي وغيره هذا تفصيل المذاهب ففي المتن اعترض على ما قيل انه ما عبر عنه
بانا بقوله ۞ اقول انا اكلنا وشربت لا يراد به الا البدن وكذا انا اموت
ونحوه ۞ كمرضت وخرجت ودخلت فلا يصح ان يقال ما عبر عنه بانا اختلف
فيه انه اي شيء لان ما عبر عنه بانا في انا اكلت لا خلاف لاحد من العقلاء
في انه ليس الا البدن فالروح المختلف فيه شيء اخر غير ما عبر عنه بانا ۞
وانا رأيت في المنام يراد به الروح فلشدة الملابسة بينهما ۞ اي بين
البدن والروح ۞ يراد به كل منهما ۞ اي يراد بانا كل واحد من البدن
والروح فتارة يقال انا ويراد البدن وتارة يقال انا ويراد الروح ۞
والافعال الجارية على بعض الاعضاء بعضها يستند الى ذلك العضو وبعضها
الى انا فيقال توجع راسي وان اعترض بالمريض فيقال انا مرضت فالمرجع الى
العرف وباب المجاز واسع فلا اعتماد على هذا الاسناد اذ يمكن ان يكون حقيقيا
ويمكن ان يكون مجازيا فيمكن ان يكون المعنى بانا هو البدن لكن اطلق على البدن
في انا اكلت بطريق المجاز ۞ فانا وانت وهو ۞ على البدن بشرط تعلق الروح
به او يقع على المجموع من حيث هو المجموع ۞ فعلم ان الخلافات ليست في ان
ما يعبر عنه بانا اي شيء بل الخلاف في ان الشيء الذي يكون به هذا البدن
حيا ناطقا اي شيء اذا عرفت هذا ففي المتن عرف الروح على ما هو المختار عنده

مذهب ابن الراوندي

تعريف الروح

من هذه المذاهب فقال والروح جسم لطيف نورانى حى بالذات يمر متطرق
اليه الخلال سار فى الاعضاء كالنار فى الجمر اذا كان فى البدن فهو اى البدن
حى يقظان وفارقه لا بالكلية بل مع تعلقه لوجود النفس الحيوانية التى بينهما
تعاشق فهو نايم وبالكلية ميت اعلم ان الروح هو الجوهر العلوى الذى قال
الله تعالى فى شانه قل الروح من امر ربى على ان هذا لا يكون سكوتا عن الجواب
بل يكون معناه والله اعلم انه موجود بالامر لا بالخلق فالخلق يستعمل فى الماديات
والامر فيما ليس له مادة فالاول يكون وجوده دنائيا والثانى وجوده ايتائيا
قال الله تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال الله تعالى
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وفسر الامر بقوله انما امرنا لشئ اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون فبالخلق يوجد الاجسام المادية وبالامر الارواح لكن
الارواح عندنا اجسام لطيفة غير مادية خلافا للفلاسفة فاذا كان الروح غير
مادى كان لطيفا نورانيا غير قابل للانحلال سار فى الاعضاء للطافته وكان
حيا بالذات لانه عالم قادر على تحريك البدن فيكون حيا لا بواسطة شئ آخر
فيكون حيا بالذات اذا كان فى البدن كان البدن بسببه حيا يقظان وان
فارقه لا بالكلية بل تعلقه باق ببقاء النفس الحيوانية فيه كان البدن نائما
وان فارقه بالكلية بان لم يبق النفس الحيوانية فيه فالبدن ميت قال تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها
الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى فالاية دليل على ان الله تعالى يتوفى الانفس
حال المنام لكن يرسلها فيصير البدن يقظان وايضا يتوفاها حال الموت ويمسكها
ولا يرسلها ثم اعلم ان الله تعالى الف بين الروح والنفس الحيوانية فالروح
بمنزلة الزوج والنفس الحيوانية كالزوجة وجعل بينهما تعاشقا وانما جعل
الروح فى البدن بواسطة تعلقه بالنفس الحيوانية فتعلقه اولا بالنفس الحيوانية
ثم بالبدن فان فنيت النفس الحيوانية فالروح يقطع التعلق عن البدن فاذا فنى
الروح اقام الدليل على المذهب فقال لان النائم قد يرى الاشياء البعيدة
كما هى والرائى ليس الا الروح فلو لم يفارق البدن بل هو بعضه او كله او عرض قائم به

الرائى فى المنام هو الروح

لما صح

لما صح هذا ولو كان مجرد العرف نفسه لذلك وكيف يصير البدن الذي ليس هو فيه
حاجبا له عن ادراك نفسه كما هو ۞ انما قال هذا جوابا عن قول قايل لم لا يجوز
ان يكون غاية تعلقه في البدن مانعا عن ان يدرك نفسه كما هو فيقول لما لم يكن
في البدن وتعلقه تعلق تدبير وتصرف لا غير فتعلقه بالبدن لا يمكن ان يصير حاجبا
عن ادراكه ذاته كما هو لانه انما يدرك غيره بواسطة ادراكه ذاته فكيف يصح ان
يغلط في معرفة ذاته ويعتقد انه غيره فيقول انا اكلت والبدن اكل ولو صح
ذلك لما بقي اعتماد على البديهيات اما ان كان ساريا في البدن يصح ذلك بان
يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر ۞ وقد قال في الاشارات
ان الشيء لا يذهل عن نفسه في حال ما فعلى هذا لا يكون مجرد الان المجرد مذهول عنه
۞ لانه يقول انا ويسند اليه ما لا يمكن اسناده الى المجردات ۞ فعلم ان الخفاء
ليس الا لكونه في البدن بحيث يتحد الاشارة اليهما وعند الفلاسفة ليس بجسم ولا
جسماني لانه يقوى بالرياضة ولا شيء من الجسم والجسماني يقوى بالرياضة
بل يضعف بها فلا يكون الروح جسما ولا جسمانيا وايضا الروح يقوى على افعال
عجيبة كخوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر ولا شيء من الجسم والجسماني
يقوى عليها وايضا الروح يدرك الشيء بلا وضع مخصوص فانه يدرك ذات الله
تعالى وليس لذات الله تعالى وضع مخصوص المراد بالوضع المخصوص ان يشار
اليه هنا لا شيء من الجسم والجسماني يدرك الشيء بلا وضع مخصوص لان ما
ليس له وضع مخصوص لا يتمثل فيه له وضع مخصوص وهو الجسم والجسماني
۞ ومنع كلية هذا ۞ اي منع كلية هذا الحكم وهو ان لا شيء منها اي الجسم
والجسماني لذلك اي بعض الاجسام يمكن ان تقوى بالرياضة فانه ان اريد
الرياضة المعتدلة فالجسم يقوى بها وان اريد الرياضة المفرطة فلا نسلم
ان الروح يقوى بها فان الرياضة اذا افرطت حتى سقطت القوة وغلبت
الوسوسة فلا نسلم ان الادراك الروحانية يقوى بل يبطل ادراكات الكليات
والافكار الصحيحة وكذا في سن الشيخوخة والخرافة ولا نم ان بعض الاجسام
لا يقوى على افعال عجيبة ولا نسلم انه لا شيء من الجسم والجسماني يدرك

المراد بالوضع المخصوص ان يشار اليه

بلا وضع مخصوص ولانه يدرك الكلي هو يحصل فيه ولا يحصل في شيء منها
اي من الجسم والجسماني لان الحاصل في المادة يختص بوضع ومقدار معين
فلا يكون كليا ومنع كون العلم حصول الصورة وسياتي تحقيق هذا في
مباحث الادراك ولو سلم فالمتصور ذلك المعنى بلا وضعه العارض وقد مر مثل هذا
في تعديل الميزان قد مر في حل المغالطة المشهورة وهي وان المجهول المطلق
يمتنع الحكم عليه ان الكلي يمكن ان يحصل في الذهن مع انه اذا حصل في الذهن يعرض
له الشخصية لكن عروض هذه الشخصية غير قادح في كون المعروض كليا لان
الحاصل في الذهن كلي من غير ان يكون لهذا الحصول مدخل في الحاصل واعلم
ان الوجدان اهدى الى الحق في هذه المسئلة من البرهان فان البراهين
في هذه المسئلة مبنية اما على القياس على ساير الاجسام المحسوسة من غير ان يكون
العلة متحدة فان طبيعته ربما يخالف طبيعة جميع الاجسام المحسوسة واما على
استقراء غير تام وهو انهم وجدوا حكما في الاجسام التي شاهدوها انها تضعف
بالرياضة ولا تقوى على افعال عجيبة وشاهدوا في حصول السواد في الجسم ان
قسمة المحل يوجب قسمة الحال فحكموا كليا ان جميع الاجسام يجب ان يكون كذلك
ثم لا يجوز ان يكون في الوجود جسم يكون فيه مخالفا لحكم الاجسام التي شاهدوها
فان الجسم من حيث لا يوجب انه يضعف بالرياضة ولا يوجب ان لا يقوى
على افعال عجيبة ثم بعض الحصولات كذلك فالعلم لو كان حصول الصورة فلا نسلم
انه يكون حصول السرياني فعلم ان البراهين لا يهدي الى الحق فالوجدان يكون
اهدى الى الحق من البراهين ولقد حكى من لا يتهم بالكذب فهو شيخنا صلاح الحق
والدين الحسن البلغاري قدس الله روحه حكاية عجيبة عن وجدانه
روحه في بعض الاحوال الواقعة له فذكرت في المتن ما حكى وان كانت الحكاية
لا يليق بهذا الكتاب رجاء ان ينفع طالب الحق الذي لا يعاند ولا يتهزى باقوال
الصادقين والحكاية هذا ولقد حكى من ادركته من مشايخ الطريقة قدس الله
روحه وارواحهم انه وقع لروحه عروج للعالم العلوي متلقيا جسده على
الارض فوق عشرة ايام والروح يشاهد في بعض هذه الايام في هيئة الجسد

حكاية غريبة جدا في عروج الروح

حتى احتلم

حتى انخلع من تلك الهيئة وصار مشاهدا في صورته الروحية وقد كان خيط دقيق
نوراني متصلا بينه وبين الجسد وصورته انه جسم في غاية اللطافة والصفاء
والاشراق ناطق سميع بصير عالم قادر فاذا ادركته ناطقا فهو بكليته ناطق كان
حقيقته الناطقية لانه صفة زايدة على ذاته وكذا اذا ادركته سميعا بصيرا من غير
ان يكون بعض تلك الصفات متميزة عن البعض بخلاف ما يشاهده في البدن
فتبين لي من هذا قبل صفات الله تعالى لا هو ولا غيره فانه لما
شاهد الروح عالما بحيث لا يكون علمه زايدا غير متميز ذاته عن علمه لم يكن علمه
غيره ثم لما شاهده قادرا شاهده بحيث لا يكون القدرة زايدة عليه متميزة
عنه لم يكن القدرة غيره لكن مع ذلك لا يكون شيء منها عينه اذ لو كان العلم
عينه لم يشاهده قادرا بالحيثية المذكورة لان القدرة ليست نفس العلم
فلما وجد هذا المعنى في الروح وقد قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف
ربه انكشف على ما قبل صفات الله تعالى لا هو ولا غيره لان صفات الروح
يكون على وفق صفات الله تعالى هذا سر قوله عليه السلام تخلقوا باخلاق الله

**مسئلة** قد سبق انه لا بد من فيضان امر واحد منوع للاشخاص
فيفيض روح واحد متعلق بالجميع بان يفيض منه الى كل بدن روح واصل
الكشف يسمونه الانسان الكبير وشيخ الغيب ولا يكفي هو اي ذلك
الروح المتعلق بالجميع والا فكل ما يعلمه احد الاشخاص يعلمه الاخر ثم
الارواح المخصوصة متحدة في الماهية ليصير اشخاص الانسان ماهية واحدة
ثم هي اصناف بعضها في غاية الصفا وبعضها في غاية الكدورة كما قال النبي
عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر اختلف
يمكن ان يكون المراد بالتعارف الموافقة في الصفات وبالتناكر المباينة فيها

**مسئلة** الارواح حادثة اما عندنا فلان كل ممكن حادث لكن قبل حدوث
النفس لقوله عليه السلام خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام وعند ارسطو
حادثة مع البدن لانها لو كانت قبله لابد وان يكون متعددة فامتيازها لا
يكون بالماهية ولا بلوازمها لاتحاد الماهية فيكون بالعوارض والاختلاف

الانسان الكبير وشيخ الغيب من اصطلاحات الصوفية

معنى قول عليه السلام الارواح جنود الحديث

الارواح حادثة عندنا

بالعوارض يكون بتغاير المواد ولا مادة قبل البدن فعلى القول بتغاير الماهية
جوابه ظاهر ۞ وهو ان الامتياز يكون بالماهية او بلوازمها وعلى القول باتحادها
يمتنع ان الاختلاف بالمواد ۞ فانه يمكن ان يكون الامتياز بالصفات كالامتياز
بين الارواح القدسية وارواح الاناسي الذين هم كالبهايم واعلم ان اتحادها
بالنوع غير متحقق وما قلنا ليصير اشخاص الانسان ماهية واحدة غير يقيني اذ يمكن ان
يصير اشخاص الانسان انسانا بامر اخر غير الروح ۞ فان هذا وارد على بقايها
بعد البدن مع انكم قائلون به وعند البعض قديمة لان كل حادث مسبوق
بمادة ولا مادة وقد عرفت ضعفه ۞ اي ضعف ما قيل ان كل حادث مسبوق
بمادة فانه قد مر في التعديل الاول ان الحادث غير مسبوق بمادة ۞ مسئله
الارواح لا تفنى اما عند الفلاسفة فلان في الجواهر الفناء بخلع صورة واخذ
اخرى والمجردات لا تقبل هذا وايضا لو قبلت لوجب بقاء القابل مع المقبول
۞ اي لو قبلت المجردات خلع صورة واخذ اخرى كانت باقية مع الصورة
الاخرى فلا يكون فانية ويمكن تقريره بوجه آخر وهو ان المجردات لو قبلت
الفناء لوجب بقاء القابل مع المقبول فيكون باقية مع الفناء هذا خلف
وعندنا الفناء يكون باعدام الله تعالى وقد عرفت ضعف الدليل الثاني
هو انها لو قبلت لوجب بقاء القابل مع المقبول فانه قرر تقريرين فبالتقرير
الثاني قد عرفت ضعفه فانه اذا قيل الموجود يقبل العدم لا يراد القبول
بهذا المعنى ۞ بل نقول ان الجوهر الفايض من الله تعالى المشرف
بالاختصاص بقوله ونفخت فيه من روحي الذي من شانه ان يحيي به
ما يتصل به لا يكون من شانه ان يفنى مع امكان هذا ثم الاخبار الدالة
على بقايه بعد الموت من رفرفته فوق النعش وسعادته وشقاوته وعذاب
القبر وغيره ثم اعادته الى البدن وخلوده ۞ كما جاء في الخطبة الاخيرة
من الخطب الاربعين قوله عليه السلام اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه
فوق النعش وهو ينادي يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت
المال من حله ومن غير حله ثم خلفته لغيري يقال رفرف الطاير حرك جناحيه حول

عند البعض الروح قديمة

الارواح لا تفنى

الشي

التناسخ باطل

الشيء يريد ان يقع عليه ۞ دالة على ابديته **مسئلة** التناسخ باطل على القول
بالحدوث وقالوا لو جاز التناسخ لاجتمع النفس التناسخية مع النفس الحادثة مع
البدن اقول من اين يثبت انه كلما حدثت بدن يجب ان يحدث نفس وانما
يجب لو لم يبق نفس بعد فناء بدن سابق واعلم ان العقل لا يدل على امتناعه لكن
يحكم بانه لو كان واقعا لتذكرت نفس ما اعوا لا مضت عليها في البدن السابق
فان النسيان مخصوص بالقوى البدنية والقول بالمعاد ينفيه لانه لو وقع
التناسخ لا يمكن احياء كل بدن باعادة روحه اليه واهله يستحيل الانتقال
الى بدن انساني نسخا والى حيوان اخر مسخا والى نبات فسخا والى جماد رسخا
واعلم ان في الروح مباحث اخر سيأتي بعضها ان شاء الله تعالى فتم بحث
الجواهر اولها الجوهر الذي علمه الله تعالى ما كان وما يكون وبهذا الاعتبار
يسمى عقلا وباعتبار اظهاره ما قدره الله تعالى على اللوح يسمى قلما واخرها
الانسان نزولا من الاشرف الى الاخس ثم صعودا من الاخس الى الاشرف المكمل
للاربعين والحمد لله رب العالمين ۞ اي اول الجواهر هو العقل واخرها
هو الانسان ففي ترتيب الموجود نزول من الاشرف الى الاخس اي الاول الى
الهيولى ثم صعود من الاخس الى الاشرف اي من الهيولى الى الانسان حتى صار
الانسان مكملا للاربعين اما على مذهب الفلاسفة عشرة عقول وتسعة
نفوس فلكية وتسعة اجرام فلكية واربعة عناصر وثلاث مواليد واربعة
نفوس طبيعية ونباتية وحيوانية وناطقة صارت تسعة وثلاثين فالانسان
هو المكمل للاربعين واما على لسان الشرع في ترتيب الموجودات وقع على
رأس الاربعين ايضا اول الموجودات العقل وهو القلم ثم اللوح وهو جوهر
كتب فيه جميع الكائنات ثم العرش ثم حملته وهي ثمانية ثم الكرسي ثم سبع
سموات ثم مديراتها السبع من قوله واوحى في كل سماء امرها ثم الملائكة الاربعة
المرتبون ثم العناصر الاربعة ثم المولدات الثلثة ثم الشيطان ثم الروح ثم
الانسان والحمد لله رب العالمين ۞ **تذييل** مباحث ما في العالمين من
الاعراض المشهور ان العرض ان قبل القسمة او النسبة بالذات فكم او عرض نسبي

وسعادته وشقاوته وعذاب القبر وغيره

نسخ مسخ فسخ رسخ

النزول من الاشرف الى الاخس

ترتيب الموجودات على لسان الشرع

الاعراض

والا فكيف اقول الوحدة ليست من الاولين ولا من الثالث لانه ان سئل كيف
زيد لا يقال واحد ۞ فان قلت نفي بالكيف ما لا يكون فيه قسمة لما
يقال في جواب كيف قلت جميع هذه الاصطلاحات قد راعوا فيها الاوضاع
اللغوية مثل الكم فهو ما يجاب به في سوال كم ومتى وهو ما يجاب في جواب متى
وكذا الاين ونحو الماهية فهو ما يقال في جواب ما هو وكذا البرهان اللمي
فهو ما يقال في جواب لم فكذا الكيف فهو ما يقع في جواب كيف لانهم
يريدون بالكيف ما اصطلحوا عليه من غير رعاية المعنى اللغوي ولو قيل الكيف
ما ليس كذا وكذا لا يكون تعريفا صحيحا اذ الاعدام لا نهاية لها فلا يفهم منه معنى
وجودي هو الكيف ۞ ولا يصح اهمالها بانها عدمية ۞ اي لا يصح
ترك ذكر الوحدة بسبب انها امر عدمي وبحثنا في الاعراض الوجودية
لانهم قالوا الكثرة وجودية وكذا الوحدة لانها جزء الكثرة فينقسم هكذا
العرض ان كان مفهومه ان محله ذو اجزاء او ضده فكثرة او وحدة وتراضها
التركب والبساطة ۞ انما قال او ضده ولم يقل او نقيضه لان نقيض
الوجودي يكون عدميا لكن ضد الوجودي يكون وجوديا ايضا وقد
ذكر ان الوحدة ليست عدمية فلهذا قال او ضده فالتركب والبساطة
ضدان ۞ او معنى زائدا على ذلك ۞ اي يكون مفهوم العرض معنى
زائدا على كون محله ذا اجزاء وضده ۞ فان كان قائما بالمحل من غير ان
يعتبر في معناه التعلق او قطعه فكيف والا فالاعراض النسبية او قطعه
كالمعنى ونحوه ۞ ان لم يعتبر في معناه التعلق بالغير او قطع التعلق فكيف
وان اعتبر في معناه التعلق بالغير فالاعراض النسبية وان اعتبر قطع
التعلق فالعرض هو قطع التعلق كالمعنى ونحوه فكون الشيء في نفسه بحيث
يكون مستقلا وهو قطع التعلق ليس من باب الكيف بل هو عرض آخر وليس امرا
عدميا يعني عدم الاحتياج بل هو قوة الوجود بحيث يستبد بنفسه كما في
الواجب بالذات انه ليس عدميا ۞ ثم اعلم ان الكثرة والوحدة قد يكونان
اعتباريتين والكم كثرة حقيقية وهو يجتمع مع الوحدة الاعتبارية دون الحقيقية

جميع هذه الاصطلاحات قد راعوا فيها الاوضاع اللغوية ۞

بحث الوحدة والكثرة

نقيض الشيء عدمه بخلاف ضده

التركب والبساطة ضدان لا نقيضان

الوحدة والكثرة الاعتباريتان

ثم الكم

ثم الكم اما متصل ان وجد فيه حد مشترك اى يكون بحيث لو قسم تعينه
حد مشترك بين القسمين كالنقطة للخط والخط للسطح والسطح للجسم ويجب ان
بالقسمة القسمة الوهمية لا الفعلية لانه اذا قسم قسمة فعلية اى فكية لم يبق
بينهما شئ مشترك من القسمين ومنفصل ان لم يوجد كالعدد والمتصل
اما غير قار الذات كالزمان وقد مر او قار كالخط والسطح والجسم التعليمى
فى شرح الاشارات ان الخط مقدار ذو وضع هو طول بلا عرض والسطح مقدار
ذو وضع له بعدان فقط والجسم التعليمى مقدار ذو وضع له ثلثة ابعاد
وعندنا الخط اجزاء لا يتجزى بلا مدخل للاجزاء الواقعة فى حيزها وكل جزء منه
نقطة والعرض القايم بالخط وهو كونه كذلك طول اى كونه بحيث هو
اجزاء فى جهة واحدة فقط طول وهو مركب من الاعراض القايمة بكل جزء
وان سميت كلا من هذه الاعراض نقطة فلا مشاحة اى النقطة عندنا
عندنا جوهر وهو الجزء الذى لا يتجزى وان سميت العرض القايم بذلك الجوهر
نقطة فلا مشاحة فى الاصطلاح وذلك العرض هو الوحدة التى لها وضع
اى يشار اليه حسا الوحدة كون الشئ بحيث لا ينقسم على جزئيات او على
اجزاء او لا مثل له فالواحد بالمعنى الاول ان لم يكن كثيرا باعتبار ما هو ان لم
يصدق على الكثير فوحدته شخصية او وحدة ما ينحصر نوعه فى شخص ويعرض
لذلك الشخص الوحدة بالمعنى الثالث وان صدق فوحدته الكلية ان كان
او عرض وان كان كثيرا فجهة وحدته اما مقومة اولا وبالمعنى الثانى
فاما لا جزء له اصلا فوحدة جزء الكم المتصل او المنفصل او عروض
الكم او المفارقات او له جزء باعتبار ما هى واما غير كثير او كثير يعرضه وحدة
اما للمجموع او بسبب اعتبار البعض واما بالمعنى الثالث فقد ذكر الوحدة
تطلق على كون الشئ بحيث لا ينقسم على جزئيات او لا ينقسم على اجزاء و
تطلق ايضا على كون الشئ بحيث لا مثل له فالواحد بالمعنى الاول اما ان
يكون فى ذاته واحدا او لا بل كثير يعرضه الوحدة بسبب الغير اما الاول فاما
ان لا يصدق على كثير فهو اما جزئى حقيقى فوحدته شخصية او كلى ينحصر نوعه

عندنا الخط اجزاء لا يتجزى

لعرض الوحدة

في شخص فهذا نوع من الوحدة ثم يعرض لذلك الشخص الوحدة بالمعنى الثالث
فهو ان لا مثل له واما ان يصدق على كثير سواء كان جنسا او نوعا او اخوانهما
فانه مفهوم واحد لا يصدق من حيث المفهوم الا على نفسه فهو واحد من حيث
المفهوم وان كان كثيرا من حيث الصدق واما الثاني وهو ان يكون كثيرا
يعرضه الوحدة بسبب الغير اما مقوم لذلك الكثير كالانسان والفرس فانهما
واحد من حيث الجنس وكزيد وعمرو فانهما واحد من حيث النوع واما غير مقوم
كالوحدة بالموضوع كالكاتب والضاحك في ان موضوعهما الانسان و
كالوحدة بالمحمول كالثلج والعاج في ان الابيض محمول عليهما واما الروح والملك
فقد قيل انه قسم اخر لكن يمكن ان يقال ان وحدتهما بالمحمول وهو كونه كلا
منهما مدبرا والوحدة بالمحمول ينقسم اقساما كثيرة كالوحدة بالاضافة
وغيرها والواحد بالمعنى الثاني اما ان لا جزء له اصلا ووحدته يسمى بساطة
فاما ان يكون ذا وضع وهو اما جزء للكم المتصل وهو النقطة او الكم المنفصل
وهو الوحدة التي هي مبدأ العدد او المفروض الكم كالجزء الذي لا يتجزى
عند القائل به ولا يتحرك قسمة فكية واما ان لم يكن ذا وضع كوجود الواجب
والمفارقات واما ان يكون له جزء باعتبار ما وهو اما غير كثير كالوحدة
بالتمام اما وضعية كالدرهم الواحد او صناعية كالبيت الواحد او طبيعية
كالانسان الواحد واما الكثرة يعرضه وحدة اما للمجموع سواء حصل له
هيئة اجتماعية او لا كالقوم الواحد او يعرض لبعض الافراد بالنسبة الى
البعض كوحدة الشيئين بالاتصال ووحدة الخطين بالانطباق او
الموازاة ونحو ذلك ۞ واعلم ان الوحدة بالذات مدار بها ان
ذاته يقتضي الوحدة ويراد بها ان ذاته واحد وهي اعم من الاول واما
بالمعنى الثالث فقد مر في التقسيم الاول فالله تعالى واحد بجميع المعاني
۞ مسئلة اتحاد الاثنين محال لانه ان عدم احدهما او عدمهما فلا اتحاد
وان بقيا فهما اثنان ومنع هذا بانه لم لا يجوز ان يبقيا بوجود واحد
وتعين واحد ۞ كوحدة الفصل والجنس واعلم ان الدليل واه لان

اتحاد الاثنين محال

احتج في وحدة الروح والملك

قوله

قوله وان بعتبار فيهما اثنان فالقائل بالاتحاد لا يسلم ذلك لكن الاثنين ان
صارا بحيث لا يبقى بينهما تميز اصلا يسميه اتحادا فان الاتحاد عندهم بمنزلة اتحاد
الاضواء فانه اذا اجتمع الشموع اتحد اضواؤها بحيث لا يتميز بينها ۞ واما ما
يقول الصوفية فما يقوله حشويتهم فلا اعتبار به وما يقوله المحققون منهم نشرحه ان
وافق التوفيق ۞ اعلم ان حشويتهم على فرق منهم من يقول كل شيء في الوجود
هو الله تعالى ولا يدري القائل ماذا يقول ومنهم من يقول الواجب بالذات هو الوجود
المطلق المقارن بجميع الموجودات وانما الامتياز بالخصوصيات وهي الامور العارضة
ومنهم من يقول غير هذا لكن لا ضرورة في تفصيل الباطل ونقل ما هو محض الهذيان
واما ما يقوله المحققون فسيأتي تفسيره في مقامات العارفين في بحث التجلي فنقول
انا من اهوى ومن اهوى انا وايضا ان اشارات المشايخ في الاستغراق عايدة
الى تحقيق مقام المحبة باستيلاء نور التعين فالطلبه في ذلك الموضع ۞ تقسيم الكثرة
اما على وجه التقابل اولا ۞ قد مر في المنطق ان الاثنين اما متساويان
او اعم او اخص مطلقا او من وجه او متباينان فاذا كان الاثنان على هذه الاقسام
يكون الكثرة القائمة بالاثنين على هذه الوجوه فالكثرة التي يكون بطريق التباين
قد يكون بين المتباينين غاية الخلاف وهي التقابل وقد لا يكون غاية الخلاف
لا يكون بين المحال اي محال الصور ومحال الاعراض فان الاختلاف بين المحال
اختلاف عام فان جميع الانسان وجميع اشخاص كل ماهية مختلفة فلا يكون هذا
الاختلاف غاية الاختلاف لان وراء هذا الاختلاف يوجد اختلاف اشد من هذا
كاختلاف السواد والبياض بقي اختلاف الصور والاعراض فاختلافهما لا يعتبر من حيث
انه لا يصح حمل المواطاة لان هذا الاختلاف عام كما مر بل من حيث انه لا يصح
حمل الاشتقاق ثم اختلف في ان اختلاف الصور هل هو من باب التضاد ام لا
فالقائل بانه ليس من باب التضاد يختص بالاعراض يقول في تعريف التقابل
انه امتناع اجتماع مفهومين في موضوع واحد والقائل بانه من باب التضاد يقول
في تعريفه في محل واحد ففي المتن اختار هذا ليكون اسهل فقال ۞ وهو امتناع
اجتماع مفهومين في محل وهما ما يحتاج الى المحل وبهذا القيد خرجت المحال المتغايرة

ما يقوله الصوفية

تقسيم الكثرة

ان كان بين الشيئين غاية الخلاف فتقابل

اختلاف الصور والاعراض لا يعتبر لعدم الحمل

كلية وشخصية اى قيد بقوله وهما مما يحتاج الى المحل ليخرج تغاير المحال
سواء كانت المحال كلية او جزئية اما الكلية فكالانسان والفرس لا يقال الانسان
ضد الفرس بل يقال الانسانية ضد الفرسية واما الجزئية فكزيد وعمرو
ولا حاجة الى ذكر الوحدات اى لا احتياج الى ان يقال فى محل واحد فى زمان
واحد من جهة واحدة لان الاجتماع فى محل لا يكون الا فى زمان واحد
فان لم يمكن سلبهما فتناقض او فى قوة تقابل الزوجية والفردية
اى ان لم يمكن سلب المفهومين
المتقابلين عن المحل فتقابلهما تناقض كتقابل الانسانية واللاانسانية او فى قوة
التناقض كتقابل الزوجية والفردية وان امكن فتضاد والمتكلمون لم يعتبروا
الاخذين والعمى والبصر ضدان فان التضاد اعم من ان يكون بين الوجوديين
اولا وكذا الابوة والبنوة ان قيدناكما يقال ابوة شخص وبنوته لشخص
واحد والا فغير متقابلين اى ابوة شخص وبنوته اما ان يقيد بكونها
بالنسبة الى شخص واحد او لم يقيدا فان قيد فمن قسم التضاد وان لم يقيد فلا
تقابل فلا احتياج الى القول بقسم اخر هو التضايف وقيل ان كانا
وجوديين فماهية احدهما ان كانت معقولة بالقياس الى الاخر فمتضايفان والا
فضدان وقد شرط البعض غاية الخلاف فان التقابل وهو غاية الخلاف قسم على
الاربعة حتى ان لم يعتبر غاية الخلاف فزيد وعمرو وامثالهما متقابلان فعلى هذا
السواد والحمرة لا يكونان ضدين وفى المتضايفين السفل والعلو متقابلان
لا العلو مع القدام فعلى هذا القول هل يكون لشئ واحد اكثر من ضد واحد ام لا
فان كان بين الاعراض ترتيب بعضها اقل خلافا وبعضها اكثر كما فى الالوان فما
هو اقل خلافا لا يكون ضدا اما اذا لم يكن بينها ترتيب ولا يكون خلاف البعض
اقل من خلاف البعض الاخر فالكل اضداد وان كان احدهما وجوديا
والاخر عدميا فان اعتبر فى موضوع مستعد لذلك الوجودى بحسب شخصه او
نوعه او جنسه فالملكة والعدم الحقيقيان اما بحسب الشخص كالعمى العارضى
مع البصر فان ذلك الشخص الذى له العمى العارضى مستعد للبصر واما بحسب النوع
كعمى الاكمه فان هذا الشخص غير مستعد للبصر لكن النوع وهو الانسان مستعد

تقابل الزوجية والفردية

وانما

واما بحسب الجنس فكعمى العقرب فان هذا النوع غير مستعد للبصر لكن الجنس
وهو الحيوان مستعد او بحسب وقت يمكن الوجودي فيه فالمشهور ان
كعدم اللحية في زمان يمكن وقوعها فيه وهو غير سن الصبي وان لم يعتبر فالسلب
والايجاب وان كانا عدميين فلا يتقابل لانه لابد من شيء لا يصدق عليه وجوديا
ما فيصدقان عليه اي كل مفهومين عدميين يفرضان فلابد ان يتصور مفهوم
وجودي لا يصدق عليه وجوديا هذين العدميين واذا لم يصدق عليه الوجود
بان يصدق عليه العدميان فلا تقابل بين العدميين قيل لانم كلا شيء
واللا ممكن العام اي لانم انه يمكن تصور مفهوم لا يصدق عليه وجوديا
ما لان الوجوديين يمكن ان يكونا مفهومين يصدقان على جميع المفهومات
قلت قد مر في المنطق فساد هذا فاني قد ذكرت في تعديل الميزان
ان كل مفهوم نقيضا حتى الممكن العام فاطلبه في ذلك الموضع وان
سلم فلا تقابل لان معناه ان صدق احدهما بدون الاخر ولم يوجد حيث
لم يصدق على شيء اي ان سلم ان اللاشيء واللا ممكن لا يصدقان
على شيء فح لا تقابل بينهما لان معنى التقابل انه ان صدق احدهما لم يصدق
الاخر ولم يوجد هذا المعنى حيث لم يصدقا على شيء **فصل في الكيف**
وهو اما مختص بكم كالاستدارة ونحوها او كيف محض وهو اما استعداد
اي يكون استعدادا الى اللا انفعال او الانفعال كالصلابة
واللين اولا اي لا يكون استعدادا بل يكون كمالا وذا
قسمان الاول الكيفيات المحسوسة وهي اما مبصرة وهي اما اللون ثم منه ما ليس
حقيقيا كبياض الثلج فانه يتخيل بمخالطة الهواء الاجسام الصقيلة ومنه
ما هو حقيقي كبياض البيض وباقي الالوان واما الضوء فهو اما ان يقوم
بالجسم لذاته او بمقابلة المضيء وهو اما ضوء اول كالضوء الحاصل
بمقابلة الشمس او ثان كالضوء الحاصل بمقابلة ما يقابل الشمس كالظل
وهكذا اي الضوء الثالث وما بعده وقد توهم البعض ان الضوء
اجسام شفافة ويبطله حدوثه دفعة وانعدامه كذا هذا مجرد استبعاد

لا تقابل بين الاعدام

بحث الكيف

الكيف قسمان

واما سمعه وهي الصوت والحروف قالوا الصوت كيفية قائمة بالهواء يحدث
بسبب تموجه بالقرع او القلع فيصل الى الصماخ بسبب وصول محله وهو الهواء تحقيق ذلك
انه لا يسمعه الا من هو في جهة هبوب الريح ومن وضع طرف الانبوبة على صماخه
وان سماع ضرب القاشي موخر عن رويته قلنا الاول خلاف الواقع لكون هبوب
الريح مردا لوصوله ونحن لا ننكره المراد بالاول انه لا يسمعه الا من هو في
جهة هبوب الريح وانما قال هو خلاف الواقع لانه يسمعه من هو في خلاف جهة
الهبوب وكذا الثاني اي الثاني خلاف الواقع لانه يسمعه من ليست الا
الانبوبة على صماخه وان سلم فالانبوبة يمنع السماع لا من حيث انها يمنع خروج
الهواء بل من حيث ان من شان الصوت انه يصل اذا كان بين المصوت
والسامع مانع من وصوله اليه واما ضرب القاشي فالذي يقولانه الصوت
جوهر والذي يجوز انتقال الاعراض يقولان بالانتقال واما غيرهما
فيقول من شان الصوت ان يدركه الاقرب فالاقرب ثم هو ليس كيفية
قائمة بالهواء لانه يسمع من قعر الماء ومن وراء جدار دق ولا يشترط
لادراكه وصول الهواء المقرع لهذين ولانه يسمع من المكان العالي
والهواء لا ينزل طبعا ولا قسرا لانا نفرض القسر الى جهة العلو بان يكون الفم
مفتوحا نحوها وادراكه جهة وادراكه انه في المكان البعيد يدلان على ان
السامعة ما في البعد كما ان الباصرة تراه اي السامعة تدرك جهة الصوت
وتدرك ان الصوت في المكان البعيد فهذا ان الادراك كان يدلان على ان القوة
السامعة تسمع الصوت في المكان البعيد كما ان الباصرة تراه في المكان البعيد
ولو كان السماع بسبب وصول الهواء الى السامعة لم يدرك الجهة ولم يدرك
كونه في البعيد ثم هو قد يكون بقرع جسم جسما اخر فيخرج من بينهما
هواء منضغط كما في تصفيق اليدين او قلع كتمزيق جسم وبدونهما فان
الانسان اذا صوت مفتوح الفم فانه لا يقرع بعض اعضائه بعضا ولا يقلع
ما يناسب علو صوته فان تصفيق اليدين بحيث يتالمان اشد قرعا من تصفيقه
مع ان هذا الصوت اعلى اي من الصوت الحاصل من تصفيق اليدين

الكيفية المسموعة

الصوت كيفية قائمة بالهواء

الهواء لا ينزل طبعا ولا قسرا

وايضا

وايضا يوقع القرع في اعضاء بلا اخراج الصوت اي الانسان قد يحرك
اعضاء التنفس بلا اخراج الصوت تحريكا عنيفا كما يفعل في حال اخراج الصوت وهو الذي
يقال له القرع او القلع مع انه لا يخرج الصوت فدل هذا على ان اخراج الصوت شيء و
القرع او القلع شيء آخر واما الحرف فقالوا هو كيفية للصوت به يتميز بعضه
عن بعض في الثقل والحدة تميزا في المسموع واما شمومة وهي كيفية حاصلة
للهواء بسبب مماسة ذي الرائحة ثم مماسة هواء آخر فتتكيف بكيفيته اذا وصل
شيء من تلك الاهوية الى الشامة ادركت رائحته واما مذوقة وهي الطعوم
التسعة قالوا يحصل من الحرارة الفاعلة في مادة لطيفة وكثيفة ومتوسطة
الحذافة والمرارة والملوحة ومن البرودة فيها الحموضة والعفوصة والقبض
ومن المعتدلة فيها الدسومة والحلاوة والتفاهة واما ملموسات وهي
الكيفيات الاربع والملاسة والخشونة واللطافة والكثافة واللزوجة و
الهشاشة والثقل والخفة وبعضي بالرطوبة وضدها المحسوسين لا ما يوجب
سرعة قبول التشكلات وبطوء الثاني الكيفيات النفسانية منها الادراك
فنرم في الاشارات يكون حقيقة الشيء متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك
اي وجود مثال حقيقة الشيء عند النفس بحضورها عندها او عند الحس في الادراك
بالذات او بالآلة المراد بتمثل الشيء عند المدرك وجود مثال الشيء عند
المدرك والمدرك النفس اما الكليات فبالذات والجزئيات بالآلة فادراك
النفس الشيء ان يكون مثال حقيقة الشيء موجودا عند النفس بحضور تلك
الحقيقة عند النفس في الكليات وبحضور تلك الحقيقة عند الآلة في
الجزئيات بحيث ان يكون زيد حاضرا عند حس البصر فيدركه النفس حقيقة البصر
فالمشاهد هي الحضور المذكور ثم الحضور عند الحس ليس هو الحصول في نفس الحس
بل يجوز ان يكون ايضا الحصول في الآلة الحس يقبل بها الحس سواء كانت تلك
الآلة محلا للحس او لم يكن والمثال الصورة المنتزعة من الشيء التي
لو كانت في الخارج لكانت هو هكذا ذكر في شرح الاشارات ولا
يشترط ان يكون منتزعة من الوجود خارجا فان كثيرا من الاشكال

الكيفية المشمومة

انواع المذوقة تسعة منحصرة في الملموسات

الكيفيات النفسانية

كثير من اشكال الهندسية غير موجودة خارجا

الهندسية غير موجودة خارجا مع انها حقايق مدركة فهي موجودة ذهنا
فان الاشياء المدركة تنقسم الى ما لا يكون خارجا عن ذات المدرك والى ما لا يكون
ففي الاول الحقيقة المتمثلة عند المدرك نفس حقيقتها وفي الثاني كالهندسية غير الحقيقة
الموجودة في الخارج بل هي صورة منتزعة من الخارج ان كان الادراك مستفادا
من الخارج او صورت حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت الخارجية
مستفادة منها او لم يكن وعلى التقديرين ادراك الحقيقة الخارجية حصول
تلك الصور الذهنية ان لم يطابق الخارج كان جهلا وان طابقت فلا بد
من خارجي فاجاب الامام نصير الدين ان الاعتراف بصورة غير مطابقة للخارج
تسليم للامتناع فيه لانه قال الصورة الذهنية ان لم يطابق الخارج فهذا
اعتراف بحصول الصورة في الذهن والمتنازع فيه هذا وهو ان الادراك حصول
الصورة لا ما زعم المخالفون فقال في المتن ولا يجاب بان الاعتراف
بصورة غير مطابقة تسليم للمتنازع لانه لا نسلم المتنازع فيه وهو ان المتخيلات
حقايق ببيانه انه عرفت الادراك بكون حقيقة الشيء متمثلة عند
المدرك فالذهن اذا تخيل شيئا ولم يكن في الخارج مطابق عليه فلا نسلم انه
حقيقة من الحقايق فانا نعلم انا اذا تخيلنا انسانا له الف جناح والف راس
فانه لا يصير حقيقة بل هذا التخيل محض جهالة او خيالات المجانين
ثم الاشكال الهندسية يعتبر فيها الوجود الخارجي المقدر واحكامها منتزعة
منه اي من الخارج كاحكام دوائر وذوات الاضلاع وقد وجدت
في بعض شرح الاشارات بعينه او هو قوله والجواب عن الاول
ان من الصورة ما هي مطابقة للخارج وهي العلم ومنها ما هي غير مطابقة
للخارج وهو الجهل اما الاضافة فلا تعتبر فيها المطابقة وعدمها لامتناع
وجودها في الخارج فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا اقول قوله
اما اضافة فلا يعتبر فيها المطابقة وعدمها غير صحيحة لان معنى المطابقة
في الخارج ان يكون ناشيا عما في الخارج وان المطابقة في النسب ان يكون
الامر ان بحيث اذا توجه العقل يلزم فيه النسبة وقد جرى في هذا المعنى

عند المدرك وللامام اعتراضات آلة الصورة الذهنية ص

كلام مستوفى في اول تعديل الميزان فاطلبه ثم الثاني انكم تقولون بانطباع
الصورة فالكبير وهو صورة السماء يمتنع انطباعه في الصغير ولا يجاب بان الصغير
لا يقدح في المساواة فان الكبير والصغير متساويان في الصورة الانسانية لان عارضه
في المشخص كصورة السماء وكبرها لا تساوي صغرها وتغير الصورة يوجب لانها
فسرت بانها لو كانت في الخارج لكانت هو ولا شك ان المشخص الصغير لو كان في الخارج
لكون هو المشخص الكبير وبحثنا في المشخص الثالث اثبات الصورة الذهنية انما
لزم فيما لم يوجد خارجا لا فيما وجد فلم لا يجوز ان يكون هنا اضافة فلا يجاب بانه
شيء واحد فاذا لم يكن اضافة في صورة لا يكون اصلا لانه لا يكون انشاء امرا
ابتداء والوصول الى شيء معنى واحدا ۞ قال الامام ان صاحب الاشارات
اثبت الصورة الذهنية بان من الحقايق ما ليس لها وجود في الخارج فيكون
موجودة بحسب الوجود الذهني فان الصورة الذهنية تثبت فيما لا وجود له
في الخارج فلم لا يجوز ان يكون العلم فيه حصول الصورة وفيما له وجود في الخارج اضافة
فاجاب الامام نصير الدين انه شيء واحد فاذا ثبت في البعض انه ليس باضافة
ثبت في الكل فقال في المتن ۞ لانم انه شيء واحد فان الاول هو انشاء امر
ابتداء والثاني هو الوصول الى شيء موجود خارجا وهما معنيان متغايران
فانكم معترفون ايضا بان العلم القايم بذات الله تعالى والعلم القايم بالممكنات
مختلفان في الماهية لان الاول فعلي والثاني انفعالي فكذا هنا الادراك
الاول فعلي والثاني انفعالي فيجوز ان يختلفا في الحقيقة الرابع ان حصول
الاستدارة والحرارة في القوة المدركة يوجب كونها مستديرة وحارة
۞ اعلم ان الامام نصير الدين اجاب عن اعتراض الاستدارة ان الاستدارة
اذا كانت جزئية ذات وضع يصير الجزء الذي هو محلها مستديرا ولا يلزم من
ذلك ان يكون المدرك الذي يكون المحل الة له مستديرا واجاب عن اعتراض
الحرارة بقوله فانها لا يقتضي كون محلها حارا الا اذا كان الحال بعينها والمحل
جسما خاليا عن ضدها من شانه ان ينفعل عنها ولا يلزم من ذلك ان صورتها
المغايرة لها اذا حلت جسما او قوة جسمانية ان يجعلها حارة فضلا عن ان

يجعل المدرك الذي يكون ذلك المحل الة له حارا فقال في المتن والايجاب
بان الاستدارة ان كانت جزئية ذات وضع يوجب ذلك فان صورة النار
المغايرة لها اذا حلت جسما لا يلزم ان يجعلها حارا الا انا نفرض ادراك استدارة
كذلك فتصير النفس او الحس المشترك تارة مستديرا وتارة مربعا اي لم
ان الاستدارة اذا كانت جزئية ذات وضع يوجب ان يصير المحل مستديرا
فرضنا ان النفس ادركت استدارة جزئية ذات وضع فلا يخ اما ان كان
المحل النفس او الحس فان كان النفس يلزم استدارتها وان كانت الحس المشترك
يلزم انه يصير مستديرا اذا كان الحال فيه مستديرا ويصير مربعا اذا كان
الحال مربعا وكل من ذا بديهي الاستحالة ولانكم ادعيتم ان حقيقة
المدرك يحصل في المدرك فاذا كانت حقيقة الشيء مركبة من المادة والصورة
يجب حصولها فيه والمدرك اذا شخصا يجب حصول جميع تشخصاته في
المدرك اي الجواب الذي اجبتم به في فصل الحرارة لا يتم لانكم ادعيتم
حصول حقيقة المدرك في المدرك لانكم ادعيتم حصول المثال وعرفتم المثال
بالصورة التي لو كانت في الخارج كانت غير ذلك الشيء فالشيء ان كان مركبا
من المادة والصورة لا بد ان يحصل المادة في الذهن لانه لو وجد الصورة
المجردة لا يصح عليها انها لو كانت في الخارج لكان غير ذلك الشيء وان كان
ذلك الشيء مشخصا يجب ان يحصل في الذهن جميع تشخصاته فاذا حصل في الذهن
النار المشخصة بالمادة والصورة وجميع التشخصات كيف لا يصير المحل حارا
فلا ينفعه قوله لا سيما المدرك الذي يكون ذلك المحل الة له لانه يكفي في
الاستحالة صيرورة الالة حارة كالحس المشترك مثلا او الخيال ثم اعلم ان
الامام على تقدير تسليم ان الادراك يحتاج الى حصول صورة في المدرك
قال ان الادراك امر اخر وراء ذلك الحصول اذ لو كان ادراك السواد عبارة
عن حصوله لشيء فقط لكان الجسم الاسود مدركا فاجاب الامام نصير الدين
عن هذا بان حصول الشيء للشيء يقع بالاشتراك او التشابه على معان مختلفة
كحصول الجوهر للجوهر او للعرض وحصول العرض للعرض والجوهر والصورة

للمادة او الجسم وعكسها والحاضر لما حضر عنده وعكسه الى غير ذلك ولما
كان الحصول الادراكي معلوما ولم يكن المراد من هذا القول توبيخا للادراك
لم يتعرض لبيان الاقسام بل اقتصر على تعيين هذا الحصول بانه حصول ما للمدرك
لا الشيء على الاطلاق ثم قال ولما لم يكن هذا الحصول بمعنى حصول العرض لموضوعه
لم يجب ان يكون الاسود مدركا للسواد فقال في الماتن ولا يمكن
الفرار الى ان حصول العرض لموضوعه غير مراد اي لا يمكن الفرار عن
اعتراض الامام الى انه لا يراد بالحصول الادراكي حصول العرض لموضوعه واعلم ان
الفرار لان قولهم بان محل الادراك ان كان منقسما لزم انقسام الحال
مانع عن الفرار وموجب اي هذا الذي قالوا ان محل الادراك
ان كان منقسما لزم انقسام الحال يوجب ان يكون المراد بالحصول حصول العرض
لموضوعه وهو حصول المرتبة لان الصورة عرض والنفس جوهر فحصولها
للنفس بحيث يلزم من انقسامها انقسام المحل غير متصور الا بمعنى قيام العرض
بالجوهر ان العلم بالله تعالى ينفي انه حصول الشيء للشيء وكذا علمه
بذاته لان الشيء لا يحصل لنفسه ولا يجاب بان للحصول معاني لانه تصريح بانه
توريف بالمشترك والمعنى الذي يسبق الى الافهام ينفي حصول الشيء لنفسه وان اريد
معنى اخر فلا بد من البيان اي لو كان العلم حصول الشيء للشيء لا يصدق هذا
على علم الانسان الله تعالى ولا على علم الانسان نفسه لان الشيء لا يحصل لنفسه
فاجاب الامام نصير الدين ان حصول الشيء لنفسه غير ممتنع لان الحصول مشترك
فقال هذا جواب باطل لانه تصريح بانه توريف المشترك فان لم يفهم منه شيء كان
كلاما حشوا وان فهم منه شيء فالذي يسبق اليه الذهن من معنى الحصول معنى لا
يمكن ان يكون الشيء حاصلا لنفسه والمعاني التي فصلتم الحصول كل ذلك
يوجب ان لا يكون الشيء حاصلا لنفسه وان اريد بالحصول معنى اخر فلا بد
من بيانه ان علمنا بذاتنا ان كان نفس ذاتنا فعلمنا بذاتنا يكون نفس
ذلك العلم وهو نفس الذات وهكذا في التركيبات الغير المتناهية وما ابعد عن الحق
التزام انه نفس الذات ذاتا وان كان غيرها اعتبارا واصحابنا عرفوا العلم

المراد بالتجلي

بصفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به ۞ المراد بالمذكور ما يذكر
وهو اعم من الموجود اي صفة قايمة بالنفس يتجلى بها الشيء للنفس كلما
توجهت اليه فاذا علمت شيئا علم تنبه فانت عالم به وان لم يكن حاضرا فالمراد
بالتجلي الحضور عند المدركة فالحاصل ان التجلي وهو ضد الغيبة والعلم
ضد الجهل فالشيء قد يكون معلوما لكنه يكون غايبا من المدركة فالعلم صفة
للنفس متعلقة بالشيء بحيث تقدر بها النفس على احضار ذلك الشيء في
النفس كلما توجهت اليه وعلى التقدير الاول من اعلم الناس لا يكون عالما بالاوليات
اذا لم يكن حاضرة في ذهنه اذ صورة الشيء يجب ان يكون في النفس مع المشاهدة
فالعلوم الاولية اذا كانت غايبة لا يكون مشاهدة فلا يكون مدركة وهذا في
غاية الشناعة ثم قيل الادراك ان شرط حضور المادة والاكتناف بالهيئات
وكون المدرك جزئيا فاحساس فان جرد عن الاول فتخيل اي لا يشترط حضور
المادة بل شرط الامران الاخران كتخيل جبل من الياقوت وعن الاولين
فوهم اذ لا يشترط حضور المادة والاكتناف بالهيئات فتوهم كما اذا وقع
العداوة المعينة في القوة الوهمية او عن الثاني ثم يتعقل وهو ادراك الكليات ثم
جعل لهذا اي التعقل اربع مراتب استعداد والتعقل ثم تعقل البديهيات ثم النظريات
ثم استحضارها متى شاءت وسموها العقل الهيولاني ثم العقل بالملكة ثم العقل بالفعل
ثم العقل المستفاد ثم مباحث العلم قد سبق في الميزان في القسمة على التصور والتصديق
وبعضها في هذا القسم ۞ اي في قسم الكلام فانه قد ذكر بعض تلك المباحث في بحث
الوجود الذهني وبعضها في علم الله تعالى وشيء منها في مباحث العقول والروح
۞ فلا نعيدها ومن الاعراض النفسانية ما قد سبق كالقوى والحيوة والقدرة
والارادة وغيرها وما هي من العلوم الآخر كالصحة والمرض ونحوهما ولا منط لها
فلا معنى لايرادها ههنا **فصل** في الاعراض الستة وقد سبق في اول الكتاب
انها لا موجودة ولا معدومة فمنها الاين وهو الحصول في المكان ومتى وهو
الحصول في الزمان والوضع وهو هيئة للجسم من نسبة بعض اجزائه الى البعض والى
الامور الخارجية والملك وهو نسبة الشيء الى ملاصق ينتقل بانتقاله كالتقمص

والتعمم

والتقسيم وان يفعل وهو التأثير وان ينفعل وهو التأثر والاضافة وهي النسبة
المتكررة لانها بالقياس الى نسبة اخرى كالاب فانه باعتبار الابن فان اريد نفس
الاضافة فمضاف حقيقي وان اريد العارض والمعروض فمشهوري **فصل** العلة والمعلولية
من هذه النسبة وتدقيق مباحثها وهي بحث الدور والتسلسل وبحث ان الواحد
الحقيقي يصدر منه الكثير من واحد ام لا والفرق بين العلة الموجبة والعلة التامة
قيل قولنا تنبيه الوجوب بالذات تحقق الحقيقة في نفسها وما لم يسبق
بذكره هنا فنقول علة الشيء ما يحتاج اليه الشيء وهو اما جزء فان كان الشيء
بالقوة فعلة مادية او بالفعل فصورية واما خارج فان كان مؤثرا اي مفيدا
وجود الشيء ففاعلية وان كان غرضا فغائية وهي باعثة للفاعل على الفعل
ولا يكون الا للمختار واذا لم يكن شيئا من ذلك فشرط وهو من توابع الفاعلية
لان الفاعل بدونه لا يفيد المعلول والعدم يدخل في الشرط كعدم المانع
تنبيه العلة المادية لا يجب للمعلول عندنا فان الخالق يخلق بلا مادة
وهذا ما مر ان الحادث غير مسبوق بمادة قديمة والقول بالعلة
الصورية مبني على كون الصورة جزءا وقد مر الكلام في مباحث الهيولى
والصورة والغائية لا يكون الا في الفعل الاختياري ولا تجب له لما
سبق ان الفاعل يفعل بمجرد الارادة ثم ما قيل ان الواحد لا يكون فاعلا وقابلا
فالقابل عندنا الاثر وقد مر في مباحث صفات الله تعالى ما عدا السلبيات
في اوائل هذه المباحث والتامة تقع على الجميع لا الموجبة لا يدخل الجزء
فيها ولا العدم على ما سبق اما عدم دخول الجزء فقد سبق قبيل قولنا
تنبيه الوجوب بالذات تحقق حقيقة الشيء واما عدم دخول العدم فقد سبق
في البرهان الذي اخترعته على اثبات قدرة الواجب تعالى فانه ذكر في ذلك البرهان
هذه القضية وهي كلما وجد جميع موجودات يفتقر اليها نبيد مقارنة له تجب
وجوده من غير توقف على امر فهذه المقدمة دالة على ان العلة الموجبة هي
الموجودات مسئلة علة البقاء قد يكون نفس علة الوجود وقد يكون
غيرها قيل انكر المتكلمون علة البقاء لاعتقادهم ان الشيء في حالة البقاء يستغني

العلة والمعلولية

الشرط من توابع الفاعلية

علة البقاء

عن السبب اقول اعتقادهم هو ان اعطاء الوجود لا يكون الا في حالة الحدوث لا ان
يكون التاثير مقتصرا على حالة الحدوث فالبقاء امر ممكن لا بد له من سبب فالايجاد
السابق بطريق الاحكام سبب للبقاء ۞ اعلم ان الفلاسفة يشنعون على المتكلمين
انهم يقولون ان العالم في حال البقاء مستغن عن الواجب تعالى فاقول هذا
التشنيع غير حق وهو محض افتراء لان مذهبهم ليس الا ان التاثير وهو اعطاء الوجود
ليس الا في حالة الحدوث والفلاسفة يجوزون التاثير في حال البقاء فحسب كالتاثير فيما
هو قديم عندنا فالمتكلمون لا يقولون ان البقاء لا يحتاج الى سبب فان البقاء
امر ممكن وكل ممكن محتاج الى السبب لكن الايجاد السابق بطريق الاحكام سبب للبقاء
فهذا معنى قولهم ثم في اي كتاب ذكروا ان الواجب ان عدم يبقى العالم فهذا محض افتراء
على انهم ان ذكروا ذلك ذكروه في قياس الخلف لنفي قول الفلاسفة يعني لو كان التاثير
مقتصرا على حالة البقاء يلزم استغناء العالم عن المؤثر لان التاثير في القديم في
حال الحدوث فلا احتياج الى وجود الفاعل في حال البقاء لما مر ان القديم الزماني
لا يحتاج الى الموجد ولان الافلاك لا يقبل الخرق عندهم والعقول والنفوس والهيولى
لا يقبل الفناء عندهم فلا يحتاج الى الفاعل في حال البقاء فثبت الاستغناء فيلزم
على قولهم انه لو عدم الواجب يبقى العالم فهم اسقطوا هذه المقدمات واخذوا مجرد
هذا انهم قالوا لو عدم الواجب يبقى العالم ۞ **فصل** من تلك الاعراض ۞
اي من اعراض النسبية ۞ التقدم والتأخر فالتقدم اما بالذات كالعلة او
بالطبع كالجزء او بالشرف او الوضع ۞ كتقدم الامام ۞ او الزمان فان
قيل هذا بان لا يجتمع المتقدم مع المتاخر يشمل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض
وان فسر بحصول الشيء في الزمان لا يشمله فقالوا هذا التقدم ذاتي ۞
على ما نبين في مباحث الزمان ۞ فصل في الحركة قيل انها تقع في مقولة
الكم والكيف والاين والوضع ونحن لا نطلقها على التغير كيفا فهي كون
الشيء في زمان في مكان بشرط كونه قبله وبعده في مكان اخر فيشمل الحركة
في الكم وهو النمو فهو مركب من جهة اينية مع كون وفي الوضع ۞
اي هذا التعريف يشمل الحركة في الوضع ۞ لانه ان اعتبر المجموع فوضعه

ليس صح

الاعراض النسبية

بحث الحركة

لم يتغير

لم يتغير وان اعتبر الاجزاء فهي متحركة في الاين ۞ في الحركة الوضعية مجموع
الجسم من حيث المجموع لم يتغير وضعه بالنسبة الى شيء ما فلم يوجد في المجموع من
حيث المجموع حركة وضعية وان اعتبر اجزاؤه فكل جزء من الاجزاء تغير وضعه
بالنسبة الى ما هو خارج من ذلك فكما ان وضع الاجزاء يغير فالاجزاء تحركت
حركة مكانية لان كل جزء انتقل من مكان الى مكان اخر فان قلت هذا يصح في
الافلاك يحويها الفلك الاعظم فان المكان هو السطح الحاوي لكن لا يصح في
الفلك الاعظم حيث لا مكان له قلت مكانه هو حيزه وهو الفراغ المتوهم المشغول به

اي ان اعتبر تاص

۞ فعلم ان الحركة في الكم والوضع قسم الحركة المكانية لا قسم لها **مسئلة** بطوء
الحركة من تخلل السكنات خلافا للفلاسفة اما على القول بالجزء فلان المسافة
مركبة من اجزاء لا يتجزى فاسرع الحركات ان يقطع جزء في آن ففي البطوء لابد
وان يكون المتحرك في بعض الانات ساكنا في بعض الاجزاء واما على القول بنفيه
نفرض ابرتين وصل راسهما معا الى سطح جسم لين لا يمنع نفوذهما فيه وحركة
احديهما اسرع من الاخرى فزمان ملاقات الاسرع ذلك السطح اقل من زمان
ملاقات الابطاء فالابطاء ان كان متحركا فراس الابرة ان كان متحركا في
جميع ذلك الزمان من مكان الى مكان يلزم انقسام السطح في جهة العمق هذا خلف

بطوء الحركة

۞ فرضنا خط آب خطا مستقيما يرود على نقطة آ وفرضنا على هذا الخط
ج اينما وقعت ونقيم على ج ب وعلى ب خطين مستقيمين متساويين كل منهما
عمود على خط آب ونفرض هذا الخط في جسم متحرك حركة دورية فاذا تحرك
هذا الجسم ووصلت نقطة ز الى نقطة معينة في الهوى وهي نقطة ز وفي
هذه الحالة وصلت نقطة ه الى نقطة اخرى في الهوى وهي نقطة ط فتخرج
خط زط وهو خط مستقيم موازي لخط آب مزورة ان خط ب ز وج ه
متساويان قائمان على خط آب وفرضنا جسما مستطيلا على ظهره خط مستقيم
وهو خط آب وفرضناه متحركا حركة دورية على نقطة وفرضنا على نقطة ب
جسما محدد الراس كالابرة مثلا عليها خط عمود على خط آب وهو ب ج
وفرضنا على خط آب نقطة د اينما وقعت وفرضنا عليها جسم آخر محدد الراس

عليه خط عمود ايضا على خط اب وهو جه على خط بج ودره متساويان
وفرضنا الجسم متحركة حركة دورية على نقطة آ فطرف بج وهو جح ان لم يكن
منقسما ثبت الجزء ويستلزم المطلوب كما مر وان كان منقسما كان سطحا ففي
الحركة اذا وصل الى جزء من الهوى يماس سطحا فرضنا هذا السطح ط ففي حالة
مماسة ج سطحا وهو ط يماس ه وهو طرف ده شيئا من الهوى فان لم
يكن منقسما ثبت المطلوب وان كان فهو سطح ايضا وهو ك فاذا وصلنا
ط وك صار سطحا مستويا موازيا لخط اب ضرورة انا فرضنا بج
ودره متساويين فزمان مماسة ج سطحا هو ط ان لم يكن منقسما
يثبت الآن وهو يثبت الجزء ويلزم منه المطلوب وان كان منقسما و
هو اقل من زمان مماسة ه سطحا هو ك لان حركة خط بج اسرع
من حركة خط ده لكونه ابعد عن المركز ففي زمان مماسة ج سطحا هو ط ان لم يكن
ده متحركا يكون ساكنا في زمان منقسم وهو المطلوب وان كان متحركا
خارجا عن ذلك السطح المستوي مع ان الاسرع في ذلك السطح

تعديل مباحث كونه مالك يوم الدين اقتضى كونه مالك يوم الدين
ان لا يخل بامر الجزاء لان معنى يوم الدين يوم الجزاء وكونه حكما عدلا
يقتضي ان لا يخل بامر الجزاء والا يكون ناقضا في كونه ملكا فيجزي
فاعل الحسنة ويعفو عن فاعل السيئة بوفور فضله او يجازيه بكمال عدله
ويخلد هؤلاء في النعيم كما يخلد اهل الشرك في الجحيم والفاعل هو الجسد مع
الروح فيجزيه باعادتها اليه فهذا مقتضى العقل مؤيدا بالمحكمات المتواترات
من النقل وايات القرآن دالة على اتفاق الانبياء عليهم الصلاة والسلام
اما ادم عليه السلام فقد قيل له فيها تحيون وفيها تموتون ومنها
تخرجون وقال نوح عليه السلام ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا وقال
ابراهيم عليه السلام ثم يميتني ثم يحييني وقال بلى ولكن ليطمئن قلبي
قال موسى عليه السلام لما عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن

بيوم الحساب

بيوم الحساب وقال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
وقال عيسى عليه السلام ويوم ابعث حيا ۞ الآية بتمامها والسلام علي
يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا ۞ وقوله تعالى كذبت قبلهم
قوم نوح واصحاب الرس الاية ۞ باقي الاية وثمود وعاد وفرعون واخوان
لوط واصحاب الايكة وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد ۞ دال على
تكذيبهم الرسل في البعث ۞ اي الاية الاخيرة دالة على هذا المعنى لان قبل
هذه الاية هو قوله واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج كذبت قبلهم
الى اخر الاية ثم ما بعد هذه الاية هو قوله افعيينا بالخلق الاول فعلم ان
المراد بالتكذيب التكذيب في البعث ۞ وذكره في القران بحيث لا يقبل
التاويل واقامة الحجة عليه اكثر من يحصى ۞ كقوله تعالى وهو اهون عليه
وقوله اولم ير الانسان انا خلقناه وقوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من
البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة الى اخر السورة وقوله افلم ينظروا
الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزينا ها وما لها من فروج ومثل هذا في القران
كثير ۞ فمن انكره او اول الايات فقد كذب القران ومحمد عليه الصلاة السلام
وكفر بهما واعلم ان بعض المتاخرين لما سمعوا شبهة المنكرين وهو اكل انسان انسانا
اخر قالوا انه واقع على الاجزاء الاصلية وهي التي هذا الشخص بها هو مع وجود
التغيرات ۞ اي اذا اكل انسان انسانا اخر فان بعث احدهما لا يمكن بعث الاخر
فاجيب بان لكل واحد اجزاء اصلية واجزاء فضلية فالاجزاء الاصلية لاحدهما
الفضلية للاخر فيمكن ان يبعث كل واحد منهما باجزائه الاصلية التي هي في ذلك
الشخص من اول العمر الى اخره ۞ اقول ان احي الماكول بجميع اجزائه لا في وقت
موته لا يرد ما ذكر ۞ اي يمكن احياء الماكول بجميع اجزائه بحيث لا يرد عليه
اشكال المنكرين وهو ان يحييه بجميع اجزائه الحاصلة له في بعض اوقات حيواته
لا بجميع اجزائه الحاصلة وقت الموت وانما يرد الاشكال ان احياه بجميع اجزائه عند
الموت وهذا غير لازم ثم يرد سؤال اخر وهو ان الاجزاء التي هي في حال الحيوة من
اللحم وغيره اشياء غير باقية والجسد التي يبعث جسد مخلد فكيف يكون ذلك

عين البدن الذي يتطرق التحلل فكون الشخص المبعوث عين هذا الشخص ينافي
الخلود فقال ثم كونه عين ذلك لا ينافي خلوده اذ بقاء الشيء وفنائه
ببقاء الله تعالى وفنائه باي طريق شاء فكونه لحما او شحما لا يوجب
ان يفنى بل ان ابقاه الله تعالى يبقى وقد سمعت عن بعض اكابر الدين
ان الله تعالى القى على الذهب بعض صفاته فالذي يشاهد فيه من الغرة والبقاء
اثر ذلك سمعت ذلك عن جدي واستادي مولانا برهان الشريعة رحمه الله
عليه فلا يستبعد مثل هذا في السعداء فيصير ابدانهم كالارواح لطافة
وبقاء فيمكن ان يجعل ابدانهم بحيث لا يتطرق اليها الفناء واما الاشقياء
فقد قال فيها كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها مسئله
السعادة الاخروية عندنا جسمانية وروحانية فالاولى هي دخول الجنة
والتلذذ بنعمها وهي موضع عد الله تعالى للمؤمنين جمع فيه كل ما يشتهي الانفس
وتلذ الاعين خالدا ابدا والثانية الفرح والتلذذ بكل ما يلايم الروح اعلى
اللذات واشرفها قرب جناب القدس والنظر الى وجهه الكريم ورزقنا الله تعالى
بمنه وفضله واما الفلاسفة فقد انكروا البعث ولقاء الله تعالى وقالوا ان
اللذة ادراك الملايم والالم ادراك ما لا يلايم فصفات الكمال وهي العلم والاخلاق
الحسنة ملايمة للنفس اذ هي بمنزلة الصحة لها واضدادها غير ملايمة لها فهي
كالمرض فيتلذذ اذا كانت موصوفة بتلك ويتالم اذا كان موصوفة باضدادها
والخالية عنها لا يتلذذ ولا يتالم والاضداد اذا كانت راسخة يتالم ابدا
وان لم يكن راسخة يرجى زوالها والمتالم اذا اشتاق الى الكمال كان اشد
تالما اقول كل ذلك وهم غير مستند الى عقل او نقل فمن اين علم ان الجاهل
يتالم بجهله فان المقيس عليه لاحوال الاخرة ليس لهم الا حالة اليقظة
او النوم في الحيوة الدنيا ولم يعلم في شيء من هاتين الحالتين ان الجاهل
يتالم بجهلهم فان الجهال اكثر ابتهاجا بجهلهم من العلماء بعلمهم وليس لهم
مستند نقلي لهذا القول وايضا ان اريد الجهل البسيط فصاحبه
خال عن الاعتقادين فلا يتالم لان التالم عندهم بسبب الاعتقاد

السعادة الاخروية عندنا جسمانية وروحانية

الباطل

الباطل وصاحب الجهل البسيط خال عنه ونفوس البله عندهم خالية عن
التلذذ والتألم وقالوا البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء
وان اريد المركب فان ذال انقلب علما فلا يتالم وان لم يزل فهو طيب النفس
بذلك الباطل ولا يعلم انه باطل فلا يتألم ثم اجاب عن قوله والمتألم اذا
اشتاق الى اخر بقوله والشوق الى الكمال انما يوجب التالم اذا ادرك لذة
بلغايته انه علم ان الكمال موجود فلا يوجب التالم فان العنين لا يتالم
بفوت لذة الوقاع ثم بعض الناس جمعوا بين المذهبين وقاسوا احوال الاخرة
على ما شاهدوا في النوم باب المتخيلة تكسو المعاني كسوة الاجسام وشاهدوا
العدو في صورة السبع فالنفس لغاية الفها بالبدن تشاهد ذاتها في صورة
البدن فهذا حيوة البدن ثم شاهدوا صفاتها في صورة الاجسام لالفها
بها فتشاهد التذاذها بالفطرة السليمة في صورة اللبن الخالص السايغ والالتذاذ
وتشاهد حلاوة الخلق الحسن في صورة تناول العسل والتلذذ به وتشاهد القوة
الغضبية التي في القلب في صورة نار موقدة تطلع على الافئدة ويرى صفة
الايذاء في صورة حية او عقرب ينهشها وكل ذلك خيال لا حقيقة له فكان
ضيق مجال قدرة الباري دعا هؤلاء الى تعيين هذا الطريق اي كان
القائل بهذا القول وجدوا مجال قدرة الباري تعالى ضيقا وظنوا انه عاجز عن
تحقيق ما وعدوا وعد حتى حملوا جميع ذلك على التخيلات التي لا تحقق لها بل كل ما
وعد الله امور محققة موجودة وفرقة اخرى تقولون جميع ما اخبر الله
تعالى ورسوله به حق كالجنة ونعيمها والنار وجحيمها موجود لكن العالم ثلاثة
وهي الجسماني الصرف ويسمى الملك وعالم الشهادة والخلق وهو المشكاة ثم الباطن
ويسمى الملكوت وعالم الغيب والامر وهو الزجاجة ثم باطن الباطن وهو الروحاني
المحض وهو المصباح وعالم الجبروت فالزجاجة هي المتوسطة فاقرع سمعك
من الجنة ونعيمها والغلمان والحور العين فمن اجسام هذا العالم فهو لا يدرك
بهذا الحس بل ببصر القلب وصاحب ذلك البصر يشاهده فالنبي عليه الصلوة
والسلام كان يشاهد عالم الغيب في اليقظة وغير النبي بين النوم واليقظة

العالم ثلاثة

المشكاة

ثم بعد البعث يعطي الله تعالى الحواس قوة روحانية فيبصر عالم الغيب عالم الشهادة

تنبيه اشراط الساعة كما نطقت به الاحاديث حق اعلم ان اول علامات
القيامة بعثة النبي عليه السلام فانه نبي اخر الزمان وقد قال انا والساعة كهاتين
واشار بالسبابة والوسطى اي ديني متصل بقيام الساعة لا يتوسط بينهما دين اخر
كما لا يتوسط بين السبابة والوسطى اصبع اخرى ثم ما اخبر النبي عليه السلام ان
من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويكثر الجهل ويكثر الزنا ويكثر شرب الخمر ويقل
الرجال ويكثر النساء حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد وقد جاء في حديث
جبريل عليه السلام انه قال فاخبرني عن اماراتها فقال ان تلد الامة ربتها
وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان وفي رواية
ان ترى الحفاة العراة الصم البكم ملوك الارض وقوله ان تلد الامة ربتها اي
يقل النكاح فيتخذ الناس سراري ويلدن البنات كما جاء انه يكثر النساء فلما كان
ولادتها سبب عتق الوالدة قال ربتها وقال ايضا اذا اتخذ الفيء دولا والامانة
مغنما والزكوة مغرما وتعلم لغير دين واطاع الرجل امرأته وعق امه واذى
صديقه واقصى اباه وظهرت الاصوات في المساجد وساد القبيلة فاسقهم
وكان زعيم القوم ارذلهم واكرم الرجل مخافة شره وظهرت القينات والمعازف
وشرب الخمر ولعن اخر هذه الامة اولها فارتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزلة
وخسفا ومسخا وقذفا وايات تتابع كنظام قطع سلكه فتتابع ومن اشراط
الساعة ظهور المهدي قال عليه السلام لا يذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من
اهل بيتي تواطئ اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي يملاء الارض قسطا وعدلا كما
ملئت ظلما وجورا وقال عليه السلام المهدي من عترتي من ولد فاطمة وقال
المهدي مني اجلى الجبهة اقنى الانف يملاء الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما
وجورا يملك سبع سنين وفي خروج المهدي احاديث كثيرة وما قال الشيعة
انه محمد بن حسن العسكري ليس بشيء اذ انقل انه توفي وكان ابن سنين وما
نقل لا مهدي الا عيسى ابن مريم ان صح يكون مثل قوله لا فتى الا علي وقد قال
عليه السلام يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث حراث على مقدمته رجل

يقال له

يقال له منصور تمكن لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله وجب على كل مؤمن
نصره وقال عليه السلام انها لن تقوم حتى يروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان
والدجال ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم و
يأجوج ومأجوج ثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف
بجزيرة العرب وآخر ذلك نار يخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم ويروى
يخرج نار من قعر عدن يسوق الناس الى المحشر اما الدخان فهو ما قال تعالى
يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس روي عن ابن مسعود انه قال ان هذا
الدخان كان في زمان النبي عليه السلام واما دابة الارض فهي ما قال تعالى
واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا
بآياتنا لا يوقنون واما طلوع الشمس من مغربها فهو ما قال تعالى فلم يك
ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقال عليه السلام اول الآيات خروجا طلوع
الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى وايتهما كانت قبل صاحبتها
فالاخرى على اثرها قريبا واما نزول عيسى ويأجوج ومأجوج والدجال فقد روي
ان عيسى ينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق الخان قال ويبعث الله يأجوج و
مأجوج وهم من كل حدب ينسلون الخان قال فيرغب نبي الله عيسى واصحابه
فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى اي قتلى كموت نفس واحدة الى
آخر الحديث وروي ايضا يخرج الدجال فيمكث اربعين لا ادري اربعين يوما او
شهرا او عاما فيبعث الله عيسى بن مريم كانه عروة بن مسعود فيطلبه فيهلكه ثم
يمكث الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة الخان قال ثم ينفخ في الصور
فهذا نفخة الاماتة ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذه نفخة الاحياء
واما الخسف ونحوه فيكون في اثناء الاحوال المذكورة ۞ وكذا جميع السمعيات
لسؤال المنكر والنكير وعذاب القبر والصراط والميزان وغير ذلك ۞ كالحشر و
النشر والجنة والنار كما نطق به القرآن والاحاديث الصحيحة ۞ قال تعالى
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ۞ جاء في عذاب القبر ۞ ثم عذاب القبر
لا يكون الا بالاحياء فقال البعض ذلك الاحياء بادخال الروح في الجسد ولم يتعرض

المراد من الدخان في قوله يوم تأتي السماء بدخان

المراد من الناس في الآية طلوع الشمس من المغرب

البعض فقالوا نؤمن به ولا نشتغل بكيفيته ۞ فان الاحياء يمكن ان يكون
بلا ادخال الروح في الجسد ۞ تعديل المباحث المتعلقة بقوله اياك نعبد
واياك نستعين فقوله اياك نعبد مشتمل على معنيين ان يكون عباد الله تعالى وان يكون
عابدين له فالاول يتحقق بالايمان والثاني بفروعه فالايمان اجمالا تصديق
النبي عليه السلام فيما جاء به عند الله تعالى وتفصيلا التصديق بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر وان الخير والشر بقدر الله تعالى ۞ كما جاء في
الحديث المشهور فانه قال عليه السلام بعد سؤال جبريل عليه السلام الايمان ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فسر
الايمان الشرعي بالايمان اللغوي وفيه اعلام ان المراد به المعنى اللغوي فانه اول
المأثورات وما سواه من المأثورات مبني عليه فلا بد ان يكون معنى ظاهرا لا يخفى
على العرب ولا يقع فيه الالتباس فتبين ان لا تفاوت بين المعنى اللغوي والشرعي
الا في الامور التي يجب به الايمان ۞ وهو حفظ القلب قال تعالى ولما يدخل
الايمان في قلوبكم ۞ اي لم يدخل ۞ وقال وقلبه مطمئن بالايمان فهو
التصديق بالقلب عند المحققين واما الاقرار باللسان فلكونه دالا على التصديق
سبب لاجراء الاحكام الدنيوية وعند بعض مشايخنا الاقرار ركن حالة الاختيار
۞ فعلى هذا القول لو ترك الاقرار بالاختيار ولم يقر في عمره مع وجود التصديق
لا يكون مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى وعلى الاول يكون مؤمنا فيما بينه وبين
الله تعالى لكن الاحكام الدنيوية لا يكون جارية عليه اما لو ترك بالاضطرار
كما لم يكن قادرا على التكلم لو قال كلمة الكفر بالاكراه مع ان قلبه مطمئن
بالايمان يكون مؤمنا على القولين ۞ وعند الشافعي رحمه الله تعالى واصحاب
الحديث الايمان هو التصديق والاقرار والعمل فمن اخل بالاول فهو منافق
وبالثاني كافر وبالثالث فاسق يستحق الخلود في النار ويدخل الجنة قال الامام
هذا في غاية الصعوبة لان العمل لما كان ركنا لا يتحقق الايمان بدونه فغير المؤمن
كيف يدخل الجنة اقول لا صعوبة في هذا لان الايمان قد جاء بالمعنى الذي ادعينا
كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبالمعنى الذي ادعى كما في قوله اولئك هم

تعديل اياك نعبد واياك نستعين

الايمان عند الشافعي واصحاب الحديث

المؤمنون

المؤمنون حقاً ۞ اول الاية انما المؤمنون اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا
تليت عليهم اياته زادتهم ايماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما
رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا ۞ فالخلاف بيننا وبينه لفظي وهو انه
في ايمانهما منقول شرعي وفي ايمانهما مجاز ۞ فنحن جعلنا في التصديق منقولا شرعيا
لانه موافق للمعنى اللغوي وكثرة الاستعمال انما هي في هذا المعنى قال تعالى امنوا وعملوا
الصالحات واذا قيل آمن فلان لا يراد الا التصديق لانه يطلق هذا اللفظ قبل
العمل ۞ ولا خلاف في المعنى فان الايمان المنجي عن الخلود في النار ما ادعينا باتفاق
اهل السنة ۞ فلا خلاف بين اهل السنة ان الايمان المنجي عن الخلود في النار هو
التصديق والاقرار لكن التصديق المجرد فيه خلاف فعند بعض مشايخنا منج و
عند البعض لا لكن الخلاف بين اهل السنة ان من صدق واقر في عمره مرة فهو ناج
عن الخلود في النار ۞ خلافا للخوارج فان تارك العمل كافر عندهم والمعتزلة فانهم
قايلون بمنزلة بين المنزلتين ۞ فان تارك العمل وهو الفاسق لا يكون
في الجنة ولا في النار ۞ ثم التصديق يجب ان يعلم معناه فان الجهل به
اوقع بعض الناس في زماننا فيما اوقع ۞ وهو الامام النظام الدين الذي
اخترع في هراة مذهبا وقال يكفر من لا يعتقد ما اخترعه وهو التسليم وجمع
بعض الناس وهيج فتنة حتى قتل ۞ فانه قد توهم ان المراد به العلم التصديقي
وهو غير كاف فان بعض الكفار كانوا عالمين برسالة محمد عليه الصلوة والسلام
وفرعون كان عالما برسالة موسى لقوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
وقوله تعالى قال لقد علمت ما انزل هولاء الا رب السموات والارض بصائر
ومع ذلك كانوا كافرين فلا بد من معنى اخر وهو التسليم لقوله تعالى فلا وربك
لا يؤمنون الى قوله ويسلموا تسليما ۞ الاية بتمامه قوله تعالى فلا وربك لا
يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
ويسلموا تسليما وقد وجدت في كتاب الملل والنحل ان مذهب بعض الملاحدة
الايمان هو التحكيم والتسليم فهم اخذوا من هذه الاية هذا المذهب واردوا
بالتحكيم تحكيم الامام وبالتسليم امتثال اوامره ونواهيه وعندهم ان من مات

الخلاف بيننا وبين الشافعي لفظي ٥

من صدق واقر مرة في عمره فهو ناج

الامام نظام الدين اخترع في هراة مذهبا ٥

مذهب بعض الملاحدة الايمان هو التحكيم والتسليم ٥

ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولم يعلم ان المراد بالتصديق معناه
اللغوي وان ينسب الصدق الى المخبر اختيارا وانما قيدنا بهذا اي بقولنا اختيارا
لانه ان وقع في القلب صدق المخبر ضرورة كما اذا ادعى النبي النبوة واظهر المعجزة
ووقع صدقه في القلب ضرورة من غير ان ينسب الصدق اليه اختيارا لا يقال في اللغة
انه صدقه وايضا التصديق مامور به فيكون فعلا اختياريا فالكفار العالمون
كذبوا الرسل فهم كافرون لعدم التصديق والتسليم في الاية هو التصديق
فعلم من هذا ان التصديق امر اختياري زايد على العلم وهو حصول المعنى في القلب
ثم اعلم ان الامور التي يحكم العقل ضرورة انها من لوازم التصديق وان ضده
لا يجتمع معه كتعظيم الرسول عليه الصلوة والسلام والاجتناب عن سبه واهانته
والاحتراز عن القاء المصحف في القاذورات فان ذلك من الايمان ايضا لا ذاتا
بل باعتبار ان التصديق لا ينفك انما قال هذا لئلا يتوهم انه لا بد مع التصديق
من امر زايد كتعظيم النبي عليه الصلاة والسلام وغير ذلك فذلك المعنى الزايد هو
التسليم فاجاب بان تلك الامور انما يكون من الايمان لان التصديق لا ينفك
عنها والتسليم الذي يقولون انه ايمان لا بد ان يكون معنى مفهوما لا يخفى معناه
على المامورين به وهم الخواص والعوام فاذا قيل سلمت هذا القول او صدقتك
في هذا القول لا يفهم بينهما فرق فلا اولوية للتسليم بان يكون المعاني المذكورة
كتعظيم النبي عليه السلام منه لا من التصديق فالحاصل ان الايمان هو التصديق
مع لوازمه التي يحكم العقل بان كل من صدق النبي عليه الصلوة والسلام لا يكون
خاليا عنها ولا يكون موصوفا باضدادها وهناك قيقة اخرى وهي ان الله تعالى
قال يومنون بالغيب ثم قال وبالاخرة هم يوقنون فلما قلتم ان اليقين ليس
بايمان فلم اختار في الاخرة لفظ يوقنون وهنا قبله لفظ يومنون اقول التصديق
قد يكون موخرا عن الايقان ولا يكون الايقان مستلزما للتصديق كما ان
الشخص الذي يشاهد المعجزة من النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل العلم اليقيني
بانه نبي ثم مع ذلك لا يصدقه فاليقين الضروري ربما يحصل ومع ذلك لا
يحصل التصديق الاختياري وقد يكون التصديق مقدما على التيقن واليقين لا

التصديق اختياري

يحصل

يحصل الا بعد التصديق كما في احوال الآخرة فانه لا يحصل التعين بها الا بان
يصدق النبي عليه السلام فاذا حصل التعين كان مستلزما لوجوه التصديق
فاذا كان اليقين حاصلا كان الايمان باحوال الآخرة حاصلا ۞ مسئله
الايمان هل يزيد وينقص فعندنا لا وعند القائلين بركنية العمل نعم فالخلاف
لفظي الآيات الدالة على الزيادة اريد فيها ذلك المعنى لا التصديق ۞ من
الآيات قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا فيراد بالايمان هنا
المجموع المركب من التصديق والاقرار والعمل ۞ وقيل ان اريد التصديق
فهو يزيد وينقص ايضا لانه الاعتقاد الجازم وهو قابل للشدة والضعف
اذ له مراتب من اجل البديهيات الى اخفى النظريات ۞ هذا ما قال صاحب الصحائف
۞ اقول هذا في العلم اليقيني وقد سبق انه ليس بايمان اذ المتيقن بوجود
الصانع ان قال لا صانع للعالم كان كافرا لوجود التكذيب الذي هو معنى
هذا اللفظ ۞ لانه معنى الجملة الخبرية اسناد امر الى آخر لانه وضع هذا
اللفظ لافادة هذا المعنى ۞ وهو ضد التصديق فهو فعل قلبي لا كيفية
ولا انفعال ۞ يعني العلم اما كيفية نفسانية واما انفعال وهو حصول المعنى
في العقل والفعل القلبي ليس شيئا من ذلك ۞ وهو ايقاع النسبة اختيارا
الذي هو كلام النفس ويسمى عقد القلب ۞ اي ايقاع النسبة اختيارا
يسمى عقد القلب وهو كلام النفس والفرق بين العلم وبين كلام النفس ظاهر
۞ مسئله لا يجوز الاستثناء عندنا وقد نقل عن ابن مسعود رضي الله عنهما
وتابعه الشافعي واصحاب الحديث وتاويلهم ان الايمان بمعنى المجموع يجوز فيه
الاستثناء وان كان للشك واما بمعنى التصديق فكذا لان الايمان الحقيقي
هو الباقي حتى الموت وهو مشكوك لخوف العاقبة فتفويضه الى مشية الله تعالى من
غير اعتماد على نفسه في غاية الحسن ولا يراد به الشك في الايمان الموجودة في
الحال لنا ان هذا الكلام صريح في هذا فلا حاجة الى النية ۞ اي مثل هذا الكلام
صريح في الشك في الحال فلا تعتبر فيه النية بان يقال ان كان النية الشك في
الحال لا يجوز وان لم يكن النية هذا يجوز لان الصريح لا يحتاج الى النية

نقص الايمان هل يزيد

ان اريد التصديق فهو يزيد وينقص

العلم اما كيفية نفسانية او انفعال

لا يجوز الاستثناء عندنا خلافا للشافعي

فان لم يثبت الكفر فلا اقل من الحرمة اى ان سامحنا وقلنا لا يثبت
به الكفر لعدم نية الشك فلا اقل ان يكون التلفظ به حراما لانه صريح فى الشك
وهو لا يستعمل فى المحقق فى الحال لا يقال انا شاب انشاء الله تعالى
هذا دليل على انه صريح فى الشك فى الحال واما الاسلام فقد جاء بمعنى العبادات
كما فى الحديث المشهور فانه قال بعد سؤال جبرئيل الاسلام ان تشهد ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتى الزكوة وتصوم رمضان
وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا وبمعنى الانقياد ظاهرا كما فى قوله تعالى
ولكن قولوا اسلمنا قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا المراد بالاسلام الانقياد الظاهر وبمعنى الدين فان دين محمد
يسمى دين الاسلام قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام وبمعنى
الايمان كما فى قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين لانه
تعالى قال فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين ثم ذكر فاء التعليل فقال فما وجدنا
الاية فالمناسب ان يراد بالمؤمنين المسلمون وقوله قال اسلمت
لرب العالمين فان فى جواب قوله اسلم لا يصح الا الايمان او ما يساويه
لا العبادات فعندنا هو منقول فى ذلك فان كثرة استعماله فيه فانه اذا قيل
اسلم فلان يراد آمن لانه لم يوجد العبادات بعد حتى يصح ارادة العبادات
اذ هو الانقياد لغة وانقياد الباطن لا يوجد بدون التصديق
المذكور وكذا بالعكس اى التصديق لا يوجد بدون انقياد الباطن
وهو اذعان النفس فان الخبر يحتمل الصدق والكذب فلولا انقياد
الباطن لا يصدق اى لولا ان الباطن ينقاد للمخبر لا يصدقه فى
اخباره لا سيما فى احوال الاخرة فانها امور عجيبة مستغربة كاحياء
الموتى ونحوه فلولا ان السامع ينقاد للمخبر غاية الانقياد لا يصدقه
فعلم ان التصديق وانقياد الباطن متلازمان فلهذا يقال اسلم
فلان ويراد به آمن فهو اى الاسلام قبول الاوامر
النواهى فان ما اتى به النبى عليه الصلوة والسلام اما غير الشرايع كالاخبار

الاسلام جاء بمعنى العبادات والانقياد والدين والايمان

عن امور

عن امور كانت او يكون فالايمان به التصديق واما الشرايع لفظا
اما بكسر الهمزة عطف على اما الاول فتبليغها اما بالاخبار نحو الصوم
فرض عليكم فالايمان به التصديق او بالامر والنهي نحو صم فان الايمان هنا
بالانقياد وذلك لان التصديق يكون في الاخبارات والانقياد
يكون في الاوامر والنواهي فتبليغ الشرايع ان كان بلفظ الاخبار فالايمان
يكون بالتصديق وان كان بالاوامر والنواهي نحو صم فالايمان يكون بانقياد
الباطن فالتصديق وانقياد الباطن متساويان فان اجيب بلا اصوم
اي اذا قال النبي صم لانه غير فرض يكفر لعدم التصديق وان اجيب
بلا اصوم فرضا او كسلا لا يكفر فالانقياد هنا التصديق في الاخبار وانما
الكفر فتكذيب ممن صح ايمانه وعدم التصديق ممن وجب عليه فالصبي العاقل
وشاهق الجبل الذي لم يصادف وقت الفكر اي بلغ ولم يصادف بعد البلوغ
وقتا يتفكر في ذلك الوقت حتى مات لا يجب عليه الايمان اي الصبي العاقل
لا يجب عليه الايمان وشاهق الجبل المذكور لم يجب عليه الايمان فلا
يكفر بالترك بل بالتكذيب اما من وجب عليه كبالغ بلغته الدعوة وشاهق جبل
صادف ذلك الوقت فهو يكفر بالترك فالحاصل ان من وجب عليه
الايمان غير معذور بالترك فالترك يكون كفرا واما من لم يجب عليه الايمان فتركه
لا يكون تركا للواجب فيكون بالترك معذورا لكن ان كذب لا يكون بالتكذيب
معذورا والمراد تكذيب ما يدل العقل عليه كوجود الصانع فان الصبي العاقل
لو انكر وجود الصانع ووحدانيته الله تعالى يكون كافرا لانه انما يكون معذورا
اذا لم يخطر بباله اما ان خطر بباله صانع العالم والعقل يشهد عليه فلا يكون
معذورا في الانكار وكذا شاهق الجبل فهو يعذر في الجهل البسيط لا في الجهل
المركب ثم العبودية والعبادة وان كانتا بالاختيار لا يتيسر الا بمعونة
الله تعالى وهدايته فلا بد ان نستعينه ونطلب الهداية ليثبتنا على الصراط
المستقيم وهو الدين القويم الذي هو منهاج الانبياء ومن تابعهم من الاولياء
انما قال هذا ليذكر مباحث الذين انعم الله عليهم بعد بيان صراطهم المستقيم

التصديق والانقياد

فاجيب بلا اصوم ط

الصبي وشاهق الجبل لا يجب الايمان عليهم ه

المراد بالتكذيب

الصراط المستقيم الدين القويم

تعديل مباحث من انعم عليهم

وهو الايمان والاسلام تعديل مباحث من انعم عليهم اعلم ان الجمع بين
الروح العلوى والعالم السفلى فى خلق الانسان واعطاء الاستعداد الذى يرتقى به من
حضيض البهيمية الى اوج الملكية الى غير ذلك من عجايب ايات الحكمة البالغة بنية قاطعة
على الصانع الحكيم لا يتركه سدى اى مهملا فى مدرجة هوات الجهالة والضلالة
بل خلقه ثم انشاه اراد الخلقة خلق النطفة ثم جعل علقة ثم مضغة ثم
عظاما ثم العظام لحما واراد بانشائه نفخ الروح المراد بقوله ثم انشاناه خلقا آخر
بنا جسم وامر عظيم لا يتهيأ ذلك الا بالعلم الذى لا فضيلة الا وهو رئيسها
ولا منقبة الا وهو اساسها وذلك لا يحصل الا من حضرة علام الغيوب فخلق
فى الانسان ذوات مقدسة مؤدبة باداب الله اى باداب الله تعالى يعنى علم الله تلك
الذوات هذه الاداب لا يثقة باقتباس العلوم من جنابه ليفيضوا على غيرهم
ما افاض الله عليهم ويفيدوا الناس ما اوحى الله اليهم الا وهم الانبياء والرسل
عليهم صلوات الله وسلامه وتحيته واكرامه فلا بد لهم من اية يدل على صدقهم
ويميزهم عن كاذب يحمله حب الرياسة على دعوى النبوة فيقود الناس الى الضلالة
ويضاعف ما عندهم من الجهالة وتلك الاية هى المعجزة اى امر خارق للعادة سالم
عن المعارضة دال على نبوة من يدعيها فالامر الخارق للعادة شامل للكرامة
والسحر ايضا لكنها غير سالم عن المعارضة وانما قال دال على النبوة من يدعيها
لانه لا بد وان يدعى النبوة فالمعجزة قد يكون قبل دعوى النبوة وقد يكون معها
وقد يكون بعدها كما ياتى فى المعجزات النبى عليه الصلوة والسلام فانه اذا ادعى
النبوة وقال علامة صدقى ان يخلق الله تعالى ذلك الامر الخارج عن عادته
فخلق الله تعالى ذلك يكون هذا تصديقا لدعواه مؤيدة اذ لا يجوز اظهار
المعجزات على يد الكاذب لما مر فى مسايل التعديل والتجويز امتناعه لا لانه يجب على الله
تعالى شىء بل لا يليق من حكمته الاتيان بما يقبحه اذ يلزم من ذلك ابطال ذكر من المصلحة
العظيمة فى خلق الانسان علوا كبيرا فالمعجزات عندنا يخلق الله تعالى على ما سبق
ان كل موجود سوى ذاته وصفاته مخلوق يخلقه تعالى وعند الفلاسفة
انما يظهر لان نفسه الناطقة قوية بطبعها تصرف العناصر كابداننا لنفوسنا تنبيه

اعلم

الفرق بين الرسول والنبي عم

اعلم ان الرسول اخص من النبي قال صاحب الكشاف النبي الذي ينبئ عن الله تعالى
وان لم يكن له كتاب كيوشع والرسول الذي معه كتاب وقيل النبي صاحب وحي وان
لم يكن مرسلا الى قوم بل اوحي ليعمل بنفسه والرسول صاحب وحي ارسل **فصل**
نبوة نبينا المصطفى عليه الصلوة والسلام ثابتة بمعجزات لا يحصى عددها اما قبل
بعثه كذكره في التوراة والانجيل وكالنور الذي ينقل حتى وصل الى حبين عبد الله
وكانكسار ايوان كسرى ليلة ولادته وكاخبار الاحبار والرهابين والكهنة
وكالاصوات المسموعة في سكك مكة من غير رؤية المصوت المبشرة ببعثته واما في
حال حيوته وهي في غاية الكثرة كاشباع خلق كثير من طعام قليل وينبوع
الماء من اصابعه وكاخباره ليلة المسرى من الاحوال الواقعة في طريق الشام
وكانشقاق القمر وغير ذلك كل منها ان لم يبلغ حد التواتر لكن المعنى الواحد
المستفاد من الكل قد جاوز حده واما باقيه بعد وفاته كوقوع حوادث قد اخبر بها
منها قتل قوم صغار الاعين عراض الوجوه وجوههم كالمجان المطرقة
قال عليه السلام لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر وحتى تقاتلوا الترك
صغار الاعين حمر الوجوه دلفا لا انوف كان وجوههم المجان المطرقة وقد
روي عراض الوجوه الدلف بفتحتين صغر الانف واستواء الارنبة يقال فلان
ادلف والمجان جمع مجن وهو الترس يقال اطرقت المجان بالجلد والعصب البسته
الى غير ذلك كظهور ما مضى في اشراط الساعة من رفع العلم وكثرة
الجهل وغير ذلك ومن الاحوال التي اخبر بها مفصلة وشوهدت كما اخبر ما قال
عليه الصلوة والسلام ينزل اناس من امتي بغائط يسمونه البصرة عند شهر يقال له
دجلة يكون عليه جسر اكثر اهلها ويكون من انصار المسلمين فاذا جاء اخر
الزمان جاء بنو قنطورا عراض الوجوه صغار الاعين حتى ينزلوا على شط النهر
فيتفرق اهله ثلث فرق فرقة ياخذون في اذناب البقر والبرية وهلكوا وفرقة
ياخذوه لانفسهم وهلكوا وفرقة يجعلون ذراريهم خلف ظهورهم ويقاتلونهم
وهم الشهداء هذا بعينه واقعة بغداد ولم يكن في زمن النبي عليه السلام وكان
ذلك الموضع يسمى غائط البصرة ولا معجزة لاحد اي من الانبياء عليهم السلام

الاسئ لا معجزة لاحد من نثل القرآن العظيم

مثل كلام الله تعالى له الباقي الى قيام الساعة فان الاتيان بسورة مثله ان
كان ممكنا فهو امر هين وانه قد جعل العجز عن الاتيان بمثله حجة على نبوته و
اعداوه متفقون على ابطال امره وادحاض حجته فصرف الله تعالى قلوبهم عن
ذلك الامر الهين والغاية اياهم في العقايع الصعاب كالمقابلة والحراب خارق
للعادة فكان معجزة كما اذا قال علامة صحة دعوى ان لا يشرب احدكم الماء
البارد ثلاثة ايام مع شدة عطشكم والحال ان الماء حاضر ولم يشرب احد الماء
ثلاثة ايام وان لم يكن ممكنا فكذلك على ان الحق هذا فان ما فيه تركيب
من الفصاحة والبلاغة افحم بصاقع البلغا وما هو مكنون في مخادع الفاظه
من المعاني سلب عقول العلماء المصقع بكسر الميم وفتح القاف البليغ
والمخدع كالمصحف للخزانة لاحتوائه اي اشتماله على علوم
الاولين والاخرين من معرفة ذات الله تعالى وصفاته والمعاد والحكم و
مكارم الاخلاق كقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين
وقوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا الى اخر السورة و
قوله تعالى واقصد في مشيك واغضض من صوتك الى غير ذلك وعلم
الشريعة تصفية الباطن كالامر بالتوكل والصبر والتقوى والخوف والرجاء
والرضاء والمحبة في قوله تعالى يحبهم ويحبونه الى اخر الاية وظاهر
ان للقران ظهرا وبطنا الى سبعة ابطن قال عليه الصلوة والسلام
انزل القران على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع
وقد جاء ايضا الى سبعة ابطن قوله على سبعة احرف قيل اراد اللغات السبعة
المشهورة بالفصاحة وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني
تميم وثقيف وطي وقيل اراد القرات السبعة المشهورة كقرات عاصم
والكسائي وحمزة ونافع وابن كثير وابن عامر وابي عمرو ولا شك ان هذا
بعيد لانه ليس في كل اية قرات سبع لكن اتفق سبعة قرا ولا اعتبار لهذا
لان كل واحد رواة كثيرة فاذا قراء واحد من الرواة يعملون بالياء والاخر
تعملون بالتاء فجعلها قراة واحدة باعتبار ان كلا منها قراة عاصم لا شك ان

والقصص والاخبار للاعتبار وعلم

ان للقرآن ظهرا وبطنا الى سبعة ابطن

انزل القرآن على سبعة احرف

مراد الرسول عليه السلام لم يكن هذا وما قيل اى على سبعة انحاء المقصايد و
الاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد وهى العلوم التى
ذكرته فترتيب الى الحق ولكل حد مطلع اى لكل حد وطرف من الظهر والبطن صعد
يطلع عليه بالترقى اليه فلعلم الشريعة ظهر وبطن وظهره يطلع عليه بالمرتبة
ومعرفة الناسخ والمنسوخ وبطنه يطلع عليها بالاجتهاد ولعلم الاخلاق وهو
علم بتصفية الباطن له ظهر وبطن بل له سبعة ابطن يطلع عليه بالرياضة وتصفية
الباطن والالهام وغير ذلك ۞ يفهم ذلك اهل العلوم الاشارة كل بحسب فهمه
۞ ولهم تفاسير كحقايق السلمى ولطايف القشيرى ذكر فيها تفاسير مشايخ الطريقة
قدس الله ارواحهم وقد جاء عن بعض الصحابة مثل تلك التفاسير كما جاء من ابن
عباس رضى الله عنهما فى تفسير قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها
ان الماء والاودية القلوب ۞ وانظر الى وامر الايات من صفات الله تعالى
المناسبة لسياق الاية تقيد الرجوع من يوفقه التهمة الى جمعها ۞ كما فى آخر
اية الكرسى قوله تعالى وهو العلى العظيم كيف يناسب سياق الاية ۞ فان
قوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه يناسب العلو فان احدا لا يشفع عند
السلطان الا وان يكون للشفيع قرب منزلة عنده فالعلو ينافى ان يكون لاحد
عنده قرب يشفع الا ان يأذن بالشفاعة وقوله وسع كرسيه السموات والارض
مناسب للوصف بالعظمة ثم قوله تعالى لا اكراه فى الدين الى قوله والله سميع فانه
لما قال فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ناسب ان يوصف بالسمع والعلم لان
الايمان هو التصديق والاقرار فكونه عليما يوجب ان يعلم ما فى الضماير من
التصديق وكونه سميعا يوجب ان يعلم اقراره باللسان واما الرجوع من توفقه
التهمة الى الجمع فمعناه انه قد جرت فى الاية ذكر ما سوى تعالى فاوجب توفقه
التهمة وتصور غير الله تعالى كذكر السموات والارض فى اية الكرسى وذكر الطاغوت
فى اية الاكراه فى الدين ففى اخر الاية ذكر الله تعالى بصفة مناسبة لما سبق
ليرجع ما سبق الى تلك الصفة ثم الى الذات لئلا يبقى فى الخاطر الا الله تعالى ۞
ثم انظر الى من لا يعرف معناه كيف تلتذ بتلاوته وكيف يحلى ذائقة باطنه

لو يعلم علم الاخلاق

بحلاوته ثم اعتبر ان التكرار والاعادة كيف يورثان المسامة والملالة وانه
اذا كرر على السمع فالسامعة اشد اشتياقا اليه ومن معجزاته كرايم صفاته
ظاهرة وباطنة فان النور الالهي كان ساطعا في محياه الكريم فنعم ما قيل
فيه ما هذا بوجه كذاب وقيل ايضا لو لم يكن فيه ايات مبينة كانت بديهته
ينبئك بالخبر وما جاء في الاخبار من كيفية خلقته فقد علم في الفراسة
ان ذلك خلقه اهل الفضائل واما الاخلاق الباطنة قبل البعثة فالصدق
والامانة والكرم وغير ذلك من محاسن الشيم واما بعد البعثة فبلوغه في
الدنيا رتبة يهابه ملوك فارس والروم لم يزده الا تواضعا وتخلقا
قوله لم يزده حال من الضمير في بلوغه اي بلوغه الى هذه الرتبة والحال ان البلوغ
لم يزده الا تواضعا حيث قال مسكين جالس مسكينا ولم يكن يركن الى الدنيا
واهلها شيئا قليلا ثم من اعلى المعجزات العلوم التي تكلم بها فعليك ان تعد اجناس
العلوم وانواعها واصنافها وافراد مسائلها وهي العلوم المتوسطة بين تعليم
الطهارة الى الحالة التي وصفها بقوله ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
الحديث هذا الحديث من الاحاديث الالهية قال الله تعالى ما تقرب الي عبد
بمثل ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا هذا الحديث في معاني الاخبار الكلام بادنى
نقل بهذه العبارة وقد جاء بعبارة اخرى فمراد المتن ان الرجل اذا جاء عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلم فاول ما يعلمه صفة الطهارة فهذا تعليم عام
يحتاج اليه كل مسلم ثم يترقى بعض العباد من تلك الحالة الى مقام وصفه الله تعالى
بقوله كنت له سمعا وبصرا فانظر الى التفاوت من هذه الحالة الى ذلك المقام
والى العلوم التي من هذا المقام الى العلم الذي هو اشرف العلوم واخصها وهو علم
تجلي الذات والصفات فانظر الى اجناس هذه العلوم فانها اعتقاديات وعمليات
ووجدانيات ثم الاعتقاديات كما هي اذ هي علم ذات الله وصفاته وكتبه ورسله
واحوال المبدء والمعاد ثم العمليات كم هي من الفقه وغيره من الاداب والعادات
وما يحتاج اليه الناس ولا يهتدي اليه العقل اذ ناها كيفية علم الظفر وما جاء

ما تقرب الي عبد
الحديث

اشرف العلوم
واخصها هو علم
التجلي ٥

في كيفية

في كيفية الاكل واللباس والتنعل وغير ذلك وكذا في تعبير الرؤيا وايضا في
الطب كيوم الحجامة والنهي عن الحجامة على النورة ففي القانون اخذ هذه
الاحكام من الاحاديث وقد عمل صاحب القانون رسالة في الهندباء على وفق
ما جاء في الحديث ثم الوجدانيات وهي علم التصفية فهي من علم الاخلاق الى علم
التجلي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم في جميع هذه العلوم بوحي متلو
وغير متلو بجوامع كلم يستنبط منها العلماء علومها لا نهاية لها من ظواهرها ونصوصها
وجواهرها وفصوصها حتى شاع العلم في الديار واصابت به الاقطار
فانظر الى بركة متابعته فان هذا الشرف لا ينال الا بها اي المراد بهذا الشرف
الوصول الى الحالة التي وصفها الله تعالى بقوله لا يزال العبد وان تك
ضربت عن معرفة البواطن فلم تحرم عن ادراك الظواهر فلا تنظر الى الدنيا كيف
ملأتها نورا وعلما وقد كانت ممتلئة ظلمة وجهلا وانه كيف هذب الله واصحابه
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ثم انظر الى شأمة مخالفته وعادة متابعته
وان لم يصدقني فاعتبر بالاد الظلمة والنور في صفحات وجوه المخالفين و
المتابعين اضافا الثلاثة الى الظلمة تهكما وفي الكلام لف ونشر
والى الزلة والعزة وقصر الحياة وطولها في المتفلسفة المستهزئين وعلماء الشريعة
والمشايخ المحدثين فان المتفلسفة المستهزئين بالشريعة اعمارهم قصيرة
والمشايخ المحدثون مشهودون بطول الاعمار مسئلة العصمة عندنا
لطف من الله تعالى يحمل العبد على الخير وترك الشر مع بقاء الاختيار فالانبياء
معصومون دائما عن الكفر وقبائح يطعن بها او يدل على دناءة الهمة وعن الطعن
بالكذب اذ هم اعقل الناس واعلاهم همة وبعد البعثة عن ساير الكبائر لا
قبلها فان اخوة يوسف صاروا انبياء لا عن الذلة وهي فعل من الصغائر
يفعل بلا قصد ولا بد ان ينبه عليها وهو تنبه الناس لئلا تقتدى به فيها
ولا اعتبار برواية جهال القصاص في ذنوبهم مثل ما نقلوا في قصة
يوسف وقصة داود عليهما السلام مسئلة الانبياء افضل من الملائكة
عندنا وهم اجسام مخلوقة من نور قادرة على التشكلات هم وسائط بين الله

الوجدانيات هي علم التصفية

العصمة عندنا

عصمة الانبياء

الذلة هي فعل من الصغائر

الانبياء افضل من الملائكة عندنا

تعريف الملائكة

تعالى وبين الناس لانه شرف روح ادم وجسده بما بين بقوله ونفخت فيه من
روحي وقوله خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا ولان الملايكة امروا بسجوده
واعترافهم بانه لا علم لهم بما علمه الله ادم من الاسماء اي المسميات بحقايقها و
خواصها ولقوله تعالى لهم لاجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كن
قلت له كن فكان ۞ فورد على هذا ان الشهوة والغضب مرضوعان في الانسان
وانهما نقصان فاجاب بقوله ۞ ولا باس بوضع الشهوة والغضب فيه لانهما كمالان
ان الهاعا الروح اذ هما في مرتبة العقل رفيقان للسلوك في سبيل مدينة الحكمة
فيفوز بالاخلاق الحسنة ۞ سياتي في مقامات العارفين ان للروح مراتب
في احديها يسمى عقلا ثم يسمى قلبا ثم يسمى روحا ففي مرتبة العقل يتصف الانسان
بالحكمة والعفة والشجاعة والحكمة هي الكمال في القوة العلمية والعملية و
العفة هي الكمال في القوة الشهوية والشجاعة هي الكمال في القوة الغضبية
فالحكم انما يتم بالعلم والعمل على ما مر قبيل قولنا فضل العقل نتيجة الصفة
فالقوة الشهوية والقوة الغضبية رفيقان في سلوك مدينة الحكمة لولاهما
لا يصل الانسان الى الحكمة وهي مجموع مع اتقان العمل ۞ وفي مرتبة القلب
احدهما مركب والاخر حارس ۞ فالقوة الشهوية مركب لانها موصلة الى
المحبوبات والقوة الغضب حارس لكونها دافعة للمضرة ۞ للسير في طريق
بيت الله الحرام ۞ المراد بالبيت الحرام القلب ۞ فيهتم في البوادي شوقا
الى ذلك النادي ۞ اي الروح بسبب ركوبه على القوة الشهوية لسيرها
بما في البادية التي هي في طريق البيت الحرام وانما قال في ذلك بادية اذ ليس
فيها ما يعيش به النفس البهيمية ۞ يقول فوادي وافرادي وافوادي
۞ فوادي هائم في كل وادي ۞ وفي مرتبة الروح هما جناحان للطيران
في هواء الهوية اللاهوتية يقول الملك المقرب لو دنوت انملة لاحترقت
۞ فالغرض من هذه الكلمات ان قوة الشهوة وقوة الغضب ليستا
نقصانا لانهما اذا صارتا مطيعتين للروح فالروح بسببهما يرتقي الى معارج
القدسية اذ الشهوة ينقلب عشقا للمحبوبات الروحانية على ما سياتي في مقامات

لوايح الحكمة

لوايح العصمة

لوايح الشجاعة

المراد بالبيت الحرام القلب ۞

العارفين

العارفين وهو قوله فصار المحبة عشقا محققا ذا اشتياق وعدم الاصطبار
عن المحبوب ۞ وقد ذكر في هذه المسئلة خلاف المعتزلة وايضا خلاف
الفلاسفة فخلافهم اولا في حقيقتهم وثانيها في الافضلية فهم عندهم
۞ اعالي الملائكة عند الفلاسفة ۞ اما ارضية وهي القوى واما سماوية
وهي العقول ونفوس الافلاك وزعموا انه افضل جميع الممكنات وادلتهم على
اثباتها ضعيفة كما مر وكذا الدليل على نفيها ۞ اي دليل ضعيف ۞
وهو انه لو وجد تجرد تشارك الباري في التجرد فيجب للباري فصل فيلزم التركب
فان التجرد امر عدمي ۞ قوله فان التجرد دليل على ضعف هذه الحجة
اي انما يجب فصل ان لو كان التجرد جنسا وليس كذلك لانه امر عدمي واعلم
ان الحق ان التجرد ليس امرا عدميا بل هو قوة في الوجود بحيث يستغني
عن المادة وعن الحيز ۞ فالدليل العقلي ساكت عن الاثبات والنفي
وقد جاء في النقل اثبات العقل ۞ قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل
۞ والفلاسفة زعموا ان غاية مرتبة الانسان الوصول الى العقل الفعال
والاقتباس من انواره ونهاية فضائله العقل المستفاد ومن خصايصهم
انكار ما لم ينالوه فباستنكافهم عن تقليد الانبياء وقعوا فيما وقعوا
والله الهادي ۞ يعني الفلاسفة لما لم يصلوا الى المقامات العالية التي
كانت للانبياء عليهم السلام كالتجلي الذي كان لموسى عليه السلام واختصاصه
بكونه كليم الله وما كان لنبينا من المعراج وما اخبر عنه بقوله لي مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل انكروا ما لم يكن لهم وتوهموا ان غاية
فضيلة الانسان ان يحصل العلم العقلية وهو العقل المستفاد ذاهلين عن
الاطوار التي فوق العقل ۞ فصل ومن توابع النبوة الخلافة والامامة اي
رياسة دينية ودنيوية لمن يقوم بمصالحها وشرطه ان يكون رجلا حرا
مكلفا قرشيا عالما بالشريعة ومصالح الامامة ذا رأي ثاقب شجاعا عدلا اذ
لا يتهيأ هذا الامر العظيم بهذه الاشياء ويجب نصبه لا على الله تعالى اذ لا يجب
عليه شيء ويخلو الزمان عنه ۞ يخلو الزمان عن امام لم ينصبه الله تعالى

عند المعتزلة والفلاسفة افضل الممكنات

التجرد امر عدمي

الحق ان التجرد ليس امرا عدميا

شروط الخليفة والامامة وفوائدها

يجب على المسلمين نصب الامام

بل على المسلمين اذ لا يخ الزمان عمن يستحقها ففي تركها من الخلل والفساد في الدين
والدنيا ما لا يعد ولا يحصى ويثبت بالكتاب والسنة واجماع اهل الحل والعقد فثبت
لابي بكر رضي الله عنه بتعيين ابي بكر لانه كان اتقى بالنص لان قوله
تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتذكى ذكر في التفاسير انه جاء في
شان ابي بكر رضي الله عنه فهو اكرم لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله
اتقيكم فيستحق رياسة من دونه وباجماع الصحابة رضي الله عنهم وهم
الموصوفون بالرحمة فيما بينهم وابتغاء فضل الله ورضوانه قال الله
تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون
فضلا من الله ورضوانا فكيف يتوهمون باخذ بعض واعطائه آخر
وعلي رضي الله عنه تابعه على رؤس الاشهاد ولو كان له نص دال على خلافته
لوجب عليه اظهاره وهو اجل قدرا واشجع قلبا واقوى بطشا وامنع عشيرة
من ان يغصب حقه فيوافق غاصبه خورا وتقية لعمر رضي الله عنه
عطف على قوله فيثبت لابي بكر رضي الله عنه وبيعة اهل الحل والعقد فبايعه علي
رضي الله عنه وقد كان بينهما من المصاهرة ما حمله على تزويجه بنته ام كلثوم
اي تزوج علي بنته عمر رضي الله عنهما وهل يفعل ذلك بغاصب احد حقه
ثم بين حقيتهما اي حقية خلافة ابي بكر وخلافة عمر رضي الله عنه
بقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد وهم بنو حنيفة والداعي
ابو بكر واهل فارس والداعي عمر لان الداعي اما احد هولاء او علي لم يكن
الداعي عليا لانه لم يقاتل الكفرة ليسلموا بل قاتل اهل البغي فاذا لم يكن الداعي
عليا كان الداعي احد هولاء فان قلت هذا الكلام مع الروافض فهم لا يسلمون
اسلام البغاة الذين خالفوا عليا فيقولون ان عليا قاتلهم ليسلموا قلت
ان عليا رضي الله عنه لم يحكم بكفرهم حيث قال اخواننا بغوا علينا قال الله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما
على الاخرى فقاتلوا التي تبغي الاية ثم قال انما المؤمنون اخوة ثم عثمان
رضي الله عنه بان جعلها عمر رضي الله عنه شورى بين ستة وهم عثمان

لم يحكم بكفر البغاة

وعلي وطلحة

وعلى وطلحة وزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم
فتقرر عليه برضاهم وتابعه الصحابة ثم لعلي رضي الله عنه باتفاق اهل الحل
والعقد وهو افضل الناس في ذلك الزمان والمخصص لقوله تعالى انما وليكم الله
الاية الاية بتمامها انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون نزلت في حق علي كرم الله وجهه حين اعطى في
الصلوة خاتمه سائلا وقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه لكنهما
غير صريحين للاشتراك اي الاية والحديث غير صريحين في خلافته لان
الولي والمولى لفظان مشتركان بين معان كثيرة والنص الثاني خبر واحد
وايضا لا يقدحان في خلافة من قبل لانه رضي بها اي على تقدير ان
النصين صريحان في خلافة علي لا يقدحان في خلافة من قبله لان عليا رضي
بخلافة من قبله وتابعهم وجميع الشرايط كانت متحققة فيهم وزيادة
والشرايط ما سبق وهو ان يكون رجلا حرا الى اخره فطعن الروافض بالكفر
السابق باطل لان الاسلام قد هدمه وقد كان النبي عليه السلام
يشاورهم في امور الحرب ويأخذ برايهم انما قال هذا بيانا لانهم كانوا
ذوي آراء ثابتة في هذا الامر وكان لهم مرتبة عظيمة عند النبي عليه
السلام فتمت على ثلثين سنة ثم صارت ملكا عضوضا قال
عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وهو الرياسة
الدنيوية التغلبية لشخص ويثبت به الاحكام الدينية ضرورة كاقامة
الجمع والاعياد وتقليد القضاء وتزويج الايامى وغير ذلك وسقط
من الشرايط ما يسقطه الضرورة كالعلم والعدالة ونحوهما
ولم يسقط القرشية قال عليه السلام الايمة من قريش والحكمة في ذلك
انهم اشرف الناس نسبا وحسبا وشرايط الرياسة فيهم كالكرم والشجاعة والهيبة
في نفوس العرب لم يكن في غيرهم ما كان فيهم لكن سقطت العدالة عندنا
ضرورة فان جنود المسلمين اذا انقادوا لذي شوكة عدل عن العدالة تشيئا
قليلا وفي المخالفة هيجان الفتنة واستيلاء الكفار فالضرورة داعية الى

المخصص لقوله تعالى انما وليكم الله الاية هو علي رضي

الحكمة في كون الامام من قريش

القول بانعقاد ولايته قال عليه السلام الا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً
من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يده من طاعته وقوله
شيئاً يدل على القلة فان كثر شره فقمعه واختار من هو خير منه من اعظم الفرائض
كما فعل ابو مسلم بالمروانية وقد قال عليه السلام ستة لعنتهم ولعنهم الله وكل
نبي مجاب الزايد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمستحل لحرم الله والمتسلط
بالجبروت ليعز من اذله الله ويذل من اعز الله والمستحل من عترتي ما حرم الله
والتارك لسنتي فالمروانية كانوا مستحلين من عترة الرسول ما حرم الله وكانوا
يلعنون عليا كرم الله وجهه على المنابر فكانوا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا
وقتلوا تقتيلاً قوله ثقفوا اي وجدوا ثم في زماننا سقط القرشية
ايضا ضرورة حتى يقام الجمع والاعياد وتصح الانكحة بدونها معناه
انه لما لم يكن في زماننا نصب القرشي دعت هذه الضرورة الى ان يقام
بدون الامام القرشي الاحكام التي لولم يقم لانهدم الدين ثم ما هو ثابت
بالضرورة مقدر بقدر الضرورة قال عليه السلام اسمعوا واطيعوا
ولو استعمل عليكم عبد حبشي وقد ذكر ان العدالة ليست بشرط للامامة عندنا
خلافا للشافعي رحمه الله وان فسق العدل استحق العزل عندنا وعنده ينعزل
اقول المراد انها غير شرط للملك عندنا ضرورة لكنها شرط بخلافة النبوة تمت
على ثلثين انما قلنا هذا لان المشهور ان ابا حنيفة رحمه الله سئل انه
اوصى واحد بثلث ماله للامام الحق فمن يستحق الوصية قال جعفر الصادق
فسمع ذلك الخليفة ابو جعفر المروانية فسقاه السم فابو حنيفة كان من مذهبه
ان العدالة شرط لخلافة النبوة التي كانت حق جعفر الصادق لا للملك التغلبي
الذي يثبت به الاحكام الدينية بالضرورة ثم عند الشافعي ان كانت شرطاً
للملك فاضطر الى القول بخلاف هذا حتى قال بجواز الانكحة وتقليد القضاء من غير
العدل وايضا من البغاة ذوي الشوكة فعلم انه لا خلاف في الحقيقة بين ابي
حنيفة والشافعي رحمهما الله **فصل** ومن توابع النبوة الولاية وللاولياء
كرامات من الله تعالى لقصة اتيان صاحب سليمان صلوات الله عليه بعرش بلقيس

ذم المروانيون

في زماننا سقط القرشية

ما ثبت بالضرورة يقدر بقدر الضرورة

العدالة ليست شرط الامامة عندنا خلافا للشافعي

عندنا العدالة شرط لخلافة النبوة

من توابع النبوة الولاية

ولنزله

ولقوله تعالى قالت هو من عند الله ۞ قال الله تعالى كلما دخل عليها زكريا
المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ۞ و لا
سماع ساريه بنهاوند صوت عمر رضى الله عنه على منبر المدينة يا ساريه الجبل الجبل
بعث عمر رضى الله عنه ساريه بجيش لفتح بعض البلاد فوقعت وقعة بنهاوند ولبعض
الكفار كمنوا فى الجبل لمقاتلة المسلمين وعسكر المسلمين غلوب عن كيدهم وعمر رضى الله
عنه كان يخطب على منبر المدينة فرأى ذلك بنور قلبه فصاح على المنبر يا ساريه الجبل
الجبل فسمع ساريه صوته فتدارك كيدهم ۞ ولقلع على رضى الله عنه باب الخيبر و
امثال ذلك ولا يلتبس بالمعجزة اذ الولى لا يدعى النبوة بل يتابع النبى ۞ انما قال
هذا لانه منكرى الكرامة قالوا لو ثبت كرامة الاولياء لالتبس بالمعجزة فاجاب بقوله
ولا يلتبس الى اخره ۞ ولا بالسحر اذ طهارة النفس وخباثتها يميز انهما اولئك
الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا رزقنا الله متابعتهم ومحبتهم ۞ لما كان هذا التعديل مشتملا على الذين
انعم الله عليهم المغايرين للمغضوب عليهم والضالين وجب هنا ذكر المغضوب
عليهم الذين انكروا هولاء المنعم عليهم لرد انكارهم ويدفع شبهتهم ۞ فصل
ثم من جملة المغضوب عليهم والضالين منكروا النبوة كالبراهمة يدعون الاستغناء
عن النبى بان ما حسنه العقل يقبله وما قبحه يرده جاهلين بان ما يستقل بتحسينه
او بتقبيحه مما يستقل ۞ اى مما يستبد العقل بتحسينه او بتقبيحه مما نقد قليلا
۞ فاعلم ان ما كان برهانيا فالتنبيه معين على اقامة البرهان او النبى يعلم البرهان
كما فى القران فى التوحيد والاحياء وغيرهما ۞ قال الله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا وقال اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض واما فى
احياء الاموات فبراهين كثيرة فى القران واما فى غير التوحيد والاحياء كالبرهان على
اثبات الصانع واثبات قدرته فاكثر من ان يحصى وكذا على اثبات علمه كقوله تعالى
الا يعلم من خلق وكذا على اثبات النبوة كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ۞
ثم الاعتماد على العقل افلا ينظروا الى سكان اقطار الارض الذين لم يبلغهم الدعوة
كيف بقوا فى مرتبة الحيوانية والى اهل الافكار الدقيقة كيف اختلفوا فى مقتضياتها

كرامة عمر رض

البراهمة ينكرون النبوة

والنفس بالالف ينزل الباطل الوهمي منزلة البديهيات وما ليس برهانيا لا يعرف الا
بالتوفيق ۞ قوله وما ليس برهانيا عطف على قوله ما كان برهانيا ۞
وهو اما ان يتوقف عليه بقاء الحيوة كالمنافع والمضار فان الانسان الاول
وهو لا يعرفها الا بالوحي فان الاحتياج يسبق التجربة ۞ اي الانسان الاول
وهو ادم عليه السلام كان الزم محتاجا الى معرفة منافع الاشياء ومضارها ولا يمكن
ان يعرفها بالتجربة لان الاحتياج سابق على التجربة فانه اذا اصابه الجوع كيف يعلم
بالتجربة ان اي شيء يدفعه فالتجربة لا تحصل الا في مدة مديدة فيكون الاحتياج
المتاخر سابقا على التجربة فلا يندفع بالتعلم بالتجربة وصريح العقل يقتضي بان خواص
العجيبة لا تعرف بالتجربة ۞ اعلم انا لا ننكر ان خواص بعض الاشياء يمكن ان يحصل
بالتجربة لكن ننكر ان جميعها يحصل بالتجربة فان قلت هذا الكلام مع منكري النبوة
وهم من الدهريين الذين يعتقدون قدم العالم فكيف يسلمونه الا ولعل يقولون
قد كان قبل كل انسان انسان اخر الى غير النهاية وانتم اثبتم الاحتياج الى الوحي
للانسان الاول وهو غير مسلم قلت هذا بعد اقامة البراهين ۞ وايضا الاختلاف
في ان هذا النسل ليس قديما بل عند الدهريين كان نسل الانسان موجود قبل نسل ادم
لكنه انقطع بتاثير الفلكيات ثم يخلق انسان تولدي فهذا الانسان الاول على زعمهم
۞ واما ان يتوقف عليه الكمال ۞ عطف على قوله اما ان يتوقف عليه بقاء
الحيوة ۞ وهو اما اعتقادي كبعض صفات الله تعالى واحوال المعاد فانه لا
يعرف الا بالنقل واما عملي فان لم يكن معاملة بين اثنين فاعلم ان لهيئات البدن
تاثيرا في صفات النفس كما في العكس ۞ لهيئات البدن تاثير في صفات النفس
فانه اذا كان البدن على هيئة هي غاية التواضع كالسجود مثلا بتاثير النفس فيحصل
فيها خشوع وكذا اذا كان البدن على هيئة هي تكبر بتاثير النفس عن تلك الهيئة
فيتمكن في النفس التكبر كما في العكس فان لصفات النفس تاثيرا في هيئات
البدن ۞ اما لانها حسنة او قبيحة في ذاتها ۞ الضمير في لانها راجع في ذاتها
يرجع الى هيئات البدن ۞ ولا وقوف للعقل على ذلك فلا بد من التوقيف واما
لانها ليست كذا في ذاتها ۞ اي اما لان هيئات البدن ليست حسنة او قبيحة في

آدم عم

خواص العجيبة لا تعرف بالتجربة

لان نحو

نحو حدوث العالم

ما حال الدهري في قدم نوع الانسان

احوال المعاد لا تعرف الا بالنقل

ذاتها

خلقتها بل بالامر والنهي فلابد منها ليفعل الفاعل او يترك احتسابا فينال ثوابا
قد عرفت الخلاف في اصول الفقه ان افعال البدن حسنة او قبيحة في ذاتها
خلافا للاشعري فان عنده هي حسنة او قبيحة بالامر والنهي فعلى قول غير الاشعري
اذا كانت في ذاتها حسنة او قبيحة ولا وقوف للعقل على ذلك فلابد من التوقيف واما
عند الاشعري هي حسنة او قبيحة بالامر والنهي فلابد من الامر والنهي ليأتي الفاعل
بما هو حسن بالامر وينتهي عما هو قبيح بالنهي ويكون الاتيان والانتهاء حسبة لله
تعالى لينال الفاعل والتارك الثواب فعلم انه لولا الامر والنهي لا يحصل للنفس
الكمال العملي لا يحصل الحكمة العملية ولولاهي لا يتم الحكمة العملية وان كان معاملة
بينها عطف على قوله فان لم يكن معاملة بين اثنين فلابد من شرع ليتقاد
فيرتفع النزاع ومنهم اي من جملة المغضوب عليهم الطائفون فيها
اي في النبوة بان لا دلالة للمعجزة عليها اما لانها ليست من عند الله لان
خوارق العادات قد يكون من نفوس الفلكية او من تأثير الفاعل كالسحر والكرامة اولا
حقيقة لها كالمنجمات او لا يكون من الله لتصديقه والجواب عندنا ما مر ان كل حادث
واقع بخلق الله ولا يضر الوسايطة فان المعجزة على يد الكاذب غير جايز قطعا
على ما مر في مسايل التعديل والتجويز وعند الاشعري هذا جايز لكن غير واقع اصلا
وعند من يعتبر هذه الامور عطف على قوله والجواب عندنا مدد
العلويات والسفليات غير قادح اذا كان من غير تسخير وكلامنا فيمن يعلم الناس
عدم اشتغاله به اي الجواب على قول من يعتبر تأثير النفوس الفلكية وتأثير
الكواكب ونحوها هو ان مدد العلويات والسفليات لا يقدح في النبوة فان النبي
عندهم صاحب نفس قدسي ينقاد له هيولى عالم الكون والفساد فنفسه يتصرف
في عالم الكون والفساد بمنزلة نفوسنا في ابداننا فاذا كان كذلك فمدد العلويات
والسفليات لا يقدح في كمال نفسه لكن اذا كان هذا المدد من غير تسخير حتى
لو كان مشتغلا بتسخير الكواكب فيصل اليه من الكواكب مدد فهذا قادح في النبوة
لكن كلامنا في رجل يعلم الناس انه غير مشغول بذلك العمل فمدد العلويات والسفليات
لا يكون الا لكمال نفسه فيكون نبيا والسحر وامثاله معارض بمثله هذا

افعال البدن حسنة او قبيحة

ولولا الكمال العملي صح

او من تأثير الكواكب او من النفوس السفلية او من خواص اجسام السفلية صح

جواب عن قوله ومن تاثير الفاعل كالتحر وايضا لايأتي الا من النفوس الخبيثة
والمفارقات الخبيثة لايعاون الا خبيث النفوس ومعرفة صاحب النفس القدسية
من خبث النفس لايخفى على احد لاسيما على من اراد الله هدايته فانه ينظر بنور الله
ومن لم يرد هدايته يلقى في باطنه شبه السوفسطائية واعلم ان مدعي النبوة
ان كان صادقا فهو خير الناس وان كان كاذبا فهو شر الناس لانه كذاب يفتري
دائما على الله الكذب فانظر الى ظاهره وباطنه على اي هما يشهدان فان كل
واحد من الانبياء عليهم الصلوة والسلام كان في العمل والعلم والاخلاق الحسنة
والتنزه عن القبائح بحيث لايمكن ان يتهم بشبهة لاسيما بشي يصير به شر الناس
وهو الافتراء على الله وايضا ان كانت الشبه السوفسطائية قادحة
للتيقن فلا سبيل الى معرفة النبي يقينا وقد سبق ان الاحتياج الى المرشد ضروري
فالواجب الاخذ بالحذم وهو ما قال رجل مؤمن من ال فرعون فان يك كاذبا
فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم تمام الاية وقال
رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد
جاءكم بالبينات من ربكم فان يك كاذبا فعليه كذبه ومنهم من يطعن
في رسالة رسولنا عليه الصلاة والسلام ومعجزاته والقران بان ما من صنعة
الا وفيها واحد يفوق الكل ففي الفصاحة ان ثبت انه كذلك لايكون معجزة
اي الفصاحة ان لم يثبت انه بحيث يفوق الكل فظاهر وان ثبت انه بحيث
يفوق الكل لايكون معجزة اقول لم يجعل مجرد الفصاحة معجزة بل جميع ما ذكرناه
منها الحلاوة التي ذكر وهي ما قلنا ثم انظر الى من لايعرف معناه كيف يلتذ
بتلاوته وكيف يحلو ذائقة باطنه بحلاوته وهي التي ذاقها الموصوفون
بقوله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول تمام الاية ترى اعينهم تفيض
من الدمع مما عرفوا من الحق واذاقها الجن حيث قالوا انا سمعنا قرانا يهدي
الى الرشد فالمعجزات اما حسية كاحياء الموتى وينبوان الماء من الاصابع
وهي للعوام واما عقلية كسعة العلوم لمن لم يمارسها والعلم بالمغيبات
وهي لاولي الالباب واما ذوقية حدسية كالقران وهي لارباب القلوب وفي

الاحتياج الى المرشد ضروري

المعجزات اما عقلية او حسية او ذوقية

الظاهر

الظاهر الاولى اقوى ثم الثانية ثم الثالثة وفى الباطن وهما الشرف على العكس
والايمان بسبب الاولى اقل ثوابا وتركه اشد عقابا ثم الثانية ثم الثالثة فهى
اكثر ثوابا وتركه اقل عقابا لان الايمان بالغيب اقوى فان المعجزة الظاهرة
ادراكها اسهل فالايمان بها ايسر فيكون اقل ثوابا وتاركه الايمان بها لا عذر له
فتركه اشد عقابا واما الباطنة فادراكها اشق فثواب الايمان بها اعظم لكن
من لم يدركها فعذره اوضح من عذر تارك المعجزة الظاهرة فعقابه اقل من عقاب
تارك الايمان بالمعجزة الظاهرة ۞ وبينا وانه كان جامعا للكل فما هو اشرف
كان فيه اغلب ولما كان رحمة للعالمين كان مؤمنوا امته اكثر ثوابا وكافروها اقل
عقابا حتى ارتفع فيهم الخسف والمسخ فان العادة الالهية جرت بتعجيل العذاب
لمن لم يؤمن بالظاهر ۞ لما بينا انه لا عذر له ۞ فالباطنة بينه للخواص بلا
واسطة والعوام بواسطة الخواص فانهم يستدلون بانها لو لم يكن حجة لما آمن بها
جمع عظيم من الخواص ۞ ثم من الضالين منكرو الخلافة كالخوارج فهم المفرطون
ثم المفرطون هم الموجبون على الله تعالى كالروافض والامة الوسط هم اهل
السنة ۞ الافراط مجاوزة الحد والتفريط التقصير فالروافض وقعوا فى
امر الامامة فى حد الافراط حتى اوجبوها على الله تعالى وشرطوا عصمة الامام
والخوارج وقعوا فى التفريط حيث انكروها واهل السنة هم الامة الوسط حيث
لم يوجبوا على الله تعالى ولم ينكروا ۞ ومنهم منكرو الولاية وكراماتهم
كالمعتزلة وهم المفرطون والمفرطون هم الذين يرجحونهم على الانبياء متمسكين
بقصة موسى والخضر وكان ذلك ابتلاء لموسى ۞ على ان تلك القصة لا تدل
على ان الخضر افضل من موسى اين العلوم الخضرية مما قيل لموسى والقيت عليك
محبة منى ومما قيل له واصطنعتك لنفسى والخضر ان كان مشرفا بتلك العلوم
فموسى كان مشرفا بقوله انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى ۞
على ان كشف الانبياء معاينة لم يشغلهم عالم الشهادة عن عالم الغيب باطن الولى
كظاهر النبى له خاطر الملك ان لهذا ايتانه وانكشافه بحسه ثم الهام الانبياء
يقينى لا شبهة فيه بخلاف الهام الاولياء وهم فى قباب خوف الخاتمة والانبياء

الامة الوسط هم اهل السنة

عن خوف الخاتمة آمنون رزقنا الله تعالى متابعتهم ثم نختم الكتاب بقوله امين فهو
تحقيق الثبات على الصراط المستقيم وهو صراط الله تعالى اعطريق المسير والمصير اليه وذلك
بالروح على مقامات العارفين فلنذكر طرفا من ذلك قابلا اجابة الصالحين ولست منهم
لعل الله يرزقني صلاحا يجب ان يعلم اولا معنى النفس والقلب والروح ونحوها
كالصدر والسر فالنفس هي النفس الحيوانية والروح الجوهر العلوي وله اسماء بحسب
مراتبه ففي مراتبه كماله في القوة النظرية والعملية يسمى عقلا او كماله فيها عقل
اعلم ان للروح العلوي قوتين احدهما نظرية وهي قوة ادراك المعقولات هو لا يتعلق
به العمل نحو الله واحدا او يتعلق به العمل عملية وهي قوة تسلط على البدن لتحركه الى
ما هو خير وما هو شر فاذا كمل في كلتي القوتين يسمى الروح عقلا او كماله في القوتين
يسمى عقلا فان العقل لفظ مشترك بينهما ثم بين كماله في القوتين فقال وكماله
في النظرية توسط بين الخب والغباوة وهو الحكمة وقيل الافراط في القوة النظرية
كماله اختلف في ان التوسط في القوة النظرية كمال او الافراط كمال فقال
البعض التوسط كمال وقال البعض بل الافراط كمال فان القوة النظرية كلما كانت
اقوى وهي القوة القدسية كان الانسان اكمل لكن في المتن اختار ان التوسط
كمال فقال اقول لا بل التوسط كمال وهو اعمال النظر الصحيح في محله وكبح
عنان الفكر في غير محله لئلا يقع في المهالك وقوع الفلاسفة في افكارهم في صفات
الله تعالى واحوال الآخرة لاستنكافهم عن التقليد فيما لا طريق له الا هو
اعلم ان التفريط في القوة النظرية وهو الغباوة والحمق منقصة عظيمة وكذا
الافراط وهو التوغل في الفكر حتى جاوز حده منقصة ايضا بل التوسط كمال
وذلك التوسط في امرين احدهما في نفس تلك القوة فانها تجب ان يكون في حد
الاعتدال غير بليد وايضا غير حديد غاية الحدة فان غاية الحدة يجعله
كثير العثار بحق خارجة عن سواء الطريق شارعا فيما ليس من شانه فان للروح
قوى اعلى من القوة النظرية فالتوغل في الاولى يوجب اهمال ما هو اعلى وهذا
سر انزال المتشابهات وقد ذكرت في شرح التنقيح هناك كلمات فعليك بمطالعتها
والثاني في محل الفكر اعني المعلومات ويجب ان لا يعمل الفكر في غير محله وهو اما ادنى

معنى النفس

نحو العدل حسن والظلم قبيح
والثانية صح

الغباوة والحمق

محل الفكر

ما هو محل الفكر او اعلى من ذلك فالاول كالتوغل في الفكر بالبديهيات كبطلان التسلسل فانه
بديهي يشهد به العقل فلم يقنعوا بذلك واراد ابطاله بالبرهان فعجزوا عن ذلك
فوقعوا في الشك في وجود الصانع والثاني كالفكر في صفات الله تعالى واحوال
الاخرة فانها معلومات لا يطلع عليها الا بالمشاهدة والتجلي فاعمال الفكر فيها موقع
في الضلالة والجهالة ۞ وفي العملية ان يقوى على النفس ۞ اي النفس الحيوانية
۞ ويقهرها جارية على مقتضاه وهو توسط قوة الشهوة بين الافراط وهو الشرة
والتفريط وهو الجمود وذلك ۞ اي التوسط ۞ هو العفة وتوسط قوة الغضب
بين الافراط وهو التهور والتفريط وهو الجبن وهو ۞ اي التوسط ۞
الشجاعة ۞ قد مر في بحث الحواس الباطنة ان للنفس الحيوانية قوة شهوة وقوة
غضب فكمال القوة العملية للروح العلوي ان يقوى على النفس الحيوانية ويجعل
قوتيه جاذبتين على مقتضى الروح العلوي ومقتضاه ان يكون كل واحدة من القوتين
متوسطة بين الافراط والتفريط كما في المتن ۞ فاعتدال هذه الثلاثة هو العدالة
هذه امهات مكارم الاخلاق ۞ وهي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة
۞ وسيأتي ما يتولد منها ۞ اي في تفصيل شعب الايمان ۞ فالاعتدال
في هذه الامور صحة النفس وهو الصراط المستقيم الذي هو ادق من الشعر في احد
جانبيه نار منها يتوقد نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وفي الاخر زمهرير
فمن يثبت على هذه الصراط جاز على الذي هو طريق الجنة ثم في مرتبة الانشراح
بالاسلام يسمى صدرا ۞ هذا عطف على قوله ففي مرتبة كماله في القوة النظرية
والعملية يسمى عقلا ۞ قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على
نور من ربه ۞ فهذه المرتبة اعلى من العقل اذ في مرتبة العقل ليس الا العلم
الاستدلالي بوجود الصانع بحيث حصل التصديق الايماني كما عرفت في بحث الايمان
وفي هذه المرتبة زاد على ذلك التصديق شيء اخر وهو الانقياد والاذعان لعظمة
الله تعالى ۞ فاللام في للاسلام لام غرض فشرح الصدر يكون مقدما على الانقياد
واما لام تعليل لا غرض فشرح الصدر جزاء الانقياد ۞ فمعنى الاول شرح الله
صدره ليحصل له الانقياد ومعنى الثاني شرح الله صدره لانه اسلم وانقاد

الفكر في صفات الله واحوال الاخرة

امهات مكارم الاخلاق

مرتبة الانشراح بالاسلام يسمى صدرا

الفرق بين لام الغرض ولام التعليل

سبيل المجذوب فان شرح الصدر مقدم على الانقياد قال عليه الصلوة والسلام
اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح ثم ذكر علامة التجافي عن دار الغرور تمام الحديث
قيل ما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار السرور فان نور الله
اذا ظهر انقاد كل شيء لعزته فكان ظهور النور وشرح الصدر مقدمين على الانقياد فهو
طريق المجذوب والثاني سبيل السالك فانه اذا جاهد نفسه وقل ظلمتها صار الروح
متهيئا لقبول نور الله فالانقياد هنا مقدم على دخول النور فيكون طريق السالك ثم
ثم في مرتبة كمال الايمان يسمى قلبا فالايمان هنا ما عبر بقوله انما المؤمنون الذين
الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا الايات بتمامها قوله تعالى انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا
فالايمان وهو التصديق القلبي شجرة لها اصل راسخ وهو اليقين الاستدلالي وقد
يكون للاصل راسخ كايمان المقلد ثم لها بضع وسبعون شعبة كما في الحديث
قال عليه الصلوة والسلام الايمان بضع وسبعون شعبة وافضلها قوله لا اله الا الله
وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واعلم انه لم
يصل الي من كلام المتقدمين والمتاخرين تفصيل تلك الشعب وها انا فصلتها
بتوفيق الله تعالى راجيا ان يكون الهاما ربانيا لا ايقاعا شيطانيا على اني استخرجتها
عن محوى الحديث وعن الاحاديث الاخر لا عن مجرد الراي والحدس وتلك
الشعب منشعبة عن ثلاثة اغصان عظام اعلاها المعاملة مع الله تعالى والاوسط
المعاملة مع نفسه ليتيسر الاعلى والادنى مع الخلق ليتهيا الاوسط اعلم ان
هذه الاغصان الثلثة علمت من قوله عليه السلام فافضلها قوله لا اله الا الله
هذا من قبيل الغصن الاعلى ثم قال واذناها اماطة الاذى عن الطريق هذا من
قبيل الغصن الادنى ثم قال والحياء شعبة من الايمان هذا من قبيل الغصن الاوسط
فان الحياء وهو الانزجار عن القبائح من الاخلاق الباطنة وهو من قسم تزكية
النفس فهو المعاملة مع نفسه وهذان الابدان ان يكونا لوجه الله
اي المعاملة مع نفسه والمعاملة مع الخلق يجب ان يكونا لوجه الله ليكونا من شعب الايمان

طريق المجذوب

طريق السالك

الايمان بضع وسبعون شعبة

حتى

حتى لو كانتا للاغراض الدنيوية منها بمعزل عن شعب الايمان فهذا للمبتدى المستكمل
اى كون المعاملة مع الخلق غصنا ادنى انما هو بالنسبة الى المبتدى المستكمل فان
الاشتغال بالخلق نقصان لم بخلاف المنتهى المكمل فان الاشتغال بالخلق وهو تكميل
الخلق ليس هو الغصن الادنى للايمان قال الله تعالى وما ارسلناك الا كافة
الاية بتمامها وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا تقديره وما ارسلناك
الا بشيرا ونذيرا للناس كافة اورد هذه الاية لبيان ان الاشتغال بالخلق للمكمل ليس
بشعبة ادنى للايمان بل هو منصب فى غاية بعد بلوغ المنزلة كانت غاية الكمال وهى
النبوة فالاشتغال بالخلق لا يشغله عن الله ثم كل غصن اربع وعشرون شعبة
اما الاولى اى المعاملة مع الخلق اعلم انه لما جعل اماطة الاذى عن الطريق
من شعب الايمان وقد جاء ايضا من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم جاره ومن
يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه وجاء فى بر الوالدين وصلة الرحم احاديث كثيرة
فهم من هذا ان من شعب هذا الغصن بحسب اصناف الخلق وكل من هو اقرب فرعايته
اولى قال عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن يقول فلهذا قسمت اصناف الخلق بحسب القرب
والبعد فاخذت من الابعد حتى انتهى الى الاقرب فحصل اربعة وعشرون فرعى
حق جميع ما خلقه الله تعالى من حيث انه مظهر صفة الخالقية فاسمى اماطة
الاذى عن الطريق الا بمجرد انه دفع الاذى عن الحى بل لانها ستر مخلوق الله
عن نظر الخلق لئلا يتقع فيكون هذا رعاية مخلوق الله جمادا كان او غير جماد
ثم فى حق النباتات فانها مظهر الرحمة قال الله تعالى فانظر الى اثار رحمة الله فلا
يستحسن قلع ما فيه حيوة نامية ثم الحيوانات وان كانت موذية فان قتلت
لدفع الشر ينبغى ان لا يعذب ثم حيوان لا يؤذى بدفع الاذى عنا الا ما خلقه الله
لينتفع الانسان فينتفع به بقدر الحاجة ثم الانسان وان كان كافرا حربيا بارادة
ان يهديه الله تعالى وبان يقتل بلا تعذيب ومثلة اى مراعى حقه
بارادة ان يهديه الله تعالى ثم كافر لا يقاتل كالذمى والمستأمن فمراعى
حقه بان لا يؤذى باليد ولا باللسان ثم القتب على مكان من البغض لله
وارادة ان يهديه الله ثم المسلم الشرير المحارب للمسلمين كالبغاة وقطاع الطريق

الاشتغال بالخلق نقصان

كان حر

انواع المسلم

والمسلم الشيطاني النفس وهو ان يكون خبيث النفس مؤذيا بالطبع كالاغونة
بدفع شرهم مع دعاية حق الاسلام بالنصيحة ثم المسلم السبعي النفس وهو ان يكون
فيه قوة غضبية لكنه سليم النفس ليس فيه خباثة بان يؤدب بالسياسات
ويجعل عدة لدفع الكفار كالكلب يدفع به شر الذيب ثم المسلم البهيمي النفس اي المتماسق
بان يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويقام عليه الحدود ويعلم ما ينتفع به ويبقى عن صحبة
هولاء ثم المسلم الصالح بالمودة وبان يراد له احسن مما يراد لنفسه قال الله
تعالى ويؤثرون على انفسهم الاية وبالامتناع عن ايذائه يدا ولسانا وقلبا وايصال
النفع اليه كذلك اي يدا ولسانا وقلبا دينيا ودنيويا ثم المسلم الذي
به مزكا الالم والمرض والغم والخوف والجوع والفقر بكشف الضر عنه ثم المسلم المظلوم
بدفع الظلم عنه وجزا مظالمه ثم المسلم المحتاج الى الاعانة بان يعان ثم المنعم بشكر
نعمته ثم الضيف باكرامه ثم الجار بان يتفقد ولا يوذى برايحة الطعام ثم الذي
وعد بخير بانجاز موعوده ثم الاصحاب والخلان بالتخلق وطلاقة الوجه ثم
الخدم والعبيد والرعية بالمعدلة وبان لا يقتر عليهم ولا يكلفون بالمشاق
ثم الاهل بحسن العشرة ثم الاقرباء بالصلة ثم الاولاد بالشفقة والتاديب
ثم الوالدين بالبر وترك العقوق ثم اهل الله وظل الله بالتعظيم والاجلال
فهذه شعب هذا العضو ولها فروع كدعائه حق المسلم الصالح فان فروعها
كثيرة ازهى تتفرع على ما ذكر وهو قوله بان يراد له احسن مما يراد لنفسه
الى اخره ثم لانواعه اصناف فان الامتناع عن ايذائه يدا اضافة الامتناع
عن قتله وضربه واخذ ماله ثم الامتناع عن ايذائه لسانا اضافة الاعراض
عن التعرض للاعراض والاجتناب عن التهمة والغيبة والعنف في كلام ثم
الامتناع عن ايذائه قلبا من اضافة الاحتراز عن العداوة والحسد والحقد
ومنها العفو وكظم الغيض ثم ايصال النفع اليه يدا اضافة الاعانة وبذل
المال ولسانا التعليم والحث على الطاعة والقول الذي يسره وقلبا المحبة والوفا
والشفقة والمرحمة ونحوها واما الاوسط اي العضو الاوسط والمعاملة
مع نفسه فاعلم ان الحواس الظاهرة خمس واما الباطنة والمعتبر منها مندرج

تحت قوة الروح وسيأتي ۞ اعلم ان ما هو المعتبر هنا من الحواس الباطنة القوة
المفكرة واما البواقي كالحس المشترك ونحوه فلا يتعلق به شيء كما نحن فيه لان انقسام
المحسوس في الحس المشترك والخيال غير اختياري فلا يتعلق به الامر والنهي بخلاف الحواس
الظاهرة فان النظر وتركه كل منها اختياري وكذا البواقي واما ما يتعلق بالقوة
المفكرة من الحواس الباطنة فغير لكنه مندرج تحت قوة الروح وسيأتي ان للروح
قوتين نظرية وعملية ثم تاتي ان تهذيب القوة النظرية بالتعلم والتفكر في آلاء
الله تعالى ۞ ثم قوة الشهوة التي يحتاج اليها في الحيوة ۞ وهي شهوة المطعم والملبس
والمسكن ۞ ثم التي يحتاج اليها في بقاء النسل ثم القوة الغضبية ثم للروح قوتان
نظرية وعملية ثم اللسان ثم الجوارح فهذه اثنا عشر ولكل طرفان ما ياتي وما يذر
فتهذيبها اربع وعشرون شعبة ۞ فتهذيب القوة الباصرة ان ينظر الى ما يجب
او يحل النظر اليها ويغض البصر عما يحرم وكذا في القوة السامعة والذائقة واللامسة
وهو ظاهر واما في القوة الشامة فان الروائح الطيبة قوت الروح وقد قال عليه
السلام حببت الي الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة فيجب رعاية القوة الشامة
فيما ياتي ويذر اما فيما ياتي فان التطيب يوم العيد مستحب لاستنشاق نسيم
السحر لا سيما في الربيع له تأثير في تبييض الوجه وللعشاق معه شغل عظيم واما فيما
يذر فينبغي ان يحترز عن الروائح الكريهة وروائح المحرمات وقد قال عليه السلام
من اكل هاتين البقلتين فلا يقربن مصلانا اي الثوم والبصل وكذا يجب تهذيب
القوى والجوارح واللسان فيما ياتي ويذر ۞ ثم لها فروع فان الشهوة الاولى
اما شهوة الطعام وتهذيبها باكل الحلال والاجتناب عن الحرام والشبهة والاقتصاد
وترك الاسراف والاحتراز عن التنعم في المآكل والمشارب واما شهوة اللباس فتهذيبها
بستر العورة والاجتناب عن الزينة واما المسكن فيجب الاحتراز عن التفاخر
بالابنية الرفيعة ثم ذلك كله يحتاج الى المال فلا بد من الكسب الحلال او تركه ثقة
بالله تعالى والاول بالمعاملة فيجب المساهلة وترك المماكسة ۞ ذكر في المتن
ان تهذيبه باربع وعشرون شعبة ثم لتلك الشعب فروعا اراد بالفروع اقسامها
وتهذيبها بما يجب الاتيان به شعبة اخرى وذلك التهذيب انما يتحقق

فيها صح

وبما يجب ان يترك شعبة صح

بالاتيان او الترك فى الاقسام المذكورة فلهذا قال وتهذيبها باكل الحلال والاجتناب
عن الحرام الحاجز والتى بها بقاء النسل فتهذيبها بالنكاح والاحتراز عن السفاح
والتوسط فى قضاء الشهوة والاحتراز عن خضراء الدمن قال عليه السلام اياكم
وخضراء الدمن قيل وما خضراء الدمن قال المرأة الحسناء من منبت السوء خضراء
الدمن من اضافة الصفة الى الموصوف تاويله خضراء من الدمن اى الخضراء التى
هى من وهذا تشبيه فى غاية الحسن فان الدمن البالية التى ارتحل اهلها واخضرت
الدمن ترى حسنة لكن ليس هناك احد يؤلف به فكذا المرأة الحسناء التى لا يكون اصلها
طاهرا فانه يرى فيها الحسن لكن لا يكون لها افعال حسنة واخلاق مرضية يؤلف بها
واما الغضبية فبالتوسط اى واما القوة الغضبية فتهذيبها بالتوسط
بين الجبن والتهاون فى مدد جة الهوان فان قلت فى تهذيب القوة
الغضبية شعبتان احديهما فيما ياتى والاخرى فيما يذ فذكر ما ياتى وهو التوسط
فاين الشعبة الاخرى قلت قد فهم من الاتيان بالتوسط بترك الطرفين فلم يذكر
ومنه اى من تهذيب القوة الغضبية ما يتعلق بالغير كالتواضع
وتركه فى المحل قال عليه السلام التكبر على المتكبر صدقة فاراد فى المتن
بالجبلاء التكبر الذى لا يكون بالنسبة الى الغير والمراد بالتكبر فى الحديث ما يكون
بالنسبة الى الغير والعفو كظم الغيظ وقد مر وهو قوله ومنه العفو
وكظم الغيض والنظرية اى تهذيب القوة النظرية بتعلم
ما ينفع والتفكر فى الآء الله والاجتناب عن علم لا ينفع وتفكر لا يفيد
قال عليه السلام اعوذ بك من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ودعاء لا يستجاب
وقد نقل تفكروا فى الآء الله ولا تفكروا فى الله واللسان بالصدق ومجانبة
الكذب واللغو والهزل وما لا يعنيه وفى البواقى قد ذكر تهذيب
الحواس الخمس وهو بحسب ما ياتى ويذ عشرة وتهذيب شهوة بها بقاء النفس
بحسب ما ياتى ويذ اثنان وكذا تهذيب القوة الغضبية اثنان وتهذيب القوة
النظرية للروح اثنان وتهذيب قوتها العملية اثنان ايضا احدهما ان يقهر النفس
الحيوانية بحيث يحفظها على التوسط بين الافراط والتفريط والثانى ان يحترز عن

تهذيب القوة النظرية

تهذيب القوة العملية للروح

الطرفين

الطرفين بان لا يكون مقهورة لها ولا ايضا يتوغل في القهر بحيث يهلكها فهذا غير
مذكور في المتن فيكون من جملة ما قال وقس البواقي وتهذيب القلب بحب ما يأتي
ويذر اما ان بقي تهذيب الجوارح بحب ما يأتي ويذر وهو اثنان ايضا وهو غير مذكور في
المتن ايضا ولها فروع كثيرة فان افعال الجوارح كثيرة فصار المجموع اربعة وعشرين
واما الاعلى اي المقصد الاعلى وهو المعاملة مع الله تعالى فالله تعالى
اذا اراد ان يكمل عبدا شرفه بالتصديق ثم بالاعمال بواسطة كلامه اي الامر والنهي
وعدا ووعيدا صادرين عن لطفه وقهره اعلم بشيء ووعد على فعلها
الثواب وهذا من صفات اللطف ونهى عن شيء واوعد على فعلها العقاب وهذا
من صفات القهر فلما امتثل يقطر شام القلب من صفات اللطف والقهر
بتضوع انوارها جمع النور بفتح النون وهو الطلع وينور زجاجية
تتلألؤ انوارها جمع النور بضم النون فانه اذا امتثل الامر بناء على وعد
الثواب وامتثل النهي بناء على الوعيد بالعقاب ثم الثواب اثر اللطف والعقاب
اثر القهر فارتقى من الاثر الى المؤثر فيتقطر شام قلبه شيم من صفات اللطف
والقهر ثم يتجلى له تلك الصفات الى ان يتجلى الذات اي يتدرج وصول
شيم من صفات اللطف والقهر الى ان يصل الى تجلي تلك الصفات ثم يتدرج تجلي
الصفات الى تجلي الذات فانظر الى دعاء النبي عليه السلام وهو اعوذ بعفوك من
عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك كيف ارتقى من اثر صفات
اللطف والقهر وهو العفو والعقاب الى تلك الصفات حيث قال اعوذ برضاك
من سخطك ثم ارتقى من رؤية الصفات الى رؤية الذات فقال واعوذ بك
منك كما قال ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل قد مر هذا الحديث
في فصل نبوة نبينا عليه الصلوة والسلام فاطلبه ثمه ففي هذا الحديث بيان ان
العبد يصل باداء العبادات الى مرتبة التجلي فالاول اي تقطر شام القلب
كوجدان ريح قميص يوسف فقد قال تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري
انما اورد هذا الحديث الالهي لبيان ان صفات الله تعالى بالنسبة الى الذات
بمنزلة الثواب بالنسبة الى البدن فوجدان شيم تلك الصفات يكون كوجدان ريح

قميص يوسف والثاني اي تجلي الصفات بمنزلة القاء القميص على وجهه
والثالث اي تجلي الذات بمنزلة رفع ابويه على العرش فبعد التصديق
اوجب اقرار بالوحدانية ثم العبادة البدنية وهي الصلوة ولابد لها من الطهارة قال
عليه السلام الطهور شطر الايمان ثم المالية وهي الزكوة والعبادة لا يصفوا الا
بترك الشهوات اي الصوم ثم لا يتم الا بعبادة مشتملة على الثلاثة وهي الحج المراد
بالثلاثة العبادة البدنية والمالية وترك الشهوات فان الخروج من الاهل
والمال وقصد البيت الحرام بواد غير ذي ذرع وهو انموذج من كون
الملايكة حافين حول العرش فان الطواف حول البيت انموذج من ذلك
ومن احوال الاخرة فانه انموذج من الاخرة والانقطاع من المسكن
والاهل وحشر الناس حفاة عراة واجتماعهم في المحشر ثم بالعبادة التوجه الى
الله تعالى بلا اشراك قال الله تعالى اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وما انا من المشركين فلابد من التوبة والانابة الى الله
فان التوبة طهارة الباطن عن ثوب المعاصي هذا توبة العوام واما توبة
الخواص عن لوث الحدثان فان كل ما هو حدث لابد من الطهارة عنه فالتوبة
طهارة الباطن وباطن الطهارة ثم الانابة هو الرجوع الى الله تعالى والتوجه اليه
وهي باطن الصلوة والصلوة باطن اخفى لكن ذلك في صلوة المقربين وكلامنا فيما هو
من شعب الايمان ويلزمها التقوى اي يلزم التوبة التقوى قال عليه
السلام المتقي من يتقي عين الشرك فتقوى الخواص الاتقاء عن الشرك الخفي والتقوى في
باطن الصوم الا يرى ان الله تعالى ذيل اية الصوم بقوله كذلك يبين الله اياته
للناس لعلهم يتقون وتمامها بصرف الرغبة عما سواه وهو الزهد فالزهد
باطن الزكوة فان في الزكوة صرف الرغبة عن شيء من محبوبات نفسه وهو
المال بالصرف الى الفقير فيلزمه الفقر وهو باطن الحج الا يرى ان
الحجاج انقطعوا عن المسكن والاهل واخذوا زي الفقراء حفاة عراة شعث
الرؤس غبرة الوجوه لما اتين حول البيت سايلين فلابد من الصبر على الشدايد
ثم اعلم ان فهم الخطاب وهو الامر والنهي والتيقن بالوعد والوعيد او عبادات

توبة العوام والخواص والانابة

هو حادث صح

الفعلية

الفعلية كالصلوة ونحوها والتزكية كالصوم لكن المعاملات الباطنة لا يوجد الا بنزول
نور الله في الباطن فاذا دخل اوجب التوبة ثم الانابة قال الله تعالى توبوا الى الله
وقال وانيبوا الى ربكم وفي قوله في التوبة الى الله وفي الانابة الى ربكم معنى غامض
وهو ان الوهيته اظهر الاشياء والالوهية اظهر الاشياء وابطنها فنورها
اول الانوار واظهرها وتجليها اخر التجليات وابطنها وفيما بينها انوار الصفات
وتجلياتها فاذا ظهر من نور الوهيته اوجب التوبة ثم بعد ذلك يظهر نور ربوبيته
اخفى من الوهيته فعند ظهوره يظهر الانابة اليه ليربيه فقوله تعالى الحمد لله
رب العالمين اوجب ذلك ثم قوله الرحمن الرحيم اكده لان كونه رحمانا رحيما
اوجب قبول التوبة والعفو عما مضى ثم ظهور نور كونه مالك يوم الدين وهو اخفى
من نور الالوهية والربوبية اوجب التقوى والزهد فاول التقوى الاتقاء
من النار قال الله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة وقال قوا
انفسكم واهليكم نارا واوسط التقوى قوله فاتقوا الله ما استطعتم واخرها
قوله اتقوا الله حق تقاته وكلها فيما هو من شعب الايمان وهو الاول واول
الزهد ترك الدنيا لينيل ثواب الاخرة وهذا من شعب الايمان فعلم ان التقوى
والزهد اللذين هما من شعب الايمان ناشئان من ظهور نور كونه مالك يوم الدين
ثم اذا كان ربا للعالمين ومالك يوم الدين تحقق انه الغني الاكبر فحينئذ تحقق
الفقر وتحقق سر قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني
الحميد فانظر الى مناسبة الغني بالحميد على وفق سورة الفاتحة ثم النور الحاصل
في الشهد من الالوهية والربوبية والرحمة وكونه مالك يوم الدين اوجب
الصبر على البلاء فان كونه مالكا لجميع هذه الامور رحمانا رحيما اوجب ان يوفي
الصابرين اجرهم بغير حساب فالذات الموصوف بهذه الصفات يحق العبادة
والعبودية له ظاهرا وباطنا ويحق ان يستعان فقال اياك نعبد واياك
نستعين ۞ ثم بعد ذلك يتوارد والاحوال ويصير الايمان القلبي ذوقيا
كما قال تعالى حبب اليكم الايمان ۞ الكلام بتمامه قوله تعالى ولكن الله
حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ۞ وقال عليه السلام ذاق طعم الايمان

من رضي بالله ربا وقال صاحب القميصين لا يجد حلاوة الايمان ومرادهم
بالحال الوارد الموهبي وبالمقام الكسبي فان لكل كسبي موهبيا وقد يتسامى
للوارد المحمول حال وللمستقر مقام فاذا تفضاء القلب بماء التوبة ومضمض
واستنشق روائح القدس ۞ شبه وصول الروح من جناب القدس الى القلب
بوصول الرائحة الطيبة الى المشام فاثبت للقلب مشام على سبيل الاستعارة
ثم لا بد لتطهير ذلك المشام لوصول ذلك الروح فذلك التطهير استنشاق
حاصله تطهير القلب وانما ذكر المضمضة لان القلب ح يصير حيا ناطقا
فاثبت له بالاستعارة فما فلا بد من تطهيره ليصح منه النطق بذكر الله
تعالى فلما شبه وصول ذلك الروح بوصول الرائحة الطيبة اورد هذا الحديث
مؤيدا لهذا التشبيه ۞ قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات
الا فتعرضوا لها فمن صفتي اللطف والقهر ظهر حال الرجاء والخوف ومن
الحيوة حيوة القلب لكنها ليست شعبة واحدة بل جامعة للشعب فالحيوة
صفة من صفات الذات لكنها صفة مستتبعة لكثير من الصفات كالعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فاذا وصل الى القلب نفحة من
حيوة الله صار القلب حيا فحيوة القلب استتبعت الشعب التي تنشأ من
صفات الاحياء فلم يكن شعبة واحدة بل مستجمعة لما ياتي وهو ما قال ۞
ومن العلم المراقبة ومن السمع الذكر ومن البصر الحياء وهذا الحياء غير ما ذكر
ومن الارادة الرضاء ومن الكلام الحكمة ومن افاضة نعمة الوجود وهو
الخلق الشكر ومن كونه رازقا التوكل ومن الوحدانية الاخلاص ومن الجمال
المحبة فهذه كمال الايمان قال عليه السلام من احب لله وابغض لله واعطى
لله ومنع لله فقد استكمل الايمان فالحب لله من لوازم حب الله ۞
وانما قال هذا لاثبات ان حب الله كمال الايمان فان في الحديث كمال الايمان
الحب لله والحب لله من لوازم حب الله فاذا حصل حب الله فقد كمل الايمان
لان الحب لله حاصل هنا ۞ فان قلت انما كان كمال الايمان بهذا فلم جعل
افضل الشعب قول لا اله الا الله قلت لانه كلمة التوحيد الهادمة لبنيان الكفر

تهيا الاستنشاق ص

ومن القدرة التسليم ص

فلها بنية

فلها رتبة الاولية وعرق من الاصالة فان الايمان عند البعض هو التصديق
والاقرار فيكون بهذا الاعتبار اصلا وايضا الاقرار في الاحكام الدينية اصل
فلهذا كان افضل فالمحبة وان كان كمال الايمان لكنها متفرعة على القول بكلمة التوحيد
فالاصل يكون افضل فقد قيل في فواتح الجمال للشيخ نجم الدين الكبري
قدس الله روحه اول المحبة طلب المحبوب للنفس ثم بذل النفس له ثم نسيان
الانانية ثم الفناء في الوحدانية فالاول للنفس وقد قيل كمال الايمان
هذا والظاهر انه الثاني وهو القلب لقوله تعالى انما المؤمنون الذين
امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله
اولئك هم الصادقون فقوله انما المؤمنون مبتداء فان كان قوله الذين
امنوا خبر المبتداء فالمعنى ان الذين كمل ايمانهم هولاء وهم المجاهدون
ففي الجهاد بذل النفس فيكون بذل النفس من كمال الايمان وهو المرتبة
الثانية من المحبة وان كان قوله الذين آمنوا صفة للمبتداء واولئك
هم الصادقون خبرا للمبتداء ومثل هذا الكلام للحصر ففيهم لا يكون من
الصادقين فلا يكون كامل الايمان وقد قال عليه السلام لا يكمل ايمان
امرئ حتى اكون احب اليه من نفسه وماله وولده والناس اجمعين
قال المولى اي القلب ولد الروح والنفس والمراد انه نتيجة تالفهما فاذا
تالفا والروح روح قوام على النفس قاهرها ظهر صفات الروح وهي المحبة
والمعرفة وغيرهما مقهورا بصفات النفس من العجلة وسرعة الصعود للنارية
فصار المحبة عشقا محرقا فاذا اشتياق وعدم اصطبار عن المحبوب في هذه
المرتبة يسمى قلبا لتقلبه كريشة في فلاة تقلبها سموم القهر ونسيم اللطف
فالمحبوب يذيق محبه بهذين يقتله ويحييه ويحرقه بنار الله الموقدة التي تطلع
على الافئدة شعر ففي فؤاد المحب نار هوى • احترار الجحيم ابردها
ثم يدخله في نهر الحيوة ويداويه اي يحييه بماء حيوة لطفه ويداوي حرقته
فالانسان هو الذي يتحمل هذه الشدايد بطيب نفسه وسعة قلبه ثم يسمى
هذا المسكين ظلوما جهولا قال الله تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما

تسمية القلب قلبا

تسمية المسكين ظلوما وجهولا

جهولا ثم يزيد حتى يصير استيلاء المحبوب على باطنه منسيا نفسه فهو نسيان
الانسية وهذا الاستيلاء مشاهدة وهو السر وهي ما قيل كنا نرى اعاالله في ذلك
المقام روي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان في الطواف فسلم عليه واحد فلم يجبه
فقيل له هذا بعد الطواف فقال كنا نرى اعاالله في ذلك المقام وكان قوله عليه
السلام ان تعبد الله كانك تراه اشارة الى هذا وقوله فان لم يكن تراه فانه يراك مراقبة
قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم يكن تراه فانه يراك
يقول كان المراد انه يجب ان يكون عبادة الله تعالى عبادة مشاهدة فان لم يكن
هذا فلا اقل من ان يكون على وجه يتيقن انه يراك فالاول مشاهدة والثاني مراقبة
ثم فسر المراقبة بقوله اعد عناية الباطن ملاحظة الحق وهي للقلب ثم يزيد
حتى لا يبقى من صفات نفسه اثر فيتخلع المحبوب عليه صفاته كما قال فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به فهذا هو الفناء في الوحدانية والبقاء بالله فنقول انا
من اهوى ومن اهوى انا فهذا هو التجلي وهو الروح فظهر ان الروح العلوي
في مرتبة كمال القوة النظرية والعملية يسمى عقلا وفي مرتبة الانشراح بنور الاسلام
يسمى صدرا وفي مرتبة المراقبة والمحبة يسمى قلبا وفي مرتبة المشاهدة يسمى
سرا وفي مرتبة التجلي يسمى روحا وقد جاء في الادعية اللهم زين ظواهرنا
بخدمتك وبواطننا بمعرفتك وقلوبنا بمحبتك واسرارنا بمشاهدتك وارواحنا
بمعاينتك وهو اما تجلي الصفات قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله
اي ليكن اخلاقكم اخلاق الله تعالى وهي اما صفات الفعل كالخلق
قال الله تعالى واذ تخلق من الطين قال في سورة المائدة واذ تخلق
من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا باذني وفي سورة آل عمران
اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله
والاحياء واذ تخرج الموتى باذني هذا في سورة المائدة وفي
العمران واحيي الموتى باذن الله والاماتة كما نقل ابو يزيد رحمه الله
في فرد لا بي تراب نظر قهر فصاح صيحة ومات والرزق كاطعام قوم كثير
من طعام قليل او صفات الذات كالوحدة فنقول ما في الوجود سوى الله والعلم

معه حديث ان تعبد الله كانك تراه

تفسير المراقبة

معنى قولهم الفناء في الله والبقاء بالله

عقل صدر قلب سر روح

وعلم آدم

وعلم ادم الاسماء كلها وعلمناه من لدنا علما والسمع سمع كسليمان قول النملة
والبصر كما انه عليه السلام يبصر من ورائه والجلوة كالخضر والياس والكلام قال
عليه السلام ان الحق ينطق على لسان عمر والقدرة وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى وكما قلع علي رضي الله عنه باب خيبر والارادة قال تعالى وما تشاؤن
الا ان يشاء الله واما تجلي الذات اما بالربوبية فانما تجلى ربه للجبل جعله
دكا واما بالالوهية ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وهذا على التجليات
فقوله بي ينطق جملة قوم على هذا وجوزوه لامة محمد عليه السلام مع ان موسى
عليه السلام لم يطقه وهذا باطل اذ لا يجوز تفضيل ولي على نبي لا سيما على مثل
موسى عليه السلام فالصحيح ما قال في العوارف انه تجلي الصفات اي التخلق
باخلاق الله ۞ فبي ينطق يكون تجلي صفة الكلام قلنا الحق ينطق على لسان
عمر ۞ وذلك رتبة في الوصول ۞ اذ ذلك وصوله الذي يسكن عنده نيران
شوقه فيباعث الشوق يستتر الصفات الموهوبة ولولاه لرجع قهري وظهرت
صفات نفسه الحائلة بين المرء وقلبه ومن ظن من الوصول غير هذا فهو
متعرض لمذهب النصاري واشارات المشايخ في الاستغراق عائدة الى تحقيق
مقام المحبة باستيلاء نور اليقين وتحقيق حق التقين بزوال اعوجاج
البقايا واما الهة لوث صفات النفس ثم تجلي الذات ان جاز للاولياء يجب
تجويزه للانبياء فالذي سئله موسى عليه السلام هو الرؤية بعين الظاهر
التي هي في الدنيا ممنوع والتجلي للروح هذه الكلمات نقلت من العوارف
وقوله متعرض لمذهب النصارى فانهم قائلون بالاتحاد وقوله ثم تجلي الذات
ان جاز للاولياء يعني اختلف في ان تجلي الذات هل يجوز للاولياء ام لا فصاحب
العوارف اختار عدم جوازه لهم لئلا يلزم فضلهم على موسى ثم قال ان جاز
للاولياء فعلى هذا المذهب يجب ان يحمل حال موسى على منع الرؤية بعين
الظاهر لا على منع التجلي الذي هو للروح ۞ وفي التعرف ان بعض الصوفية
ادعوا الرؤية واطبق المشايخ على تضليله واختلف في رؤية النبي عليه السلام
ليلة المعراج والجمهور على انه لم يره والبعض على انه رآه بقلبه لقوله ما كذب الفؤاد

وتارة يتجلى بما منح فيدعو
وكما اشار الى تجلي الصفات فتارة يشاهد
الى ما وراء ذلك اذ منح الله تعالى غير متناهية

جمهور العلماء على ان النبي عليه السلام
لم يره ليلة المعراج

ما رأى والعلم عند الله ثم اعلم ان القسمة الاولية على ثلثة نفس وقلب وروح على
قسمة العالم الكبير كما مرت ۞ في تعديل مباحث مالك يوم الدين ان العالم
ثلثة الظاهر وهو الجسماني ثم الباطن ثم باطن الباطن فالطبيعة ثم فالانسان انموذج
من العالم الكبير فوضعت فيه تلك الثلاثة فلهذا كشف الملكوت كما اخبر حارثة
في مرتبة القلب قال عليه السلام لحارثة كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت
مؤمنا حقا فقال لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عرفت نفسي عن الدنيا
فاسهرت ليلي واظمأت نهاري وكاني انظر الى عرش ربي بارزا وكاني انظر الى
اهل الجنة يتزاورون والى اهل النار يتعاورون فقال عليه السلام عرفت فالزم
۞ وقال عيسى عليه السلام لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين فالثانية
ولادة القلب لكن في كل واحد اطوار الآمزة كل مرتبة وطور امتزاج واشتباك
باول ما فوقه بحيث لا يكاد يبين ۞ يقول ان بالقسمة الاولى هنا ثلاث
مراتب عالم الظاهر والمتوسط وهو القلب والروحاني المحض ولكل اطوار
اطواره الحس والعقل والقصد والثاني سيأتي ان له سبع طبقات فهي
اطواره والثالث اطواره تجليات الصفات والذات فاخر كل مرتبة من كل
الثلاثة له امتزاج واشتباك باول ما فوقه فاخر العالم الظاهر له امتزاج
باول المتوسط واخر المتوسط وامتزاج باول العالم الروحاني وكذا الاخر
كل طور امتزاج باول طور فوقه قال تعالى وفراجه من تسنيم ۞ قال الله
تعالى في سورة المطففين ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف
في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك
فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون فالابرار
يسقون من رحيق مزج به من عين ارفع وهي التسنيم وهو العين التي
يشرب بها المقربون ۞ فثبت ان المقام الادنى له امتزاج بالاعلى وفيه
شمة مما فوقه اشتياق الى ما فوق ولا يقنع بالادنى فلا استقرار بمقام
الا وفيه حال من الاعلى فصاحب المقام من ملكه وصاحب الحال من ملكته
فالعين التي يشرب بها عباد الله يفجرونها مقامهم وهم يسقون من عين ارفع

لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين ٥

فالاول ص

فذلك حالهم ۞ ففى سورة هل اتى عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها
تفجيرا ثم قال ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا فالعين الاولى مملوكة
لهم حيث يشربون منها ويفجرونها لكنهم يسقون من عين ارفع فالاولى بمنزلة
المقام والثانية بمنزلة الحال ۞ فمن الهوار الاولى الحس والعقل وكذا
الصدر الا ان فيه شمة من مرتبة القلب اشم منك نسيما لست اعرفه والسر من
مرتبة القلب وفيه شمة من الروح ۞ فان مرتبة الروح هو التجلى وفى
مرتبة السر لم يصل الى ذلك فهو العالم المتوسط الا انه اخر ذلك العالم وفيه ذكر
بلفظ كان ۞ وقد ذكر القلب واريد شمة من التجلى حتى قال عليه السلام ان تعبد
الله كانك تراه هذا هو المشاهدة وفيها شمة من التجلى فلهذا كان ذكر بلفظ كان
۞ وقد ذكر القلب واريد الاعلى مما ذكرنا كما فى قوله تعالى ولكن تستفتى
قلب عبدى المؤمن ۞ فهذا اعلى من العالم المتوسط فالمراد به والله اعلم
الروح ۞ وقد قيل للقلب سبع طبقات الصدر وهو محل الاسلام ومحل
الوساوس ثم القلب وهو محل الايمان ثم الشغاف وهو محل محبة الخلق وهى
لا يتجاوزه قد شغفها حبا والفؤاد وهو محل رؤية الحق ما كذب الفؤاد
ما راى ثم حبة القلب وهو محل محبة الحق ثم السويدا وهو محل العلوم الدينية
ثم مهجة القلب وهى محل تجلى الصفات ففى الكافر بواطنه مختومة ختم الله
على قلوبهم فلا يدخل فيها نور الله فظهر ان للايمان شعبا ولها فروع ثم له
نور ووردكا لانوار والواردات ثم ثمرات مع قشور كالمشاهدات ثم تلطف
القشور حتى يبلغ الى اللب الخالص تجليات الصفات والذات هذه مراتب
عروج الروح فلما فرغ منها اخذ فى بيان مراتب النفس فقال ۞ ثم للنفس
مراتب يكون امارة ثم لوامة ثم مطمئنة ففى مرتبة القلب لوامة وقبلها
امارة وبعدها مطمئنة فانها اذا وصل اليها روح من المقام الاعلى
لامت نفسها وحنت واشتاقت الى المقام الاعلى احن وللانضاء بالعود
حنه اذا ذكرت اوطانها يرى بجسد فاذا وصلت اليه اطمأنت وزاد البعض
ملهمة من قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها ولكل وجه ۞ اى لكل واحد

قيل للقلب سبع طبقات

مراتب النفس

من الامر في وجه الامر ان جعل مراتبها ثلثا وجعل مراتبها اربعا ۞ فالله تعالى
ثلث مراتب الانسان وهي اصحاب الشمال واليمين السابقون ۞ فهذا
وجه ان مراتب النفس ثلاثة ۞ وتارة ثلث طبقات المصطفين وقال فمنهم
ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ۞ اول الاية ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه الاية ۞ وثلث
مراتب النور وهي المشكاة والزجاجة والمصباح فيجب ان يكون فوق النفس الكافرة
وهي الامارة ثلث مراتب فالملهمة دون اللوامة لان المراد بالالهام التعليم
فاللوم لا يكون الا بعد العلم وهو بعد التعليم لكن العلم يكون بلا لوم فاللوم اخص
وان اريد الهام الخواص وهو لا يكون الا بعد الاطمينان كالملهمة مطمئنة
وبقي ما بين الامارة واللوامة خلوا وذكر الالهام مع التزكية والتدسية يؤيدها
قلنا وايضا الهام الخواص للروح لا للنفس ۞ اعلم ان فجر صاد العباد جعل
الملهمة فوق اللوامة تحت المطمئنة ففي المتن زيف هذا بان المراد تقوله فالهمها
فجورها وتقويها التعليم لا الهام الخواص والتعليم قبل اللوم لانه لو كان المراد
الهام الخواص وهو لا يكون الا مع الاطمينان فالملهمة يكون مطمئنة فبقي
بين النفس الامارة واللوامة خاليا فلا يكون مراتب النفس اربعا بل ثلاثا
امارة ولوامة ومطمئنة فالملهمة يكون هي المطمئنة ثم قال بعد ذلك قد
افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فمع الالهام ذكر التزكية والتدسية
فعلم ان المراد بالالهام التعليم لا الهام الخواص لانه لا يكون مع التدسية
وايضا الهام الخواص الروح لا للنفس فلا يراد الهام الخواص فالمراد التعليم
وهو قبل اللوم ۞ فالسلوك ترقي النفس الى الاطمينان وهو مقام الرضا
قال تعالى راضية مرضية وهذا عند الوصول الى تجلي الصفات فهذا ما قيل يصل
النفس الى مرتبة القلب والقلب الى مرتبة الروح ۞ اي يصل النفس
من العالم الادنى الى المتوسط والقلب من المتوسط الى اوائل العالم
الروحاني اي تجلي الصفات وقد مر في صفات القلب ان مهبط القلب محل تجلي
الصفات ثم تجلي الذات مخصوص بالروح ۞ فينتهي سلوك النفس ۞ اي

عند

عند وصول السالك الى مرتبة تجلى الصفات ولا نهاية لعروج الروح كما مر
قد مر في نقل كلمات العوارف ان منح الله تعالى غير متناهية فعلم
اليقيني وهو لاهل المراقبة وصل الى عين اليقين وهو لاهل المشاهدة ثم
الى حق اليقين وهو لاهل التجلي ثم هؤلاء القوم اما سالك لم يشرف بالجذبة وهو
الذي قطع الطريق وعبر على المقامات والاحوال واطمأنت نفسه لكن لم يفتح
عليه باب من المشاهدة واما مجذوب غير سالك وهو من رفع عن قلبه شيء من
الحجاب لكن لم يأخذ في طريق المعاملة واما سالك مجذوب وهو سالك فتح له ذلك
الباب واما مجذوب سالك وهو من استنار قلبه بانوار المشاهدة ثم فاض من باطنه
على ظاهره وجرى عليه صور المجاهدة والمعاملة من غير مكابدة لامتلاء قلبه
بالمحبة فاجاب قالبه قلبه بالعمل قال تعالى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله
فالاولان لا يقتدى بهما بل هذان والرابع اقوى وهو طريق الانبياء والمحبوبين
من الاولياء وفي الحقيقة لا سلوك الا بعد الجذبة اذ التوفيق نوع منها الا انه
اضعف من تلك الجذبة المخصوصة فهنا تبين ان التوفيق ايضا نوع من
الجذبة والعناية بقوله فان سرت بنفسك فهي في غاية الصعوبة و
الامتناع لان العمر قصير والوقت ضيق ولا فراغ عن اداء الفرائض وما دام الفرائض
على الذمة لا اعتبار للنوافل فان الفرائض غير مقتصرة على الصلوة الحالية
عن الحضور اي انت عن التوبة النصوح واتقاء الله تعالى حق تقاته والصبر
والتوكل والرضا والاستقامة كما امرت التي شيب النبي عليه السلام اصبح
النبي عليه السلام وفي محاسنه شعرات بيض فقال شيبتني سورة هود فاستقم
كما امرت والصدق والاخلاص والاحتراز عن الشرك الخفي لكن بعنايته
جميع ذلك سهل فلا حرمان حول هذا الفناء الا بالفناء ولا سلوك في بوادي
القدم الا بعدم القدم او قدم العدم ولا طيران في جو النجاح الا بقص الجناح
ولانصباب الهمم من العقل ولا حيلة كترك الحيلة والقاء زمام الامر الى الله تعالى
واخلاء الباطن عما سواه والالتجاء والانابة اليه حتى يهدي السبيل فيجعل
ح كل شيء طريقا اليه كما قيل ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه فذلك الصنع

سالك مجذوب
مجذوب سالك

ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ولا يراد بهذا
الحلول يجب ان يحمل على هذا المعنى وهو له صح

اوصلني الى مشاهدة الصانع في الخلوة والصحبة سواء فلا تكن اتنك بالخلوة او بالصحبة
فان الانس باحديهما يقطع حظك عن الاخرى فان لكل واحدة منهما منافع ومضارة
فبغايته يصير كل واحد لك لا عليك فانك اذا صرت مخلصا يصير مخلصا ولا تعمل
عملا في الخلوة وغيرها الا طلبا لمرضاته المخلص الاول بفتح اللام وهو من
جعله الله خالصا لنفسه والمخلص الثاني بكسر اللام وهو من يعمل لله تعالى
فان المشهور ان صحبة الاشرار اضر الاشياء فيصير انفع الاشياء بان يكون مع الله
بباطنك ملتجئا الى الله مستعيذا به منهم ومن شرهم خائفا ان تقع فيما وقعوا
شاكرا لله على ان عصمك عما ابتلاهم به مراقبا عصمة الحق في كل لحظة اذ لولاها لكنت
من المحضرين اي من الذين احضروا للعذاب ومن اراد ان يتمتع من صحبة
المحبوب غاية التمتع فليصحبه في قوم غافلين عن محبته ليخلو جوامع قلبه معرضة
عن الغير متوجهة الى المحبوب وجوامع قلب المحبوب متوحشة منهم مستأنسة
به فاي لذة مثل هذا ثم اذا كنت صادقا ولا يبدو لك ما هو اثر الرياضة من السوانح
فلا تحزن فان اجرك على الله وتلك السوانح ذاوا الطريق والسير بلا اذاء افضل
واذا بدت فلا تتكل عليها اي لا تعتمد عليها ولا تعدها شيئا فان
الالتفات بها يمنع السير ثم اجعل متابعة الشرع والتحاشي عن دار الغرور علامة
لدخول نور الله في القلب فان لم يجد تلك العلامة فليس الا هواجس النفس
ووساوس الشيطان وعليك ان لا تغفل عن ذكره ساعة وعن فكر ما يجلب محبته
حتى تتمكن محبته في باطنك ثم يسهل الامر ويطلب المجاهدات كما مر في المجذوب
السالك واصل الباب قطع عروق العوائق بتهييج الوجد باي طريق كان
كالسماع وعشق المخلوق فانه يجمع الهموم في هم واحد ثم العشق المجازي فنظرة
الحقيقي ثم قاطع العوائق لا يبالي بحرمته اي العشق الذي يقطع العوائق
لا يضر حرمته كغسل الدم بالبول ثم غسل البول بالماء سهل اي اذا
اردت ان يزيل اثر الدم عن الثوب والماء لا يزيل والبول يزيله فاغسله
بالبول وان كان نجسا ثم غسل البول بالماء فانه سهل فكذا ههنا
ولا شيء يجلب المحبة ويقطع العوائق موافقا للشرع كذكر لا اله الا الله بالشرائط

تعريف المخلص

العشق المجازي قنطرة الحقيقي

المشهور

الطريقة الجنيدية

المشهودة وهي الطريقة الجنيدية المبنية على عشرة امور اقلها الغذاء
٢ دوام الوضوء ٣ دوام الصوم ٤ دوام السكوت ٥ دوام الخلوة ٦
دوام الذكر ٧ دوام ربط القلب بالشيخ واستفادة علم الواقعات ٨ دوام
نفي الخواطر ٩ ترك الاعتراض على الله في كل ما يرد عليه وترك السؤال منه
من جنة او تعوذ من نار ١٠ ترك الاختيار وافناه في اختيار الشيخ هذا ما
قال الشيخ نجم الدين الكبرى قدس الله روحه قال صاحب العوارف

الولاية المعنوية

اربعة امور في الولادة المعنوية كالاركان الاربعة في الولادة الطبيعية وهي
الايمان والتوبة والزهد وتحقيق العبودية بدوام العبادات القلبية و
القالبية وتمام هذه الاربعة باربعة اخرى هي قلة الطعام والكلام والمنام
وصحبة الانام ولنذكر شيئا مما يسنح للسيار في الطريق منه الخواطر فخاطر
النفس يدعو الى شهواتها وخاطر الشيطان يرى المعاصي في صورة
الطاعات ويدعو الى مرائي الخلق ومرآة نفسه وهي العجب وهما شرك خفي
ولا شيء في احباط العمل اقوى منه وخاطر النفس سهل معرفته واشد امتناعا
وخاطر الشيطان على العكس فانه ادق لكن سلطنت النفس اقوى قيل
الشيطان يدخل من كل باب الا من باب الاخلاص فالزم الاخلاص يغنك عن
كثرة العمل اعلم ان للشيطان دقايق حيل لا يمكن وصفها فانه اذا
اراد ان يوقع في الرياء يقول اظهار الطاعة مرغب للغير ودال على الخير ويقول
محب ثناء الناس حسن الا يرى ان الخليل صلوات الله عليه قال واجعل لي
لسان صدق في الاخرين ويقول ايضا كثرة الطاعة نعمة الله تعالى وقد قال
تعالى واما بنعمة ربك فحدث فيجب ان يعلم السائر ان لكل واحد من الاخفاء
والاظهار اوان فالاظهار والترغيب حظ المنتهي المكمل لا حظ المبتدي
المستكمل فاذا اخفى العامل عمله يأتي الشيطان ويوسوسه انك من المخلصين
حيث اخفيت طاعتك عن الخلق فيوقعه في العجب وهو شر من الرياء فان
الخلاص من الرياء اسهل من الخلاص عن رؤية عمله فلاك الامر ولا تقطع النظر عن
الخلق وعن رؤيتهم وعدم رؤيتهم وان لا يكون عملك الا لله سواء راه غيرك ام لا

وان وقع في خاطرك عند ذلك رؤية لاخلاص يجب نفيها والتعوذ بالله ليجيك
عن الرياء والعجب ۞ وخاطر الملك يدعو الى الطاعة وكذا خاطر القلب الا ان
ذلك مع سكينة وهذا مع وجد وهيجان وخاطر الحق هو العلم اللدني وامركن
فيكون وهو يعلو ولا يعلى ومنه ماينكشف على السيار فينكشف عليه وجوده
وهو ظلمة شديدة فيصفو اقليلا قليلا حتى يبدو كالغيم الاسود فان استعلى عليه
الشيطان كان احمر فان صفي صار ابيض كالمزن هو النفس تبدو في لون الزرقة كالسما
ولد بنعان كنيعان الماء فان استعلى عليه الشيطان يكون كعين من ظلمة
ونار ثم يصفو اليه قليلا قليلا والشيطان نار غير صافية وقد يرى كن يجي
يصول عليك فح استعذ بالله منه وقد يبدو نار صافية مع انشراح صدر فهي
نار الذكر فينفي الاجزاء الغير الصالحة ويبقى الصالحة ففي افناء كل من الغمام
يظهر مايدل عليه كالسير في البوادي والصعود على المياه ونحوها وكذا في
قطع المنازل العلوية يبدو اسوات وما فيها ويظهر صفات النفس في صور
حيوانات مخصوصة بها فاذا غلبت عليك او غلبت عليها فذلك غلبة تلك
الصفات ومغلوبيتها والدنيا ورذائل الصفات تبدو في صور الجيف والنجاسات
وكل ما سمعته من تعبير الرؤيا فهنا يعبر في نفس السيار لا خارجا عنه ۞
فان الراي اذا راى في المنام قتل حية فالمعبر يقول تظفر على عدوك فهنا
يقال تظفر على نفسك فانها اعدى عدوك ۞ والانوار السفلية كسبية و
العلوية موهبية والشمس هي الروح والقمر القلب والاهلة والبدر مراتبه
والنجوم انوار الاسلام في الصدور بادلائها من السفليات المشاعل والشموع
والسرج ۞ فالمشاعل انوار كسبية للروح والشموع انوار كسبية للقلب
والسرج انوار كسبية في الصدر ۞ وقد يكون الانوار انوار الوضو والطاعات
وقد بدا لبعض اصحابنا ۞ اي من مريدي الشيخ الحسن البلغاري قدس الله
روحه ۞ نور الوضو كهيئة النار يسعى بين يديه وقد يكون الوقايع
مقامية واستعدادية فقد يرى في اول السير المقام العالي الذي يصل اليه
بعد طول المجاهدات فلا ينبغي للسيار ان يعبر به والفرق بينهما ان المقامية

الانوار السفلية كسبية
والعلوية موهبية

مرتبة

مرتبة مضبوطة لا الاستعدادية ۞ فان الوقايع اذا كانت مقامية
يبدوا اولا ما يدل على قطع الخطوط الترابية ثم المايئة ثم الهوايئة فيرى الطيور
في الهواء ثم النارية فيرى النيران ثم يرى المنازل العلوية فانه اذا رأى من
المنازل العلوية ثم بعد ذلك يرى ما يدل على انه في قطع الخط المائي وهي اول
رؤية المنزل العلوي لم يكن مقامية بل استعدادية اي السابر مستعد لان
يصل الى ذلك المقام عند طول المجاهدات ۞ وقد يرى العناصر والعلويات
لا بحسب المقام بل بحسب المناسبة فقد جاء في الاخبار ان ثلثمائة من الاولياء على
قلب ادم واربعين على قلب موسى وسبعة على قلب ابراهيم وخمسة على قلب جبرئيل
وثلثة على قلب ميكائيل وواحد على قلب اسرافيل فاذا قبض هذا انتقل واحد
من الثلثة الى مقامه ومن الخمسة الى الثلثة وهكذا حتى انتقل احد من العوام
الى الثلثمائة فاعلم ان الانبياء عليهم السلام كانوا واصلين فقد انكشف
لقلبهم ملكوت السموات والارض وعبروا على جميع طرقها لكن القلب كالزيادة
نسبة الى ملكوت كل شيء فملكوت الارض كان بيد ادم عليه السلام وملكوت
الماء والنار بيد موسى عليه السلام فانه قد فلق البحر وقد كان له من النار
ما كان ۞ نحو انس من جانب الطور نارا ۞ وهي نار المحبة وابراهيم لم تحرقه
النار وقد كشف له ملكوت السموات والارض هذا شان قلوبهم اما الولي فتابع
للنبي باطنه اي قلبه كظاهر النبي عليه السلام وباطن باطنه اي روحه كباطن
النبي عليه السلام اي قلبه اما باطن باطن النبي عليه السلام اي روحه فليس لاحد
ان يحوم حوله فقد قيل ارواح النبيين قدسية جلالية وارواح الصديقين
روحانية ملكوتية فارواح الصديقين يسقى من عيون ليشرب منها قلوب
النبيين فثلثمائة يسقى من مشرب قلب ادم فهم منسوبون الى ملكوت الارض
لهم كرامات ارضية كطي الارض ونحوه ثم هذه النسبة قد يكون ذاتية
لا انفكاك عنها فتقطع ملكوت السموات بلا انفكاك عن الارضية فيرى
الكواكب تحت الارض وقد لا يكون ذاتية بل رفعت في طريق سيره ليعرج
الى الموسوية فان كانت نسبة اليها ذاتية فكما مر والا يعرج ۞ اي

ان كانت نسبة الموهوبة ذاتية وهي النادية مثلا تقطع ملكوت السموات و
الارض بلا انفكاك عن النادية وان لم يكن نسبة ذاتية ينفك عنها عند العروج
الى المقام الاعلى وهذا سر دقيق لابد للشيخ من معرفته ليتفرس في المريدين
كمية استعدادهم وكيفية تربيتهم بحال امرهم ويعرف به منازلهم وبه قد
علم كل اناس مشربهم واعلم ان النيار يظهر له علامات ولادة الكوكب فيبدو له
حركة كالولد في البطن ثم يظهر له نطق وذكر وذكره الله الله فاذا ارتقى عن
ذكر القلب يصير كل جوارحه ذاكرة والنيار يتجلى له روحه في هيئة البدن
وتبلا له البدن المكتسب وهو بدن يوجب اكتساب الصفات والاخلاق
التمثل به وقد كان واحد من العارفين الذين كنا نصحبهم تجلى له روحه
في هيئة بدن الصفاء والحسن واللطافة فعشقه مدة طويلة وهذا انما
يكون في مرتبة القلب فان الروحانيات ح ينكشف في هيئة اجسام مناسبة
لاخلاقها وصفاتها ثم يرتقي الى ان ينكشف في صورة الروحية وللنيار
في تلك المنازل مهالك فان الاعتقادات الفاسدة كالتشبيه ونحوه لم
ينشاء الا منها والشيخ المكمل ينجيه منها فانه اذا انكشف الروح يظن
تجلي الحق فيغلط ويقع في التجسيم والاعتقادات الفاسدة ومنه احوال
تبدو في المراتب المذكورة فمنها القبض والبسط وهما يكونان في مرتبة
المحبة التي يكون للقلب وهي مرتبة النفس اللوامة وهما كالحزن والنشاط
للنفس ولا يكونان الا في تلك المرتبة بخلاف الخوف والرجاء فانهما دائمان
اذ هما من لوازم الايمان قبل القبض عقوبة افراط البسط لانه اذا ورد
وارد الحق على القلب يمتلئ فرحا وروحا فيأخذ النفس حظها فينبسط فيفرط
في البسط فيتعاقب بالقبض حتى لو تادبت النفس واعتدلت في البسط لا يعاقب
بالقبض ثم في مرتبة السر ينقلبان هيبة وانسا ومنها القرب وهو ملاحظة
ان الله معه واقرب ما يكون العبد من الله في سجوده قال تعالى واسجد
واقترب قيل ادنى مقام القرب الحياء وقيل بالسنة ينال المعرفة باداء
الفرائض القرب وبالمواظبة على النوافل المحبة ومنها الوصول وهو الوصول

القبض والبسط

الحيرانية

الى مراتب التجليات قيل تجلي الذات يكون في الدنيا للخواص لمحة وهو سريان
نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحضر به روحه وقلبه ونفسه وقالبه وهذا
اعلى مراتب الوصول فاذا تحقق العبد بهذا علم انه في اول المنزل فان الوصول
فان منازل طريق الوصول لا ينقطع ابدا الاباد فكيف في العمر القصير ومنها
الفناء والبقاء قيل الفناء ان يفنى عنه الحظوظ وقيل هو الغيبة عن الاشياء
وقيل هو التلاشي بالحق والبقاء هو الحضور معه وهو اما ظاهر وهو ان يتجلى
بطريق الافعال اي تجلي صفات الفعل وسلب عن العبد اختياره فلا
يرى لنفسه ولا لغيره فعلا الا بالحق ثم يأخذ في طريق المعاملة مع الحق بحسبه
فمن كان في هذا المقام يبقى اياما لا ياكل ولا يشرب فيتجرد له فعل الله واما
باطن وهو ان يكاشف تارة بالصفات وتارة بمشاهدة انوار عظمة الذات
ويستولي على باطنه امر الحق لا يبقى له حاجز وفي البعض يبقى والظاهر لا دبا
القلوب والباطن لمن اطلق عن وثاق الاحوال ومنها الجمع والتفرقة
اشاروا بالجمع الى تجريد التوحيد وبالتفرقة الى الاكتساب كانهم
ارادوا ان الجمع هو ملاحظة وحدانية الحق مجردة عن رؤية الغير فلا يرى
في نفسه الا بصرف الحق فالتفرقة رؤية الاكتساب وهو ملاحظة افعاله
قيل كل جمع بلا تفرقة زندقة وكل تفرقة بلا جمع تعطيل انما كان الاول
زندقة لانه يرتفع احكام الشرع والامر والنهي لعدم الاختيار والثاني
تعطيلا لانه لا يرى الحق خالقا لافعال العبد ففيه نفي انه خالق كل شيء
فيكون تعطيلا ولانه نفي صفة الخالقية والتعطيل في الصفات وقد غلط فيه
ورأوا انفسهم في عين الجمع فعطلوا الاكتساب فتزندقوا وكان هذا توسط
بين الجبر والقدر لا بطريق الاعتقاد بل بطريق الوجدان فان عوام اهل
السنة يعتقدون التوسط بين الجبر والقدر فهذا لا يكون جمعا وتفرقة بل هذا
المعنى اذا صار وجدانيا بان يلاحظ بصرف الحق مع ملاحظة كسبه فهذا هو
الجمع مع التفرقة وقيل رؤية الافعال تفرقة ورؤية الصفات جمع ورؤية
الذات جمع ومنها السكر وهو ابتلاء سلطان الحال والصحو العود الى ترتيب

الفناء والبقاء

الجمع والتفرقة

عوام اهل السنة يعتقدون التوسط بين الجبر والقدر

السكر

الجمع

الافعال وتهذيب الاقوال والطيفورية اى تابعوا الشيخ ابى يزيد
قدس الله روحه فان الطيفور اسمه فضلوا السكر على الصحو والجنيدية
عكسوا فان اريد بالصحو ان لا يبقى ابتلاء الحال فلا شك ان السكر افضل وان
اريد ان ابتلاء هو ان كان قويا فهو لا يغيب عن عالم الشهادة كما كان للانبياء
فالصحو اقوى وقيل الصحو هو التمكين فى السكر واستحكام الحال وبلوغ الروح
الى مكاشفة العيان ودوام الوجد ولا يراد به سكون الجوارح عن الاضطراب
فى الوجد والحال كما يزعم اهل الجهل ان من يبلغ مقام التمكين لا يتحرك فى حال
الوجد ومقصودهم من ذلك انهم بلغوا مقاما لا يحركهم الوجد لقوتهم وثباتهم
وكيف ذلك وان موسى عليه السلام مع جلالته سقط سبعة ايام تحت جبل الطور
من حدة التجلى ومنها التلوين وهو لارباب القلوب فانه ينظر لهم بحسب تقلب
الصفات تلوينات فانهم من نفحات الصفات الجلالية ذابوا من الجمالية طابوا
وارباب التمكين خرقوا حجب القلوب وباشروا بارواحهم سطوع نور الذات فارتفع
التلوين لعدم التغير فى الذات والتلوين ح لنفوسهم لانها فى محل القلوب وهذا
التلوين لا يخرج صاحبه عن التمكين اذ هو للروح ولا يراد بالتمكين ان لا يكون للعبد
تغير فانه شرك بل يراد به ان ما كوشف له لا يتوارى عنه ابدا ولا يتنافى نقص بل يزيد
فصاحب التلوين قد ينقص له عند ظهور صفات نفسه ومنها النفس فاعلم
ان الوقت للمبتدى والحال للمتوسط اى صاحب القلب وهو الذى يغلب عليه
الحال والنفس للمنتهى ولا يتفاوت عليه الحال بالغيبة بل الوجد مقرون
بانفاسه وهذا الذى ذكرنا ثمة من مقامات العارفين ذكرناها تشويقا للطالبين
وتبيينا للمسترشدين لا كون بالدلالة على الخير كفاعله هذا اعتراف
بانى لست فاعله لكن دللت على الخير لا كون كفاعله فلا ينبغى لاحد ان
يعرج اى يقصر فى المدح على المدائح فان المحجب ترق فى اخر الزمان
قال النبى عليه السلام والتحية والاكرام اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن
يكذب الا يرى ان رؤيا السحر اصدق من رؤيا اول الليلة واوسطها فكون
الارواح فى الدنيا منامها والقيامة قيامها فاذا صارت الارواح قريبة من القيام

غيبة الطيفورية الشكر افضل من الصحو وعكسه عند الجنيدية

التلوين

المحجب ترق فى اخر الزمان

يصير

بمراصفى وادق فلهذا كان خاتم الانبياء افضل جميع الانبياء عليهم السلام
وابرح ما يكون الشوق يوما اذا دنت الخيام الى الخيام وقال ايضا انكم فى زمان من
ترك منكم عشر ما امر به هلك ثم يأتى زمان من عمل منهم بعشر ما امر به نجا وهذا
بسببين احدهما ما ذكر والثانى ان عمل الخير فى زمان النبى عليه الصلاة والسلام
كان ايسر وفى هذا الزمان وهو زمان تلاطم امواج الشر والفساد على الخير اشق
واعجب واغرب يؤيده قوله عليه السلام بدا الاسلام غريبا وسيعود كما بدا فطوبى
للغرباء ۞ اعلم انه لا شك ان خير القرون قرن النبى عليه السلام ثم الذين يلونهم
ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب كما نطق به الحديث فالذى ذكرنا لا يراد به
تفضيل القرون الاخر على تلك القرون بل يراد ان عمل الخير فى القرون التى يغلب
فيها الشر كثير النفع والثواب رزقنا الله تعالى ليل مرضاته ۞ ولنختم الكلام
بدعاء كان شيخنا صلاح الحق جمال الحسن البلغارى قدس الله روحه يواظب عليه
وهو اللهم زين ظواهرنا بخدمتك وبواطننا بمعرفتك وقلوبنا بمحبتك واسرارنا
بمشاهدتك وارواحنا بمعاينتك برحمتك يا ارحم الراحمين ۞ قد مرات
الروح فى مقام المحبة يسمى قلبا وفى المشاهدة سرا وفى تجلى الذات روحا
والحمد لله رب العالمين اتفق بمؤلف المتن وهو العبد الضعيف عبد الله
بن مسعود بن تاج الشريعة وهو الذى المدعو بصدر
الشريعة سعد جده انجح جده اتمام الشرع يوم
الاثنين الخامس من شهر الله الحرام المحرم
الواقع فى سنة ست
واربعين و
سبعمائة

مع معارضة الصنم نسخة مقروءة
على المصنف وصح ان ذلك
فى سنة عشرين ومائة والف

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر

الحمد لله الذي زين السماء بالبروج بعدما احكم بناها فقال وزيناها
وما لها من فروج والصلوة على رسوله الذي جعله سراجا منيرا ومن نوره مستنيرا
وجعل آله واصحابه نجوما والشياطين الانس والجن رجوما وبعد فان العبد
المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة آتاه
الله سعادة الدارين يقول هذا تعديل هيئة الافلاك وهو العلم الثالث من كتاب
تعديل العلوم حررتها بتبصرة وتذكرة لذوي الادراك مودعا في هذا الكتاب
ما يحير فيه عقول اولي الالباب لحل اشكال القمر وساير الكواكب واثبات الافلاك
بعروضها فانه لم يتعرض لها احد من المتقدمين ولم يتوجه لصوب الصواب
سهام المتأخرين فكتبت فيه ما هداني الله له وغير ذلك مما اذا طالعته وطالعت
الكتب المصنفة في هذا الفن تعرف مقداره سائلا من الله تعالى الهام
الصواب وفتح مغلقات الابواب فاقول علم الهيئة علم الاجرام العلوية
والاربعة السفلية من حيث هيئاتها وكمياتها واوضاعها عنها وحركاتها
اللازمة لها الاجرام العلوية الافلاك والكواكب والاربعة السفلية
العناصر سواء كانت بسيطة كبعض طبقات النار والهواء والارض او مركبة كبعض
الاخر منها الطبقة النار غير البسيطة وطبقة البخار من الهواء وبعض طبقات
الارض وهيئاتها كونها كرية وكمياتها كعدد الافلاك ومقادير الاجرام
والابعاد واوضاعها كون بعضها فوق بعض والحركات اللازمة احتراز
عن العارضة كالزلزلة وحركة الهواء وفي التذكرة لم يذكر له تعريفا ولكن
بين موضوعه بحيث يعرف منه تعريفه حيث قال وموضوعه الاجرام البسيطة
العلوية والسفلية من حيث كمياتها وكيفياتها واوضاعها وحركاتها اللازمة
لها لما قيد الاجرام بالبسيطة يخرج المركبة كبعض طبقات النار والهواء والارض
لكن يجب ان يكون داخلة ولو لم يقيد بالبسيطة يدخل الاثار العلوية والمتولدات
مع انه يجب ان لا يدخل فلهذا قال الاربعة السفلية ليدخل ما يجب دخوله

ويخرج ما يجب خروجه وقوله وكيفياتها اطلق الكيفيات لكن لا يبحث في هذا الفن
عن مطلق الكيفيات بل عن الكيفيات المختصة بالكميات كالكرية وقال في التحفة
علم يعرف فيه عدد الاجرام العلوية وشكلها ووضعها واختلافه فيه وحركاتها
قدرا وجهة ومقادير الابعاد الاجرام وشكل كرتي الارض والبخار وقدرها اعلم
انه اذا قيل علم يعرف فيه كذا وكذا اريد بالعلم ادراك الكليات وبالمعرفة ادراك الجزئيات
ولا شك ان المقصود ادراك الكليات ثم يحصل ادراك الجزئيات ببقية ذلك العلم
فابهام العلم الذي هو المقصود من غير بيان انه علم باي شيء وتبيين المعرفة بانها
معرفة كذا وكذا مع انها غير مقصودة لا يكون مرضيا ثم الهيئة ليست علما بامور كلية
يعرف منها الجزئيات بل ليست هي الا المعرفة بالجزئيات فان مسائلها ان السماء
كرية وفلك زحل فوق فلك المشتري وحركته كذا وكذا كل ذلك امور جزئية و
الدليل عليها امور جزئية يشاهد بالحس او الرصد فاين العلم الكلي الذي يعرف منه
الجزئيات بخلاف الطب وقوله واختلافه اي اختلاف الوضع الظاهر انه لا احتياج
اليه لان اختلاف الوضع وضع ايضا اذ يصدق عليه تعريف الوضع وذكر شكل
كرتي الارض والبخار فاين كرة النار والهوا والما ✿ وموضوعه هي بشرط تلك
الحيثيات ✿ اي موضوعه الاجرام المذكورة بشرط تلك الحيثيات المذكورة يعني
ليس الموضوع المجموع المركب من الاجرام والحيثيات لانه يبحث في هذا العلم عن
الحيثيات فلو كانت جزء الموضوع لكان المبحوث عنه جزء الموضوع لكن يجب ان
يكون المبحوث عنه اعراضا ذاتيا للموضوع لا جزءه فلهذا قال بشرط تلك الحيثيات
فلم يجعل الحيثيات اجزاء للموضوع بل قيودا له خارجة عنه فان قلت الحيثيات
الكلية جزء الموضوع والمبحوث عنه الحيثيات الجزئية المبحوث عنه قلت
لو كان الحيثيات الجزئية لم يكن المبحوث عنه اعراضا ذاتية اذ الحيثيات الجزئية
ليست اعراضا ذاتية للاجرام ولا للحيثيات الكلية ✿ او هي بلا شرط وهو الاصح
✿ او موضوعه تلك الاجرام بلا شرط الحيثيات ولا فساد في ذلك غاية ما في
الباب انه يلزم ان يكون موضوع الهيئة وموضوع علم السماء والعالم من الطبيعي
شيئا واحدا فيتميز العلمان باختلاف المحمولات وهي الحيثيات المذكورة في هذه

الفن

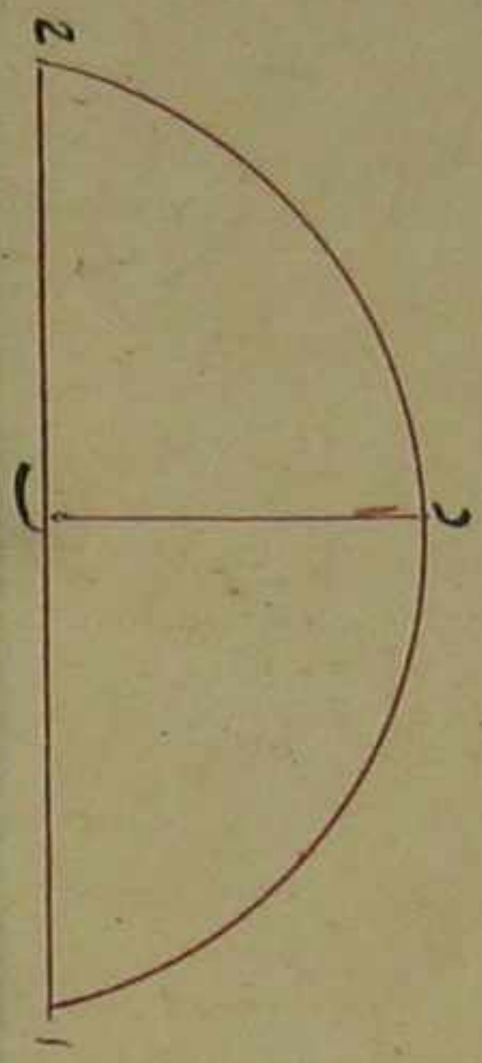
الفن والحيثيات الاخر في ذلك العلم ولا فساد في هذا الا انهم لم يصطلحوا
على ذلك فهذا حكم مجرد الاصطلاح وهو اسهل من ان يكون المبحوث عنه جزء
الموضوع اذ هذا ينافي الموضوعية فلهذا قال وهو الاصح ۞ ومباديه
هندسيات وطبيعيات ومسائله يذكر في تعديلاتين اما الهندسيات ۞ خبره
محذوف اي فهذا ۞ ما يشار اليه حسا وليس بجوهر ۞ انما قال هذا لان المشار
اليه حسا ان كان جوهرا يلزم الجوهر الفرد وهم غير قائلين به بل النقطة عندهم
عرض ۞ ان لم يكن له جزء فنقطة وان كان فممتد ان متصل وبعد ممتد والامتداد
الواحد طول والثاني القاطع له عرض والثالث القاطع لهما عمق فالممتد الاول
خط واذا قطعت الامتدادات الثانية الاول على كل من اجزائه فمجموع الممتد
سطح واذا قطعت الثالثة السطح على كل من اجزائه فمجموعه جسم تعليمي ۞
انما قال على كل من اجزائه لان الامتداد الثاني ان قطع الاول لا على كل من
اجزائه كما اذا قطع خط خطا هكذا لا يكون للخطان سطحا واذا قطع خط واحد
سطحا في جهة العمق لا يكون المجموع جسما تعليميا بل لا بد من ان يقطع الامتدادات
الثانية الامتداد الاول على كل من اجزائه ليحصل السطح وكذا لا بد ان يقطع
الامتدادات الثالثة وهي العمق السطح على كل من اجزائه ليكون المجموع جسما
تعليميا واعلم ان صاحب التذكرة قال فيها الخط ما له طول فقط وقال في كتاب
اقليدس الخط طول فقط والسطح ما له طول وعرض فما له طول هو الامتداد المتصل
والبعد الممتد وهذا احسن مما قال في كتاب اقليدس ۞ وقد قيل الخط طول فقط
والسطح الامتدادان والجسم التعليمي ثلاث ۞ هكذا ذكر في الصحائف ۞
فيلزم ان يكون الخطان المتقاطعات سطحا والثلاثة المتقاطعة جسما تعليميا
والجسم ينتهي بلا واسطة بالسطح وهو بالخط او بالنقطة كالمخروط والخط
بالنقطة ان كان ذا نهاية معينة ۞ احتراز عن خط يفرض غير متناه
وعن محيط الدائرة فانه ليس ذا نهاية معينة اي ليس فيه نقطة معينة ينتهي
بها ۞ وان اطلق الانتهاء ۞ اي لا يقيد بقولنا بلا واسطة ۞
فالجسم ينتهي بما سواه ۞ اي بالسطح والخط والنقطة لكن بواسطة انتهاء السطح بها

والخط المستقيم ما يتحاذى جميع نقطته هكذا في التذكرة والتحاذي معنى
غير التعريف والظاهر ان معرفته متوقفة على معرفة الخط المستقيم بان يقال تحاذي
النقطة ان يكون واقعة على الخط المستقيم ويمكن ان يعرف بان يقال الخط المستقيم
ما ينطبق على خيط الشاقول لو لم يكن المحيط عرض او ينطبق على الخط الوسطاني من
جميع الاجزاء ان كان للمحيط عرض وكان جسما اسطوانيا وفي التحفة ما
يستر وسطه طرفه اذا وقع في امتداد شعاع البصر اقول ان عنى انه يستره حتى لا
يبصر فممنوع لان محل الروح الباصرة اعظم من النقطة فان الخط المستقيم
لا عرض له فوسطه وطرفه نقطتان ولا عرض لهما ومحل نور البصر ذو عرض
فيكون اعظم من النقطة فالوسطة لا يكون مانعا لاتصال الشعاع لان
الشعاع يصل الى اطراف الخط من اطراف محل نور البصر وان عنى معنى
اخر غير معلوم ويمكن اصلاحه بان يراد ما يستر شعاع البصر ان كان
محل النور نقطة والسطح المستوي ما يمكن ان يفرض خطوط مستقيمة
في طوله وعرضه وفي التذكرة ما يكون الخطوط في جميع الجهات مستقيمة
اقول هذا ليس بمرضي لان السطح المستوي يمكن ان يفرض فيه الخطوط غير
المستقيمة فلا يكون الخطوط المفروضة في جميع الجهات مستقيمة والزاوية
المسطحة سطح بين خطين عند نقطة بحيث لم يتحد بلا اعتبار الخط الثالث
وكمية الخطين بل يكفي ما يطلق عليه الخط بحيث لم يتحد اي يوجد بينهما
نقطة معينة هي فصل مشترك بينهما او نقول يوجد بينهما نقطة لا يكون
على طرفيها نقطة يمكن ان يصير الثلث قوسا من دائرة فانه اذا التقى الخطان
ولا يوجد بينهما نقطة كما وصفت فان الخطين يتحدان كما اذا التقى الخطان
فيحدث دائرة فان الخطين يتحدان خطا واحدا وكذا اذا التقيا على
راس الشكل البيضي فان النقطة التي هي اعلى نقطة الشكل البيضي على طرفيها
نقطتان يمكن ان يصير الثلث قوسا من دائرة فح الخطان يتحدان ايضا و
هاتان النقطتان بين الاتحاد وعدمه مما تتردد به خاطري وانما قال بلا
اعتبار الخط الثالث لئلا يدخل المثلث في الحد وانما قال فكمية الخطين ليعلم ان

الزاوية

الزاوية لا يصير اعظم بطول الخطين ولا يصير اصغر بقصرهما بل يكفي في حدوث
الزاوية ما يطلق عليه الخط فاذا كان الانفراج في الزاويتين مساويا فهما متساويتان
وان كان احديهما طويلة الخطين والاخرى قصيرة الخطين وفي التذكرة سطح احاط
به خطان ملتقيان عند نقطة من غير ان يتحد خطا واحدا فقوله احاط ليس
بمعتبر اذ الاحاطة يوجب ان يكون من جميع الجوانب ● وفي التحفة هيئة
تحدث عند نقطة من السطح من حيث هو ذو حدين متصلين بتلك النقطة
اقول الظاهر انها عند المهندسين سطح يفرض بمحدبه وضع وهو هيئة
الانجذاب فلهذا ينقسم فيقال هذه نصف تلك ولا يقال هذه الهيئة نصف
تلك على ان الهيئة الحاصلة من السطح لا ينقسم ● واعلم ان الزاوية
والاشكال من جملة المقادير المتصلة فالكم فيها اصل والوضع والكيف
عارضان لها فالشكل الكري مثلا كم يعرضه كيف وهو الكروية والكروية
كيف مختص بالكم ● وقيل المحدب من السطح الواقع بين الخطين المتصلين
على نقطة من غير ان يتحدا اقول ان عني به الانجذاب فهو لا ينقسم وان عني
محله فهو اما نقطة فهي لا تنقسم واما خطان هما محدبا السطح فبانقسامهما
لا ينقسم الزاوية واما سطح فمعناه انه سطح من السطح الواقع وليس كذلك
والمجسم جسم ● اي جسم تعليمي ● محدود بالزوايا المسطحة او سطح منتهي
عنه نقطة كما في راس المخروط بلا اعتبار الحد الاخر ● وهو الحد المقابل
لراس الزاوية انما قال هذا اخراجا للجسم المضلع والمخروط ● الدائرة
سطح مستو يحيط به خط مستدير يسمى محيطا في داخله نقطة يسمى مركزا
كل الخطوط المستقيمة منها اليه متساوية وهي انصاف اقطارها والخارج
في الجهتين قطرها وخط مستقيم ينصفها قسمين وترها وما انفصل به
من المحيط قوس ونصف الوتر جيب النصف القوس ● اعلم ان في كتب
المتقدمين ان الجيب نصف وتر ضعف القوس فاد قوس واب جيبه وهو
نصف وتر ضعف تلك القوس وذلك الضعف قوس ادج ووترها اج
وفيما قلنا القوس ادج واب جيب لنصفها وهو اد ● والعمود الخارج

من منتصف القوس الى منتصف الوتر سهم لذلك النصف الكرة جسم مستدير
يحيط به سطح مستدير كل الخطوط المستقيمة من نقطة في داخله اليه اي في
داخل الجسم الى السطح متساوية واذا دارت حدث من دوران كل نقطة عليها
دائرة الفلك جسم كري علوي لا يحجب ما وراءه متوازي السطحين ان كان شاملا
للارض قيد العلوي اخرج الكرات السفلية لا يحجب اخرج الكوكب متوازي
السطحين اخرج التمم ان كان شاملا ادخل التدوير اذ لا يعلم انه مصمتة او
متوازي السطحين واعلم ان الكوكب ان كان جزء للفلك لا يكون الفلك بسيطا
بل مركبا اذ طبيعة الكوكب غير طبيعة ما فيه لكون الكوكب كثيفا حاجبا لما
وراءه وما هو فيه بخلاف ذلك ولم يصح قوله غير حاجب لما وراءه بل يجب استثناء
الكوكب فيقال الا قليلا منه وهو الكوكب وان لم يكن جزء الفلك فذلك
مخل في كون الفلك كريا بل الفلك مع ما فيه من الكوكب كري فيحصل كريان
الا ان يقال هذا غير مخل في كون الفلك كريا فان الكروية انما يحصل
بالاستدارة السطح المحدب والمقعر لا يجب ان يكون جميع اجزاء حشو ما بين
السطحين من نوع واحد حتى لو كان شيء اخر مركوزا فيه كان كريا وفي التذكرة
الفلك جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد قال وربما
لا يعتبر المقعر كما في التدوير لما لم يقيد بالعلوي يدخل ما يكون كذلك في
السفليات وقول ربما لا يعتبر ليس مذكورا في التعريف فلا يدخل التدوير
فيه ولو كان من تتمة التعريف يدخل الكوكب فيه واما الطبيعيات
فالجسم ان تركب من اجسام مختلفة الطبيعة فمركب كالمعادن والنبات
والحيوان والاثار العلوية والسفلية والا فبسيط وهو العناصر والافلاك
والكواكب وقد مر في الكلام ما ينفي بساطتها كمحو القمر اي الظلمة التي ترى
على صفحة القمر ونحوه كاختلاف الوان الكواكب وخارج المركز و
التدوير وقد مر ايضا انه لو خلي وطبعه يكون كريا مع ما يرد عليه
انما يكون كريا لانه لو لم يكن لكان فيه زاوية فتخصيص بعض جوانبه
بهيئة دون البعض ترجيح بلا مرجح وما يرد عليه ان اجزاء البسيط اذا كان




لها طبيعة

لها طبيعة واحدة يجب ان يكون متساوى البعد بالنسبة الى المركز واجزاء المرة
بعضها اقرب منه وبعضها ابعد فلو خلى وطبعها لا يصير كريا بل الفاعل يشكل اى
شكل يريد ۞ ثم الافلاك متحركة على الاستدارة ولكل حركة مبداء ۞ اى على
فاعله ۞ فلو كان متعلقا بالمتحرك بلا واسطة او بها فهو متحرك بنفسه او بغيره
ولم يقل كما قال فى التذكرة ان المتحرك ان لم يفارقه مبداءه الى اخره ۞ عبارة
التذكرة المتحرك ان لم يفارقه مبداه بالوضع قيل انه متحرك بنفسه وان فارقه
نسب التحرك اليه والتحريك الى ما فيه مبداءه كما اذا تحرك الانسان شيئا فالتحرك
ينسب الى ذلك الشئ والتحريك ينسب الى الانسان وهو الذى فيه المبداء وهو
النفس مثلا ۞ لان المبداء قد لا يكون ذا وضع اى مشارا اليه ۞ كما اذا كان
المبداء نفسا فعدم المفارقة بالوضع هو الاتصال بالوضع هذا هو المعنى
الظاهر فيخرج عنه ما اذا لم يكن المبداء ذا وضع وان قال عدم المفارقة
بالوضع يكون باحد الامرين اما بان لم يكن ذا وضع او يكون لكن يكون متصلا
وضعا فهذا معنى بعيد غير مفهوم من الكلام فانه اذا قيل زيد لم يفارق عمرا الى السفر
لا يراد الصدق بعدم السفر ۞ فالمتحرك بنفسه ان كان حركته على نهج واحد
يسمى المبداء طبعا وقسمت على طبيعية عنصرية مستقيمة وارادية فلكية
دورية لكن الحصر ممنوع ۞ فان الطبيعية ما يكون المبداء فى المتحرك بلا
شعور فهذا اعم من ان يكون مستقيمة او دورية ۞ وان لم يكن ۞
اى ان لم يكن نهج على نهج واحد ۞ يسمى نفسانية او حيوانية والمتحرك بغيره
ان كان جزءا من المتحرك او متمكنا فيه فحركة عرضية والا فقسرية والحق
ان الدلائل على كون حركة الافلاك ارادية فى غاية الضعف على ما مر فى
الكلام ۞ اما انه لا يمكن ان يكون طبيعية والا قسرية فيكون ارادية
وقد بين عند ضعفه فان شئت فطالعه ۞ ومع ذلك لا يضر لصاحب
هذا الفن اذ يكفيه ان حركة الفلك اما بلا تبعية فلك اخر او بها كحركة المحوى
بالحاوى فقيل انما يجب اذا كان المحوى خارج مركز لم يمر محور الحاوى
على مركز المحوى ۞ محور الحاوى الخط الواصل بين قطبيه فلا بد ان يمر

على مركزه فان مر على مركز المحوي ايضا وذلك انما يكون اذا مر المحور على نقطة
الاوج الحضيض فاحد القطبين هو الاوج والثاني نقطة محاذية للحضيض في لا
يجب من الحركة الحاوي حركة المحوي اذا لم يلزم المحال الذي يلزم عند عدم مرور المحور
على مركز المحوي وهو قوله اذ لو لم يتحرك يلزم تداخل الاجسام او خروج الحاوي
عن حيزه لان المتمم الحاوي اي المتمم الحاوي للفلك الحاوي غير
متوازي السطحين فاذا كان غير متوازي السطحين فبعضه ارق وبعضه
اغلظ فان تحرك المتمم الحاوي للفلك الحاوي ولم يتحرك الخارج المركز الذي هو الفلك
المحوي فاما ان يخرج الحاوي عن حيزه واما ان لم يخرج فالجزء الاغلظ من المتمم
يدخل في موضع الجزء الارق فيلزم تداخل الاجسام او كان قطب المحوي
طالبا لجزء معين من الحاوي فح لو لم يتحرك به لزال قطب المحوي عن مكانه الذي
يطلبه وهذا اذا كان قطبا الحاوي غير منطبقين على قطبي المحوي كما في
الفلك الاعظم وفلك البروج لكن بساطة الحاوي تنفي كون جزء معين
منه بحيث يطلبه القطب بالطبع ولو سلم هذا فما طريق الحركة اليومية سوى
فلك البروج يعني ان سلم هذا الطريق فحركة ما سوى فلك البروج بالحركة
اليومية خارجة عن هذا الطريق كفلك زحل مثلا فان قطبي ممثله غير مناسبين
لشيء من الفلك الاعظم بخلاف فلك البروج فلا يجب حركته بحركة الفلك
الاعظم لا بغير واسطة ولا بواسطة فلك البروج لان قطبيه منطبقان
على قطبي البروج فلا يجب حركته به وقد زيف صاحب التحفة هذا
لكن لم يذكر دليل على فساده وقال لو كان نفس الحاوي في القوة بحيث
تحرك المحوي تحرك والا لا سواء كان خارج مركز يمر محور الحاوي على مركز المحوي
او لا يكون خارج مركز منطبقا قطبا المحوي على قطبي الحاوي او غير منطبق
فان الاعتبار بقوة نفس الحاوي لما ذكر فاذا كانت قوة النفس بتلك الحيثية
تحرك بلا شرط آلة جسمانية اقول المحوي نفس فان له حركة خاصة فنفس الحاوي
ان تعلق به ايضا فله نفسان يكون بهما حيا ويوجبان حركتين مختلفتين له وهذا
بعيد عن الحق ولم يذهب اليه احد وان لم يتعلق بالمحوي فالحاوي يحركه قسرا

فلا بد من

فلا بد من سبب جسماني يجب به الحركة وقد سنح لي طريق حسن
حاصله ان حركة المحوي بالحاوي لا يجب الا اذا كان المحوي خارج مركز من الحاوي
فيكون حركة الافلاك بحركة الفلك الاعظم بهذا الطريق وهو ان يكون
الممثلات في تخن الفلك الاعظم بمنزلة الخارج المركز في الممثل فورد عليه
اشكال وهو ان مراكز الممثلات اذا كانت خارجة عن مركز العالم يجب ان
يرى الحركة البطيئة اي حركة الثابتة مختلفة لكنا ليست كذلك فاجاب
بقوله فيكون مركزها خارجا عن مركز العالم خروجا قليلا لا يحس به
اختلاف الحركات انما قال هذا لانه اذا كان مركز الممثلات خارجا
عن مركز العالم فالحركات المتشابهة حول مركز الممثلات كوسط القمر وجوزهره
والحركة الثابتة يجب ان يرى مختلفة عنه مركز العالم والواقع ليس كذلك
فقال خروج مركز الممثلات عن مركز العالم يكون قليلا بحيث لا يرى الحركات
المتشابهة حول مركز الممثلات مختلفة عند مركز العالم فانه يكفي لوجوب
حركة المحوي بحركة الحاوي ادنى خروج بحيث لا يحس اختلاف الحركة عند
مركز العالم فالمتمم الاعلى يحيط بالكل والاسفل يماس كرة النار
ولا يجب انفصال ممثل كل كوكب عن ممثل الاخر اذ ليس لكل واحد حركة على حدة فيكفي
ممثل واحد في تخته خارجات المراكز الست اي ما عدا القمر اعلم ان الكواكب
الست اي من زحل الى عطارد يمكن ان يكون لها ممثل واحد في تخت ستة افلاك
خارجات المراكز على الترتيب سواء على تقدير كون مركز الممثل مركز العالم او على
تقدير كونه خارجا عنه فالمقدار الذي يمكن ان يكون في تخته خارج مركز زحل يكون ممثل
زحل ويكون له سطح مقعر مفروض موازيا لمحدبه ثم تخته ممثل المشتري بقدر ما يمكن ان
يكون في تخته خارج مركزه ومحدبه ومقعره يكونان مفروضين ويكونان متوازيين
وهكذا الى عطارد لكن في القمر يجب ان يكون ممثله منفصلة عما فوقه فان
حركته جوزهرية يوجب انفصال الممثل عما فوقه لان لممثلة وهو فلك
جوزهر حركة على حدة فيجب انفصاله عما فوقه ثم ورد عليه انه اذا كان منفصلا
فمن اين وجب حركة اليومية بالحاوي فقال ثم مع ذلك يجب له الحركة اليومية

ممثل القمر تحت ان يكون
منفصلا عما فوقه

لان المتمم الاعلى للفلك الاعظم يوجب حركة جميع ما تحته ۞ لان المتمم غير متوازى
السطحين فيوجب حركة ما يليه ثم ما يليه من الممثل متوازى السطحين فمجموع المتمم
والممثل غير متوازى السطحين فيجب بحركته حركة ما تحته لئلا يلزم الفساد المذكور
فوجب حركة ممثل القمر وان كان منفصلا فعلم من هذا قوله ولا يجب انفصال ممثل
كل كوكب انه انما قال ولا يجب حتى لو كانت الممثلات منفصلة يجوز لان مركزها خارجة
عن مركز العالم فيجب حركتها بالحاوعدوان كانت منفصلة ۞ فعلى هذا يكفى
سبعة افلاك لان المتمم ليس فلكا وكذا المتممان ۞ اى المتمم الاعلى للفلك
الاعظم ليس فلكا وكذا المتمم الاعلى مع الاسفل ليس فلكا ۞ بل هما مع جميع
ما بينهما فلك واحد مشتمل على سبعة ولا يجب لحركة الثانية فلك على حدة فالثوابت
التى يكسفها زحل يكون على متممه الاعلى ۞ اى المتمم الاعلى لفلك زحل وهذا
الحكم لا يختص بتقدير كون المركز الممثلات خارجة عن مركز العالم بل على تقدير
اتحاد المركز لا يجب ايضا ۞ وغيرها يجوز ان يكون تحت زحل فممثل زحل يتحرك
حركة ثانية والله اعلم بالحق والصواب **تذييل** مباحث الافلاك فصل فى كرية العالم
وترتيبه استدلوا على كرية الفلك بان الكواكب يدور بالحركة اليومية حول قطب
العالم على دوائر متوازية كل ما هو اقرب منه مقداره اصغر ثم منها ما لا يخفى
قليلا ثم ما يتساوى ظهوره وخفاؤه وكمعدل النهار ثم ما يظهر قليلا والمدار الذى
الله على جانبى المعدل يبعد واحد ظهورا عدما لخفاء الاخر ۞ هذا انما يعرف
اذا استخرج خط نصف النهار بالطريق الذى يأتى فى اخر الكتاب ثم يتخذ حلقة
وينصب على خط نصف النهار ويدار عليها عضادة ذات لبنتين كما فى
الاسطرلاب ويوقف بها موضع القطب بان يوخذ ارتفاع كوكب ابدى الظهور
فى زمان غاية ارتفاعه ثم فى زمان غاية انحطاطه فما بينهما من الحلقة موضع
القطب الظاهر ثم فى مقابلته موضع القطب الخفى فيحكم موضعا القطبين
بمسمارين على سبيلين ثابتين بحيث يدور الحلقة بعد الاحكام على القطبين
فيدار الحلقة ويوضع العضادة بحيث يرى الكوكب فى ثقبتى اللبنتين
مثلا اذا اردنا ان نعرف حال احد الفرقدين وضعنا العضادة بحيث يرى

ثم ما يخفى صح

ذلك

ذلك الكوكب من النقطتين وكلما دار الكوكب تدير الحلقة مع ان وضع العضادة
على حاله والكوكب يرى من النقطتين علم من هذا ان الكوكب يدور حول القطب
بحيث يكون القطب مركز المدارة ثم اذا اردنا ان نعرف حال كوكب اخر وضعنا
العضادة كما عرفت فرؤية الكوكب من النقطتين بدوران الحلقة يدل على ان الكوكب
يدور حول القطب على دائرة يكون القطب مركزه فاذا ارتسم الدوائر على مركز واحد
لابد ان يكون متوازية فهذا يدل على الحركة الدورية وعلى ان الفلك كرى الشكل
والا لا يرى الكوكب من نقطتي اللبنتين عند دوران الحلقة ثم المدارات الظاهرة
على اقسام منها ما هو ابدي الظهور ثم ما يكون ظاهره اكثر من الخفي ثم ما يتساوى
ظاهره وخفيه وهو معدل النهار ثم ما يكون بعضه الخفي اكثر من بعضه الظاهر
ثم المداران اللذان يكونان على جنبي المعدل ببعد واحد كراس السرطان مثلا
مع راس الجدي فزمان ظهور الاول كزمان خفاء الاخر فاستدلوا بهذه الامور
على كرية الفلك ۞ وبارتفاع الكواكب قليلا قليلا وانحطاطه كذا ويساوي
اجرامها في جميع الابعاد الا في الافق فانها اعظم بسبب البخارات ۞ هذه
الامور ايضا يدل على الكرية اذ لو لا هابل يكون مسطحة فالكوكب يرى على سمت
الراس اعظم لكونه اقرب ۞ وبظهور النصف الفلك او قريب منه ۞ هذا
يعرف بان يتخذ حلقة عظيمة عليها عضادة ذات لبنتين فاذا طلع المشتري مثلا
يضع العضادة موازية للافق فالمشتري يرى من ثقبتي اللبنتين ثم اذا طلع
القمر لا يرى من الثقبتين اذا كانت العضادة موازية للافق بل انما يرى اذا
كان طرف العضادة الذي نحو القمر ارفع والطرف الاخر اخفض فهذا يدل على
ان المحسوس عندنا من فلك المشتري نصفه ومن فلك القمر قريب من النصف ۞
وعلى كرية الارض بان طلوع الكوكب وغروبها في البلد الشرقي قبلها في الغرب
الدال على هذا اختلاف زمان وسط الخسوف ۞ فانه اذا وقع للقمر خسوف
فانه يكون في وقت واحد لانه في زمان حيلولة الارض بين النيرين فاذا
كان وسط الخسوف في بلدة عند انقضاء ساعتين من الليل وفي بلدة اخرى
غربية عن تلك البلدة كان عند انقضاء ساعة واحدة دل هذا على ان غروب

ثم المدارات الظاهرة على اقسام ٥

الاستدلال على كرية الفلك

غروب الشمس في البلدة الشرقي قبل غروبها في البلدة الغربي وقد فرضنا ان هذه
الحالة عند استواء الليل والنهار فاذا كان غروب الشمس في البلد الشرقي مقدما
كان طلوعها مقدما ايضا فهذا دليل على كرية الارض في جانب المشرق والمغرب
اذ لو كانت مسطحة لم يكن الامر كذلك ۞ وبان ارتفاع الكوكب الشمالي والخطا
الجنوبي يزداد للذاهب الى الشمال وللجنوبي للذاهب الى الجنوب ۞ كالجدي
مثلا وهو الذي في اخر بنات النعش الصغرى فانا اذا ذهبنا الى الشمال يصير ارتفاعه
اكثر وان ذهبنا الى الجنوب يصير ارتفاعه اقل وكالسهيل فانا اذا ذهبنا الى الجنوب
يصير ارتفاعه اكثر واذا ذهبنا الى الشمال يصير اقل حتى يصير ابدى الخفاء في بخارا
وسمرقند فبهذا يدل على استدارة الارض شمالا وجنوبا ۞ وتركب ما ذكرنا
في الطول والعرض للذاهب في سمت بين السمتين ۞ فانا اذا ذهبنا الى
سمت بين المغرب والشمال يتركب ما ذكرنا في الطول والعرض بان يكون طلوع
الشمس وغروبها بعد الطلوع والغروب ثمة وارتفاع الكوكب الشمالي يصير اكثر
وارتفاع الجنوبي اقل وقس على هذا ما اذا ذهبنا بين المغرب والجنوب او بين
المشرق والشمال او بين المشرق والجنوب ۞ اقول ما ذكر لم يدل على تساوي
الطول والعرض فلم ينف الشكل البيضي وعكسه ۞ كالعدسي مثلا فانه يمكن
ان يكون الفلك على الشكل البيضي بان يكون من القطب الى القطب اطول من
مقدار الذي بين المشرق والمغرب ويكون على العكس بان يكون ما بين القطب الى
القطب اقل مما بين المشرق والمغرب ۞ ففي المحققة بين اولا كرية الارض
بما ذكرنا ثم موازاة سطح الفلك سطحها بان بلدين عرضهما واحد وطولهما مختلف
بمقدار والمسافة بينهما مقدار ونسبة المسافة الى اجزاء الفلك عرضا هنا وطولا
ثم نسبة واحدة ۞ فرضنا بلدين عرضهما واحد بان وجد انحطاط كوكب
عن راس احدهما كانحطاطه عن راس الآخر لكن وجد وسط خسوف معين في احدهما
عند انقضاء ساعتين من الليل وفي الاخر عند انقضاء ساعتين وثلث
ساعة فعلم ان التفاوت في الطول بمقدار خمس درجات ووجد المسافة بين
البلدين مائة فرسخ فعلم ان كل درجة من الفلك يوازيه عشرون فرسخا

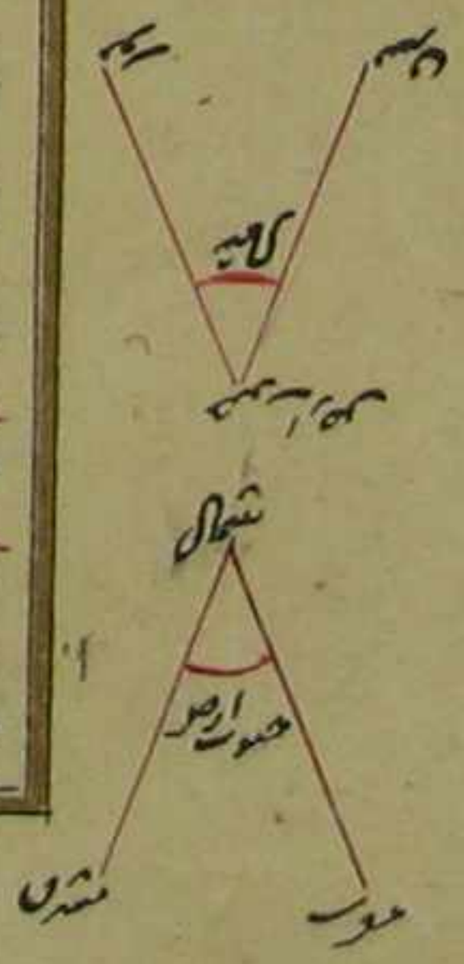
من الارض

من الارض ثم فرضنا بلدين آخرين طولهما واحد وعرضهما مختلف بان وجد زمان
وسط الخسوف واحدا لكن رأينا كوكبا يخطأ عن رأس احدهما عشرين درجة وعن
رأس الآخر ثلثا وعشرين درجة مثلا فعلم ان التفاوت في العرض بمقدار ثلث
درجات والمسافة بين البلدين ستون فرسخا وكل درجة من الفلك يوازيها عشرون
فرسخا من الارض فاذا كانت الارض كرية كان الفلك كريا ايضا ● اقول
ان سلم ان اهل المساحة سووا بعض قطاع الارض وصدق قولهم انهم وجدوا كذلك
● اي وجدوا في محاذاة درجة من الفلك كذا فرسخا في الطول وفي العرض ●
لا يبعد ان يتفق بعض الاجزاء بحيث يكون نسبة الطول والعرض فيها واحدة دون الموضع
الآخر فيجب ان يضاف اليه شيء من آخر وهو ان السائر الى الشمال يتفاوت له ارتفاع
القطب بقدر تفاوت انحطاط الكوكب عن سمت الرأس فلا يكون الفلك على شكل بيضي
او عكسه ● يعني ان سلم ان اهل المساحة سووا بعض قطاع الارض فهم لم
يسووا جميع الارض فاذا صدق قولهم انهم وجدوا في الطول والعرض كما حكي يكون
ذلك مخصوصا بالمواضع التي سووها دون المواضع الاخر التي لم يصلوا اليها وهي
المواضع الشمالية التي لا يمكن الوصول اليها لغلبة البرد الى ان يكون القطب على سمت
الرأس فلا يدل على استدارة الفلك فيجب ان يضاف الى هذا شيء آخر وهو ان
الذاهب الى الشمال يتفاوت له ارتفاع القطب بقدر انحطاط الكوكب عن سمت الرأس
فعلم ان اجزاء الفلك المحاذية للموضع التي لم يصل اهل المساحة اليها كالاجزاء
المحاذية للمواضع التي وصلوا اليها فلا يكون الفلك على شكل بيضي او عدسي ●
لكن يحتمل ان يكون الارض كذلك ● اي على شكل بيضي او عدسي ● لانه
ما قلنا انه يجب ان يضاف اليه شيء يختص بالفلك ● اي حال الفلك
في الاجزاء التي لم يصل اهل المساحة الى محاذاتها عرفت بان تفاوت ارتفاع
القطب بقدر تفاوت انحطاط الكوكب عن سمت الرأس وهذا مخصوص بالفلك
فيحتمل ان يكون الارض بحيث يكون المواضع التي وصلنا اليها على هيئة الاستدارة
ثم يصير المواضع القريبة من محاذات القطب اطول فيكون من القطب الى القطب
اطول والاجزاء المشرقية والغربية اقصر او بالعكس ● ثم الشواهد ●

يحتمل ان يكون الارض على شكل بيضي او عدسي

اى الشواهد الدالة على كرية الفلك لا يفيد الا التقريب لانها لا تنفى اشكالا مضلعة
قريبة من الكرة ولا تضاد بيس غير محسوسة عند الارض اى الشواهد لا تنفى
ان يكون للفلك تضاد بيس غير محسوسة فى الارض وعلى كرية الماء يدل على كرية
الارض فاذا كان بعض اجزاء سطحه قوس دائرة حول مركز العالم يكون الكل كذلك
لكونه سيالا فلا يكون وبعضها اقرب الى المركز وبعضها ابعد بخلاف الارض واما
ظهورا عالى الجبل فليس بشئ لان الشئ يرى من البعيد اصغر فيمكن ان يظن الرائى
ان المرئى دائرة وايضا البخار المتصاعدة فى البخاريتر الاسافل على ان مثل ذلك
التقعيب فى مثل تلك المسافات كالخط المستقيم اذ لا تفاوت بينهما بحيث يحس
اى التقعيب الذى يكون سطح الماء قوسا من دائرة مركزها مركز العالم فى مثل
المسافة التى يمكن رؤية الجبل فى حكم الخط المستقيم فى الاحساس اذ لا تفاوت
بحيث يحس بين هذا التقعيب وبين الاستقامة فى مثل هذه المسافة
واشكال تضاد بيس الارض لا يرد على الطبيعى لانه يدعى ان البسيط
لو خلى وطبعه يكون كريا فظاهر الارض ليس بسيطا وايضا لم يخل وطبعه
واما على الرياضى فهو ان ادعى ان مجموعها كرة حقيقية فليس كذلك والعذر
بان ذلك لا يقدح فى كريتها غير مسموع والعذر ما قالوا ان جبلا يرتفع
نصف فرسخ نسبة اليها كنسبة خمس سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع
لانه اى قليل فرض يقدح فى ذلك اى فى كونها كرة حقيقية
وان ادعى انها قريب من الكرة بحيث لا يختلف الاحوال الفلكية بحسب
تضاريسها فلهذا العذر وجه وعلى ان الارض فى الوسط شرقا وغربا يتفاوت
زمانى الارتفاع والانحطاط لكوكب يطلع ويغرب فان الارض لو كانت
اقرب من المشرق كان زمان ما بين طلوعه الى غاية ارتفاعه اقل من زمان ما
بين غاية الارتفاع الى غروبه وان كان اقرب الى المغرب كان بالعكس و
شمالا وجنوبا يكون ظل الشمس على خط واحد وقت طلوعها وغروبها فى نقطة
الاعتدال اى اذا كانت الشمس فى راس الحمل او فى راس الميزان نصبنا
خشبة فعند الطلوع القت ظلا غربيا ثم عند الغروب القت ظلا شرقيا

دون اسافله




بحيث

بحيث يصير الظلان خطا واحدا مستقيما فهذا يدل على ان الارض في الوسط شمالا و
جنوبا اذ لو كانت اقرب الى الشمال يصير الظلان كذلك ولو كانت اقرب الى الجنوب يصير
كذلك ۞ او في نقطتين يتساوى بعدهما منها ۞ اي من نقطة الاعتدال
كطلوعها في رأس السرطان مثلا مع غروبها في راس الجدي ۞ وفوقا وتحتا ظهور
نصف الفلك واعم من الكل بانخساف القمر في مقابلة الشمس بلا عرض ۞ فان هذا
يدل على ان الارض في الوسط شرقا وغربا شمالا وجنوبا وفوقا وتحتا لان القمر اذا كان
عند المقابلة على سمت الرأس فانخسافه يدل على ان الارض في الوسط شرقا وغربا
وشمالا وجنوبا واذا كان عند المقابلة في الشرق او الغرب فانخسافه يدل على انها
في الوسط فوقا وتحتا ۞ وعلى ان ليس لها قدر محسوس عند بعض الافلاك
بسبب اختلاف المنظر بالنسبة الى العلويات وعلى انها ساكنة بوقوع الحجر المرمي في الهواء
على موضع ومشايعة الهواء ليس بشيء ۞ فانه قد قال صاحب التذكرة ان
وقوع الحجر على موضعه يمكن ان يكون بسبب ان الهواء المتصل بالارض تابع الارض
فذلك الهواء يحرك الحجر وانما قال انه ليس بشيء ۞ لعدم التفاوت بين الانتقال
والاخف وبين حركة المتحركات الى جهة التابعة وخلافها واعلم ان كون الارض
في الوسط بحيث يكون مركزها مركز العالم مشكل لان سطح البحر المحيط يجب ان يكون
جميع اجزائه متساوي البعد من مركز العالم وكذا سطح البحر من سطح الارض
او اقرب الى المركز ۞ اي من سطح الارض ۞ لئلا يحيط الماء بسطح الارض
۞ فان الماء سيال فلو كان سطح الماء ابعد عن المركز من سطح الارض لسال الماء
واحاط بالارض ۞ فيحصل عليها كرة واحدة مركز المجموع مركز العالم وما قيل ان حر الشمس
في الحضيض يجذب الماء فليس بشيء لان اشد الحر لم يرفع ما فوق الماء عن طبيعة
السيلان في الارض المستوي بلا حاجز لا سيما حر الشمس ۞ اي اذا اوقدت نار
عظيمة وكان في قربها ماء فان تلك النار لا يمنع الماء عن السيلان اذا كان الارض
مستوية ولا يكون للماء حاجز كشيء مرتفع يمنعه عن السيلان ۞ على انها اذا زالت
عن سمت الرأس ووصلت الى الاوج كيف لا يسيل وكون سطح الماء مستديرا حول
مركز العالم يوجب ان الاناء المملو ماء اذا كان في قعر بئر فماؤه اكثر ما كان على راس

مسئلة مغاربية

منارة فان الدايرة اذا كانت اصغر كانت اشد تقبيبا ● فان الماء اذا كان
مستديرا حول مركز العالم يكون على سطحه قوس من دايرة مركزها مركز العالم والدايرة
التي في قعر البير اصغر من دايرة على رأس المنارة والدايرة الصغرى اشد تقبيبا
من الدايرة العظمى فتقبيب الماء في قعر البير اشد من تقبيبه على رأس المنارة
فيكون في قعر البير اكثر ● وهذا مما يستغرب والمشهور ان عند مركز الارض
طبقة الارض الخالصة ثم فوقها الطبقة الطينية ثم طبقة الارض المخالطة بغيرها
ثم الماء المحيط باكثرها ثم الهواء الكثيف المجاور للماء والارض ثم الطبقة الزمهريرية
التي تنشاء فيها السحب ونحوه ثم طبقة الهواء الغالب التي تحدث فيه الشهب ثم
طبقة الممتزج من الهواء والنار التي يتلاشى فيها الادخنة ويكون فيها ذوات
الاذناب ونحوها ثم النار الصرف فكرة الهواء باعتبار مخالطة الابخرة وعدمها
صار قسمين احدهما هواء لطيف صاف عن الابخرة ساكن لا يقبل النور والظلمة
والالوان كالفلك والثاني هواء كثيف يسمى كرة البخار وعالم النسيم وقدره تقريبا
سبعة عشر فرسخا وهذه الزرقة انما هي فيها فان الاجزاء المؤتية من سطحها
اقل ضوءا من الاجزاء القريبة الى الارض فيكون مظلمة بالنسبة اليها فاذا نفذ نور
البصر من الاجزاء القريبة المستنيرة باشعة الشمس او الكواكب اليها رآها الناظر
في لون متوسط بين النور والظلمة وهو الزرقة ثم فوق النار الافلاك وترتيبها
وعددها عرف من اختلاف حركات الكواكب وكسف بعضها بعضا واختلاف المنظر
واختلاف منطقة الحركة الاولى والثانية **فصل** في الدوائر الفلك الاعظم
يتحرك من المشرق الى المغرب ويتحرك الكل على قطبين ومنطقة اعدايرة بعد جميع
اجزاء محيطها من القطبين سواء فيكون عظيمة اي منصفة للفلك ويسمى معدل
النهار ● انما سمي معدل النهار لان الشمس اذا سامتته يعتدل الليل والنهار
في جميع البقاع ● دوره في قريب يوم وليلة اذ هاد دورة مع حركة الشمس
● انما قال في قريب يوم وليلة لان اليوم والليلة مجموع دورة معدل النهار
مع زيادة حركة الشمس ● والدوائر الصغار الموازية له يسمى المدارات اليومية
وفلك الثوابت ويسمى فلك البروج يتحرك من المغرب الى المشرق ودوره في ستة

وجه تسمية المعدل معدلا

وثلثين

وثلثين الف سنة شمسية عند المتقدمين واربعة وعشرين الفا عند المتأخرين
على القطبين ومنطقة تسمى منطقة البروج وهي مع معدل النهار اذا فرضتا على
فلك واحد لا يتحدان بل يتقاطعان على نقطتين احديهما هي التي اذا جازها
الكواكب على التوالي اي من المغرب الى المشرق صار شماليا عن المعدل والاخرى
مقابلة لها وهي ما يصير جنوبيا ۞ اي التي اذا جازها الكوكب على التوالي صار
الكوكب جنوبيا عن معدل النهار ۞ فتلك وهذه نقطتا الاعتدال الربيعي
والخريفي وسطحها النصف الشمالي والجنوبي من المنطقة نقطتا الانقلاب
الصيفي والشتوي ثم قسم كل ربع بنقطتين اخريين بثلثة اقسام متساوية
واديرت دوائر عظام تتقاطع على قطبي البروج احديها تمر بالمنقلبين وهي
المارة بالاقطاب الاربعة فالقوس منها بين المعدل والمنطقة الميل الكلي
وغاية الميل وكذا بين القطبين وقد وجدته لج لج كما في الزيج العلائي فحصل
اثنا عشر جا طوله من دائرة الى دائرة وعرضه من قطب الى قطب ويجب
ان يعلم ان فلك البروج وان كان هو المتحرك حركة ثانية ومنطقة البروج منطقة
لكن يرتسم مع البروج على الفلك الاعظم لئلا يختلف بالحركة الثانية و
ينتقل الثوابت من برج الى برج ۞ اي البروج يرتسم على الفلك الاعظم
لا على فلك البروج وحده لانها لو ارتسمت على فلك البروج وحده لاختلف
بالحركة الثانية ولا يمكن انتقال الثوابت من برج الى برج فيرتسم دائرة
على الفلك الاعظم على مسامتة منطقة الفلك المتحرك حركة ثانية ثم يقسم
الى عشر قسما مبدأها نقطة التقاطع الربيعي فراس الحمل نقطة التقاطع
والبروج انما سميت بتلك الاسماء لان اهل هذا الفن لما قسموا الفلك على البروج
كان الكواكب التي على هيئة الحمل واقعة في القسم الاول وهكذا الثور والجوزا
وساير البروج ثم لما انتقل الثوابت بالحركة الثانية بقيت تلك الاسماء فان قلت
العقرب دخل الان في القوس فلولا ان البروج يرتسم على الفلك الاعظم لا يمكن
انتقال الثوابت من البرج الى البرج لما قال في المتن ۞ والثوابت وكل
نقطة على تلك البروج لا يختلف وضعها بالحركة الثانية بالنسبة الى منطقة

نقطتا الاعتدال الربيعي والخريفي

الانقلاب الصيفي والشتوي

البروج انما سميت بهذه الاسماء

البروج وان كان يختلف بالنسبة الى اقسام البروج والى معدل النهار ۞ لما ذكر
منطقة الحركة الثانية شرع في اختلاف الاوضاع الذي يحدث بالحركة الثانية فقال
۞ وكل كوكب على المنطقة نقطة المعدل في دورة من الحركة الثانية مرتين
وكذا ما يكون عرضه اقل من الميل الكلي لكن يختلف قطعنا مداره الجنوبية و
الشمالية ويكون اعظمها ذات جهة العرض ۞ فرضنا كوكب له عرض شمالي عن
المنطقة اقل من الميل الكلي وفرضنا ان عرضه مساو للميل الجنوبي لرأس العقرب
والحوت مثلا فاذا كان الكوكب في البروج الشمالية يكون عن المعدل شماليا وكذا
اذا كان في الميزان فاذا وصل الى راس العقرب يقطع المعدل فيصير جنوبيا عنه حتى
اذا وصل الى راس الحوت نقطة مرة ثانية ثم يصير شماليا عنه فمداره وهو دائرة صغيرة
موازية للمنطقة اكثره وهو الذي يحاذي ثمانية بروج شمالي عن المعدل
واقله وهو الذي يحاذي اربعة بروج جنوبي عنه واذا فرضنا كوكبا عرضه
جنوبي عن المنطقة وفرضنا عرضه مساويا للميل الشمالي لرأس الثور والسنبلة
فالكوكب اذا كان في البروج الجنوبية يكون عن المعدل جنوبيا وكذا اذا كان
في الحمل فاذا جاوز رأس الثور صار شماليا عن المعدل حتى يجاوز راس
السنبلة فيصير جنوبيا عن معدل فمداره ما يحاذي ثمانية بروج يكون جنوبيا
وما يحاذي اربعة بروج يكون شماليا عن المعدل فقوله اعظمها ذات جهة
العرض اي القسم الاعظم من مداره هو الذي بعده عن المعدل موافق
لعرض الكوكب اي عرض الكوكب اذا كان شماليا عن المنطقة فالقسم الذي
بعده عن المعدل شمالي هو اعظم القسمين وان كان عرض الكوكب جنوبيا عن
المنطقة فالقسم الذي بعده عن المعدل جنوبي هو اعظم القسمين ۞ وما
يساوي عرضه الميل الكلي تماسه عن المنقلب الذي في جهة عرضه ۞
الكوكب الذي عرضه الشمالي مساو للميل الكلي اذا كان في راس السرطان كان
في غاية البعد الشمالي عن المعدل فاذا وصل الى راس الجدي يماس المعدل فمداره
يماس المعدل عند راس الجدي والكوكب الذي عرضه الجنوبي مساو للميل الكلي
يماس المعدل عند راس السرطان فقوله يماسه على المنقلب الذي في جهة عرضه

المراد بالمنقلب

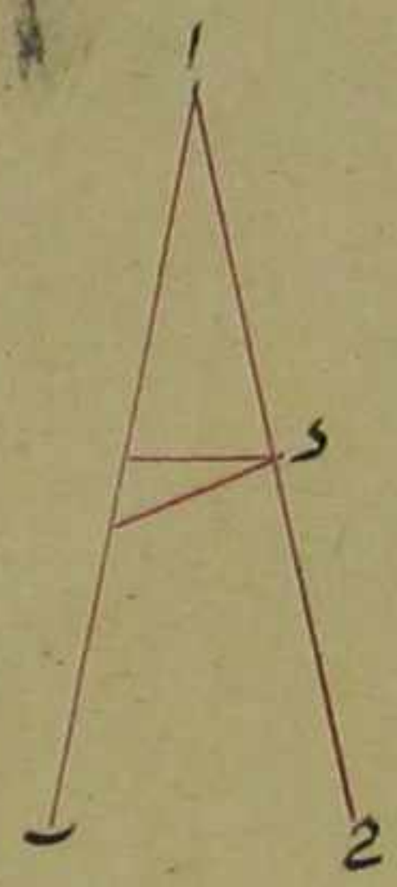
اذا بالمنقلب

اراد بالمنقلب هنا الجزء من معدل النهار الذي يمر عليه الدايرة المارة بالاقطاب
الاربعة فالمنقلب الذي في جهة العرض الشمالي هو ما يلي راس الجدي فانه
واقع عن راس الجدي في جهة الشمال فيكون واقعا في جهة العرض والذي في
جهة العرض الجنوبي هو الذي على راس السرطان لكونه واقعا عن راس السرطان
في جهة الجنوب فيكون واقعا في جهة العرض ۞ وما يفصل لا يقطع ولا
يماس بل يقرب ويبعد ۞ اي ما يكون عرضه دليلا على الميل الكلي لا يقطع
المعدل ولا يماسه بل يقرب من المعدل ويبعد عنه فاذا كان عرضه شماليا ففي
منتصف البروج الشمالية يكون في غاية البعد وفي منتصف الجنوبية في غاية
القرب واذا كان عرضه جنوبيا فعلى العكس ۞ وان كان مساويا لتمام
الميل الكلي ينتهي الى القطب المعدل مرة ويجب هذا الاختلاف بختلف المدارات
اليومية فينتقل الكوكب من مدار اصغر الى اكبر وبالعكس ۞ فانه اذا صار
الى قطب العالم اقرب يصير مداره اليومية اصغر اذا صار عنه ابعد يصير مداره
اعظم ۞ ويختلف اوضاع الكواكب بالنسبة الى البقاع على ما ياتي في السفليات
۞ لما ذكر من الدوايرمنطقة الحركة الاولى والثانية واختلاف الاوضاع
التي تحدث بالحركة الثانية اراد ان يذكر الدوايرالاخر فقال ۞ دايرة
الافق الفاصلة بين النصف الظاهر والخفي من الفلك وقطباها سمت
الراس والقدم ۞ اعلم ان دايرة الافق من الدوايرالعظام تقريبا
لا تحقيقا لان الظاهر من الفلك ليس نصفا تاما بل اقل لكن لا يحس اختلاف
المنظر في العلويات ويحس في السفليات ۞ ونقطتا التقاطع بينها وبين
المعدل نقطتا المشرق والمغرب والخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب
والدوايرالصغار الموازية لها المعتبرات الدوايرالمارة على سمت الراس
والقدم ان مرت على نقطتي المشرق والمغرب فدايرة اول السموت وعلى قطبي
العالم دايرة نصف النهار وتقطع دايرة الافق على نقطتي الشمال والجنوب
والخط الواصل بينهما خط نصف النهار والقوس منها بين سمت الراس والمعدل
او بين الافق والقطب عرض البلد ۞ فان سمت الراس هو قطب دايرة

دايرة الافق من الدوايرالعظام

عرض البلد

الافق فالبعد بين قطب دائرة الافق وبين المعدل كالبعد بين قطب
المعدل وبين دائرة الافق لان البعد بين القطب والدائرة تسعون فاذا كان
بين المعدل وسمت الراس مقدار وهو ثلثون مثلا فمن سمت الراس الى قطب المعدل
بقي ستون لكن من سمت الرأس الى الافق تسعون فاذا نقصنا ستين من تسعين
بقي ثلثون ۞ وعلى قطبي البروج وسط سماء الرؤية وعلى اي نقطة تفرض
دائرة الارتفاع فالقوس منها بين الافق وتلك النقطة ظاهرة ارتفاعها
وخفيه انحطاطها ۞ فقوله ظاهرة حال من النقطة وكذا خفية ۞
وسمت الكوكب قوس من دائرة الافق بين دائرة ارتفاعه واول السموت
وسعة مشرقه قوس منها بين مطلعه ونقطة المشرق وسعة مغربه قوس منها
بين مغربه ونقطة المغرب دائرة الميل دائرة تمر بقطبي العالم فالقوس منها
بين المعدل والكوكب بعده عنه وبينه وبين اجزاء منطقة البروج ميلها
الاول وبينها ۞ اي القوس بين المعدل واجزاء منطقة البروج ۞
من دائرة العرض اي المارة بقطبي البروج ميلها الثاني ۞ اعلم ان الميل
الاول والثاني المنقلبين شيء واحد وهو قوس من المارة بالاقطاب الاربعة
واما غيرهما فالميل الثاني زايد على الميل الاول دايما فنقطة آ راس الحمل وخط
آب قوس من المعدل وخط آج قوس من منطقة البروج فاذا اردنا
الميل الاول لنقطة د فهو خط مخرج من نقطة د الى خط آب وهو
قوس من المعدل قايم عليه على زوايا قايمة لانه مار على قطبي المعدل
واذا اردنا الميل الثاني لنقطة د فهو خط مخرج من نقطة د الى خط آب لا
تنطبقه على زوايا قايمة لانه قطع خط آد على زوايا قايمة لانه مر على قطبي
البروج ۞ ففي المنقلبين يتحد الميلان وهما قوس من المارة وفي غيرهما
لا والميل الثاني اكثر لانه وتر القايمة ۞ فان الميل الاول يخرج من فلك
البروج قوس من دائرة الميل وهي تقوم على المعدل على زوايا قايمة لان دائرة
الميل تمر على قطبيه والميل الثاني لذلك الجزء قوس من دائرة العرض قايمة على
المنطقة على زوايا قايمة لا على معدل فحدث مثلث احد اضلاعه الميل الاول




والثاني

والثاني الميل الثاني والثالث قوس من المعدل فيكون الميل الثاني وتر الزاوية
القائمة فهو اطول من كل واحد من الضلعين الاخريين والقوس منها
اي من دايرة العرض وبين الكوكب والمنطقة عرضه ثم اعلم ان الميل الكلي
وجنحي كل رصد اقل مما وجد قبل لكن اختلافا غير مضبوط فليمكن ان يكون
الاختلاف لعدم صحة الات الرصد لكن الاقرب ان عدم الضبط لذلك السبب
انما كان هذا اقرب لانه ان لم يكن في الواقع اختلاف لكن يرى الاختلاف
لفساد الات الرصد ففسادها بحيث يكون في كل رصد اقل مما قبله في غاية البعد
فيقل منطقة الحركة الثابتة ليتحرك عرضا فاما ان يتم الدورة او لا بل يرجع
بعد الانطباق الثاني على المعدل او عنده او قبله بعد قطع نصف الدور او عنده
او قبله بعد الانطباق الاول او عنده او قبله ففي الثلثة الاول ينطبق كل نصف
من المنطقة على كل نصف من المعدل والثلثة الاول ان يتم الدور كله
او يرجع بعد الانطباق الثاني او عنده فانه ينطبق النصف الاول من المنطقة
اي من الحمل الى الميزان على النصف الاول من المعدل اي المجاوز لذلك النصف من
المنطقة وفي هذه الحالة ينطبق النصف الثاني من المنطقة اي من الميزان الى الحمل
على النصف الثاني من المعدل اي المجاوز لهذا النصف ثم ينطبق النصف الاول
من المنطقة على النصف الثاني من المعدل وفي هذه الحالة ينطبق النصف
الثاني من المنطقة على النصف الاول من المعدل وفي الخمسة الاولى يتبادل
كل من نصفي كرة البروج اي الشمالي والجنوبي اي الخمسة الاولى وهي
الثلثة المذكورة مع اثنين اخريين وهما ان يكون الرجوع قبل الانطباق
الثاني بعد قطع نصف الدور او عنده والمراد قطع نصف الدور من مبدا
الحركة العرضية وقضينا مبداءها ان يكون الميل اربعا وعشرين درجة مثلا
فنصف الدور ان يتحرك راس السرطان فيحصل الانطباق الاول فيتحرك الى ان
يصير الميل الكلي اربعا وعشرين درجة لكن من راس السرطان الى منتصف النصف
الثاني من المعدل ففي هذه الخمسة يصير النصف من كرة البروج اعني النصف
الذي هو شمالي من المعدل جنوبيا منه والنصف والنصف الجنوبي شماليا

الكلي صح

وفي الثلثة الاخر يتبادل بعضه ۞ الثلثة الاخر ان يكون الرجوع قبل قطع
نصف المدود بعد الانطباق الاول او عنده او قبله ففي هذه الصورة يصير بعض
النصف الشمالي جنوبيا وبعض الجنوبي شماليا ۞ وفي السبعة الاول ينطبق نصف
المنطقة على النصف المجاور له من المعدل ۞ السبعة الاول هي هذه الخمسة
مع اثنين اخرين ان يكون الرجوع قبل قطع النصف بعد الانطباق الاول او عنده
فانطباق نصف المنطقة على النصف المجاور له يعم الصور السبع مع ان في الثلثة
الاول منها ينطبق نصف المنطقة على النصف الغير المجاور له ايضا ۞
وفي كل انطباق يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع ويبطل فصول السنة
واستثنى في التحفة الافق الرحوي ۞ فقال في التحفة الا في الافق
الرحوي فان فلك البروج يتحرك عرضا في ثلث واربعين سنة مقدار
دقيقة واليوم والليلة في ذلك الافق يكون بحركة الشمس في نصفي فلك
البروج ففي النصف الاوجي يكون الحركة ابطاء فيحصل التفاوت بين
اليوم والليلة ۞ وفي الثامن يختلف الارتفاعات ومقادير الايام
۞ اي يختلف غاية ارتفاعات الكواكب وهي ان يكون الكوكب على
دائرة النصف النهار اما في الشمس فلان غاية ارتفاعها انما يحصل
بزيادة الميل على ارتفاع معدل النهار او نقصانه عنه فاذا اختلف
الميل اختلف الارتفاع واما في الكواكب الاخر فلانه اذا اختلف انفراج
المنطقة عن المعدل يختلف بعد الكوكب عن المعدل فتختلف الارتفاعات
واليوم والليل انما يختلفان لان منطقة البروج كلما كان اكثر انفراجا
عن المعدل كان التفاوت اكثر واذا قل الانفراج قل التفاوت ۞
ومحركة يوف في فصل العرض وقيل ولا اعتماد عليه ان لفلك البروج
اقبالا وادبارا بقدر ثماني درجات في ستمائة واربعين سنة ۞
المراد بالاقبال ان يتحرك بالتوالي ثماني درجات في هذه المدة والمراد
بالادبار ان يتحرك هذا المقدار الى خلاف التوالي في هذه المدة ۞
فتشرع الحركة الثابتة بالاقبال وتبطئ بالادبار فان صح ذلك فلا بد له

من محرك

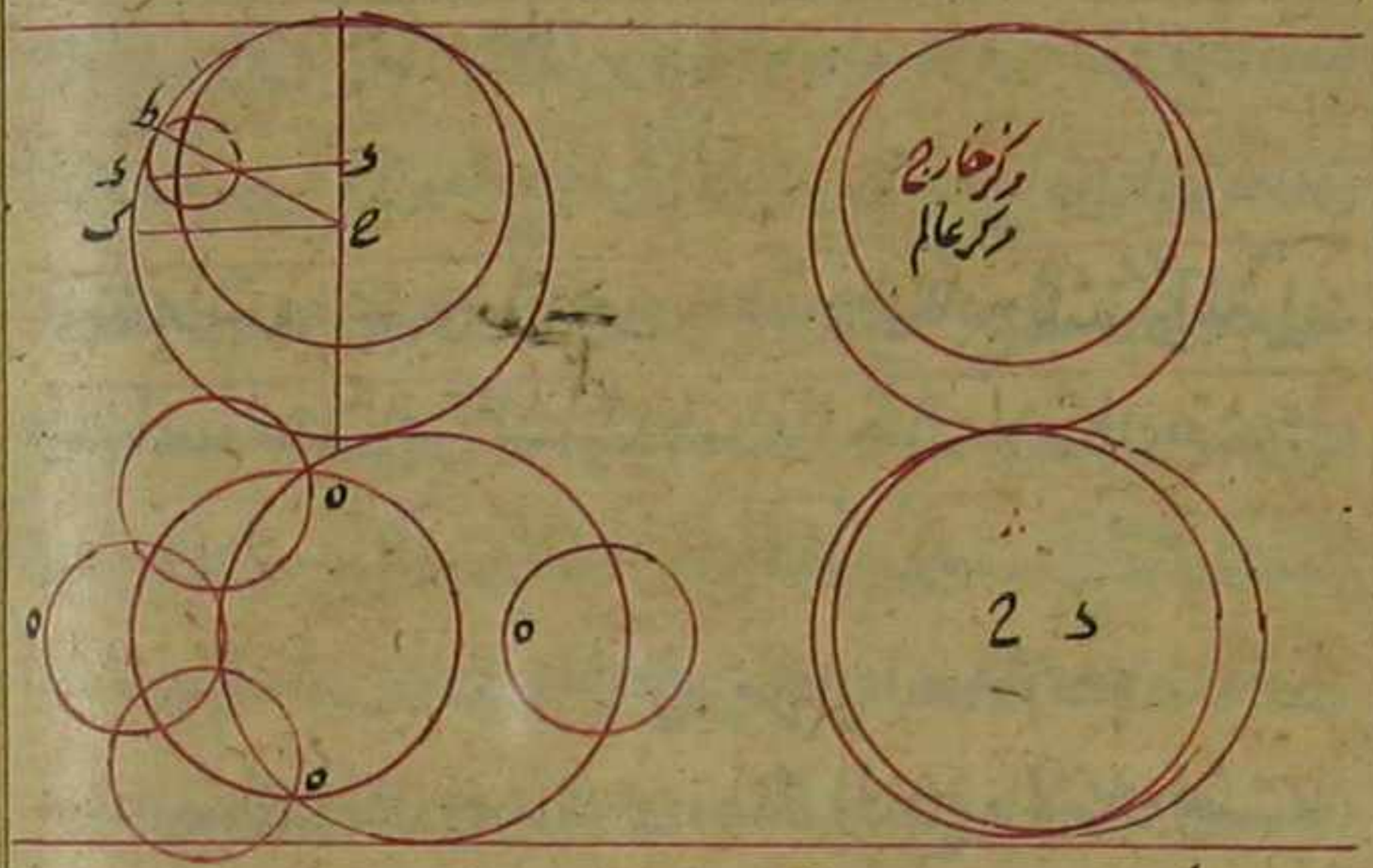
من محرك فعقيل يكفي لذلك والمحرك ويميل فلك واحد بان تفرض حاويا لفلك
البروج قطباه على الدائرة المارة بعدهما عن قطبي البروج اربع درجات
فيتحرك قطب البروج على دائرة صغيرة قطرها ثماني درجات واذا تحرك القطب
تحرك كل نقطة من فلك البروج فيرتسم من دورانها دائرة صغيرة مساوية
للمذكورة يكون من الحركة في احد نصفيها الاقبال ومن الاخر الادبار
لان كل جزء اذا تحرك على الدائرة الصغيرة ففي نصفها يتحرك من المغرب الى المشرق
فيحصل الاقبال وفي النصف الاخر يتحرك من المشرق الى المغرب فيحصل الادبار
ومن الحركة من منتصف احد النصفين الى المنتصف الاخر انتقاص الميل
وفي الاخر ازدياده لان من منتصف احد النصفين الى منتصف
الاخر يبعد عن المعدل وفي النصف الاخر يقرب فيزداد الميل وينتقص
لكن هذا غير صحيح لان انتقاص الميل ليس بهذا القدر في تلك المدة
فانه ليس ثماني درجات في مدة ستمائة واربعين سنة وايضا
ارتسام الصغيرة خطا بل يرتسم من كل نقطة دائرة موازية لمنطقة المحرك
كما ان قطب البروج يتحرك حول قطب العالم على دائرة صغيرة بحركة الفلك
الاعظم ولا يرتسم من دوران كل نقطة دائرة مساوية للاولى بل يرتسم
دائرة موازية لمعدل النهار **فصل** في فلك الشمس وجدت في نصف
تلك البروج سريعة وفي نصفه بطيئة وفي الكسوفات في منتصف زمان
البطوء اصغر قليلا منها في منتصف زمان السرعة بان يبقى حلقة
نورانية من جرم الشمس في منتصف زمان السرعة لا في منتصف زمان
البطوء مع ان مقدار جرم القمر يكون في الحالين واحدا بان يكون حركته في احدى
الحالتين كحركته في الحالة الاخرى او يضع ثقبة يعرف بها مقدار جرمه بان
يجعل ثقبته اعلاها واسع واسفلها في غاية الضيق لينفذ فيها شعاع
الشمس ويجعل موقع الشعاع قوسا من دائرة مركزها الثقبة وينقسم على
درجات ودقايق فيقع الشعاع من الثقبة عليها على هيئة الدائرة فيعرف
مقدار دائرة الشعاع فيعرف مقدار اجزاء جرم الشمس فيكون في زمان

البطوء ابعد من الارض فهي اما على فلك غير شامل للارض ليستمي تدويرا مماس
سطحه سطحا في تخن الفلك حامل مركزه مركز العالم مماس نقطة من سطحه
نقطة من محدب حامله ونقطة منه نقطة من مقعره ويتم دورها معا
ليكون غاية السرعة في موضع معين من الحامل وكذا غاية البطوء وحركة اسفل
التدوير على التوالي فانه اذا كان حركة اسفله على التوالي يكون حركته هناك
مجموع الحركتين فيكون اسرع في حالة قربه من الارض واذا كان حركة اعلاه
على خلاف التوالي يكون حركته بقدر فضل حركة الحامل على حركة التدوير واعلم
ان دور التدوير مساو لدور الحامل لكن التدوير اصغر كثيرا من حامله فاجزاء
التدوير اصغر من اجزاء الحامل فالقوس التي تقطعها الحامل اعظم من القوس
التي تقطعها التدوير فما يقع به الاحساس فضل تلك القوس على هذا القوس
واما على خارج مركز شامل للارض في تخن فلك مركزه مركز العالم ليستمي
الممثل اي بفلك البروج لكونه منطقته في سطح منطقة مماس محدبه محدبه على
نقطة هي الاوج ومقعره مقعره على نقطة هي حضيض اي ما يحتاج اليه من
الممثل هذا القدر فانه يمكن ان يكون زائدا على هذا اعلم ان الافلاك
التي اثبتها اهل الهيئة ما يحتاج اليها بحيث لا يمكن ان يكون اقل منها لكن
لا دليل على نفي الزايد وكذلك اثبات مقدار الممثل فانهم يثبتون مقداره
على حسب الاحتياج وهو ما يسع خارج المركز لكن لا دليل على ان السطح
المحدب للممثل يجب ان يكون مماسا لمحدب الخارج المركز وان توهم متوهم
ان هذا قد عرف بمعرفة الاجرام والابعاد يجب ان يعلم ذلك المتوهم ان
مقدار جرم الارض لا قدر له عند الافلاك فالمقدار الذي يكون بقدر قطر
الارض من الفلك لا يقع لنا الاحساس به فجميع ذلك ليس الا تقريبيا
وكذا في التدوير والحامل اي ما ذكرنا في التدوير ان سطح الشمس يكون مماسا
لسطح التدوير فالمراد به ان ما يحتاج اليه من التدوير هذا القدر وما
ذكر من الحامل انه بحيث مماس نقطة من سطح التدوير نقطة من محدب
الحامل ونقطة من السطح التدوير مماس مقعر الحامل يراد به ان ما يحتاج

اليه

البعد من الحامل هو هذا القدر فانه يمكن ان يكون زائدا على هذا
فيبقى جسمان مختلفا التخن يسميان التمين احدهما حاو لخارج المركز و
الاخرى محوى رقد الحاوى فى طرف الاوج وغلظ فى طرف الحضيض والمحوى
على العكس وقد قيل اختار بطلميوس هذا لانه ابسط من التدوير لان دور
التدوير يستلزم مدار خارج المركز ولا يستلزم التدوير اقول بل على العكس اذ
على تقدير التدوير يجب جسمان هو وحاملة وعلى تقدير الخارج ثلثة والمتمان
على انهما بعيدان جدا عن البساطة فهو انما اختاره لانه كان يقتصر على
الدواير فهو ابسط للمقتصر لا لمن اثبت الافلاك المجسمة ومن المقتصر
الدواير بخط منطقة الممثل فى الخارج بطريقين احدهما ان يخط دائرة
كبرى هى منطقة الممثل وصغرى هى منطقة الخارج والاخران بخط
دائرتين متساويين متقاطعتين على نقطتين قائمتى مركزهما د منطقة
الخارج والتى مركزها ج منطقة الممثل وفى صورة التدوير يخط ثلث دوائر
منطقة الحامل ومنطقة التدوير ودائرة اخرى يرتسم بحركة الكوكب
بالحامل والتدوير وهى قائمة مقام منطقة خارج المركز فى صورة خارج
المركز فالقوس من الممثل بين اول الحمل الى نقطة الاوج يسمى ايضا
بالاوج ثم منه الى طرف خط من مركز الخارج الى مركز الشمس يسمى بالمركز
وهو كل يوم نط ج ك ومجموع قوس الاوج والمركز وسط فان اخرج خط
من مركز العالم الى مركز الشمس ومنه الى الممثل فمن اول الحمل الى طرفه تقويم
وما بين الوسط والتقويم تعديل وهو زاوية على مركز الشمس بين الخطين
المذكورين احدهما الذى اخرج من مركز الخارج والاخر الذى اخرج
من مركز العالم وهو ناقص من الوسط ما دامت الشمس هابطة من الاوج
زائد ما دامت صاعدة لان الشمس اذا كانت هابطة فالقوس بالتوالى
يصل من الاوج الى طرف الخط المخرج من مركز العالم الى مركز الشمس ومنه الى الممثل
ثم يصل الى طرف الخط المخرج من مركز الخارج الى مركز الشمس ومنه الى الممثل
واذا كان الشمس صاعدة فالقوس بالتوالى يصل الى طرف الخط المخرج من مركز

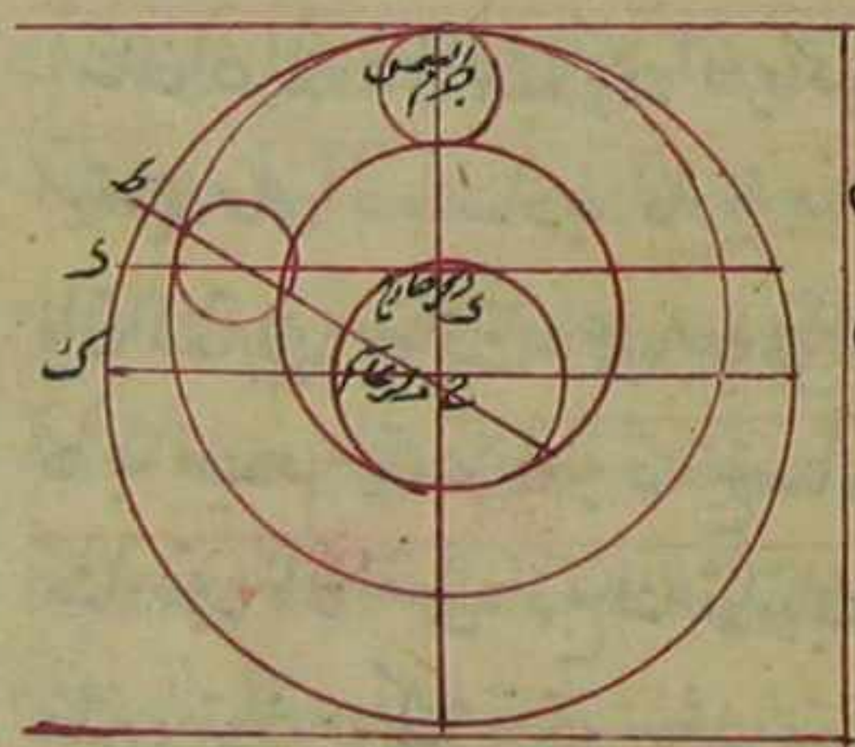
الخارج ثم يصل الحرف للخط الآخر فالتقويم في الصورة الاولى اقل من الوسط
وفي الصورة الثانية اكثر منه ● وغايته ما يقتضيه ما بين المركزين
● انما قال ما يقتضيه ما بين المركزين ولم يقل بقدره




ما بين المركزين كما قال في التذكرة لان ما بين المركزين خط مستقيم والتعديل
خط مقوس لا يكون هذا الخط بقدر ذلك الخط بل القوس التي تقتضي ذلك
الخط المستقيم ان يكون هي بعد بالتعديل ● وما بينهما عند بطلميوس
ب ل وعند المتاخرين ب ة على ان نصف قطر الخارج ستون ●
اعلم ان الحساب يقسمون الدايرة على ثلثمائة وستين ويقسمون قطرها على
مائة وعشرين فنصفها ستون ثم يقدرون الخطوط المستقيمة بنصف
القطر اي هذا الخط كم يكون من الاجزاء التي يكون نصف القطر ستين من
تلك الاجزا ● وان كانت الشمس على الاوج او الحضيض فلا تعديل ●
لان الخطين الخارجين من مركز الخارج ومركز العالم متحدان ●
وفي صورة التدوير يكون نصف قطره بقدر ما بين المركزين هنا ●
اي على تقدير اثبات الخارج المركز ليكون الاختلاف على تقدير الاثبات
التدوير كالاختلاف على تقدير الاثبات الخارج المركز ● هذا ما قيل
في كتب الهيئة يرد عليه اشكال وهو ان التعديل الذي يزاد او ينقص لتحصيل
التقويم ليس الزاوية المذكورة بل هي مع شيء اخر وذلك لان الخارج اذا
حرك ثلثة بروج مثلا من نقطة الاوج فخرج خط من مركز الخارج

وش

وهو نقطة د الى مركز الشمس وهو نقطة ه ووصل الى ل من منطقة
الممثل وخط اخر من مركز العالم وهو ج الى مركز الشمس ووصل الى ط من
منطقة الممثل وخط اخر من ج موازيا لخط د ه ووصل الى ك من المنطقة
فالقوس الواقعة من الاوج الى ز ربع منطقة الخارج فموضع الشمس من
الممثل بالنسبة الى مركز العالم نقطة ط فالقوس من الاوج الى ط ان اردنا
ان نعتبرها من منطقة الممثل يجب ان ينقص من ربع الممثل قوس ط ك
ولا يكفي نقصان ط ز وهو وتر زاوية التعديل قد عرفت ان منطقة
الممثل والخارج يخطان بطريقين فان خططت بهذا الطريق فالدائرة العظمى
منطقة الممثل والصغرى منطقة خارج المركز وا نقطة الاوج وقد حركه
خارج المركز الشمس ربع الدور وهو ثلثة بروج من منطقة الخارج فاخرج من
مركز الخارج وهو د خط الى مركز الشمس وهو نقطة ه الى ان وصل الى ز
من منطقة الممثل فمركز الشمس يرى من مركز الخارج على نقطة ز من الممثل
ثم يخرج من مركز العالم خط الى مركز الشمس حتى انتهى



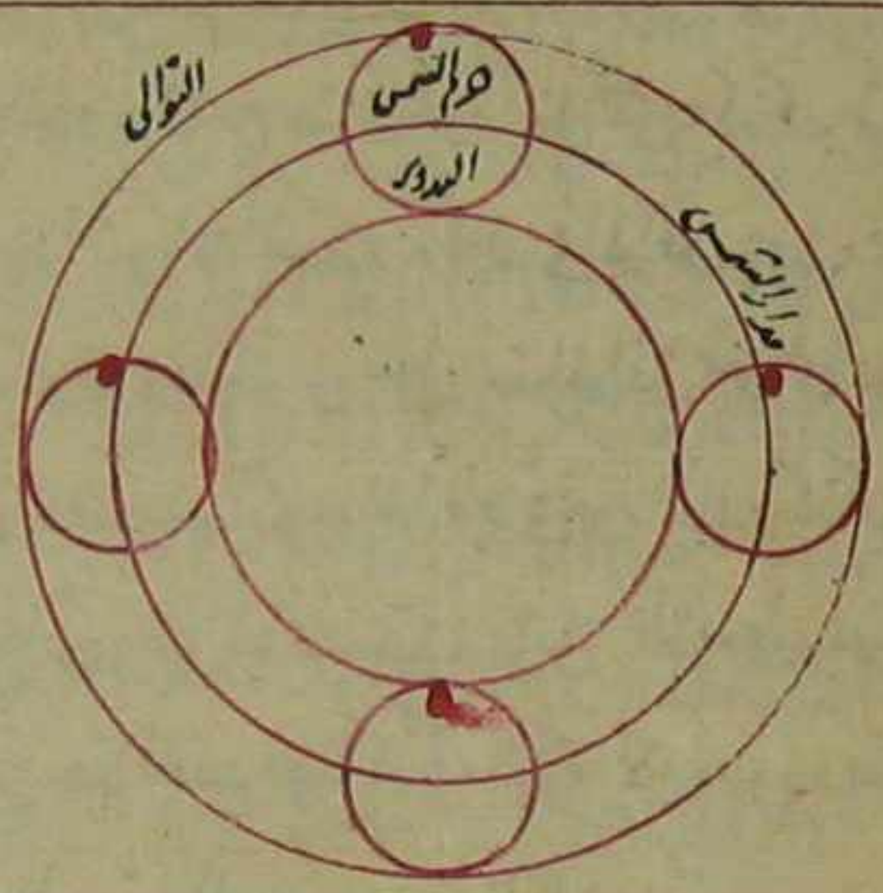

الى ط من منطقة الممثل فيرى
مركز الشمس من مركز العالم على
نقطة ط من منطقة الممثل
فقد قطع بحسب مركز العالم من
نقطة الاوج قوس ا ط وهو
قد قطع من منطقة خارج المركز
ثلثة بروج فلابد ان يعرف انه اي مقدار قطع من منطقة الممثل فيخرج
من مركز العالم خطا موازيا لخط د ز وهو خط ج ك فيكون قوس
ا ك ربع منطقة الممثل اي ثلثة بروج منها لان زاوية ا د ز مساوية
لزاوية ا ج ك لان خط ا د مر على خطين متوازيين وهما خطا د ز و
ج ك وزاوية ا د ز كيفي خارجة بالنسبة الى زاوية ا ج ك والخارجة
مساوية للداخلة على ما بين في الشكل التاسع والعشرين من المقالة الاولى

من كتاب اقليدس اذا كان الزاويتان متساويين وقد فرض ان زاوية آ د ز
زاوية و ترها ثلثة بروج من منطقة الخارج فيكون زاوية آ ج ك زاوية و ترها
ثلثة بروج من منطقة الممثل فيكون قوس آ ك ثلثة بروج من منطقة الممثل
ومركز الشمس يرى من مركز العالم على نقطة آ ط وقد قطع من منطقة الخارج ثلثة
بروج فلابد ان ينقص قوس ط ك من ثلثة بروج من منطقة الممثل ليعرف ان
مركز الشمس اي مقدار قطع من منطقة الممثل فلو نقص و تر زاوية التعديل وهو
قوس ط ز من ثلثة بروج لا يصح العمل وان اخططت الممثل والخارج بالطريق
الاخر فالربع من منطقة الممثل ليس نقطة ز بل نقطة ك اقول عنه
جوابان الاول في الهيئة تعيين موضع الشمس بالنسبة الى مركز العالم فان موضعها
بالنسبة الى المركز الخارج ز وبالنسبة الى مركز العالم ط فاذا نقص قوس
ز ط من الوسط تعين موضعها بالقياس الى مركز العالم والمذكور في الزيجات
لبيان نسبة القوس التي قطعت الى منطقة الممثل فالحاصل انه اذا
اريد الامر الاول ينقص ز ط واذا اريد الامر الثاني ينقص ط ك
الثاني ان المذكور في الهيئة يمكن ان يراد به المثبت الى الزيجات فان زاوية
التعديل وهي آ ه ط مساوية لزاوية د ه ج لكونهما متقابلين
فان المتقابلين متساويتان على ما بين في الشكل الخامس عشر من المقالة الاولى
كتاب اقليدس ثم زاوية د ه ج مساوية لزاوية ط ح ك لكونهما
متبادلتين فان خطي د ز ج ك متوازيان اعلم انه اذا مر خط بين
خطين متوازيين كخط ج ه بين خطي د ز ج ك فزاوية ه ج ك وزاوية د ه ج
يسميان متبادلتين والزاويتان متساويتان على ما بين في الشكل التاسع
والعشرين من المقالة الاولى من كتاب اقليدس فزاوية التعديل
تساوي زاوية ط ج ك لان المساوي للمساوي مساو و
الزاوية انما يمكن نقصانها عن قوس من محيط دائرة او زيادتها عليها اذا
وضعت على مركزها ثم ينقص القوس الموترة لها عن تلك القوس او يزاد عليها
فاذا وضعت زاوية التعديل عند مركز العالم على زاوية ط ج ك انطبقت

النوض

عليها

عليها فالقوس الموترة لها من منطقة الممثل ط كـ فهي التي ينقص عن الوسط
او يزاد عليه فعلم ان زاوية التعديل هي الزاوية المذكورة عند مركز الشمس
وقوس التعديل من منطقة البروج يوتر تلك الزاوية اذا وضعت عند مركز العالم
وهذا بحث شريف فاحفظه وهاتان صورتا فلك الشمس على اصل
التدوير الخارج وصورة زاوية التعديل فصل وقوسه




في افلاك القمر وجد مداره منتصفا لمدار الشمس اي منطقة البروج على نقطتين
منتقلتين الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقايق بان وجد انتقال عقد الكسوفات
كذلك فان الكسوفات تقع على احدى نقطتي الجوزهرين فاذا وقع
الكسوف في اول الحمل ثم بعد مدة وقع في اول الحوت تقسم مقدار الحركة
على الايام فعلم ان موقع الكسوف يتحرك الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقايق
وكذا غاية الارض فان غاية الارض فيما بين نقطتي الجوزهرين
وقد وجدت منتقلة الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقايق فلا بد من
فلك يتحرك كذا اي الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقايق وهو الممثل
اي الممثل بفلك البروج لكون منطقته في سطح منطقة البروج كما
ذكر ويسمى فلك الجوزهر لانه وهو نقطة التقاطع يتحرك به فالتي
اذا جاز الكوكب صار شماليا عن منطقة الممثل رأس ومقابلة ذنب ثم في حوفه
فلك يسمى مايلا يميل منطقته عن منطقة الممثل وهو عرضه شمالا وجنوبا

غاية كل خمس درجات يتحرك كالاول ۞ اى كفلك الجوزهر الى خلاف التوالى
۞ بآط يخ ومركزها العالم ۞ اى مركز الممثل والمائل مركز العالم كما هو
المشهور وقد سبق ان وجوب حركة المحوى بالحاوى يقتضى ان يكون مركزهما
خارجا عن مركز العالم ۞ ثم فى ثخن المائل خارج مركز فى ثخنه تدوير يكون
القمر مركوزا فيه على الرسم المذكور ۞ اى كما مر فى فلك الشمس ان الخارج فى
ثخن الممثل بحيث يماس محدبه ومقعره مقعره يعنى ان ما يحتاج اليه من
ثخن الممثل هذا القدر فالخارج هنا فى ثخن الممثل يكون كذلك ثم التدوير مركوز
فى الخارج كما مر فى الشمس ان التدوير مركوز فى الموافق بحيث تماس نقطة من
سطحه محدب الموافق ونقطة من سطحه مقعر الموافق يعنى ان ما يحتاج اليه من
ثخن الموافق هذا القدر فهنا يكون التدوير فى ثخن الخارج كذلك ثم القمر فى التدوير
كما مر فى الشمس انها مركوزة فى التدوير بحيث تماس سطحها سطحه يعنى ان ما يحتاج
اليه من التدوير هذا القدر فهنا كذلك ۞ لانهم وجدوا القمر فى الاوج
فى كل اجتماع واستقبال بان وجدوا غاية بطئه وبعده عن الارض
فيها ۞ اعلم انهم رصدوا القمر رصدا متوالية فى هاتين الحالتين
وفى غيرها فوجدوه فى الاجتماعات والاستقبالات تارة سريعة وتارة
بطيئة ووجدوا جرمه تارة اصغر وتارة اعظم وهكذا وجدوا فى غير
الاجتماعات والاستقبالات لكن لم يجدوا غاية بطوئه الا فى الاجتماعات
والاستقبالات ولم يجدوا غاية صغر جرمه الا فيهما فاستدلوا على انه فى البعد
الابعد فيهما ۞ وفى الحضيض فى تربيعى الشمس ۞ اى وجدوه فى الحضيض
فى التربيع الذى قبل الاجتماع وفى التربيع الذى بعد الاجتماع ۞ بان
وجدوا غاية سرعته وقربه من الارض فيهما ۞ وجدوا فى الارصاد
المتوالية ان غاية سرعته وعظم جرمه ليسا الا فى هاتين الحالتين ۞
ثم مع ذلك احتيج الى نقصان تعديل او زيادته بحيث لا يمكن ذلك مع ما
ذكرنا الا بالتدوير ۞ فاذا كان فى الاجتماع والاستقبال فى الاوج وفى
التربيعين فى الحضيض علم ان البعد الابعد فى فلك شامل للارض وهو خارج

المركز

المركز ولا يكون البعد الابعد ذروة التدوير فيثبت خارج المركز ثم مع ذلك
وجدوه في الاجتماع والاستقبال تارة محتاجا الى زيادة التعديل وتارة
محتاجا الى نقصانه اى عرفوا خارج المركز في كل يوم وعرفوا دوره فاذا تم
دوره فتارة محتاج الى زيادة شئ ليتعين موضع القمر وتارة الى نقصان
شئ ليتعين ذلك وذلك لا يمكن الا بالتدوير لانه لو لم يكن التدوير فاما ان
يكون له موافق مركز وخارج مركز وذا منتف لما مر انه وجد في الاجتماعات
والاستقبالات تارة سريعة وتارة بطيئة وموافق المركز لا يوجب الاختلاف
وخارج المركز وحده يوجب انه اذا وصل الى الاوج يحدث مثل ما يحدث في الدور
الاول واما ان يكون له خارجا مركز فاولها يتحرك مقدار البعد المضاعف الى
التوالى ليحصل توسط الشمس كما سيأتى في حركة الثانى اما ان يكون على التوالى
او على خلافه وعلى التقديرين يبطل كون غاية التعديل سبع درجات ويبطل
كونه في البعد الابعد في كل اجتماع واستقبال فعلم ان له تدويرا مركزه في
الاوج في الاجتماع والاستقبال وذلك بحسب سير الوسط اى حركة الخارج المركز
ونقصان التعديل او زيادته بحسب التدوير ثم حركة الوسط غير محتاج الى التعديل
الاول لكونه متشابها حوله مركز العالم على ما سيأتى والخاصة تحتاج اليه
فهذا ايضا يدل على وجود التدوير ● فيكون الشمس مع مركز التدوير في الاوج
او متوسطة بينهما فيكون الاوج متحركا الى خلاف التوالى بالمايل ب ا ب ج
والشمس الى التوالى ه ا ط ج بمبلغهما ب ب ا لو نصف حركة مركز التدوير
بخارج المركز من الاوج وهى الد ج ب ب ● فاذا كان حركة الاوج مع حركة
الشمس نصف حركة مركز التدوير من الاوج يكون الشمس متوسطة بين الاوج و
مركز التدوير ● فالوسط وهو حركة مركز التدوير من النقطة المفروضة
من فلك البروج ج ى د ● لان حركة الاوج الى خلاف التوالى اذا
نقص من حركة خارج المركز المحرك لمركز التدوير وهو الد ج ب ب يبقى هذا
القدر ● وقد اثبتوا التدوير بان وجدوا القمر مختلفا الى البطوء والسرعة
في اجزاء لا بابعادها من فلك البروج عائدا كل اختلاف لا الى مثله بل الى ما

يشبهه بعد تمام الدور بزمان قليل ۞ اعلم ان حركة الشمس في البطوء والسرعة مختلفة
لكن في اجزاء باعيانها من فلك البروج فانها في نصفه بطيئة السير وفي
نصفه سريعة السير وغاية بطوئها اذا كانت في الاوج وغاية سرعتها اذا كانت
في الحضيض ولكل منها موضع معين من فلك البروج وكذا كل حال من احوالها كالتوسط
بين البطوء والسرعة وغيره كالبطوء بمقدار معلوم والسرعة بمقدار معلوم فلها
موضع معين من فلك البروج والقمر ليس كذلك فان غاية البطوء اذا كان في
موضع ففي الدورة الاخرى يكون في موضع آخر وكذا الاحوال الاخر ثم في الشمس يعود
كل اختلاف الى مثله عند تمام الدور اي اذا كان لها غاية بطوء في دورة بمقدار
معلوم فاذا تم الدور يكون له غاية بطوء بمقدار مساو للمقدار الاول وكذا غاية
السرعة والاحوال الاخر فاذا احتيج الى نقصان مقدار معين من التعديل او
زيادته في موضع معين فاذا وصلت الى ذلك الموضع ينقص او يزاد مثل ذلك المقدار
بخلاف القمر فان كل اختلاف لا يعود الى مثله بل الى ما يشبهه يعني اذا كان له غاية
بطوء في موضع فيتحرك حتى تم الدور مع زمان قليل حصل له غاية بطوء بالنسبة
الى حركات هذا الدور غير مساوية لغاية البطوء الاولى فيكون مشابهة
للاولى من حيث انها غاية البطوء بالنسبة الى حركات الدور الثاني كما ان
غاية البطوء الاولى بالنسبة الى حركات الدور الاولى لكن غير مساوية
لها وكذا غاية السرعة والاحوال الاخر ثم هذه الحالة المشابهة لا تحدث
عند تمام الدور بل بعده بزمان قليل فاستدلوا بهذا على انه لا يكفي مجرد
خارج المركز لانه ح يعود كل اختلاف الى مثله عند تمام الدور كما في الشمس
بل لا بد من تدوير حركة ابطاء من حركة الوسط بشيء قليل ليحدث منه هذا
الاختلاف لكنه مركوز في خارج المركز فلا يكون الاختلاف في الدور الثاني
مساويا للاختلاف الاول لتفاوت القرب والبعد بالنسبة الى مركز العالم
ويكون بعد تمام دور الوسط بزمان قليل لانه حركة التدوير ابطأ من الوسط
بشيء قليل فسقط ما قال صاحب التحفة ان هذا يدل على ان الخارج المركز وحده
غير كاف لكن لا يدل على التدوير اذ يمكن ان يكون له خارج ومواقف او خارجا

مركز

مركز فالخارج والموافق قد مر بطلانه واما خارج المركز فلا يمكن ايضا على هذا
التقدير لانه لا يعود كل اختلاف الى ما يشبهه بعد زمان قليل ثم التدوير
اسفله الى التوالى واعلاه الى خلافه اذ فى الكسوف كلما كان جرم القمر اصغر كان
ابطاء وكلما كان اعظم كان اسرع اعلم ان فى الكسوفات ربما يبقى من جرم
الشمس حلقة نورانية غير منكسفة وربما لا يبقى فعلم ان الحائل بيننا وبين الشمس
وهو جرم القمر فى تلك الحالة اصغر وفى هذه الحالة اعظم لان الشمس وان كان جرمها
قد يختلف فى العظم والصغر مقدارا قليلا فهو ليس بحيث يكون تلك الحلقة
من اختلاف جرم الشمس اذ لا اختلاف فيه شيء قليل اقل من تلك الحلقة او عرفت حالة
الشمس فى الحالتين وعلم ان جرمها غير مختلف فى الحالتين بان كان فى الاوج منهما
او فى الحضيض منهما فيكون ذلك من اختلاف جرم القمر وانما يدل ما ذكر على كون اسفله
الى التوالى واعلاه الى خلافه لانه علم ان التدوير فى الحالتين فى الاوج فهذا
الاختلاف يكون من التدوير فاذا كان جرم القمر اصغر كان ابعد عن الارض فيكون
فى اعالى التدوير فاذا كان ابطأ علم ان اعلاه متحرك الى خلاف التوالى ليكون المحسوس
فضل حركة الحامل على التدوير فيرى بطيء الحركة واذا كان جرمه اعظم كان
اقرب الى الارض فيكون فى اسافل التدوير فاذا كان سريعا علم ان اسفل التدوير
متحرك الى التوالى ليكون المحسوس مجموع حركة الحامل والتدوير فيرى سريعا
وكذا فى الاستقبال والتربيعين اى اذا كان جرمه اصغر كان
اعظم كان اسرع انما قال ثمه فى الكسوف ولم يقل فى الاجتماع وقال هاهنا فى الاستقبال
ولم يقل فى الخسوف لان صغر جرمه وعظمه فى الاجتماع لا يظهر الا فى
حال الكسوف اما فى حال الاستقبال قد يعلم ذلك فى الخسوف وقد يعلم فى
غير الخسوف فخص فى الاول بالكسوف وفى الثانى عمم وقال فى الاستقبال و
انما يعلم ذلك فى الخسوف بان الزمان بين ابتداء الخسوف وبين انخساف تمام
جرمه قد يكون قصيرا وقد يكون طويلا ولا يكون هذا بسبب سرعة الحركة وبطوءها
لانه اذا كان بطوء الحركة ومع ذلك يكون الزمان قصيرا يكون القمر اصغر جرمه
واذا كان سريع الحركة ومع ذلك يكون الزمان طويلا يكون الطول لعظم جرمه وقد

يعلم صغر جرمه وعظمه في غير الخسوف بالثقب المصنوعة لمعرفة اجرام الكواكب
وفي التربيعين يعرف ذلك بالثقب فهو في البطوء قد يقرب من الارض و
قد يبعد وكذا في السرعة اي علم مما ذكر ان القمر حالة البطوء وهي حال كونه في اعلى
التدوير قد يكون قريبا من الارض بان يكون التدوير في القسم الحضيض من خارج المركز
وقد يكون بعيدا بان يكون التدوير في القسم الاوجي من خارج المركز وفي حالة السرعة
وهي حالة كون القمر في اسفل التدوير قد يكون قريبا من الارض وقد يكون بعيدا بكون
التدوير في القسم الحضيضي او الاوجي من الخارج م ايضا زمان سرعة اقل من زمان بطوء
هذا دليل اخر على ان اسفل التدوير يتحرك الى التوالي لان اسفل التدوير
موضع سرعة الحركة وهو اقل من الاعلى فاذا كان زمان السرعة اقل من زمان بطوء
علم ان في حال السرعة في اسفل التدوير فيكون حركة الاسفل الى التوالي ليكون
المحسوس مجموع حركة الحامل والتدوير فيرى اسرع وحركته كل يوم لح د
وفي التذكرة وجد في مقارنة الشمس ومقابلتها الوسطيين في بعد ابعد يزيد
وينقص فيكون ابطاء كلما زاد واسرع كلما نقص اي كلما زاد البعد وكلما نقص البعد
وقوله الوسطيين اي بحسب الوسط وهو حركة مركز التدوير لخارج المركز فالمقارنة ٢
الوسطية مقارنة مركز التدوير الشمس والمقارنة الحقيقية مقارنتها بحسب التقويم
وهي ان يكون لجرم القمر فيه نظر لان هذه الحالة لا يوجد في المقارنة الوسطية بل
توجد في الكسوف وهو حال المقارنة الحقيقية ثم قال في التذكرة ويختلف مقادير
جرمه في الخسوفات والكسوفات كذلك اي يكون ابطاء اذا زاد صغر جرمه ويكون
اسرع كل نقص صغر جرمه وهذا في الحقيقة مكرر لان زيادة البعد عن الارض لا
يعرف الا بصغر جرمه فلا احتياج الى ذكرهما بل يكفي ذكر احدهما كم له اختلافات
ا ان اخرج خطان من مركز العالم الى منطقة المائل يمر احدهما على مركز التدوير
والاخر على جرم القمر فان كان القمر على الذروة او الحضيض يتحدان والا
يختلفان فالقوس من المنطقة بينهما هو التعديل الثاني في الزيجات وغايته
قوس جنبها نصف قطر التدوير وذا في الاوج ه يه على انه نصف قطر المائل
ستون وقوسه ه ينقص من الوسط ان كان القمر هابطا من الذروة ويزاد

جرمه

عليه

عليه ان كان صاعدا لان اعلى التدوير يتحرك الى خلاف التوالي ۞ فان الوسط
قوس من منطقة المائل بين النقطة المحاذية لاول الحمل وطرف الخط المخرج من مركز
العالم الى مركز التدوير المنتهي الى منطقة المائل فاذا كان هذه القوس على توالي
البروج ومبداء حركة الخاصة هو الذروة فاذا كان القمر هابطا من الذروة
واعلى التدوير متحركا الى خلاف التوالي يكون القمر اقرب الى اول الحمل من مركز التدوير
فالتعديل ينقص من الوسط ليحصل التقويم واذا كان صاعدا من الحضيض الى
الذروة واسفل التدوير متحرك الى التوالي فجرم القمر ابعد عن اول الحمل من مركز
التدوير فيزاد التعديل ليحصل التقويم واعلم ان في التذكرة جعل غاية الاختلاف
الاول بحسب نصف قطر التدوير وهذا كلام مبهم فيحمل على ما ذكرنا ۞ الثاني
ان الاختلاف في الاوج كذا ففي عين كم يكون وقد وجد نصف قطر التدوير
في الحضيض زايدا على ما في الاوج بقدر ب م فوضع جدول في كمية التدوير
هو ان قوس التدوير التي تعديلها في الاوج واختلافها ب م فالقوس التي تعديلها
اقل من ه كم يكون اختلافها في الحضيض مثلا القوس التي تعديلها يم ج وهو
ثلثة اخماس ه اختلافها ثلثة اخماس ب م وهي الز ثم اردنا ان نعرف
هذا فيما فوق الحضيض فاحتجنا الى جدول آخر وهو انا فرضنا ان الحضيض اقرب
الى مركز العالم من الاوج بهذا كـ مد فنقول ان كان الاختلاف في هذا
البعد درجة ففي اجزاء خارج المركز التي بعدها اقل يكون بهذه النسبة ففي
الجزء الذي هو اقرب الى مركز العالم بهذا ى ه يكون اختلافه نصف اختلاف
الحضيض فهو اذا كان الو يضرب في ل دقيقة ليحصل المطلوب فيزاد على
التعديل الثاني ثم ينقص او يزاد كما عرفت ۞ اعلم ان في الزيجات تعدد عملا
جدولين لهذا الاختلاف ففي الزيج الشاهي سمي الجدول الذي ذكرناه
ثانيا بجدول الحضيض والذي ذكرناه اولا بجدول الاختلاف وفي الزيج المعتبر
سمي جدول الحضيض بجدول دقايق النسب والآخر بجدول البعد الاقرب
ثم يؤخذ الحضيض بالمركز والاختلاف بالخاصة ويضرب احدهما في الآخر
فحاصل الضرب يسمى التعديل المضروب فيزاد على التعديل الثاني ثم هذا المجموع

ينقص عن الوسط ان كان القمر هابطا من الذروة ويعرف ذلك بان يكون الخاصة
اقل من مائة وثمانين درجة وهي ستة بروج من بروج التدوير ويزاد على الوسط
ان كان القمر صاعدا على ذروة التدوير ويعرف ذلك بان كانت الخاصة اكثر من مائة و
ثمانين درجة اي اكثر من ستة بروج من بروج التدوير فيجب ان يعلم انه كما يقسم
منطقة البروج على البروج يقسم التدوير ايضا على البروج وكل برج منه ثلثون
جزءا من اجزاء التدوير فاهل العمل يعملون بهذين الجدولين ولا يدرون ما
يعملون فاردت تحقيق ذلك وتطبيق هذا العمل على اصول الهيئة فاقول القوس
من التدوير التي تعديلها غاية التعديل اذا كانت في الاوج فتعديلها خمس درجات
ذلك القوس ان كانت في الحضيض يزاد تعديلها الاوجي بدرجتين واربعين
دقيقة فهذا غاية الاختلاف الثاني فالقوس من التدوير التي تعديلها في الاوج
لا يكون في الغاية بل اقل من ذلك كم يكون اختلافها اذا كانت في الحضيض مثلا القوس
من الخاصة التي تعديلها في الاوج ثلث درجات وهي ثلثة اخماس غاية التعديل
اعني خمس درجات اذا كانت في الحضيض كان اختلافها الثاني ثلثا اخماس
درجتين واربعين دقيقة التي هي اختلاف غاية التعديل وثلثة اخماس درجتين
واربعين دقيقة هي درجة وست وثلثون دقيقة فعلم ان هذا التفاوت
الاختلاف الثاني بين البعد الابعد والبعد الاقرب لثلث درجات التي هي
ثلثة اخماس غاية التعديل وهكذا وضع التفاوت بين البعد الابعد والاقرب
لجميع اجزاء غاية التعديل كما وضع لثلثة اخماسها ثم اذا عرف هذا التفاوت
بين الاوج والحضيض اردنا ان نعرف ذلك فيما بين الاوج والحضيض
فعملنا جدولا آخر وهو انه اذا كان التدوير في الحضيض وهو الجزء الذي
هو اقرب الى الارض من الاوج بعشرين درجة كان الاختلاف الثاني كذا وان
كان التدوير في جزء يكون اقرب الى الارض من الاوج باقل من عشرين كم يكون
هذا الاختلاف فوضع هذا الجدول لاجزاء درجة واحدة اي اذا كان التفاوت
بين الاوج والحضيض بدرجة ففيما بين الاوج والحضيض كم يكون مثلا
اذا كان التفاوت بينهما بدرجة والحال ان الحضيض اقرب الى الارض من الاوج

بعشرين

بعشرين ففي البعد الذي يكون نصف العشرين وهو عشرة يكون الاختلاف
نصف الدرجة وهو ثلثون دقيقة فان كان التفاوت بينهما بشيء اخر غير الدرجة
كان الاختلاف بهذا الحساب وفي مثالنا كان الاختلاف في الحضيض درجة
وستا وثلثين دقيقة ففي الجزء الذي هو فيه يكون نصف ذلك وهي ثمانية
واربعون دقيقة فهذا معنى ضرب الاختلاف وهو درجة ست وثلثون دقيقة
في نصف درجة كان الحاصل ثمانية واربعين دقيقة سواء بسطت الكسور و
ضربتها ثم رفعت الحاصل او اردت الاختصار فاخذت الكسر المضروب من المضروب
فيه بطريق النسبة ففي مثالنا ان اردت الضرب بضرب الدرجة في ثلثين دقيقة
يصير ثلثين دقيقة ثم يضرب ستا وثلثين دقيقة في ثلثين دقيقة يصير الفا و
ثمانين ثانية فيرفع يصير ثمان عشرة دقيقة فالمبلغ ثمان واربعون دقيقة
وان اردت الاخذ بطريق النسبة فثلثون دقيقة هي نصف الدرجة فنصف
الدرجة في الدرجة يقال بالاضافة اي نصف درجة ونصف الدرجة في ست
وثلثين دقيقة يقال ايضا بالاضافة اي نصف ست وثلثين دقيقة وهو ثماني
عشرة دقيقة فالمبلغ ثمان واربعون دقيقة ۞ الثالث اختلاف المحاذاة
وهو التعديل الاول في الزيجات وهو انه اذا اخذ الوسط وهو قوس من منطقة
المائل بين اول الحمل وطرف الخط المنتهي اليها من مركز العالم مارا بمركز التدوير
ثم اخذت المخاصة من نقطة على التدوير عمر عليها ذلك الخط الى مركز القمر
واخذ بازائه التعديل الثاني ۞ وهو قوس من منطقة المائل بين ذلك
الخط والخط المخرج من مركز العالم المار على جرم القمر المنتهي الى منطقة المائل ۞
فينقص او يزاد على الوسط ۞ اي ينقص من الوسط ان كان القمر هابطا
من ذروة التدوير ويزاد ان كان صاعدا ۞ يتعين موضع القمر اذا كان
مركز التدوير في الاوج او الحضيض اما في غيرهما فلا بل انما يتعين اذا كان
التدوير هابطا من الاوج بان يزاد شيء وهو التعديل الاول على المخاصة
فانه عند طرف خط قائم على خط الاوج والحضيض مار على نقطة المحاذاة
اي نقطة على خط الاوج والحضيض بعدها عن مركز العالم كبعده عن مركز

الخارج مقاطرة له المراد بالمقاطرة الوقوع على طرفي القطر فانه اذا
جعل مركز العالم مركز دايرة صغيرة وفرض لها قطر على خط الاوج والحضيض
فمركز الخارج واقع على طرف القطر في جانب الاوج ونقطة المحاذاة واقعة
على الطرف الاخر من القطر في جانب الحضيض وكل من البعدين ق
لط بتقدير مر اي على اله نصف قطر المايل ستون وغاية التعديل
يجب هذا اي غاية التعديل الاول يجب هذا البعد فانه اذا اخرج خط
من مركز العالم وآخر من نقطة المحاذات الى مركز التدوير وينتهيان الى محيط
التدوير يحدث زاوية على مركز التدوير وقوس من منطقة التدوير وتر هذا
الزاوية فهذه القوس هي التعديل الاول فهو الذي يزاد على الخاصة او ينقص
منها واذا كان التدوير صاعدا عطف على قوله اذا كان التدوير
هابطا فبان ينقص في كل جزء مثل ما يزاد في الطرف الاخر في جزء بعده عن
الاوج كبعده منه اي فرضنا ان التدوير اذا كان هابطا من الاوج وبعد
مركز التدوير عن الاوج برج من بروج الحامل وهنا يجب ان يزاد درجة من
التعديل على الخاصة فاذا كان التدوير صاعدا الى الاوج وكان البعد بين
مركزه وبين الاوج برجا واحدا يجب ان ينقص من الخاصة درجة من التعديل
فدل اي دل تغير موضع القمر عند كون مركز التدوير في الاوج
والحضيض بزيادة التعديل ونقصانه بلا احتياج زيادة شيء على الخاصة او
نقصانه عنها وفي غير الاوج والحضيض الزيادة والنقصان بعد زيادة
شيء على الخاصة او نقصانه منها على ان الذروة الوسطى وهي مبدأ
الخاصة اخذت في الحركة الى خلاف التوالي والحضيض الى التوالي عند كونه
على طرف ذلك الخط صاعدا الذروة الوسطى نقطة على اعلى التدوير يصل
اليها خط مخرج من مركز العالم مار على مركز التدوير لو لم يكن للتدوير حركة
غير الخاصة والذروة المرتبة هي خط كما ذكر من غير ان يشترط بقوله لو لم
يكن الى اخره فانه اذا اخذ الوسط وهو قوس من اول الحمل الى طرف الخط
المخرج من مركز العالم المار على مركز التدوير المنتهي الى منطقة المايل فذلك الخط

الذروة الوسطى

بمرتبي

يمر على نقطة على اعلى التدوير ثم يؤخذ الخاصة ويؤخذ باذائه التعديل
فلا بد ان يكون مبداء الخاصة نقطة على اعلى التدوير محاذية لمنتهى الوسط
على منطقة المائل ليؤخذ بالخاصة التعديل فيزاد على الوسط او ينقص ليصح العمل
فعلم انه يجب ان يكون مبداء الخاصة الذروة الوسطى على ما فسرناها والمراد
بالخط المذكور الخط القائم على خط الاوج والحضيض المار على نقطة المحاذاة
وانما دل التعيين المذكور على ان الذروة الوسطى اخذت في الحركة الى خلاف
التوالي عند طرف ذلك الخط صاعدا لان التدوير اذا كان هابطا عن الاوج
يجب زيادة شيء واذا كان صاعدا يجب نقصان شيء فلا بد ان يكون للتدوير
حركتان مختلفتان ففي صورة وجوب الزيادة دل على انه تحرك حركة زائدة
على ما هي حركة الخاصة فالنقطة التي تصورناها مبداء تغيرت عن حالها
فيكون لها حركة اخرى الى خلاف التوالي ليكون موافقة لحركة اعلى التدوير
فلا بد ان يكون بهذه الحركة بذاته وقد وجدنا عند طرف الخط المذكور اذا كان
التدوير صاعدا غاية نقصان التعديل الاول فتلك الغاية يكون مبداء الحركة
الذروة على خلاف التوالي فلهذا قال اخذت الذروة باقي الحركة الى خلاف
التوالي والحضيض الى التوالي ۝ حتى انطبق عند الاوج على الذروة المرتجعة
والحضيض اي المحاذيين لمركز العالم فاذا فارقه مال الذروة الوسطى عن
المرتجعة الى خلاف التوالي والحضيضان بالخلاف ۝ اي حكم الحضيضين
مخالف حكم الذروتين بان يكون حضيض الذروة الوسطى مائلا عن حضيض
الذروة المرتجعة الى التوالي حتى اذا وصل التدوير الى طرف الخط المذكور
هابطا اخذت في الحركة الى التوالي لان طرف هذا الخط هابطا موضع غاية
التعديل الزائد فمن هنا ياخذ في الحركة التي توجب نقصان التعديل
وهي حركة الذروة الى التوالي ۝ حتى انطبق القطران عند الحضيض
۝ اي قطر التدوير المار بالذروة الوسطى والحضيض المقابل لها وقطر
التدوير المار بالذروة المرتجعة والحضيض المقابل لها ۝ ثم فارقا ومال
الذروة الوسطى عن المرتجعة الى التوالي والحضيضان بالخلاف حتى يصل

الحراف الخط المذكور صاعدًا فتعين موضع القمر بزيادة التعديل ونقصانه
على وجه يوجبه المحاذاة دل عليها فتعين بالرفع مبتداء وقد دل جزء
اعصيروزة موضع القمر متعينًا بزيادة التعديل الاول على الخاصة اذا كان
التدوير هابطًا ونقصانه عنها اذا كان صاعدًا بمقدار يوجب محاذاة القطر
المار بالذروة والحضيض الوسطيين نقطة المحاذاة زيادة ذلك المقدار
او نقصان ذلك المقدار دلت على ان القطر محاذ لنقطة المحاذات فالحاصل
ان خارج المركز صار قسمين بالخط المار على نقطة المحاذاة القائم على خط
الاوج والحضيض بحيث يكون القسم الاوجي اعظم من الحضيضي نقطة
الاوج وسط للقسم الاوجي ونقطة الحضيض منتصف القسم الحضيضي وعند
طرف الخط المذكور في الجانب الذي يكون التدوير صاعدا يكون اختلاف
الذروتين والذروة الوسطى تكون اقرب الى الاوج فيأخذ في الحركة
الى خلاف التوالي حتى ينعدم الاختلاف عند الوسط وهو نقطة الاوج
فينطبق الذروة على الذروة فاذا فارقا يميل الذروة الوسطى عن المرئية
الى خلاف التوالي فيكون الوسطى اقرب الى الاوج من المرئية حتى يبلغ
الاختلاف عند طرف الخط المذكور هابطا فيأخذ الذروة في الحركة الى التوالي
فيقل ذلك الاختلاف حتى ينعدم عند الحضيض فينطبقان ثم يميل الذروة
الوسطى عن المرئية الى التوالي فيصير الذروة الوسطى ابعد عن الحضيض واقرب
الى الاوج من المرئية حتى يبلغ الى الحالة الاولى وهي طرف الخط المذكور صاعدًا
واعلم ان غاية هذا الاختلاف يكون في حدود تسديس القمر الشمس وتثليثه
لان طرف هذا الخط اذا كان التدوير هابطا يكون عند قريب من تثليث الاوج
لانه اذا اخرج من مركز الخارج خط قائم على خط الاوج والحضيض فمن الاوج
الى طرف ذلك الخط ربع الدور ثم اذا اخرج من نقطة المحاذاة خط قائم على خط
الاوج والحضيض فمن طرف الخط المخرج من مركز الخارج الى طرف هذا الخط
قوس قريبة من عشرين درجة لان من مركز الخارج الى نقطة المحاذاة
قريب من عشرين ثم اذا كان مركز التدوير على طرف هذا الخط يرى عند مركز العالم

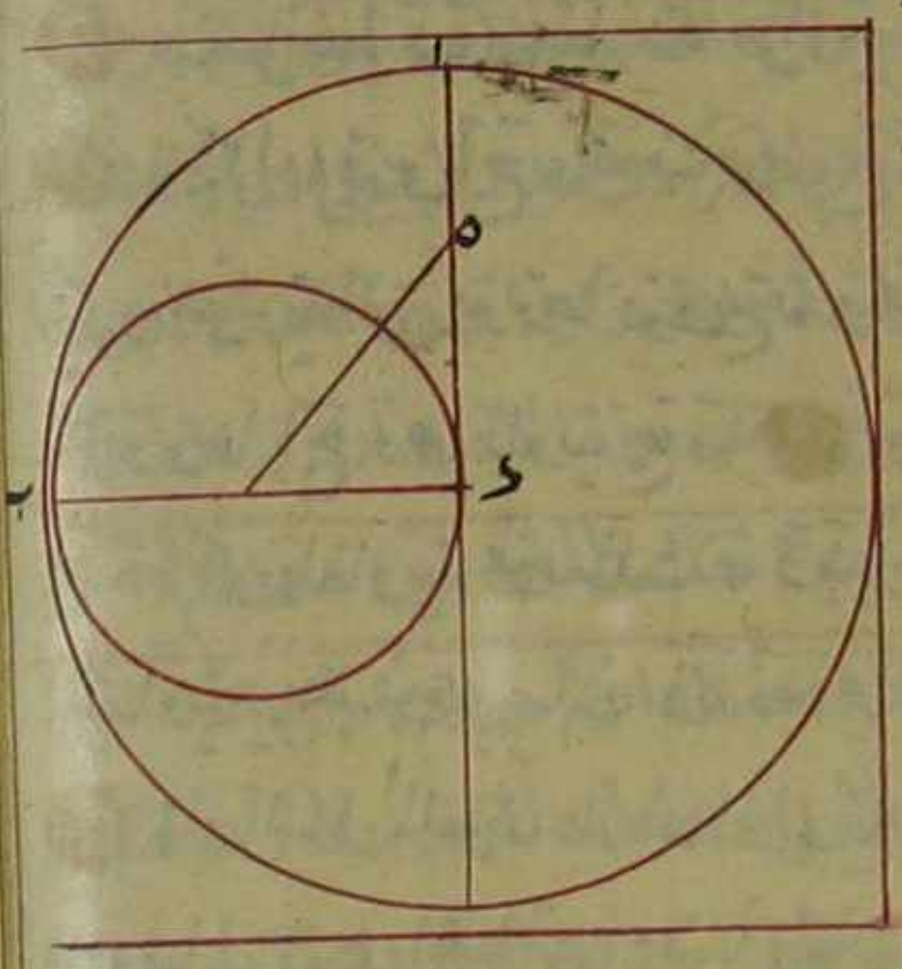
اسفل لان الخط الخارج من مركز العالم والخط الخارج من نقطة المحاذاة اذا
تقاطعا على مركز التدوير يكون طرف الخط الخارج من مركز العالم ابعد عن الاوج
من طرف الخط الخارج من نقطة المحاذاة بقدر زاوية التعديل وهي قريبة
من عشرين درجة على عشرين صار ثلثين تقريبا زدناها على الربع وهو تسعون
صار مائة وعشرون وهي ثلث الدور ثم الشمس متوسطة بين الاوج ومركز
التدوير فيكون مركز التدوير في قريب من التسديس ثم في الحضيض يكون
التربيع فاذا جاوزه ووصل الى طرف ذلك الخط صاعدا يكون في قريب تثليث
الاوج في جانب الصعود فيكون بعده من الاوج في الجانب الاخر ضعف ذلك
والشمس متوسطة بينهما فيكون في تثليث الشمس وقال في التذكرة فيوجد للقمر
عند ما يظن عدمه وبعدم اختلافه عند ما يظن وجوده معناه انه قد يظن
ان الاختلاف الاول اي التعديل الثاني منعدم وذلك اذا تحرك التدوير
تمام الدور من المبداء الذي فرضناه فيجب ان لا يكون هناك الاختلاف الاول
لكن هذا الاختلاف الثالث موجود فيجب زيادته على الخاصة اذا كان التدوير
هابطا ونقصانه اذا كان صاعدا فاذا زيد على الخاصة او نقص يزاد على
دور التدوير شيء او ينقص منه شيء فيصير الخاصة بحيث يجب ان يوجد به
التعديل الثاني فينقص او يزاد على الوسط على الرسم المعلوم واذا تحرك التدوير
اقل من الدور بشيء فح يظن وجود الاختلاف الاولى لكن الاختلاف الثالث
موجود وزائد بحيث اذا زيد على الخاصة يتم الدور فينعدم الاختلاف الاول
واذا تحرك التدوير اكثر من الدور يظن ح وجود الاختلاف الاول لكن
الاختلاف الثالث موجود وناقص بحيث اذا نقص من الخاصة يتم الدور وينعدم
الاختلاف الاول فعلم ان زيادة التعديل الاول ونقصانه يتبعان الدورة
المرئية وعلم ان الكوكب كم تحرك منها بحركة الخاصة وحركة الدورة اما بزيادتها
على الخاصة او نقصانها عنها فما حصل بعد الزيادة او النقصان هو الخاصة
المعدلة فيوجد بها التعديل الثاني فيزاد على الوسط او ينقص

فاهل هذا الفن تحيروا في انه كيف يتصور تشابه الحركة بالنسبة الى مركز العالم

الدال عليه عن الوسط عن التعديل الاول مع تساوي القرب والبعد بالنسبة
الى مركز الخارج الدال عليه رؤية نصف قطر التدوير على ما ذكر فان
نصف قطر التدوير يرى في الاوج ه ب وفي الحضيض زايدا عليه بمقدار ب م
فيكون هذا الاختلاف القرب والقرب بالنسبة الى مركز العالم فيكون التدوير
في فلك خارج المركز يكون بعد نصف قطر التدوير بالنسبة الى مركز في جميع
الاحوال على السواء مع محاذاة القطر نقطة المحاذات فانه يجب
ان يكون الامور الثلثة بالقياس الى مركز واحد ولا ينبغي ان يكون مختلفة
باختلاف المراكز الثلثة والمتقدمون لم يذكروا بهذه الاختلافات سببا
وصاحب التذكرة اراد ان يبين سبب هذه الاختلافات فاثبت افلاكا
وسمى بعضها صغيرة وبعضها كبيرة فقال في المتن فصاحب التذكرة
لم يفاد صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ولم يجد ما عملوا حاضرا
اي لم يطابق اثباتها الافلاك العمل الذي عليه المتقدمون واراد هو تصحيحه
وهذه العبارة مقتبسة من قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا حيث اثبت
ثلث كرات للتشابه ثم قال هذا لا يطابق الاصل الذي عملوا عليه مطابقة
تامة لوقوع التفاوت بسدس درجة وثلثا اخر للمحاذاة فلزم ان يكون
غاية الاختلاف في منتصف الاوج والحضيض والواقع بخلافه
اي الاصل الذي بني عليه الاختلاف يوجب ان يكون غاية في منتصف
الاوج والحضيض على ما يأتي والواقع بخلافه لان الغاية عند طرف الخط
القايم على خط الاوج والحضيض المار على نقطة المحاذاة ومن هذا
يذكر طريقه وهي مبينة على مقدمة وهي انه اذا كانت دايرة كبيرة
مركزها د قطرها اب وفي سطحها صغيرة مركزها د وقطرها جه د وهو
نصف اب ونقطة ج تماس ا وحركتها ضعف الكبيرة في خلاف جهتها
وعلى محيطها نقطة ه وفرضناها اولا مع ا فتحركت الكبيرة من ا الى جانب
اليسار مقدار قوس اج والصغيرة الى خلافه فنقطعت جه فقوس اج

شبيهة لنصف ج ه ا اذا كانت دائرتان احدهما اعظم من الاخرى
مركزهما واحد فالقوسان منهما اللتان يوتران زاوية واحدة على المركز شبيهتان
فهنا الدائرة الصغيرة والكبيرة ان كان مركزهما واحدا وحركة الصغيرة
ضعف الكبيرة والكبيرة قطعت قوس آ ج والصغيرة قوس ج ه فقوس
آ ج ونصف قوس ج ه يوتران زاوية واحدة فكل منهما شبيهة للاخرى
فنصل خط د ه وخط ز ه فزاوية ج د ه ضعف زاوية ج د آ
لما ذكران قوس آ ج ونصف قوس ج ه يوتران زاوية واحدة
فيكون الزاوية التي يوترها قوس ح ه وهي زاوية ج ز ه ضعف الزاوية
التي يوترها آ ج وهي زاوية ج د آ ا وهي ايضا ضعف زاوية
ج د ه لكونها خارجة عن مثلث ه ز د ومساوية للداخلتين ز ه د
المساويتين لتساوي ساقي ز ه ز د فزاويتا ج د ه ج د آ متساويتان
فان الشكل الماموني دال ان الزاويتين اللتين عند القاعدة في
المثلث المتساوي الساقين متساويتان وهنا ساقا ز ه و د ه
متساويان لان كلا منهما خرج من مركز الصغيرة الى محيطها فتكون
الزاويتان اللتان عند القاعدة متساويتان وهما زاويتا ز ه ج د ه
واذا كانتا متساويتين والشكل الثاني والثلثون من المقالة الاولى
من كتاب اقليدس ينطق ان الزاوية الخارجة عن المثلث مساوية
للداخلتين المقابلتين لها وهنا في مثلث ز ه د زاوية ج ز ه
خارجة عن المثلث فيكون مساوية للداخلتين المقابلتين وهما
ز ه و ز د ه واذا كانت مساوية لمجموعهما وهما متساويتان كانت ضعف
احديهما اعني ج د ه فاذا كانت زاوية واحدة وهي ج د ه ضعف
ج د آ وايضا ضعف ج د ه كانت ج د آ مساوية لزاوية ج د ه
وخط د ه منطبق على د آ فنقطة ه على قطر آ ب غير زايلة عنه وكذا في
جميع اوضاع يمكن عمل المثلث واذا لم يمكن وذلك عند حركة الكبيرة ربع
الدور او ثلثة ارباعه والصغيرة ضعف ذلك فح يقع ه على ا لانها

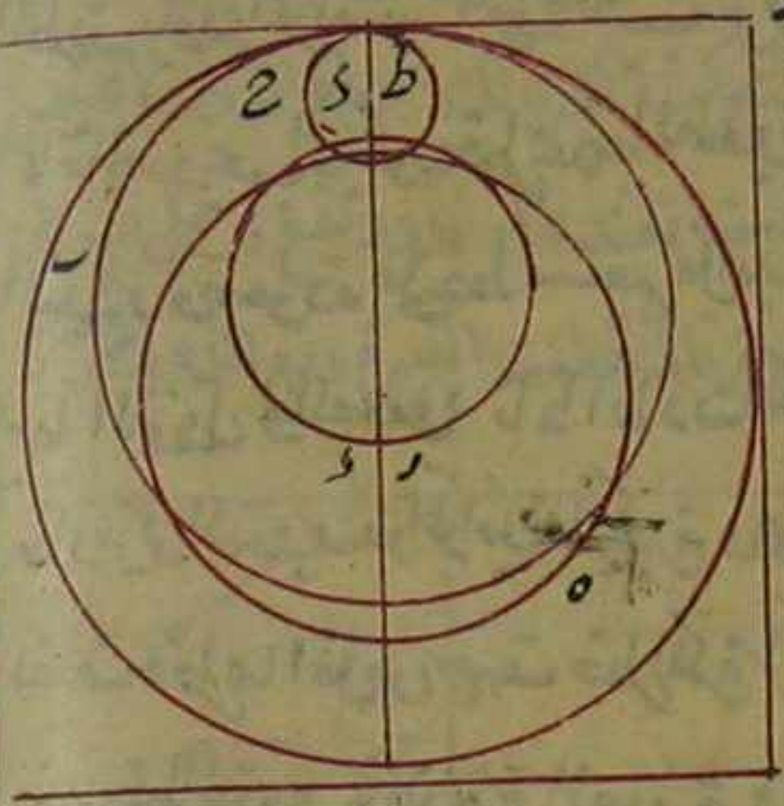
تحرك الكبيرة ربع الدور والصغيرة نصف الدور يكون نقطة ه مقاطرة لنقطة
ج ونقطة ج على محيط الكبيرة فنقطة ه على مركزه وهو د لان قطر
الصغيرة نصف قطر الكبيرة واذا تحركت الكبيرة ثلثة ارباع الدور فالصغير
تحركت ضعفه وهو كل الدور ونصفه فعند تمام الدور يقع ه على ب على
ما سيأتي تمام الدور يصعد الصغيرة فاذا قطعت الكبيرة ربع الدور والصغيرة
النصف يصل نقطة ه الى د




او عند حركتها
نصف الدور والصغيرة
الدور فنقطة ه على ج
عند نقطة ب
لان الكبيرة
قطعت نصف الدور
فنقطة ج وصلت الى
نقطة ب والصغيرة قطعت الدور فنقطة ه وصلت الى نقطة ج
فعلم ان في الاحوال الثلث اي قطع الكبيرة ربع الدور او نصفه او ثلثه او تمامه
لا يمكن عمل المثلث ومع ذلك نقطة ه ملازمة لقطر اب اذا عرفت
هذا نفرض ما ملا مركز مركز العالم في تخنه الكبيرة يتم دورها في تخنها صغيرة
تماس محدبا بها اي محدب الصغيرة والكبيرة على نقطة و
حركتها صفف ذلك في خلاف جهتها في تخنها حافظة لوضع التدوير كما
اي يماس محدبا بها اي محدبا الحافظة والصغيرة على نقطة
وحركتها كالكبيرة في جهتها وفي جوفها التدوير ويجب ان يكون قطر
محدب الصغيرة زائدا على نصف قطر محدب الكبيرة بقدر نصف قطر
التدوير وتخن الحافظة فالدائرة التي هي مدار مركز التدوير بحركة
الكبيرة لولا حركة الصغيرة منطقة الكبيرة وبحركة الصغيرة لولا حركة
الكبيرة منطقة الصغيرة وقطر هذه بقدر ما بين مركزين على تقدير

الخارج وقطر الاولى ضعف ذلك وهو مقدار نزول المركز وصعوده فهذا
الطريق يكون الحركة متشابهة بحسب مركز العالم مع القرب والبعد
انما قاله ويجب ان يكون قطر محدب الصغيرة الى آخره لان الغرض نزول مركز
التدوير وصعوده على خط مستقيم فلا بد من دائرة كبيرة وصغيرة يحصل
بها النزول والصعود فاذا ارادت الكرة الكبيرة بدون الصغيرة يحدث
مدار مركز التدوير هو الدائرة الكبيرة وهي منطقة الكرة الكبيرة وهي دائرة
نصف قطرها اقل من نصف قطر الكرة الكبيرة بقدر ثخن الحافظة و
نصف قطر التدوير ثم الدائرة الصغيرة وهي مدار مركز التدوير بحركة الكرة
الصغيرة لولا حركة الكبيرة وهي منطقة الكرة الصغيرة يجب ان يكون
قطرها نصف قطر الدائرة الكبيرة فطرف هذا القطر لا بد ان يكون على
مركز الكبيرة فقطر الكبيرة الصغيرة لا بد ان يكون زائدا على نصف قطر
الكرة الكبيرة بقدر ثخن الحافظة ونصف قدر التدوير ليكون طرف
الصغيرة على مركز الكبيرة وانما يجب ان يكون قطر منطقة الصغيرة
بقدر ما بين المركزين ليكون نزول مركز التدوير وصعوده بقدر ضعفه
ليحصل القرب والبعد الذي يحصلان بحركة خارج المركز على تقدير وجوده
ليكون مطابقا لما وجد بالرصد وانما يكون الحركة متشابهة حول مركز
العالم لان مركز التدوير يتحرك بحركة الحامل الموافق المركز فيكون الزوايا
التي تحدث عند مركز العالم متساوية والقسي ان كانت مختلفة فلا باس به
لان القسي التي هي بعد ان مركز العالم اعظم من التي هي اقرب اليه لكن كل
منها شبيه للاخرى لتساوي الزوايا فالدائرة التي عليها ا محدب الكرة الكبيرة
الصغيرة والتي عليها ج محدب الحافظة والتي عليها د مقعر الحافظة ومحدب
التدوير والتي عليها ه منطقة الكبيرة وهي الدائرة الكبيرة والتي عليها
د منطقة الصغيرة وهي الدائرة الصغيرة ونقطة د مركز الكبيرة
ونقطة ج مركز الكرة الصغيرة ونقطة ط مركز المحيط والتدوير فهذه
صورة الافلاك على راي المتقدمين واعلم ان في هذا الطريق ليس مدار

مركز التدوير دائرة بل شبيهها بالدائرة فرضنا من مركز العالم الى مركز
الكبيرة ستين وفرضنا التدوير

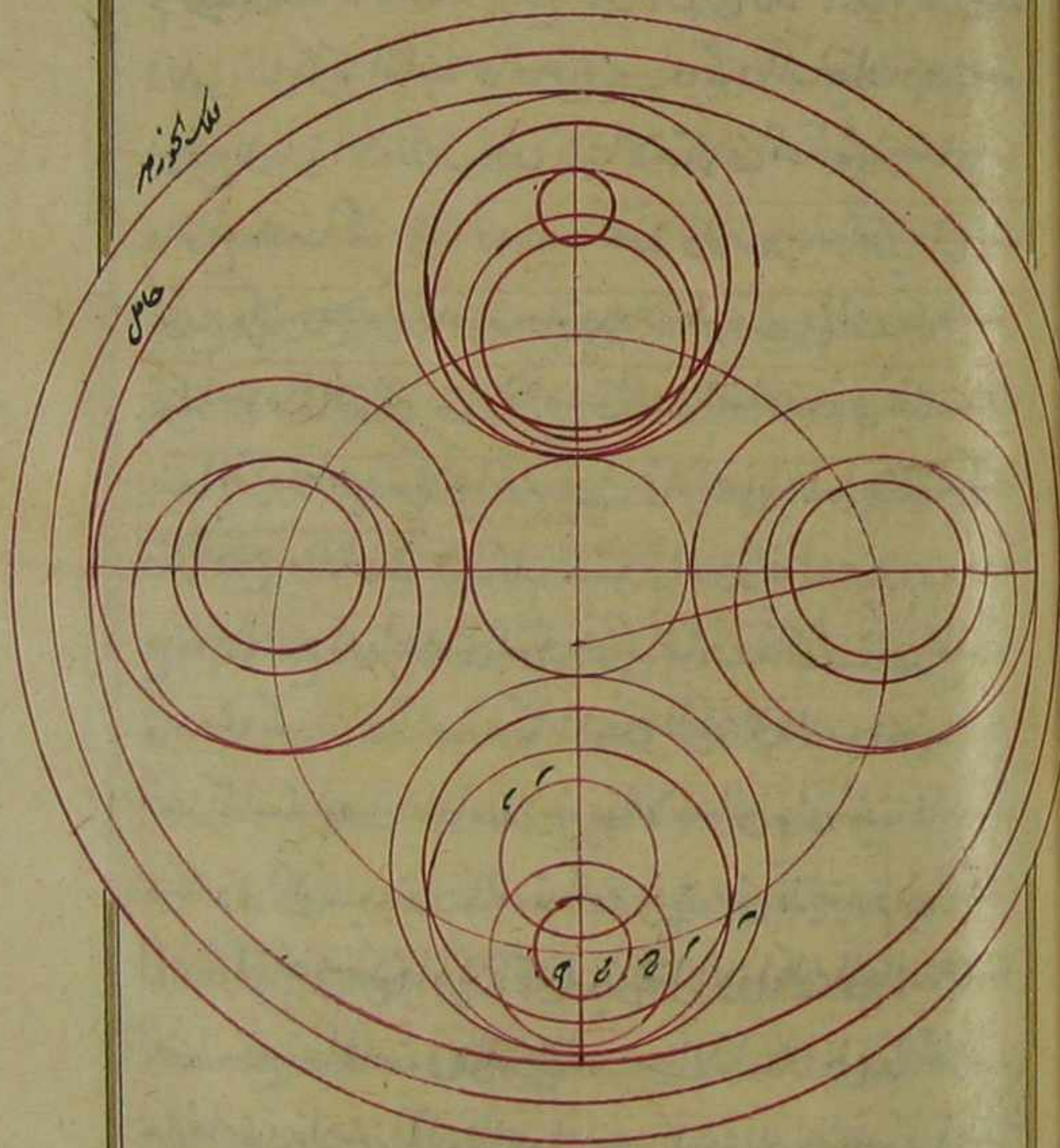



في الاوج وبين مركز الكبيرة
ومركز التدوير عشرة ومقدار
نزول مركز التدوير
عشرين فمركز العالم
الى مركز التدوير عند الاوج
سبعون وعند الحضيض

خمسون فالنقطة التي يكون على خط الاوج والحضيض فوق مركز العالم
بعشرة اجزاء هي التي طرفها مركز خارج المركز فمنها الى مركز التدوير
في الاوج ستون وفي الحضيض
ايضا ستون واذا تحرك الحامل

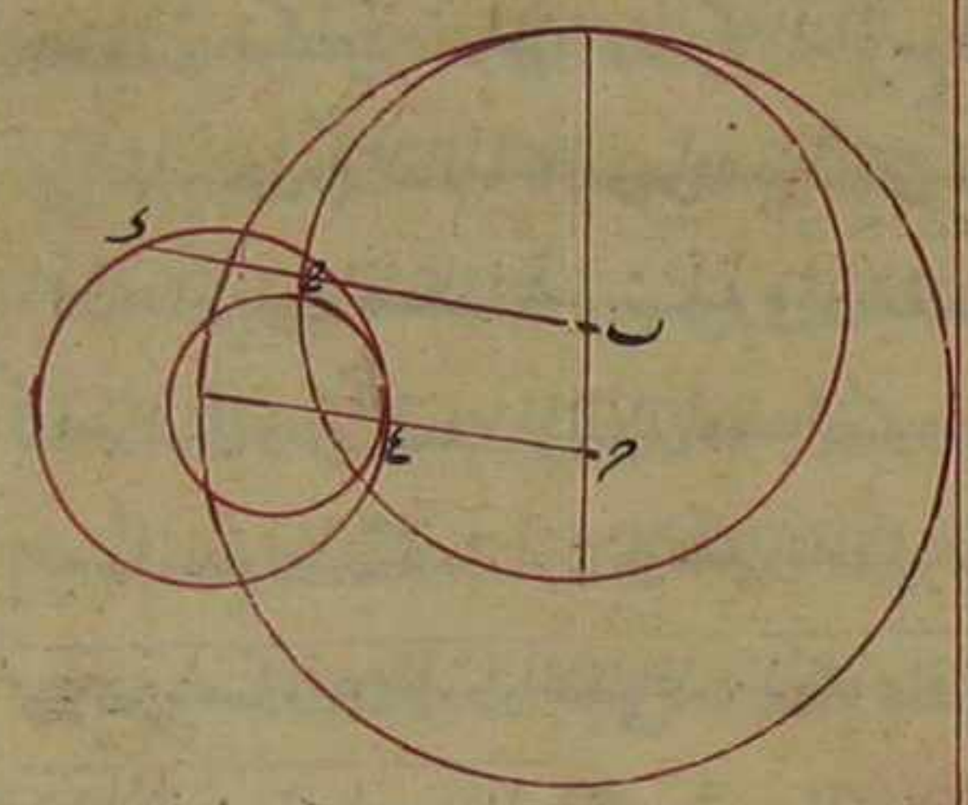
ربع الدور ووصل مركز
التدوير الى مركز الكبيرة
فمن مركز العالم الى مركز
التدوير ستون فمن
نقطة طرفها مركز الخارج
الى مركز التدوير يكون اكثر من ستين لان الخط الاول قائم على خط الاوج
والحضيض على زوايا قائمة والثاني وتر الزاوية القائمة صورة افلاك القمر على ما في
التذكرة موضوعة كرياتها في اربعة اوضاع واما المحاذاة فيجب لها ثلث كرات
الاولى قطبها محاذ لمنطقة التدوير بحيث يحاذيه الذروة عند عدم الاختلاف والثانية
في جوفها بعد قطبها عن قطبها بقدر نصف غاية الاختلاف والثالثة في جوفها حافظة
لوضع التدوير وقطبها محاذ للاولى وفرضنا التدوير عند غاية الاختلاف صاعدا
فالبعد بين قطب الاول والذروة بقدر غاية الاختلاف والذروة شرقية
عن القطب والقطب الثانية حينئذ محاذ لمنطقة التدوير شرقي عن قطب الاولى

متوسطة بينه وبين الذروة فلولا الثانية يتحرك الذروة بحركة الاولى



على دايرة قطرها ضعف غاية الاختلاف فهي الكبيرة ولولا الاولى يتحرك بالثانية
نصف ذلك فالصغيرة اي هذا المقدار فرضنا الاولى متحركة كالحامل والثانية
ضعفها الى خلاف جهتها والثانية كالاولى في جهتها فياخذ الذروة في الحركة
الى المغرب حتى يحاذي الذروة قطب الاولى في الاوج ثم ينادقه ويهبط حتى
ينتهي الى غاية الاختلاف فياخذ الذروة في الحركة الى المشرق حتى يحاذي الذروة
قطب الكبيرة في الحضيض فينادقه ويصعد فيصل الى الحالة الاولى
هذا ما ذكر في التذكرة فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون غاية الاختلاف
ما بين الاوج والحضيض لان الذروة ينطبق على مركز الكبيرة عند الاوج
ثم يتحرك الى غاية الاختلاف ثم يرجع حتى ينطبق على مركز الكبيرة فاذا كانت الحركة
الاولى مثل الحركة الثانية اي الرجوع يجب ان يكون المسافتان وهي من
الاوج الى غاية الاختلاف ومن غاية الاختلاف الى الحضيض متساويين
والواقع خلاف ذلك وصاحب التحفة زاد تدويرا وتقريره ان يثبت
خارج مركز خرج مركزه نصف ما وجدوه وهو ى في تخته تدوير
يتحرك اعلاه الى التوالي بمقدار الخارج الى البعد المضاعف ثم في تخته تدوير
فيه القمر بعد ما بين مركز بهاء ى بحيث تماس محدبا بها على نقطة حركته
مثل الخارج والخاصة فان التدوير الاول يتحرك بحيث يتم دوره
مع دور الخارج لكن اعلاه الى التوالي فتحرك التدوير ذا الخاصة هذا المقدار
فلا بد ان يكون لذي الخاصة حركة مثل هذه الحركة الى خلاف جهتها مع
فضل الخاصة يفضل له الخاصة فينفع بها الاحساس وان ثبت فاجعل
حركة ذي الكوكب بمقدار الخاصة لكن بحيث يتوسط بينه وبين التدوير
الاولى كرة اخرى مركزها مركز الاولى يتحرك مثل الاول لكن الى خلاف جهته
بحفظ وضع ذي الخاصة وهو الطريق احسن من الاول لان على هذا الطريق
مركزها متحد فلا يتغير الخاصة اصلا بخلاف الطريق الاولى فان مركز ذي الخاصة
يختلف فلا يقع المقاصة التامة فيتغير الخاصة تغيرا وان كان قليلا
فلنفرض الاوج آ ومركز الخارج ب ومركز العالم ج ومركز التدوير الاول د

ومركز ذي الكوكب ه ومرضنا اول نقطتي د و ه على خط ا ب ثم نحرك
الخارج من الاوج ونحرك التدوير الاول يوما وليلة من الاوج اخرج
خط من ب الى د ينتهي الى ز




وهي نقطة ايما وقعت
وخط يخرج الى ه
بهذه الصورة
فزاوية ا ب د
كزاوية ز د ه
لتساوي الحركتين
اي لتساوي
حركة الخارج و
التدوير الاول
فحدث بحركة الخارج زاوية ا ب ز وبحركة التدوير الاول زاوية ز د ه فهاتان
الزاويتان متساويتان ثم زاويتا ا ب ز ز ب ج كزاويتي د ه ه د ب
لان الاوليين متساويتان لقائمتين كالاخريين فاذا نقص منها متساويتان اعني
ا ب ز ه و د لاجل تساوي الحركتين فالباقيتان متساويتان وهما
ز ب ج ه د ب فخط ب د ج ه متوازيان لان خط ب د ينصف على س و
يقام عليه عمود يصل الى نقطة ع من خط ج ه ونضع زاوية ب س ع على زاوية
د س ع فيقع نقطة ب على د ونقطة ج على ه لان زاويتي د ب ج ب متساويتان
وكذا خط ب ج د ه لان البعد بين مركزي التدوير الاول وذي الخاصة
كالبعد بين مركز الخارج ومركز العالم فخط ع ج ينطبق على ع ه فالبعد
بين الخطين عند نقطة ب اي خط مخرج من نقطة ب عمود على خط ب د كالبعد
بينهما عند نقطة د اي خط خارج من د كما ذكر اي عمود على خط ب د
فرضوه بانطباق ب على د وانطباق ع ج على ع ه فيتحد العمودان فخط ب ج
لا يتلاقيان في احدى الجهتين اذ لو تلاقيا لتلاقيا في الاخرى وذا محال في

الخطين المستقيمين واذا توازيا فزاوية اب د مثل زاوية اج ه
لان زاوية اب د خارجة بالنسبة الى زاوية اج ه وهما متساويتان للشكل
التاسع والعشرين من المقالة الاولى من كتاب اقليدس وزاوية اب ز متشابهة
عند مركز الخارج اذ هي مقدار حركة كل يوم فكذا زاوية اج ه عند مركز العالم
فنقطة ه يتحرك حركة متشابهة عند مركز العالم مع اختلاف بعده عنه ثم ورد
على التشابه حول مركز العالم اشكال وهو ان يقال كيف يكون الحركة متشابهة فان
التشابه انما يكون اذا قطعت قسي متساوية في ازمنة متساوية وحركة الاوج الى
خلاف التوالي ومركز التدوير الى التوالي اوجب ان يكون مدار مركز التدوير شكلا
بيضيا فلا يكون قسية متساوية بل انما يكون من الدائرة فاجاب بقوله
ولا يضر اختلاف من المقدار البيضي لان الزوايا عند المركز متساوية فالقسي
متشابهة مع قربها وبعدها ثم ورد اشكال اخر وهو ان يقال البرهان الذي
ذكر على التشابه انما دل عليه اذا كان مركز الخارج ساكنا اما اذا كان متحركا بحركة المائل
فلا فاجاب بقوله ولا يخل بذلك تحرك مركز الخارج حول مركز العالم لان بعده
لا يختلف اي بالنسبة الى مركز العالم فالبرهان قائم كما كان مركز الخارج
ثابتا فطريق صاحب التحفة حتى يتم به التشابه واما المحاذاة فقد اضطرب
فيه الكلام والظاهر انه لا طائل تحته اذا مال كلماته ان حركة الخارج وحدها
كافية في اختلاف الدورتين ولا شك انه ليس كذلك وقد سنح لي طريق حسن
وهو انه لا بد من تدوير صغير في تخن ذي الخاصة تماس محدباها على نقطة نصف
قطره نصف جرم القمر مع غاية التعديل الاول وهو ج لط من اجزاء يكون نصف
قطر ذي الخاصة ستون وهو ب دقيقة تقريبا من اجزاء نصف قطر المائل ستون
وذلك لان نصف القطر التدويري في الاوج خمسة اجزاء من الاجزاء التي
نصف قطر المائل ستون وهو نصف السدس بالنسبة الى نصف قطر المائل فكل
جزء من التدوير يكون نصف السدس بالنسبة الى المائل فغاية التعديل الاول
وهو ج لط من اجزاء التدوير يكون بالتقريب اثنين وخمسين دقيقة من اجزاء
المائل ثم دورة مع الخارج اعلاه موافق لذي الخاصة واسفله مخالف له

ذى الخاصة اذا كان فى الاوج والقمر على دورة الاصغر فلا تعديل ماذا فارق
الاوج تحركا على الاصغر على وفق ذى الخاصة فيرى مجموع الحركتين حتى تبلغ الغاية
وهى قريب تثليث الاوج لان غاية التعديل فى التدوير الاصغر يكون قريبا من هذا
الحد ثم نقل الى ان يبلغ الحضيض الخارج فيكون القمر فى حضيض الاصغر فلا تعديل
ثم فارقه يصير التعديل ناقصا لان حركة الخاصة يكون ابطاء لان حضيض الاصغر
يتحرك بخلافها حتى يبلغ الغاية فتعين موضع القمر بزيادة التعديل على الخاصة ونقصا
يكون لهذا وهذا ما تفردت به على وجه لم يبق اشكال اصلا ثم للقمر اختلاف وهو
التفاوت بين موضعيه من منطقة المائل والممثل بناء على ان بعدهما عن العقدتين
يتفاوت وهذا لم يعتبر فى بعض الزيجات لقلته **فصل** فى الافلاك العلوية بحركتها
الطولية ۞ انما قال هذا لان لهذه الكواكب افلاكا اخر لا بد من اثباتها
بحركاتها الوضعية على ما يأتى فى موضعه فهذه افلاك مثبتة لها بحركاتها الطولية
۞ هى ابطاء من الشمس اذ فى غاية سرعتها مستقيمة يقارنها فيسبقها الشمس
فيطلع هى مشرقة ۞ اى يطلع العلوية حال كونها ظاهرة فى المشرق قبل طلوع
الشمس فهذا يدل على ان الشمس يسبقها لكون حركة الشمس وحركاتها حال
الاستقامة من المغرب الى المشرق فلما كانت مغربة اى ظاهرة فى المغرب بعد غروب
الشمس ثم صارت ظاهرة فى المشرق قبل طلوع الشمس علم ان الشمس ادركها ثم سبقها
فيكون ابطاء من الشمس فيبطؤ الى ان يقف فى حدود تثليث الشمس فان غاية
سرعتها عند مقارنتها الشمس فبعد ذلك يأخذ فى بطؤ الحركة قليلا قليلا الى ان بلغت
حدود الشمس فيقف هناك ۞ فيرجع فيقابلها فى وسط الرجعة ثم يقف فى
حدود تثليثها الثانى فيستقيم بطيئة ثم يسرع فيقارنها كما مر ۞ اى يعود
الى الحالة الاولى وهى انها يقارن الشمس فى غاية سرعتها ثم يسبقها الشمس ۞
وجرمها فى اواسط الاستقامة صغير وفى وسط الرجعة عظيم وايام استقامتها
اكثر من ايام رجعتها ۞ انما قال فى اواسط الاستقامة بلفظ الجمع وقال فى
وسط الرجعة بلفظ الواحد لانها فى وسط الاستقامة غير مرتبة لكونها فى مقارنة
الشمس فصغر جرمه غير مدرك فى هذه الحالة فالمراد باوساط الاستقامة ان

يكون قريبة من الوسط الحقيقي فاما وسط الرجعة فهي من هذه الحالة قريبة
يدرك في هذه الحالة عظم جرمها فلها تدوير يتحرك اعلاه الى التوالي
انما يدل هذه الاحوال على التدوير ليكون في اعلى التدوير متحركة على التوالي فيكون
مستقيمة وفي اسفله يكون متحركة الى خلاف التوالي فيكون راجعة فقال
صاحب التحفة الرجوع لا يدل على التدوير اعلم ان الرجعة يمكن ان يكون
عند وجود التدوير وعند وجود خارج المركز على ما ياتي في موضعه انشاء الله
تعالى وهذا لما بان يكون الخارج متحركا الى التوالي والموافق الى خلافه او يكون
بالعكس اما الاول فغير ممكن هنا لان حركة الموافق يرى متساوية ابدا وفرضنا
درجة واحدة الى خلاف التوالي لكن حركة الخارج يرى مختلفة فاذا كان الكوكب
في الحضيض يرى حركته اكثر وهي الى التوالي فيجب ان يكون له حركة يرى في الحضيض
اكثر من درجة فيرى فيرى مستقيما وفي الاوج يرى اقل من درجة فحركة
الموافق الى خلاف التوالي يزيد على ما يحس من حركة الخارج فيرى الكوكب راجعا فعلم
ان هذا الرجوع انما يكون في الاوج وهنا يرى الكوكب في حال الرجوع اعظم جرما
فلا يكون في الاوج فانتفى هذا واما الثاني وهو ان يكون حركة الموافق الى التوالي
والخارج الى خلافه فهذا ممكن منها والحال ان جرم الكوكب اصغر في زمان الاستقامة
من جرمه في زمان الرجعة فيكون الرجعة في الحضيض وحركة الموافق فرضت
مثل وسط الشمس الى التوالي فيجب ان يكون حركة الخارج الى خلاف التوالي بقدر
فضل وسط الشمس على وسط الكوكب بحيث يرى في القسم الاوجي اقل من ذلك
فيرى حركة الموافق الى التوالي اكثر فيرى سريع السير وفي القسم الحضيضي يرى الى خلاف
التوالي اكثر من وسط الشمس فيرى راجعا مقابلا للشمس عند الحضيض في وسط
الرجوع هذا هو الوجه لعدم دلالة الرجوع على وجود التدوير لا ما ذكره صاحب
التحفة وهو انه يتحرك الموافق الى التوالي مثل وسط الشمس والخارج الى خلاف التوالي
مثل نصف وسط الشمس فان هذه الكواكب يقارن الشمس في البعد الابعد فرضنا
الشمس والاوج والكوكب معا ثم الموافق حركة الى التوالي مثل وسط الشمس فالاوج
يلازم الشمس الى التوالي والخارج الى خلاف التوالي مثل نصف وسط الشمس فيكون المحسوس

الرجعة يكون عند وجود التدوير وعند وجود خارج المركز

عدم دلالة الرجوع على وجود التدوير

حركة

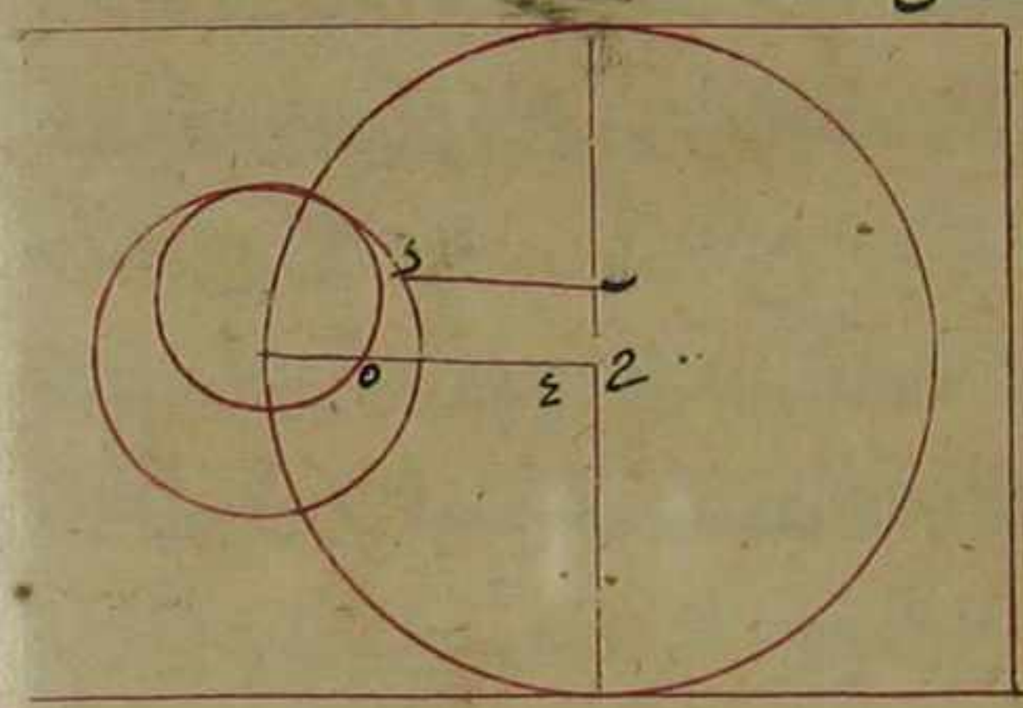
حركته الى التوالى مثل نصف وسط الشمس فيجب انه يقع المقابلة عند قطع تمام
الدور والواقع خلافه ۞ فاستدل ۞ اى صاحب التحفة على وجوه
التدوير ۞ باختلاف غاية التعديل ۞ اى غاية التعديل يختلف والتعديل
الذى يكون بخارج المركز لا يختلف لكن التعديل الذى بالتدوير يختلف بان نصف
قطر التدوير قد يرى اصغر وقد يرى اعظم وانما يجب ان يكون التدوير بحيث
يتحرك اعلاه الى التوالى لان الكوكب يرى صغير الجرم فى اواسط الاستقامة
فيكون ابعد عن الارض فيكون فى اعلى التدوير وايضا لما كان زمان استقامته
اكثر من زمان رجعته علم انه فى زمان الاستقامة فى اعالى التدوير فانها
اعظم من اسافله ۞ ثم اذا قيس سرعة الى سرعة وبطوء الى بطوء واختفاء
الى اختفاء وجد زمان كل متفاوتا فى جميع اجزاء فلك البروج منتقلا ذلك
بانتقال التولية فلا بد من خارج فى تحت ممثل حركته كالثوابة ۞
فيكون كل واحدة من هذه الاحوال يوجد متفاوتة اوجب ان التدوير
غير كاف لحدوث هذه الاحوال ولما وجدت هذه الاحوال فى جميع اجزاء منطقة
البروج يكون حامل التدوير فلكا شاملا للارض ويكون خارج المركز لتفاوت تلك
الاحوال اذ لو كان الحامل موافق المركز لا يتفاوت ثم اذا وجدوا هذه الاحوال
متفاوتة كغاية السرعة مثلا فى وسط الاستقامة لم يكن كغاية السرعة فى استقامة
اخرى فاذا رصدوا ارصادا متوالية وعرفوا الموضع الذى يكون فيه فى غاية البطوء
بالنسبة الى الاستقامات الاخر يكون اوجه فى ذلك الموضع ثم وجدوا ذلك منتقلا
بانتقال الثوابت علم ان خارج المركز فى ممثل متحرك بحركة الثوابت هذه هى الافلاك
التى اثبتها القدماء للحركة فى الطول وسيأتى فى هذا الفصل ما يجب زيادته للحركة
الطولية ايضا ويأتى فى فصل العرض ما يجب اثباته للحركة العرضية ۞ وحركة
الخارج للزحل دقيقتان وللمشترى خمس وللمريخ احدى وثلثون وعلم انها فى
الذروة مقارنة للشمس وفى الحضيض مقابلة لها ۞ انما علم ذلك
من كونها محرقة فى وسط الاستقامة وفى غاية السرعة وقد مر انها فى حال
الاستقامة يكون عند الذروة وقد مر ايضا انها تقابل الشمس فى وسط الرجعة

فوسط الرجعة في حضيض التدوير فعلم ان حركة تدويرها مثل فضل
وسط الشمس على وسطها انما يكون كذلك لانها اذا قارنت الشمس في الذروة
ثم حوامل التدوير حركت بقدر وسطها ثم الشمس تحركت بمقدار وسطها فالشمس
تسبق مراكز تداويرها بقدر فضل وسطها على اوساط تلك الكواكب فالتدوير
ان تحرك ذلك المقدار فعند مقابلة الشمس يكون الكوكب في حضيض التدوير ثم في
مقارنتها يكون في الذروة مثلا وسط الشمس لط د ق وسط زحل د ق
فالفضل نج د ق فالتدوير يتحرك تر د ق من دقائق التدوير فيحصل المطلوب
ولها اختلافات آ قوس من منطقة الممثل بين طرفي خطين او دائرتي عرضهما
يخرجان من مركز العالم احدهما على مركز التدوير والاخر على مركز الكوكب وينتهيان
الى سطح الممثل وغايتها قوس جيبها نصف قطر التدوير وهو زحل دل وللمشتري
آل وللمريخ لط ل على ان نصف قطر الحامل ن ه وذلك في البعيد الاوسط
اعلم ان رصد هذه الكواكب اتفق عند كون التدوير في البعد الاوسط للحامل
ورصد القمر اتفق عند كون التدوير في الاوج وانما فعلوا ذلك لان القمر اذا
كان في الاوج فتلك حالة ظاهرة لا يجري فيه الغلط فان الشمس تكسف ح بخلاف
اوجات الكواكب لانها خفية بالنسبة الى اوج القمر لا يمكن معرفتها فجعلوا الاوج
في القمر مبنى الامر لا في غيره بل جعلوا المبنى حال كون التدوير في البعد الاوسط
وهو التعديل الثاني في الزيجات وهو زايد على الوسط ما دام الكوكب هابطا
من الذروة ناقص اذا كان صاعدا اليها لان اعلى التدوير يتحرك الى
التوالي والحضيض الى خلاف التوالي ان ينصف قطر التدوير يرى اصغر
اذا كان التدوير فوق البعدين الاوسطين ويرى اعظم اذا كان تحتهما فوضع
نصف قطر التدوير في البعد الاوسط وزيادته في البعد الاقرب في جدولين على
نحو ما ذكرنا في القمر ثم وضع نقصانه في البعد الابعد فيوضع جدولان اخران
لاجل النقصان كما وضعا للزيادة ب تشابه الحركة حول مركز معدل المسير ونقطة
على خط الاوج والحضيض واقعة في طرف الاوج بعدها عن مركز الخارج كبعده
عن مركز العالم بعد كل واحد في زحل ج له دب مه وفي المريخ دمه وقطر

الذ

الذروة والحضيض يحاذى هذه النقطة فاقول لابد من خارج مركز مركزه
متوسط بين مركز معدل المسير وبين نقطة ظنوها مركز الخارج وفى تخته تدوير
يحيط بالتدوير ذى الكوكب بعدها بين مركزيهما مثل بعد مركز الخارج الذى
ابتنيناه عن مركز معدل المسير وهو فى المربع ج ت فاذا كان المحيط فى الاوج
قدر الكوكب فى حضيض المحيط وحركة المحيط مثل الخارج اعلاه الى التوالى واسفله
الى خلافه فاذا وصل المحيط الى حضيض الخارج ارتقى مركز ذى الكوكب على ذروة
المحيط فيكون بعد مركز ذى الكوكب دائما بعدا متساويا عن نقطة ظنوها
مركز الخارج ۞ فرضنا من مركز الخارج الذى ابتنيناه الى مركز التدوير المحيط
ستين فاذا كان المحيط فى اوج الخارج وذو الكوكب فى حضيض المحيط ومن مركز
ذى الكوكب الى مركز المحيط ج فمن مركز ذى الكوكب الى مركز الخارج ب ومن
مركز الخارج الى نقطة ظنوها مركز الخارج ج فالمبلغ ستون واذا كان المحيط
فى حضيض الخارج وذا الكوكب على ذروة المحيط فمن مركز الخارج الى مركز
ذى الكوكب ب ج ومن نقطة ظنوها مركز الخارج الى مركز ذى الكوكب ستون
فاذا كان التدوير فى الاوج او الحضيض فبعد مركز التدوير الى النقطة التى
ظنوها مركز الخارج متساو تحقيقا اما فى الواضع الاخر يكون متساويا
تقريبا لا يظهر التفاوت فى العلويات ۞ ويكون حركة ذى الكوكب متشابهة
حول مركز معدل المسير لان مركز ذى الكوكب اذا كان فى الاوج كان فى
حضيض المحيط وحركة الحضيض الى خلاف التوالى والتشابه يكون فى طرف
الاوج على عكس ما مر فى القمر ۞ فان القمر التشابه الى نقطة فى جانب
الحضيض من مركز الخارج وهى مركز العالم وهنا فى جانب الاوج وهى مركز
معدل المسير فلنفرض الاوج نقطة ا ومركز معدل المسير ب ومركز الخارج ج
ومركز المحيط ه ومركز التدوير د وفرضنا اولا المحيط فى الاوج والتدوير
فى حضيض المحيط ثم تحرك الخارج الى التوالى ومركز التدوير الى خلافه فيصل ب
د وج ه فزاوية ج د ه مثل زاوية ا ج ه لتساوى الحركتين وخط د ه
مساو لخط ب ج فخط ب د مواز لخط ج ه لانا ننصف خط ج ه على ع ونقيم

عليه عمودًا من خط ب د ونطبق زاوية آ ج ه على د ه ج الى احزما من
فاذا كان الخطان موازيين كان زاوية آ ب د الخارجة مثل زاوية آ ج ه
فيكون حركة مركز التدوير متشابهة حول مركز معدل المسير ثم لابد من
حافظ لوضع التدوير يتحرك مثل المحيط الى خلاف جهة او من جعل حركة التدوير
بمقدار حركة المحيط والخاصة كما عرف في القمر ليفصل التدوير مقدار
الخاصة فيقع به الاحساس



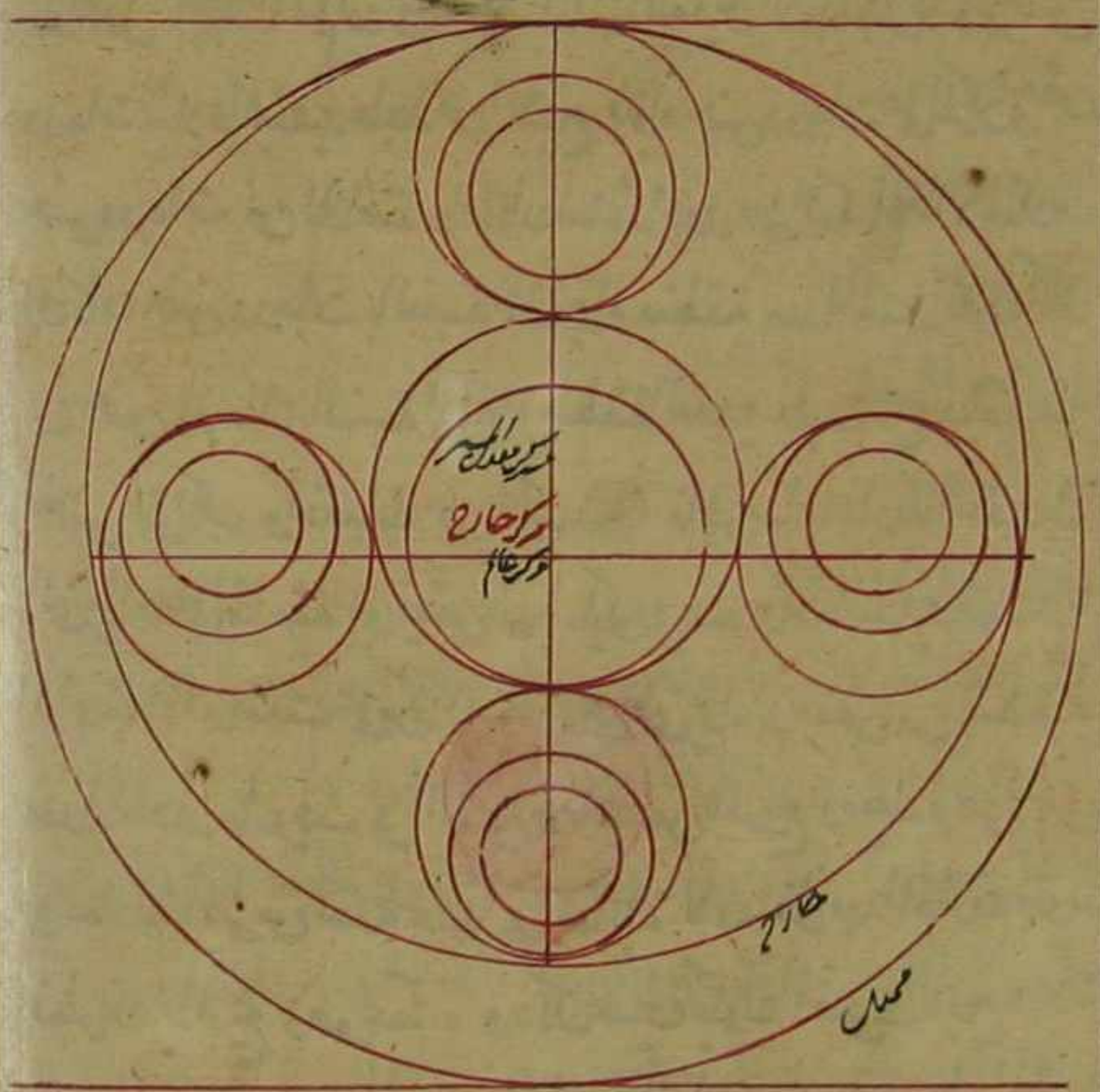

والاشكال المحاذاة
لايردان القطر
محاذ لنقطة
تتشابه الحركة
حولها وهي مركز
معدل المسير المراد
بالقطر القطر الماز بالذروة والحضيض الوسطين فهذا الاختلاف
ينقص من الوسط ويزاد على الخاصة مادام التدوير هابطا من الاوج وبعكس
اذا كان صاعدا اي يزاد على الوسط وينقص من الخاصة اذا كان التدوير
صاعدا الى الاوج وانما ينقص عن الوسط اذا كان التدوير هابطا ويزاد اذا كان
صاعدًا لان مركز معدل المسير واقع في جانب الاوج بالنسبة الى مركز العالم
بمنزلة مركز الشمس لان الوسط قوس من اول الحمل الى طرف الخط الخارج من مركز
معدل المسير المار على مركز التدوير والذروة الوسطى المنتهى الى سطح الممثل فينقص
او يزاد كما مر في الشمس وانما يزاد او ينقص من الخاصة لان الوسط المعدل قد
اخذ من اول الحمل الى طرف الخط الخارج من مركز العالم الى مركز التدوير ما زاد
على الذروة المرتبة منتهيا الى سطح الممثل والذروة الوسطى وهي مبداء الخاصة
فروقت في جانب الحضيض بالنسبة الى الذروة المرتبة والتوالي هنا من جانب
الاوج الى الحضيض فلابد ان يزاد على الخاصة ما بين الذروتين ليحصل الذروة
المرتبة فيوخذ بالخاصة المعدلة التعديل الثاني فيزاد على وسط المعدل او ينقص

على الرسم

على الرسم المعلوم واذا كان التدوير صاعدًا فان الذروة الوسطى في جانب
الحضيض ايضا لكن التوالي من جانب الحضيض الى الاوج فيجب ان ينقص ما بين
الذروتين ليتعين الذروة المرتبة ۞ فتعين موضع الكوكب بهذا العمل
دل على التشابه والمحاذاة عند مركز المعدل المسير فيرد عليه ان هذا الاختلاف
شيء واحد فنسبته الى منطقة معدل المسير التي يعتبرها الوسط فكيف يصح
هذا العمل ۞ اعلم ان في الزيجات اذا خذ التعديل الاول بالمركز وهو خمس
درجات مثلا والتدوير هابط من الاوج فيزاد خمس درجات على المركز وينقص
خمس درجات من الخاصة وان كان صاعدًا يعمل على العكس فهذا الاختلاف
ان كان خمس درجات بالنسبة الى اجزاء منطقة معدل المسير يكون اكثر
من خمس درجات بالنسبة الى اجزاء منطقة التدوير فكيف يصح زيادة هذه
الخمس على تلك ونقصانه من ذلك ۞ فالجواب ان زاوية التعديل
التي يزاد على الخاصة او ينقص منها ما يكون عند مركز التدوير فهذه
الزاوية اذا وضعت على مركز العالم فهي التي يزاد او ينقص من منطقة
معدل المسير كما عرفت في الشمس ومما يختص بالمريخ ان بعده عن الشمس
في المقارنة اكثر من بعده عنها في المقابلة لان اقل بعد المقارنة بقدر
قطر تدوير المريخ وهو عط ه وذلك حين يكون الشمس في الاوج ومركز
تدوير المريخ في حضيض الخارج واكثر بعد المقابلة بقدر قطر مثل الشمس
وهو يج وغلظ متمم المريخ وهو يب مه وغلظ متمم الشمس وهو د
فالمجموع بط وذلك حين يكون في الاوجين ويعرف هذا من نصف قطر
التدوير وما بين المركزين ۞ اعلم ان المريخ اذا كان مقارنا للشمس يكون
على ذروة التدوير فاقل بعده عن الشمس في هذه الحالة ان يكون الشمس
في الاوج وتدوير المريخ في حضيض الخارج فيكون البعد بينهما بقدر قطر التدوير
وهو عط لما مر ان نصف قطر لط ك واذا كان في المقابلة كان في حضيض
التدوير فاكثر البعد بينهما ان يكون التدوير في الاوج والشمس ايضا في الاوج
فح يكون بينهما مثل الشمس وهو يج لان نصف قطر حامل المريخ اذا كان

فيما يختص بالمريخ

ستين وهو من مركز الحامل الى مركز التدوير فاذا كان هذا ستين ونصف
قطر تدوير المريخ لط ل يبقى من حضيض التدوير الى مركز الحامل ك ل ثم من
مركز الحامل الى مركز العالم ده فمبلغهما لو ل فهو نصف قطر ممثل الشمس فقط
تج ثم غلظ متمم المريخ ب ه لان غلط المتمم ضعف ما بين المركزين ثم غلظ متمم
الشمس فالمبلغ سط

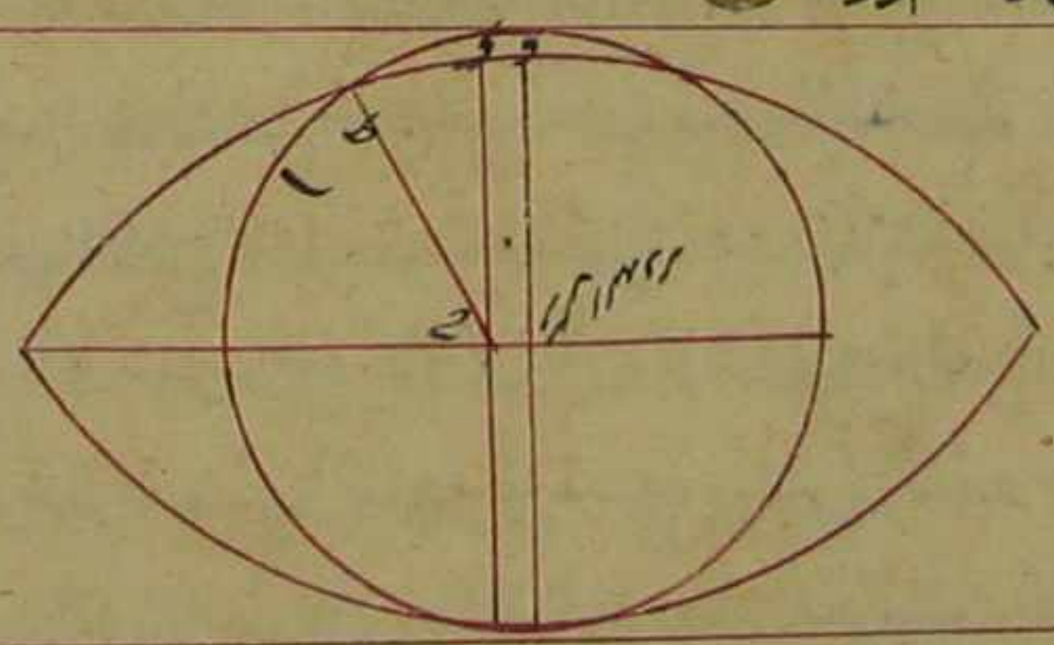



**فصل** في افلاك السفلين لحركتها الطولية يقارنان الشمس و
حركتها في غاية السرعة في وسط الاستقامة وكذا في وسط الرجعة اى
يقارنان الشمس وحركتها في غاية السرعة لكن الى خلاف التوالى في وسط الرجعة
فان كلا منهما يسرع في الحركة فيسبق الشمس بعد مقارنة ويظهر مغربا ثم يأخذ
في البطوء بالتدريج الى ان يقف ثم يرجع ويختفى مغربا ويقارن الشمس في وسط
ايام الرجوع وحركته الى خلاف التوالى ويسرع بالنسبة الى غير وسط الرجوع و
يفارقها فيسبقه الشمس ويظهر مشرقا ثم يقف ويستقيم من بطوء الى توسط
ثم سرعة الى ان يختفى ويدرك الشمس ويقارنها في وسط ايام الاستقامة وغاية

السرعة

السرعة ولا يبعد الزهرة عنها باكثر من مر دوجة وعطارد باكثر من لو
درجة وهما في الاستقامة اكثر لبثا واصغر جرما فكل تدويرا علاه يتحرك الى التوالي
واسفله الى خلافه والبعد عن الشمس بقدر ما يقتضيه نصف قطر التدوير
فكونهما بحيث لا يبعدان عن الشمس الا المقدار المذكور يدل على تدوير يتحرك مركزه
مثل وسط الشمس والكوكب يبعد عن الشمس بقدر يقتضيه نصف قطر التدوير
وانما يجب ان يكون اعلاه متحركا الى التوالي واسفله الى خلاف التوالي لان لبثه
في الاستقامة اكثر فكان في اعلى التدوير واعلى التدوير اعظم من اسفله وايضا
في ايام الاستقامة اصغر جرما فيكون ابعد عن الارض فيكون في اعلى التدوير
ثم اذا قيس حال الى حال لم يوجد متشابهة فالتدوير في ثخن خارج مركز
حركته مثل وسط الشمس اي اذا قيس غاية سرعة في دور الى غاية
سرعة في دور آخر لا يكون مثلها وهكذا الاحوال الاخر فعلم ان التدوير
غير كاف ثم لما علم ان كلا منهما لا يبعدان عن الشمس الا بمقدار معلوم علم ان حامل
التدوير فلك شامل للارض لا ان يكون التدوير في ثخن تدوير آخر وذلك
الحامل لا بد وان يكون خارج مركز والا يكون الاحوال متشابهة
ثم مركز التدوير ملازم لمركز الشمس ثم الجزء الذي يوجد البطوء فيه اشد
والزمان اقل ينتقل بانتقال الثوابت فلا بد من مثل يتحرك كالثوابت
فان مركز التدوير اذا كان في الاوج يكون في غاية البطوء لكن زمان
غاية البطوء يكون قليلا وزوال غاية البطوء يكون سريعا فالموضع الذي
يكون بهذه الصفة وهو الاوج ينتقل بانتقال الثوابت وكذا الاحوال الا
كغاية السرعة وغيرها ينتقل بانتقال الثوابت ايضا ثم في الزهرة
كل حال يوجد في جزء من الخارج فضده يوجد في مقابلته فالاحوال
التي يوجبها الاوج كغاية صغر نصف قطر التدوير وغاية بطوء حركة مركز
التدوير اذا كانت في موضع يكون في مقابلة ذلك الموضع احوال يوجبها
الحضيض كعظم نصف قطر التدوير غاية سرعة حركة مركز التدوير
بخلاف عطارد فان بعده الاقرب الدال عليه غاية عظم نصف قطر التدوير

ليس في مقابلة بعده الابعد الدال عليه غاية صغر بل في تثليثه فهو فيها اعظم
ثم في المقابلة ثم في البعد الابعد بخلاف القمر فان نصف قطر تدويره في البعد
الابعد ومقابلته سواء والبعد الاقرب في القمر في التربيعين فدل ان مدار مركز
التدوير ليس دائرة لان النقطتين محيط وهما موضعا تثليثي الاوج
اقرب من ساير النقط الى النقطة في داخله وهي مركز العالم والدائرة لا
يكون كذلك فان النقطة التي في داخل الدائرة ان كانت مركز الجميع نقطة
المحيط متساوي البعد بالنسبة اليه فلا يكون النقطتان اقرب اليه وان
كانت غير المركز يكون نقطة واحدة اقرب النقطة اليها لا نقطتان
فمداره شكل اهليلجي او بيضي فله اوجان يكون فيها في البعد الابعد وفي
احدهما في مقابلته فله خارجا مركز احدهما في ثخن الممثل وهو المدير بعد مركزه
عن مركز العالم وفي طرف البعد الابعد والاخر في ثخن المدير بعد مركزه عن
مركزه ج على ان قطر الحامل ستون والتدوير في ثخنه والكوكب في التدوير كالاوج
الاول يتحرك بالتوابت والثاني بالمدير على خلاف التوالي كوسط الشمس والحامل الى التوالي
ضعفه فاذا كان التدوير في الاوجين من مركز العالم الى مركز المدير د ومنه
الى مركز الحامل ج ومنه الى مركز التدوير ز فالمبلغ فيتحرك الاوج الثاني ومركز
الحامل بالمدير الى خلاف التوالي والتدوير بالحامل الى التوالي فالتقى الاوج الثاني
ومركز التدوير في مقابلة الاوج الاول ومركز الحامل هنا بين مركز المدير و
مركز العالم فالبعد من مركز العالم الى مركز التدوير فاذا تم الدور حصل
من حركة مركز التدوير هذا الشكل طوله ك و وغاية عرضه ب د ووسط مركز
المدير بهذه الصورة




لان مركز العالم

لان مركز العالم الى مركز التدوير اذا كان فى الاوجين بسط واذا كان مقابلته
بر فالمبلغ فكو ثم مركز الحامل اذا تحرك الى خلاف التوالى ربع الدور ومركز التدوير
الى التوالى ربع الدور ايضا فمن مركز الحامل الى مركز التدوير ستون فمن الوسط
وهو مركز المدير الى مركز التدوير يكون بر ثم اذا تحرك مركز الحامل ثلثة ارباع
الدور ومركز التدوير كذلك فى الطرف الآخر فمن مركز الحامل الى مركز
التدوير ستون فمن الوسط الى مركز التدوير بر فاذا كان كل من الطرفين
بر فالمجموع قد فالبعد الابعد نقطة او مقابلة ب ومركز العالم ج
فيخرج منه خطا يصل الى محيط الشكل على نقطة د قائما على اب فان ج د
اصغر من ج ب لان ج ب مقداره بر وهو نصف غاية العرض وج د
اقل من نصف غاية العرض لان العرض يقل شيئا فشيئا اذا جاوز المنتصف
وهو مركز التدوير فاذا فصل من ج ب مقدار ج د وادير دائرة فيخرج
الدائرة عن الشكل عند نقطة ط ثم يدخل عند نقطة د لان كل دائرة
يعمل فى الشكل البسيطى قطرها مثل عرضه فى اى موضع كان فقطعتان
منها يخرجان عن الشكل فى طرفيه لان العرض نقل فى هذا الشكل اكثر مما نقل
فى الدائرة لان هذا الشكل ينتهى الى الزاوية بخلاف الدائرة فبعد المجاوزة
عن نقطة ه يكون الخط الخارج من ج الى محيطه اقصر من ج د
لان حركة مركز الدائرة وقطعة الدائرة قد خرجت عن الشكل فالخط الخارج
من نقطة ج وهى المركز الى محيط الدائرة يكون مساويا لخط ج د فالخارج
من نقطة ج الى محيط الشكل وهو داخل فى نقطة محيط الدائرة يكون اقصر
من ج د الى ان ينتهى الى غاية القصر ثم يطول الى ان ينتهى الى نقطة
ط فيصير مساويا لخط ج د ثم يطول الى ان ينتهى الى مقابلة بعد الابعد
واما الاختلافات فكما فى العلوية فافلاك الزهرة كافلاكها اما عطارد
فالتشابه والمحاذاة فيه بحسب نقطة متوسطة بين مركزى المدير والعالم
وقال صاحب التذكرة لم يتيسر لى فهم ذلك على ما ينبغى وها انا اذكر ما يسره الله
تعالى فاقول حركة مركز التدوير يجعل متشابهة حول مركز المدير بالطريق

الذى ذكر فى القمر فنثبت خارج مركز مركز متوسط بين النقطة التى طلوعها
مركز الخارج وبين مركز المدير فيكون بعده عن مركز المدير درجة ونصفا
لم نثبت تدويرا فى تخن الخارج ثم فى تخن هذا التدوير التدوير ذا الكوكب
بعد مركزه عن مركز التدوير الاول كبعد مركز الخارج عن مركز المدير حركة التدوير
الاول كحركة الخارج اعلاه الى التوالى واسفله الى خلافه فيلزم تشابه حركة
مركز التدوير حول مركز المدير فلزم ان يكون غاية الاختلاف بقدر ما يقتضيه
خروج مركز المدير عن مركز العالم وهو ستة اجزاء والواقع بعد ما يقتضيه
نصف ذلك فعلم ان مركز التدوير ميلا طوليا وطريقه ان يثبت ثلثة افلاك
محيط بعضها ببعض حاوية للمدير بحيث مركزها مركزه وحركة الاول مثل
المدير والثانى ضعفه على خلاف جهة الاول والثالث مثل الاول وفى جهة
قطب الاول عند طرف الخط الاعلى مركز المدير القائم على خط الاوج والحضيض
محاذ لمنطقة المدير وفرضنا اولا قطب الثانى غربيها عنه محاذيا للمنطقة
ايضا ونقطة آ نقطة من منطقة المدير يريد تحريكه على خط مستقيم
غربية عن قطب الثانى كل بعد نصف غاية الميل اى درجة ونصف ومركز
التدوير محاذية لها وقطب الثالث مساويا لقطب الاول فلزم من
تحريك الاول والثانى ان يتحرك نقطة آ على خط مستقيم على التوالى ست
درجات ثم يعود ويتحرك الى خلاف التوالى ست درجات حتى يعود الى
الحالة الاولى وكذا جميع اجزاء المدير وكذا مركز التدوير فاذا ار الاول ربع
الدور انطبق نقطة آ على قطب الاول وح وصل مركز التدوير الى
الاوج لانه تحرك ربعا وثلث درجات لان حركة الاختلاف الى التوالى
ولا اختلاف هنا لانطباقها على قطب الاول فاذا تم للاول نصف الدور
يكون نقطة آ فى غاية البعد الشرقى عن قطب الاول وهى ثلث درجات
وح يكون بعد مركز التدوير عن الاوج ربع دور وثلث درجات لان الاختلاف
زائد ح لكون حركته على التوالى ثم يتحرك الاول ربع الدور فح ينطبق نقطة آ
على القطب ومركز التدوير مقابلة الاوج لانه تحرك عن البعد الاوسط

ربع

ربع دور الاثلث درجات لكون حركة الاختلاف على خلاف التوالي
ولا اختلاف منها ثم نقطة ا يصير غربيا حتى ينتهي الى حالة الاولى وهي
النهاية الغربية فيكون من النقطة المقابلة للاوج الى مركز التدوير
ربع الدور الاثلث درجات لان الاختلاف ناقص لكون حركته الى خلاف
التوالي فهذا هو التشابه عند نقطة بين مركز العالم ومركز المدير و
المحاذات ابعد ما صله بحسب هذه النقطة انما يلزم التشابه
عند هذه النقطة لان مركز التدوير اذا كان عند الاوج فلا اختلاف
فاذا صار هابطا يتحرك حركة يكون التعديل ناقصا غاية ثلث درجات فينقص
عن الوسط واذا كان التشابه حول النقطة المذكورة يجب نقصان
التعديل هكذا ثم عند مقابلة الاوج لا اختلاف ثم يتحرك بحيث يكون التعديل
زايدا غاية ثلث درجات وعند التشابه حول النقطة المذكورة يجب
نقصان التعديل هكذا ثم عند مقابلة الاوج لا اختلاف ثم يتحرك بحيث
يكون التعديل زايدا غاية ثلث درجات وعند التشابه حول النقطة المذكورة
يفعل هكذا فصحة العمل بنقصان هذا المقدار وزيادته دل على التشابه
حوله واما المحاذاة فانه اذا زيد على الذروة الوسطى او نقص منها تعديل
غاية ثلث درجات ليحصل الذروة المرئية وصح العمل وصحة العمل بهذا
دل على قطر الذروة والحضيض الوسطيين يميل على المرئية هذا القدر
فيكون محاذيا للنقطة المذكورة فالاستدلال بلازم المحاذاة دل عليها
وهذا ما تفردت به ولم يتيسر لاحد الاولين والاخرين الحمد لله ملهم الصواب

للقمر عرض واحد

فصل للقمر عرض واحد ثابت وقدر وللعلوية عرضان احدهما
ميل المايل عن منطقة الممثل والمايل دايرة يرتسم على سطح الممثل مركزها
مركز العالم اذا فرضت منطقة الحامل قاطعة للعالم وهذا الميل ثابت
غايته لزحل جزان ونصف وللمشتري جزء ونصف وللمريخ جزء والثاني ميل
قطر الذروة والحضيض من منطقة المايل فانه ليس في سطحه ولا في سطح
منطقة البروج الا عند يكون مركز التدوير في احدى الجوزهرين وبعد ذلك

يميل الذروة الى جهة منطقة البروج والحضيض الى خلافها ● اعلم
ان المراد بالذروة في جميع هذا الفصل الذروة المرئية والحضيض مقابلها
● فنقول الراس في اول الحمل فاذا كان التدوير فيه فلا ميل فاذا فارقه
مال الذروة الى الجنوب من المائل وهو جهة المنطقة الى ان يصل الى راس
السرطان وح غاية الميل ثم ينقص الى ان يصل الى راس الميزان فلا ميل فاذا
فارقه مال الذروة الى جهة شمال المائل وهي جهة المنطقة الى ان يصل
الى الغاية عند راس الجدي ثم ينقص الى ان يعود الى حالة الاولى عند راس
الحمل واعلم ان غاية هذا الميل عند مركز التدوير لزحل دا ولل المشتري
ب ل وللمريخ ب له لكن عند مركز ميل الذروة اصغر من ميل الحضيض
اذ ذلك ابعد عن مركز العالم وايضا الشمالي اصغر من الجنوبي لان الاوج
في الشمال ● فان اوج زحل متأخر عن منتصف ما بين الراس والذنب
بخمسين جزءا واوج المشتري متقدم عليه بعشرين واوج المريخ في المنتصف
فاذا جاوز مركز التدوير الراس فاجزاء المائل عن المنطقة والذروة مال
الى الجنوب اي الى المنطقة لكنها شمالية عن المنطقة فعلم انه اذا كان عرض
الذروة شماليا عن المنطقة فالتدوير قريب من الاوج او هو في الاوج
كما في المريخ فاذا جاوز الذنب فالعرض جنوبي عن المنطقة فالتدوير
قريب من الحضيض او هو فيه واعلم انه اذا اخرج خط من مركز العالم
الى مركز التدوير اذا كان على احدى نقطتي الجوزهرين وينتهي الى نقطة على
اعلى التدوير فهي الذروة المرئية والدائرة التي تنصف التدوير مارة على
المنطقة اي منطقة التدوير وهي مدار الكوكب فاذا تحرك التدوير حركة
عرضية وزال الكوكب عن تلك النقطة بمقدار فهذا المقدار يقدر اولا
باعتبار مركز التدوير بان يدار دائرة على سطح التدوير يمر بالذروة
ومركز الكوكب فالقوس التي بينهما هي الميل باعتبار مركز التدوير وهذه
الدائرة مساوية لمنطقة التدوير فهذه الاجزاء مساوية لاجزاء منطقة
التدوير ويقدر ثانيا باعتبار مركز العالم فتدير دائرة مركزها مركز العالم

بحيث

بحيث يمر على مركز الكواكب وعلى الذروة فالقوس من هذه الدائرة
بينهما هي ميل الثاني باعتبار مركز العالم وغايته لزحل

| | س لزحل ح | | س للمشتري ح | | س للمريخ ح | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| غاية ميل الذروة | مه كز | مه ح | مه لد | مه لح | مه لب | مه لد |
| غاية ميل الحضيض | مه لح | مه لح | مه له | مه لح | مه لب | و ه |

للسفليين عرضان

والسفليتين عرضان آ ميل المائل عن الممثل وهو غير ثابت بان ينقص
الميل الشمالي حتى ينطبقا ثم يحصل الجنوبي مساويا للاول ثم ينقص حتى
ينطبقا ثم يحصل الشمالي كما كان فهذا دور واحد فمركز التدوير للزهرة
اما على الممثل عند الانطباق او شمالي ولعطارد اما عليه او جنوبي ابدا
بان يكون للمائل حركة طولية تتم دورته مع الفرض فنفرض احد الجوزهرين
راس الحمل ونقطة آ جزء من المائل عليه وقت الانطباق وب يقابله
فما يلي السرطان وهو ج مال شمالا و د جنوبا وتحرك آ بالتوالي فصار
شماليا و ب جنوبيا فاذا وصل آ عند راس الميزان حصل الانطباق مما
يلي السرطان وهو الآن د يميل جنوبا وما يلي راس الجدي وهو الآن ح
يميل شمالا فنقطة آ متوجهة نحو الجدي فيصير شماليا و ب جنوبيا وهكذا
ابدا فمركز التدوير للزهرة نقطة او لعطارد نقطة ب الثاني مثل قطر
التدوير المار بالذروة والحضيض فانه ليس في سطح منطقة المائل الا
عند كون مركز التدوير في الاوج والحضيض وهما عند منتصف ما بين
العقدتين اما اذا زال عن الاوج مال للزهرة الذروة الى الشمال والحضيض
الى الجنوب واذا مال عن الحضيض فبالعكس اي مال الذروة الى
الجنوب والحضيض الى الشمال ولعطارد على العكس اي اذا زال عن
الاوج مال الذروة الى الجنوب والحضيض الى الشمال واذا مال عن الحضيض
مال الذروة الى الشمال والحضيض الى الجنوب وغاية هذا الميل

| | للزهرة | لعطارد |
|---|---|---|
| غاية ميل الذروة | اب | اله |
| غاية ميل الحضيض | و لح | د ن |

بالنسبة الى مركز التدوير للزهرة جزآن ونصف ولعطارد ستة اجزاء وربع
بالنسبة الى مركز العالم هكذا ولا تفاوت بين الشمال والجنوب لان
التفاوت في العلويات بين الشمالي والجنوبي انما كان لان الاوج كان شماليًا
وهنا غاية هذا الاختلاف عند العقدتين وهما في منتصف الاوج والحضيض
وبعدهما عن الاوج والحضيض متحد سواء يميل الذروة والحضيض شمالًا او جنوبًا
الثالث ميل قطر البعدين الاوسطين للتدوير عن سطح مواز لمنطقة
الممثل وهو ليس في سطح المائل ولا الممثل الا عند مركز التدوير في احدى العقدتين
فاذا فارقه كان ذاهبا الى الاوج ففي الزهرة الطرف المتأخر اعني الشرقي وسمي المسائي
ل الى الشمال والمتقدم وهو الصباحي الى الجنوب الطرف المتقدم هو الذي
يكون الكوكب فيه اولا ثم يتحرك على التدوير الى التوالي فيصل الكوكب الى الطرف
الاخر والمتقدم يسمى صباحًا لان الكوكب يكون على طرفه عند الصباح والمتأخر
يسمى مسائيا لان الكوكب يكون على طرفه عند المساء والصباحي غربي والمسائي
شرقي وفي عطارد على العكس اعني اذا كان ذاهبا الى الاوج فالطرف
المتأخر مال الى الجنوب والمتقدم الى الشمال متى يصلا الى الاوج فحينئذ
غاية الميل ثم ينقص الى ان ينعدم عند الوصول الى العقدة الاخرى ثم يميل
المسائي الى الجنوب والصباحي الى الشمال في الزهرة وفي عطارد الى ان يصلا
الى مقابلة الاوج ثم نقل الى ان يحصل الوضع الاول واعلم ان العقدة الاولى
يسمى في الزهرة راسا وفي عطارد ذنبًا والاخرى على العكس اي
العقدة التي يكون مركز التدوير عندها ذاهبًا الى الاوج يسمى في الزهرة
راسا وفي عطارد ذنبا والتي يكون مركز التدوير عندها ذاهبا الى الحضيض
يسمى في الزهرة ذنبًا وفي عطارد رأسًا والرأس والذنب هنا ليسا كما في
سائر الكواكب فان في الزهرة كل واحدة من العقدتين فهي بحيث اذا جاوزها
مركز التدوير في الزهرة يصير شماليا وفي عطارد يصير جنوبيًا وسيأتي كيفية
ان هذا الفرض اعتبر من سطح مواز لمنطقة البروج وانما اثبتوا
هذه الفروض لانهم رصدوا العلوية عند كون مركز التدوير في البعد الابعد

وكذا الا

وكذا الاقرب والكوكب فحاق موضع من التدوير فوجدوها شمالية عن
منطقة البروج دايما في البعد الابعد وجنوبية عنها في الاقرب وايضا
وجدوا جزئين متقابلين من منطقة البروج بحيث كلما كان مركز التدوير
في احدهما والكوكب في الذروة او الحضيض كان عديم العرض وكلما كان
مركز التدوير في غيرهاتين النقطتين والكوكب في الذروة او الحضيض
وجدوا ميل الذروة اقل من ميل الحضيض فحكموا بان للحايل ميلا عن منطقة
البروج ثانيا شمالا وجنوبا وان هذين الجزئين هما العقدتان
لما وجدوا نقطتين متقابلتين بحيث اذا كان مركز التدوير في احدهما
والكوكب في الذروة او الحضيض كان الكوكب عديم العرض يكون النقطتان
جوزهرين ولما وجدوا الكوكب في جميع اجزاء التدوير في نصف الحايل شماليا
وفي نصفه جنوبيا كان الميل الاول ثانيا ولما كان ميل الاول ثانيا ووجدوا
الكوكب عديم العرض اذا كان على الذروة او الحضيض والمركز في احدى العقدتين
واذا عرض اذا كان في احدهما لكن المركز في غير احدى العقدتين كان الميل الثاني
غير ثابت بل اذا كان في احدى العقدتين كان في سطح الايل والممثل
واذا جاوزها مال الذروة نحو فلك البروج والحضيض الى خلافه والا لما
كان بعد الذروة عنه اقل دايما من بعد الحضيض فان قلت لا نسلم
قوله والا لما كان بعد الذروة عنه اقل دايما من بعد الحضيض يمكن ان
يكون بعد الذروة اقل لكونها ابعد عن مركز العالم كما مر في الميل الثاني
قلت اذا كان مقداران متساويان فايهما كان اقرب الى الناظر يرى اعظم فحين
الميل الثاني الحضيض يرى اعظم لهذا اما ههنا فانه اذا اخرج خط من مركز
العالم الى مركز التدوير فيما بين اعلاه على نقطة آ واسفله على نقطة ب
والحال ان مركز التدوير ليس في سطح الممثل فيبعد آ عن الممثل شبيه ببعد
ب يرى احدهما مساويا للاخر وان كان الاول اكثر فكل نقطة يكون على اعلى
التدوير وهي اقرب الى الممثل من آ يرى اقرب الى الممثل من نقطة على اسفل
وهي ابعد عن الممثل من نقطة ب ووجدوا في العقد الاوسط من التدوير

اى عند طرف قطره الصباحى والمسائى عند العقدتين عديمة العرض وعند
غيرهما ذات عرض واحد مساو لعرض مركز التدوير فكان القطر اما فى سطح
البروج او موازيا له فالميل الاول وهو ثابت لا يحتاج الى محرك لكن الميل
الثانى وهو غير ثابت يحتاج اليه ۞ فصاحب التذكرة اثبت للميل الثانى
ثلث كرات محيطة بالتدوير مركزها مركز منطقة الاولى فى سطح منطقة
المائل فتدوير دايرة يمر بقطبى التدوير قطب الاولى على تلك الدايرة وقطب
الثالثة مساوت لقطب الاولى وقطب الثانية بحيث يكون بعده عن قطب
الاولى نصف غاية الميل وكذا عن قطب التدوير فيفرض اولا هذا ۞
اى قطب التدوير ۞ شماليا عن قطب الثانية وكذا هو ۞ اى قطب الثانية
۞ عن قطب الاولى مركز التدوير فيما بين الذنب والراس فيتحرك الاولى
مثل الحامل والثانية ضعفه فى خلاف جهة الاولى والثالثة مثل الاولى
وفى جهة فيتحرك قطب التدوير على الخط المستقيم وكذا كل جزء من اجزائه
حتى الذروة ۞ لما فرضنا مركز التدوير فيما بين الذنب والراس كان
المائل جنوبيا عن فلك البروج وقد فرضنا منطقة الاولى فى سطح المائل
وقطب التدوير فى غاية الميل الشمالى عن قطب الاولى فيكون الذروة فى
غاية الميل الشمالى عن منطقة الاولى وهى فى سطح منطقة المائل فيتحرك
الافلاك فقطب التدوير يأخذ فى الحركة نحو الجنوب يتحرك نحو قطب الاولى
وكذا الذروة نحو منطقة الاولى حتى ينطبق قطب التدوير على قطب الاولى
فينطبق الذروة على الراس فيكون فى منطقة الاولى فلا ميل ح ثم قطب
التدوير يصير جنوبيا عن قطب الاول وكذا الذروة عن منطقة الاولى نحو
منطقة البروج حتى يصل الى غاية الميل الجنوبى ثم ياخذ قطب التدوير فى الحركة
الى الشمال وكذا الذروة حتى ينطبق قطب التدوير على قطب الاولى ثانيا
وينطبق الذروة على الذنب فلا ميل يصير القطب جنوبيا عن قطب الاولى
والذروة عن الذنب نحو منطقة البروج حتى يصل الى الحالة الاولى فان
قلت كيف ياخذ الذروة فى الغاية الاولى فى الحركة نحو الجنوب وفى الغاية الثانية

نحو الش

نحو الشمال اذ يلزم مثل الذروة في الحالتين نحو منطقة المايل وليس كذلك
لان لها ميلاً الى منطقة البروج وانما قلت معنى ميلها الى منطقة البروج دائما
انها اذا لم يكن على الجوزهرين يكون عن منطقة المايل من جهة يكون فيها منطقة
البروج وكما يراد ان حركتها يكون دائما نحو منطقة البروج فان الذروة اذا جاوزت
الرأس يتحرك نحو فلك البروج الى غاية ثم يتحرك عن فلك البروج الى المايل حتى ينطبق
الى الذنب ففي هذا النص يكون عن المايل في جهة منطقة البروج وان كانت متحركة
الى المنطقة او عنها وهكذا في النصف الاخر وهو ما اذا جاوزت الذنب

وان فرضنا قطب الاولى في سطح منطقة المايل ليقرب ذروة التدوير منه
فينطبق عليه ثم يبعد يحصل المقصود اي يمكن وضع الكرات الثلث
لطريقين احدهما ما ذكر والاخر ان يكون قطب الاولى في سطح منطقة المايل
فيداد دائرة تمر على قطب التدوير وعلى الذروة وقطب الاولى ونفرض بعد
الذروة عن قطب الاولى بقدر غاية الميل شمالية عنه يتوسط بينهما قطب
الثانية ومركز التدوير فيما بين الذنب والراس فيتحرك الكرات كما مر حتى
ينطبق الذروة على قطب الاولى عند الرأس ولا ميل ح ثم يصير جنوبيا
حتى يصل الى الغاية ثم يميل الذروة شمالا حتى ينطبق الذروة على القطب
عند الذنب فلا ميل يعود الى الحالة الاولى وصاحب التحفة جعل
الميل الثاني ثابتا ايضا باثبات كرة اخرى سماها الممثلة فاثبت في
ثخن الخارج كرة سماها محيطة حركتها مثل الخارج اعلاها الى التوالي
لاجل التشابه ثم في جوفها ممثلة بعد مركزها عن مركز المحيطة مثل بعد مركز
الخارج من مركز العالم وحركتها ضعف المحيطة الى خلاف جهتها ثم في جوفها
التدوير مركزها مركز حركة مثل حركة المحيطة مع الخاصة اعلاه الى
التوالي ومنطقتا التدوير والممثلة يتقاطعان وخط اب هو الفصل
المشترك بينهما ونقطة ح منتصف ما بين اب من منطقة الممثلة ونقطة
د منتصف ما بين ب ا فكل نصف من منطقة التدوير مع اج ب يكون
شماليا عن الممثل فكل نصف مع ب د ا جنوبيا عنها غاية العقدتين عند

منتصف النصف الجنوبي والذروة في غاية الميل الشمالي عن ج فهي بين
المايل والمنطقة فاذا تحرك الحامل ربع دور وصل مركز التدوير الى احد
العقدتين وتحرك ايضا الممثلة ربع الدور فخط آب انطبق على الفصل المشترك
بين الممثل والمايل فصار نقطة ب ابعد نقطة من منطقة التدوير عن مركز
العالم فصار ذروة وقطر الصباحي والمسائي صار سطح الممثل بان يكون
زاوية تقاطع منطقة المايل والممثل كزاوية تقاطع منطقة التدوير والممثل
فاذا فارق مركز التدوير العقدة وقع في النصف الشمالي ثم اذا قطع ربع الدور
والممثلة ايضا قطعت الربع صار نقطة د من الممثل ابعد من مركز العالم
منها من منطقة التدوير وهي الذروة جنوبي عن د ونقطة د شمالي عن
الممثل فالذروة بين المايل والممثل فيكون بهذا الطريق الذروة مائلة
الى الممثل والحضيض الى خلاف جهته ● هذا طريق صاحب التحفة وان
اردت توهمها فاقطع من القرطاس دائرة يكون منطبقة البروج واخرى
يكون منطبقة المايل وركبها بحيث تقطع احديها الاخرى وعين نقطة
الرأس والذنب ثم اتخذ دائرتين صغيرتين احديهما يكون ممثلة والاخرى
منطقة التدوير وعين النقطة الاربع وهي آ ب ج د على ارباع الممثلة
وضع منطقة الممثلة في سطح المايل وحركها بحيث يتحرك ربع الممثل مع
ربع المايل ● واعلم ان خط الصباح والمساء ليس في سطح المايل بل في سطح
الممثل او سطح دائرة موازية له ● فان مركز التدوير اذا كان في
احدى العقدتين كان في سطح الممثل واذا كان في غيرهما كان في سطح دائرة
موازية لسطح الممثل فانه اذا كان الكوكب على طرف الصباح والمساء وجدله
عرض واحد مساو لعرض مركز التدوير فيكون في القطر في سطح دائرة موازية
لسطح منطقة الممثل ولا يكون في سطح المايل لان لاجزاء المايل بالنسبة
الى منطقة البروج ميولا مختلفة فالقطر ان كان في سطح المايل يكون
المركز في جزء فطرف القطر في جزء اخر فيكون ميل المركز والطرف مختلفا ولم
يوجد كذلك فعلم ان هذا القطر ليس في سطح المايل فان قلت قطر الذروة

والحضيض

والحضيض اذا كان في سطح المائل يكون عديم الميل واذا لم يكن في سطحه كان له
ميل ثان فقطر الصباح والمساء يجب ان يكون كذلك قلت مبداء الميل
الثاني والثالث من موضع مركز التدوير فان كان ميل قطر الذروة والحضيض
عن الممثل كموكز التدوير يكون الميل الاول فقط ولا يكون الميل الثاني فاذا
كان هذا القطر في سطح المائل يكون ميله كميل مركز التدوير لان الخط الواصل
من مركز العالم الى مركز التدوير يكون واصلا الى الذروة فميل الذروة
كميل المركز بخلاف القطر الصباحي والمساءي فانه اذا كان في سطح المائل لا يكون
ميل الطرف كميل المركز فلم يعتبر هنا سطح المائل بل اعتبر سطح موازٍ لسطح
الممثل فانه اذا كان في ذلك السطح يكون ميل الطرف كميل المركز فاحفظ
هذا البحث فانه شريف لا تجده في كتب الهيئة ● وطريقة التذكرة
لم يفد الانتقال من الموازاة الى الانطباق ثم منه اليها ● اي لم
يفد الانتقال من موازاة قطر الصباح والمساء سطح الممثل الى انطباق
ذلك القطر على سطح الممثل ثم من الانطباق الى الموازاة فان ذلك القطر
اذا لم يكن في سطح الممثل ثم صار في سطحه ثم خرج من سطحه فلا بد له من
محرك يوجب ذلك وطريقة صاحب التذكرة لم يفد الا تحريك قطر الذروة
والحضيض ولم يلزم منها حركة القطر الاخر ● وطريقة التحفة ينافي
الموازاة لانه جعل ذلك القطر في سطح المائل فلا يكون موازيا لمنطقة
الممثل على ما مر من اختلاف ميل اجزاء المائل فلا يكون ميل المركز لميل
طرف القطر ولا يحصل بها الانطباق الا ان يكون زاوية تقاطع منطقتي
الممثلة والتدوير كزاوية تقاطع المائل والممثل وليس كذلك لان
الميل الثاني عند مركز التدوير ليس كالميل ● يعني لو كان زاوية
التقاطع كزاوية التقاطع لكان الميل الثاني عند مركز التدوير كالميل
الاول لكن اللازم منتف فالملزوم كذلك ● ويلزم من الطريقتين
● اي طريقة التذكرة ● قطع الارباع ● اي الحركة من احدى
الجوزهرين الى غاية الميل ثم الى الجوزهر الاخر ثم الى غاية الميل في الجهة

الاخرى ثم الى الجوزهر الاول ● بحسب مركز الخارج لا مركز العالم
● لكنه ليس كذلك لان الفرض يوجد بحسب المركز المعدل ● فابدعت
طريقاً حسناً وهو ان الميل الاول لا يكون ثابتا بل يفرض ثلث كرات لتحريك
مركز التدوير شمالا وجنوبا فنقطة الحامل يكون في سطح الممثل ومركز الكبيرة
وقطبها على الممثل وبعد مركز الصغيرة عن مركزها وقطبها عن قطبها
بقدر نصف غاية الميل الاول ومركز الحافظة وقطبها في محاذاة مركز الكبيرة
وقطبها ثم يفرض ثلث كرات محاطة لتلك الثلثة محيطة بالتدوير مركزه
ومركزها متحدة جدها عن مركز الصغيرة الاولى كما ذكر ● اي بقدر
غاية الميل الاول ● وبعد قطب الكبيرة الثانية عن قطب الصغيرة الثانية
نصف غاية الميل الثاني وكذا بعد ذروة التدوير عن قطب الصغيرة الثانية
وقطب الحافظة الثانية محاذ لقطب هذه الكبيرة ثم حركة كل من الكبيرتين
كالحامل وحركة الباقية كما عرفت فيوضع اولا مركز الصغيرة الاولى على شمال
مركز الكبيرة الاولى وبقية المراكز على شمال مركز الصغيرة الاولى ثم الذروة
على جنوب قطب الكبيرة الثانية يتوسط بينهما قطب الصغيرة الثانية ويوضع
قطر الصباح والمساء موازيا لسطح الممثل فيتحرك المركز على خط مستقيم والقطر
ينتقل من المواذاة الى الانطباق ثم منه اليها ● اي من الانطباق الى
الى المواذاة لان القطر لما وضع اولا موازيا لسطح الممثل والكرات الثلث لا
تحرك المركز الا حركة مستقيمة وكذا لكل جزء من اجزاء التدوير فاذا تحرك
احد طرفي القطر نحو الممثل مقدارا فالطرف الاخر يتحرك بنحوه بذلك المقدار
لان محرك احد الطرفين الكبيرة والحافظة ومحرك الطرف الاخر الصغيرة
وحركتها مساوية لحركتها فلا يصير احد الطرفين اقرب الى الممثل من الطرف
الاخر لكن المركز يتحرك حركة مستقيمة فالقطر يتحرك كذلك وحفظ المواذاة
الى ان يحصل الانطباق ثم اذا زال الانطباق يحصل المواذاة ● ويتحرك
الذروة على خط مستقيم مخالفة في الجهة بحركة المركز فيحصل الميل الثاني
بحيث يكون الذروة نحو الممثل ● وذلك لانها اذا تحركت الكرات الثلث

الاول

الاول تحرك مراكز الكرات الثلث الاخر مع مركز التدوير على خط مستقيم
شمالا وجنوبا فيحصل العرض الاول ثم اذا تحرك المراكز تحرك الاقطاب ايضا
على خط مستقيم ففرضنا قطب الكبيرة الاولى وب قطب الصغيرة الاولى
شماليا عن آ وج قطب الكبيرة الثانية شماليا عن ب كل بعد بمقدار
نصف العرض الاول ود قطب الصغيرة الثانية بعده عن ج نصف
العرض الثاني جنوبيا عن نقطة ج وه ذروة التدوير بعدها عن د
نصف العرض الثاني ايضا جنوبيا عن نقطة د بهذه الصورة فيتحرك ج
تحرك الثلث الاول حتى ينطبق على آ فح لا يميل ثم الميل الى الجنوب في
احدى العقدتين حتى يصل الى ط وهو غاية العرض الجنوبي ثم ينطبق على آ
عند عقدة الاخرى ثم يميل شمالا حتى يصل الى الموضع الاول هذا
حركة ج بالكرات الثلث الاول ثم يتحرك الكبيرة الثانية التي قطبها نقطة
ج ونقطة ج لو كانت ساكنة لدارت حولها نقطة د فاذا تحرك ج
على خط مستقيم حتى يصل الى ط تحرك د فيخرج من ذلك الخط المستقيم
ويبعد عنه حتى اذا وصل ج الى آ يكون في غاية البعد عن ذلك الخط
ثم تقل البعد حتى اذا وصل ج الى ط يصل د الى ز فبعد ز عن ط كبعد د
عن ج ثم الكبيرة حركتها كالكبيرة الاولى اي ميل حركة الحامل والصغيرة الثانية
حركتها كالصغيرة الاولى اي صنف الكبيرة فالكبيرة والصغيرة الثانية
حركتا نقطة ه حركة مستقيمة لكن على خلاف جهة حركة ج لان وضع
الكرات اوجب ذلك فاذا تحرك ج ووصل الى آ اوجب حركة ه لكن
ينقص عنها مقدار حركة ه الى خلاف تلك الجهة وذلك المقدار ه ج
فيبقى ه آ فينطبق على آ حينئذ لا مثل ثم اذا وصل ج الى ط يصل ه
الى ج بعده عن ط كبعده عن ج وهو غاية العرض الثاني وانما لا يزول
نقطة ه عن ذلك الخط المستقيم لان في الوضع الاول فرض نقطة د وهي قطب
الصغيرة الثانية على خط ج ط فاذا تحركا الكبيرة الثانية خرجت نقطة ه
عن ذلك الخط وفرضنا ان الكبيرة الثانية قطعت سدس الدور فلو كان

الكبيرة المتأينة ثانيا حدث بحركة د ز زاوية سدس الدور فاذا كان ج متحركا
يكون الزاوية يحدث ايضا مساوية لما يحدث على تقدير ثبات القطب لم
يحدث من حركة ه بحركة الصغيرة زاوية هي ضعف الزاوية الاولى فالبرهان
الدال على ان النقطة لا تزول عن الخط على تقدير ثبات القطب دل على عدم زوالها
على تقدير حركة القطب ثم ظهر مما تقدم ان مركز التدوير يتحرك بالكرات الاول
بقدر غاية الميل الاول ولا يؤثر في حركته حركة الكرات الاخر لاتحاد مركزها
ومركز التدوير لكن ذروة التدوير تؤثر في حركتها حركة الكرات الاخر ايضا
فحصل الميل الاول بحركة الكرات الاول وحصل الميل الثاني بحيث يكون الذروة
دائما في جهة الممثل ● واما اشكال قطع الارباع فلانم وروده وادراك
ذلك التفاوت ● اي اورد على المحركات المذكورة انه يلزم ان يكون قطع
الارباع بحسب مركز الخارج وليس ذلك بل هو بحسب مركز العالم ورود هذا
فان تفاوت قطع الارباع في الفرض بحسب مركز العالم والخارج شيء قبل غير
مدرك بالرصد فيمكن ان يكون بحسب مركز الخارج لكن لم يدرك بالرصد
● ورصدوا السفليين في الاوج والحضيض والذروة فوجدوا الزهرة
في الاحوال الاربع شمالية وعطارد جنوبيا فحكموا بان الميل غير ثابت كما عرفت
● اذ لو كان ثابتا لكان في احد النصفين شماليا وفي النصف الاخر
جنوبيا وليس كذلك فيكون بطريق الانطباق والانفتاح المذكورين ●
ثم لم يختلف عرض الكواكب في الذروة والحضيض فعرف ان هذا غير مركب
بل هو غاية احدهما مع عدم الاخر ولا يمكن ان يكون غاية الثاني مع عدم الاول
والا كان ميل الحضيض اكثر من ميل الذروة فعلم انه بالعكس بان يكون
الذروة والحضيض في سطح المائل فيكون الاوج والحضيض في مستصبهما
بين العقدتين فتقيين موضع العقدتين ووجدوهما في الصباحي والمسائي
حين كانا في احدى العقدتين فكانا في سطح الممثل وحين كانا في الاوج
او الحضيض وجدوا مسائي الزهرة في الاوج وفي الشمالي وفي الحضيض
الى الجنوب وصباحها بالعكس ● اي وجدوا الصباحي في الاوج الى الجنوب

وفي الحضيض

وفي الحضيض الى الشمال وفي عطارد على العكس اي وصلوا مماثية
في الاوج الى الجنوب وفي الحضيض الى الشمال ومصاحبة في الاوج الى الشمال
وفي الحضيض الى الجنوب فحكموا بالثالث متقدما في العقدتين وفي الغاية
فيما بينهما فصاحب التذكرة اثبت للعرض الاول ثلث افلاك محيطة بالحامل
توجب انطباق منطقة الحامل على منطقة الممثل وانفتاحها وكيفيتها لا
يخفى بعد الاحاطة بما ذكر ويجعل مركزها مركز العالم ليكون الانطباق
والغايتان بحسبه فيجعل قطب الاول على منطقة في نقطة يحاذيها
مركز التدوير عند انطباق منطقة الحامل على منطقة الممثل وقطب الثاني
بحيث يكون بعده عن قطب الاول نصف غاية الميل ويوضع اولا على
شمال قطب الاول ومركز التدوير على شمال قطب الثاني بذلك البعد وقطب
الثالث على محاذاة قطب الاول فحركة الاول مثل الحامل رحوية وحركة
الثاني ضعفها في خلاف جهتها وحركة الثالث مثل حركة الاول وفي جهتها
ويجعل مراكز الافلاك الثلاثة مركز العالم ليكون الانطباق وغايتا الميل
بحسب مركز العالم ومنطقة الممثل لا بحسب مركز الخارج ومنطقه
واثبت لميل الذروة والحضيض ثلثة اخرى محيطة بالتدوير كما ذكر في
العلوية وثلثة اخرى لاجل الانحراف واقول لا يمكن الاجتماع بين هذه
الثلثة وتلك الثلثة لان الثلثة التي لاجل الميل الثاني يوجب ان يتحرك
قطب التدوير على خط مستقيم على الدائرة المارة بقطبي التدوير والذروة
والحضيض والثلثة التي لاجل الانحراف يوجب ان يتحرك قطب التدوير على
الخط المستقيم القاطعة للدائرة الاولى على قوايم وعجبنا من صاحب التذكرة
انه غفل عن هذا ويجب ان يعلم ان مرادنا بالخط المستقيم
الذي يتحرك عليه القطب في جميع ما مر ليس الخط المستقيم الحقيقي بل المراد
خط يكون قوسا من دائرة عظيمة على سطح الكرة واما صاحب التحفة
فانه رد انطباق المائل وانفتاحه واختار وجها آخر يحصل منه شماليا مركز
التدوير للزهرة وجنوبيته لعطارد بان جعل منطقة الحامل في سطح الممثل ثم

ثم اثبت كرة محيطة بالتدوير مركز الكبيرة شمالي عن الممثل في الزهرة جنوبي
في عطارد بعده عن الممثل بقدر نصف الميل الاول ثم بعد مركز الصغيرة عن
مركز الكبيرة نصف ذلك كبعده عن مركز التدوير ومركز الحافظة على مركز الكبيرة
فيتحرك الكبيرة ضعف الحامل لكن حركة رحوية والصغيرة ضعف ذلك في خلاف
جهتها والحافظة كالكبيرة وفي جهتها ويوضع اولا في الزهرة مركز الصغيرة
شماليا عن مركز الكبيرة ومركز التدوير شماليا عن مركز الصغيرة وفي عطارد
يوضع جنوبيا اي يوضع مركز الصغيرة جنوبيا عن مركز الكبيرة و
مركز التدوير جنوبيا عن مركز الصغيرة فيتحرك مركز التدوير على خط
مستقيم فيبعد عن الممثل بقدر غاية الميل ثم يقبل اليه لكن فيه فساد وهو انه
كما يتحرك المركز عرضا يتحرك جميع اجزاء التدوير كذلك حتى الذروة والحضيض فيحصل
الميل الثاني وفيه فساد اخر ايضا كما سياتي فيبنى الامر على الانطباق والانفراج
كما هو المشهور بالافلاك الثلثة التي ذكرنا ثم تثبت الممثلة كما في التحفة بحيث
يكون منطقتها في سطح المائل وما بين منطقتها ومنطقة التدوير مقدار
الميل الثاني فنفرضها اولا عند الاوج لكن وضع الممثلة هنا على عكس ما في
العلوية كان فيها كان طرفا الفصل المشترك بين التدوير والممثل بعدين اي
عن كون التدوير فيما بين العقدتين وهنا بعدا بعد واقرب حينئذ
اي هناك طرفا الفصل المشترك بين التدوير والممثلة بعدا البعد وبعدا اقرب
عن كون التدوير بين العقدتين فيتبين صورته في الزهرة فنقطة البعد
الاقرب من الممثل وهو الحضيض ونقطة بالبعد الابعد منها وهو الذروة في
سطح المائل فان الميل الاول هنا في الغاية والميل الثاني معدوم فانا
فرضنا اولا مركز التدوير فيما بين العقدتين فالميل الاول هنا في الغاية
والميل الثاني معدوم وقد فرض خط آ ب الفصل المشترك بين التدوير والممثلة
فالبعد الاقرب من الممثلة يكون حضيض التدوير وفرضناه نقطة آ والبعد
الابعد من الممثلة وهو ذروة التدوير وفرضناه نقطة ب ود طرفها
الشرقي وثلثة من التدوير لنقطة د وهو البعد المسائي مائلا الى

الشمال وج طرفها الغربي وثلثة من التدوير نقطة ه وهو البعد الصباحي
مايلا الى الجنوب ثم يتحرك الحامل ربع الدور حتى وصل مركز التدوير الى احد
العقدتين فيتحرك ممثلة ربع الدور اعلاه الى خلاف التوالي فالمسائي الثاني
وهو د يصير ذروة شمالية والصباحي الجنوبي وهو ه يصير حضيضا جنوبيا
وخط آب وهو الفصل المشترك يصير في سطح المايل والممثل لانطباقهما
فنقطة آ شرقية وب غربية ثم يتحرك الحامل ربع الدور حتى يصل مركز
التدوير الى الحضيض فيتحرك الممثلة ربع دور فيصير نقطة آ ذروة وب
حضيضا فج صار شرقيا وثلثة ه وهو الان سابي جنوبي و د صار غربيا
وثلثة د وهو الان صباحي شمالي ثم يتحرك الحامل ربع الدور حتى يصل الى
العقدة الاخرى فيتحرك الممثل ربع الدور ايضا فصار ه وهو المسائي جنوبي
دوره جنوبية ونقطة د وهو الصباح الشمالي حضيضا شماليا وآب
ينطبق على الممثل والمايل فنقطة آ غربية وب شرقية ثم يعود الى الوضع
الاول فظهر انه لو لم يوجد الانطباق والانفتاح كما ذهبت في التحفة
فالممثلة لابد ان يكون في سطح دائرة متوهمة بعدها عن الممثل بمقدار الميل الاول
اذ لو لم تكن منطقتها في سطحها لا يكون عند الاوج غاية الميل الاول مع عدم
الثاني اي لو كان منطقة الحامل في سطح الممثل ولم يوجد منطقة المايل
والميل الاول انما يثبت بالطريق الذي اختاره صاحب التحفة فلابد ان يتوهم
دائرة بعدها عن الممثل بقدر الميل الاول فيكون منطقة الممثل في سطح تلك
الدائرة المتوهمة اذ لو لم يكن منطقة الممثلة في سطحها لا لان الممثلة اذا كانت
في الاوج والكوكب في الذروة فح قد وجد غاية الميل الاول وعدم الثاني
واذا كان الثاني معدوما يكون الكوكب في سطح المايل لكن الكوكب في سطح
الممثلة لانه على الفصل المشترك بين التدوير والممثلة فيكون سطح الممثلة
في سطح المايل ثم هنا غاية الميل الاول فيكون الممثلة في سطح دائرة متوهمة
بعدها عن الممثل بقدر غاية الميل الاول فان كانت في سطحها لا يكون
الفصل المشترك في سطح الممثل في العقدتين فان الممثلة اذا كانت في سطح

الدايرة المتوهمة لايكون في سطح الممثل عند الوصول الى العقدتين لان الدايرة ٢
المتوهمة متقاطعة مع الممثل على العقدتين دايما لانه لم يبين الامر على الانطباق
والانفتاح فالفصل المشترك بين الممثلة والتدوير لايكون في سطح الممثل في العقدتين
لكن يجب ان يكون في سطح ج ليكون القطر الصباحي والمسائي سطح الممثل ليكون عرض
الانحراف معدوما ح وهذا هو الفساد الموعود وهو ما قال ولد فساد اخر
كما سيأتي وظهر ايضا ان غاية الميل الثاني والثالث يقدر بقوس منطقة
التدوير عن منطقة الممثل وهذا شيء واحد فيجب ان يكون الميل الثاني والثالث
ساويين لكن يمكن ان يقال نعم لكن انما يظهر التفاوت لان ميل الذروة يرى اقل
من ميل البعد الاوسط لانها ابعد عن مركز ما يرى من التفاوت ان كان بمقدار
يقتضيه البعد والقرب فيها وان لم يكن يمكن ان يفرض منطقة التدوير بحيث يقرب
من منطقة الممثلة ويبعد عنها بحسب ارباع الدور باثبات ثلث كرات محاطة
بالتدوير كما مرت غير مرت وزاوية تقاطع سطح التدوير وسطح يمر بمركزه ويوازي
منطقة البروج اذا كان الانحراف في الغاية للزهرة ج ل ولعطارد ز ه فيرى
عند مركز العالم للزهرة ب ل ولعطارد في الاوج ب به وفي الحضيض مه
قد عرفت ان مبداء الميل الثالث من سطح يمر بمركز التدوير ويوازي سطح
الممثل فعند كون الكوكب على طرف القطر الصباحي والمسائي ان كان في ذلك
السطح فرض الثالث معدوم وان لم يكن يكون ذلك القطر مقاطعا لذلك السطح على
المركز فتلك الزاوية مقدارها في الزهرة وفي عطارد ثم القوس التي هي وتر هذه
الزاوية يرى عند مركز العالم في الزهرة وفي عطارد ثم اعلم ان رصد الكوكب
في الذروة غير ممكن وكذا السفليين في الحضيض ايضا بمقارنة الشمس ح فرصدوا في
اواخر زمان الاختفاء واوايل زمان الظهور ثم استخرجوا بالحساب احوال الذروة
والحضيض تقريبا والعلم عند الله تعالى اعني احوال الذروة في الجميع واحوال
الحضيض في السفليين واما ميل المنطقة عن المعدل فنفرض له ثلث افلاك محيطة
بفلك البروج قطب الاول على المارة ثم ان فهمت ما سبق اليك فلا احتياج الى
بيان الباقي وان لم يفهم فلا فايدة في التطويل فصل في النطاقات

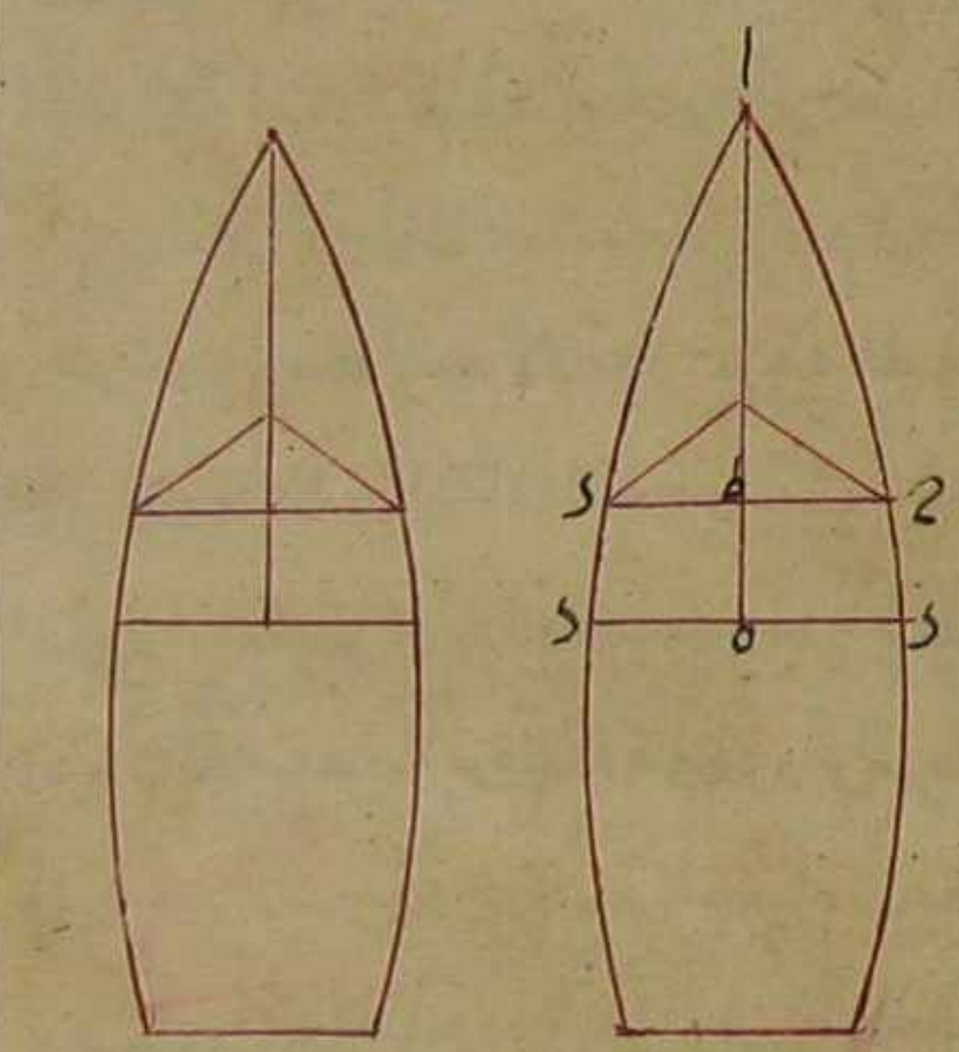
والاستقا

والاستقامة والرجوع منطقة الخارج مدار مركز الشمس او التدوير ومنطقة
التدوير مدار مركز التدوير الكوكب ومركزها مركز هذا المدار وكل ينقسم اربع
نطاقات بخط البعد الابعد والاقرب في كل وبخط البعدين الاوسطين وهما
اما بحسب البعد ففي الخارج نقطتان يتساوى اليها الخطان الخارجان من مركزي
العالم والتدوير الى كل منها وفي التدوير نقطتا تقاطع منطقتي الحامل والتدوير
واما بحسب السير ففي الخارج نقطتان ينتهي اليها خط مار بمركز العالم قائم على
الخط الاول وفي التدوير نقطتان يصل اليها خطان خارجان من مركز
العالم الى المحيط التدوير من غير ان يدخل في التدوير واعلم ان نقطة
تقاطعة خط البعدين الاوسطين وخط الرزوة والحضيض ليست مركز
التدوير بل نخته ● اما في البعدين الاوسطين بحسب البعد فلان منطقة
الحامل يمر على مركز التدوير فيقطع منطقة التدوير على نقطتين فخط البعدين
الاوسطين يماس هاتين النقطتين فيكون وترا للقوس من منطقة
الحامل التي وقعت في داخل التدوير فلا تماس الوتر المركز لان القوس قد مرت
على المركز وفي المتن لم يتعرض لهذا الظهور بل تعرض للبعدين الاوسطين
بحسب السير واقام البرهان على ان الخط لا يمر على المركز بقوله ● اذ لو
كانت مركزا ● اي لو كانت نقطة التقاطع مركزا ● وفرضناه ب
والبعد الاوسط ج ومركز العالم آ فضلع آج من مثلث آ ب ج اعظم
من آ ب لان ذلك وتر الزاوية القائمة ● لان خط ج قائم على آ ب
فخط آ ج وتر الزاوية القائمة وهو اعظم من كل واحد من الضلعين
الاخرين لان مربعه يساوي مجموع مربعيهما بالشكل المسمى بالعروس ●
فيفضل منه مقدار آ ب وهو آ د وفضل ب د فزاوية آ ب د حادة لانها
بعض القائمة فزاوية آ د ب حادة ايضا لكونها مثل الاول ● بالمساوي
● فزاوية ب ج منفرجة ● لان مجموع زاويتي آ د ب ب د ج مساويتان
لقائمتين فاذا كانت الاولى حادة والثانية منفرجة ● والضلع الاعظم
يوتر الزاوية العظمى ● للشكل ● فخط ب ج اعظم من ب د ولو كان

ب مركزا كان ب ج نصف قطر د ب ونصف قطر مع شي اخر لان د خارج
عن محيط التدوير وج تماس محيطة فيكون ب د اعظم من ب ج هذا خلف
ثم الكوكب اذا كان في احد بعدين الاوسطين بحسب السير لا يرى عند مركز
العالم حركته الخاصة لان حركته على محاذاة خط يخرج اليه من مركز العالم
وفيها غاية التعديل التدوير وهي قوس بين البعد الاوسط وخط الذروة
والحصيص من دائرة مركز العالم ونصف خط البعدين الاوسطين جيبها
نصف قطر التدوير فورد بمقدار وجدت غاية التعديل في الزيجات قوسا جيبها
ذلك المقدار فعلم ان ذلك المقدار هو نصف خط البعدين الاوسطين
اعاذا اردت ان تعرف انهم اي شيء اراد وا بنصف قطر التدوير فانهم اخذوا
غاية التعديل نصف قطر التدوير وقد قدروا نصف قطر التدوير مقدارا
كما قالوا نصف قطر الزهرة مج ى جزءا من الاجزاء التي يكون نصف قطر
الحامل ستين من تلك الاجزاء ثم نظرت في الزيجات غاية التعديل قوسا
جيبها المذكور فان غاية تعديلها الثاني مو وجيبه مج ى والخط الذي
المقدار
هو جيب لغاية التعديل هو نصف خط البعدين الاوسطين فعلم انهم
ارادوا بنصف قطر التدوير نصف خط البعدين الاوسطين وهو
في الحقيقة ليس نصف قطر التدوير بل اقل لان ذلك الخط لم يمر بالمركز
لكن زاويته اعظم من زاوية نصف قطره اي الزاوية التي تحدث
عنه مركز العالم من خروج خطين احدهما الى مركز التدوير والاخر الى
طرف خط البعدين الاوسطين اعظم من زاوية تحدث عند مركز العالم
يوترها نصف قطر التدوير وانما كان الزاوية الاولى اعظم من الثانية
لان الخط الواصل من مركز العالم الى البعد الاوسط لا يدخل في التدوير
بخلاف الخط الواصل من مركز العالم الى طرف نصف قطر التدوير الحقيقي
لا سيما في المريخ والزهرة فرضنا مركز التدوير نقطة ه فخط
د ه نصف قطر التدوير واحد البعدين الاوسطين نقطة ب وهي
فوق ه اسفل من د بكثير فزاوية نصف قطر التدوير زاوية د ه وزاوية

نصف

نصف خط البعيدين الاوسطين هي زاوية آ د وهذه اعظم من تلك بكثير لان
خط آ د وقع في داخل التدوير بخلاف خط آ ب فانه تماس محيط التدوير
وان سمي اعني نصف الخط البعيدين الاوسطين نصف التدوير
فلا مشاحة في الاصطلاح لكن يلزم منه خلل في الاعمال لان خط الذروة والحضيض
قطر حقيقي فنصف قطر التدوير لا يكون مقدار واحد يعني تسميته
نصف خط البعيدين

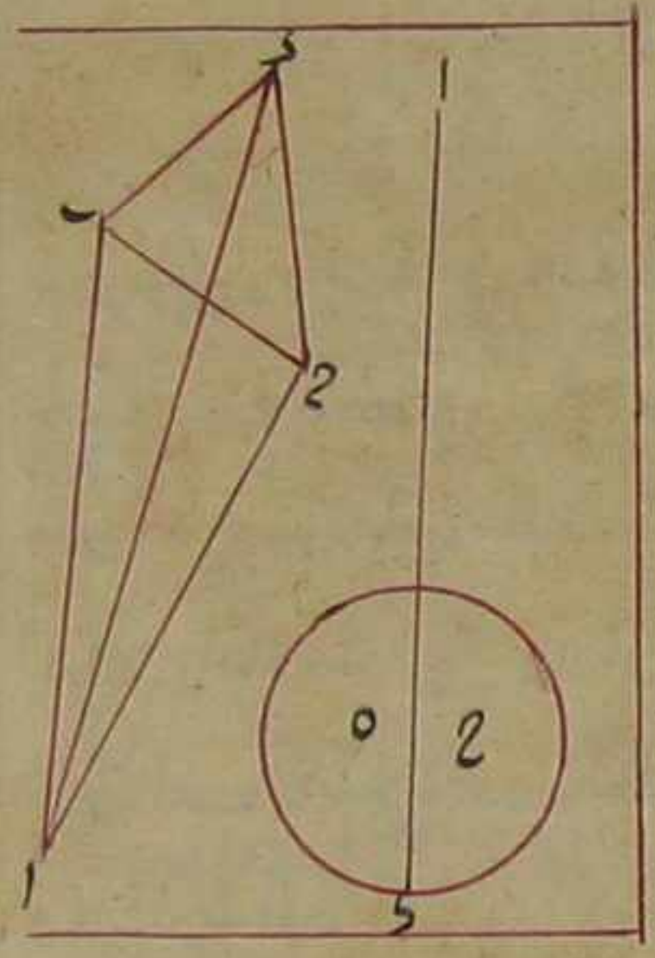



الاوسطين ان كان
مجرد اصطلاح حتى
فلا مشاحة فيه
لكن ليس كذلك
بل يلزم من ذلك
الخلل في الاعمال
فان من الذروة
الى الحضيض قطر
حقيقي ونصفه
نصف القطر الحقيقي
فيلزم ان لا يكون نصف قطر التدوير شيئا واحدا فيختل الاعمال والحسابات
المبنية على نصف قطر التدوير بان معرفة الرجعة والاستقامة مبنية
على معرفة النسبة بين منطقة التدوير ومنطقة الحامل وعرفوا مقدار المنطقة
من مقدار القطر ولا بد ان يكون القطر الحقيقي مرادا هنا فاذا اخذوا مقدار
القطر من التفاوت الذي وجدوا بين مركز التدوير ومركز الكوكب وسموا
جيب ذلك بالنصف قطر التدوير وهو بالحقيقة ليس كذلك كيف يختل امر
الاستقامة والرجوع وساير الاعمال المبنية على معرفة نصف قطر التدوير
وان قال قائل انهم ارادوا بنصف قطر التدوير نصف القطر الحقيقي ان يخرج
خط من مركز التدوير الى البعد الاوسط فهو نصف القطر بالحقيقة ثم يخرج

خطان من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير والاخر الى البعد الاوسط
فهو نصف القطر بالحقيقة ثم يخرج خطان من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير
والاخر الى البعد الاوسط بحيث مثلث متساوي الساقين قاعدته نصف قطر
التدوير فغاية التعديل قوس وترها نصف قطر التدوير فاجاب في المتن بقوله
ولم يريدوا بنصف قطر التدوير حقيقة بان يكون قاعدة مثلث متساوي
الساقين المخرجين من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير والاخر الى محيطه
لان الخط الاخر لا يصل الى البعد الاوسط لا سيما في المريخ والزهرة فان ذلك
الخط اشارة الى الخط المخرج من مركز العالم الى مركز التدوير اعظم
بكثير من الخط الواصل الى البعد الاوسط لان ذلك الخط مساو لنصف قطر المايل
وهو ستون وخط البعد الاوسط استخرجته بالحساب في الزهرة فكان موتوبا
لان غاية التعديل الثاني للزهرة وصلت به درجة من الاسد فينقسم
التدوير اربعا بقطر الذروة والحضيض وقطر قايم عليه من طرف هذا القطر
اذا كان الكوكب هابطا من الذروة وهو رأس السرطان من اجزاء التدوير
الى ما به من الاسد درجة اخذنا جيبها مب ينقص من نصف قطر المايل
وهو سا لان قطر الخارج وما بين المركزين آ فالمبلغ سا فاذا نقص مب من سا
يبقى بط وهو خط يخرج من مركز العالم الى منتصف خط البعدين الاوسطين
ونصف خط البعدين الاوسطين مج فزنا بط في نفسه صار ا ع ٣ ومج في
نفسه ٩ ع ٨ اجمعناها صار ٥ آ ٢ ا اخذنا جزره مز فهو الخط الخارج
من مركز العالم الى البعد الاوسط وهو وتر الزاوية القائمة فمربعه يكون
مساويا لمربعي الضلعين فالخط المخرج من مركز العالم الى البعد الاوسط مز
ونصف قطر المايل سا فلا يكون المثلث متساوي الساقين ثم خط
البعدين الاوسطين فاصل بين اعلى التدوير واسفله المختلفين في جهة
الحركتين ففي القمر حركة الاسفل الى التوالي فحركة القمر سريعة بالنسبة الى مجرد
حركة الحامل غاية سرعته في الحضيض المرئي لان حركة الخاصة بري اسرع لان
وتر قوس الحركة قايم على الخط الواصل من مركز العالم الى الكوكب لا على خلافه

فالحركة

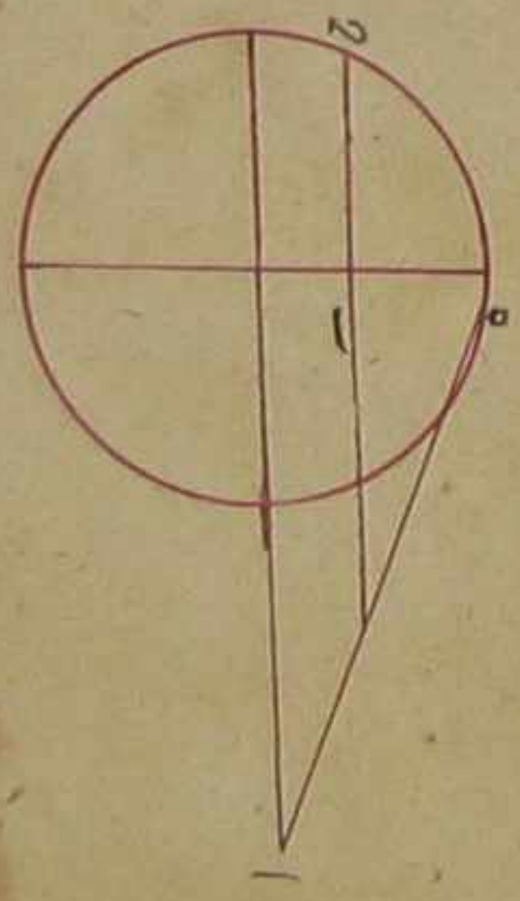
فالحركة بطيئة غاية البطوء عند الذروة لما مر ۱ فان حركة الاعلى
خلاف التوالي غاية سرعة الحركة المخالفة يكون في الذروة لما مر ان وتر قوس
الحركة قايم على الخط الواصل من مركز العالم الى الكوكب واذا كان الحركة
المخالفة في غاية السرعة فما فضل
من الحركة الموافقة بعد هذه الحركة
المخالفة يكون اقل فيرى ابطأ وانما
قلنا ان وتر قوس الحركة اذا كان قايما
على الخط المذكور يرى الحركة اسرع لان
نقطة آ فرضناها موضع البصر وفرضنا
خط بَ جَ عمودًا على خط آ دَ وخاب
دَ مساو لخط بَ جَ غير عمود على خط
آ دَ ونصل جَ دَ فينقص خط آ دَ واقع في داخل المثلث فخط بَ جَ يرى في
زاوية جَ آ بَ وخط بَ دَ يرى في زاوية دَ آ بَ والزاوية الاولى اعظم
من هذه فخط بَ جَ يرى اعظم من خط بَ دَ لكن زمان قطعهما مساو فقطع
بَ جَ يرى اسرع من قطع بَ دَ ۱ وفي المتحيرة على العكس ۲ اي اعلاه
يتحرك الى التوالي ۳ ويرجع في اسفله فلنبين سببه فاعلم انه اذا اخرج خط
من مركز الحامل الى الكوكب بحيث يكون بعضه وتر القوس من منطقة التدوير
فنسبة الخاصة الى الحركة الحامل اما كنسبة ما بين مركز الحامل الى الكوكب
من ذلك الخط الى نصف ذلك الوتر فالكوكب واقف او اصغر فيبطئ او اعظم
فراجع سواء كان الوتر قطرًا اولا اما اذا كان قطرا بان يكون الكوكب في
الذروة او الحضيض ۴ فرضنا آ مركز الحامل وبَ حضيض التدوير وجَ مركز
التدوير ودَ ذروته فان كان الكوكب على الذروة يجب ان يكون حركة الذروة
على خلاف حركة الحامل فان كان نسبة الخاصة الى حركة الحامل كنسبة خط
آ دَ الى جَ دَ يكون الكوكب واقفا على الذروة وان كانت النسبة اصغر كان
الكوكب بطيئا مثل خط آ دَ ستة امثال خط جَ هَ وحركة الخاصة اصغر من ستة



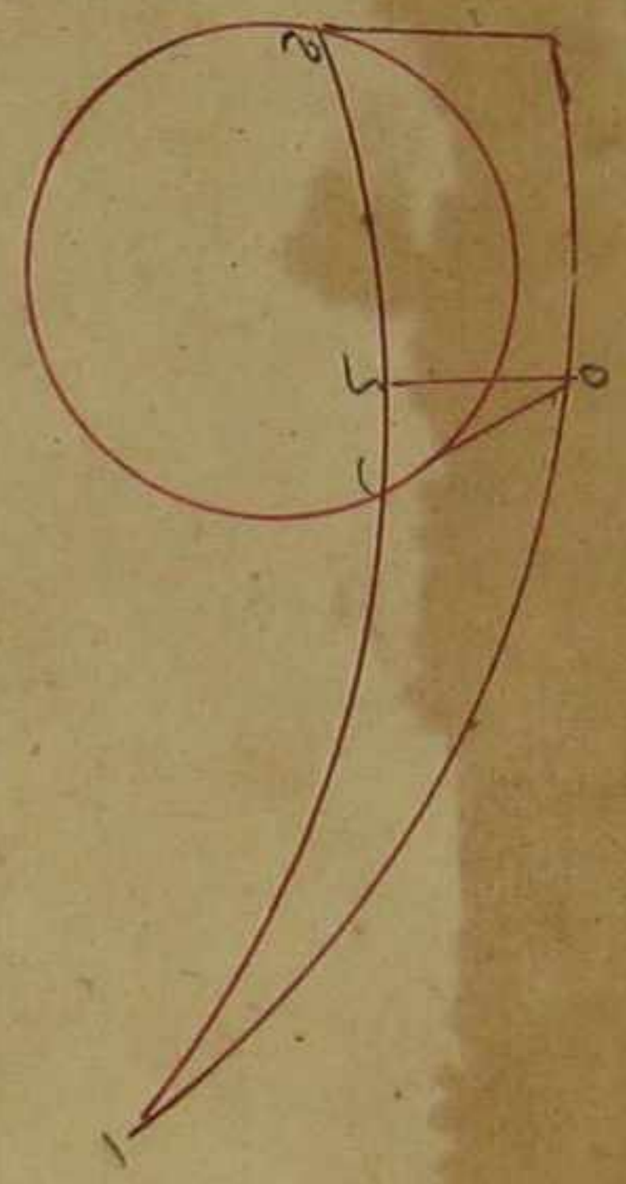
امثال حركة الحامل وان كان اعظم كان راجعا وان كان الكوكب على الحضيض
يجب ان يكون حركة حضيض التدوير على خلاف جهة حركة الحامل فان كانت
نسبة الخاصة الى حركة الحامل كنسبة آب الى ب ج كان واقفا وان كان اصغر
كان بطيئا وان كان اعظم كان راجعا فنفرض مركز التدوير د وآب
نصف قطره وكذا آج ونحرك الكوكب جزءا واحدا من التدوير وهو قوس وتره ب
ج ثم نفرض د مركز الحامل ودة خطا واصلا من مركز الحامل الى الكوكب عند
الحضيض مثلا وخط وز يساوي دة على ان زاوية د مثل زاوية آ و د ز
ضعف آ د فجميع زوايا هذا المثلث مساوية لجميع زوايا ذلك للشكل السادس من
المقالة السادسة فانه اذا ساوت زاوية من مثلث زاوية من مثلث
اخر وتناسب الاضلاع المحيطة بتلك الزاوية تساوت الزوايا الباقية
واذا تساوت الزوايا تناسبت الاضلاع للشكل الثالث اي من المقالة
السادسة ب ج نصف قاعدته ز ج جزء من منطقة التدوير مساو
لنصف جزء من الدائرة التي د ة نصف قطرها وهذه الدائرة يتحرك بحركة
الحامل فلا بد ان يتحرك التدوير جزئين على خلاف جهة الحامل ليكون مساويا
لجزء من تلك الدائرة يرى للكوكب راجعا واذا زاد حركة التدوير على جزئين
يرى راجعا وان نقص كان بطيئا اقول هذا الحكم تقريبي لا تحقيقي
المراد بهذا الحكم انه لا بد ان يتحرك التدوير جزئين ليكون مساويا لجزء من
تلك الدائرة وانما قال هذا التقريبي لانه اذا كان الكوكب في حضيض
التدوير كان بهذه الصورة وفرضنا انه تحرك مقدار قوس وتره ب ج
فخط آب نصف قطر التدوير وكذا آج ودب هو الخط الواصل
اي من مركز الحامل الى الكوكب وكذا دج وكل منهما ضعف لخط آب
وخط آج فنصفنا دب على نقطة س ودج على ع فلو كان جزء من
التدوير يساوي جزءا من تلك الدائرة اي الدائرة التي نصف قطرها
دب كان زاوية آ ضعف زاوية د وهذا محال لانها لو كانت ضعفها
بحيث زاوية اخرى من نقطة د مساوية للزاوية الاولى باخراج خط آخر وهو

خط

خط دط مساويا لخط دع ولخط دس ونصل طع وكذا نصل طس وقد
كان سع نصف بج وخط طس مساو لخط سع. فمجموعهما يساوي خط
بج س لانه اذا ساوت زاوية من مثلث زاوية من مثلث اخر وكل واحد من
الضلعين المحيطين لتلك الزاوية مساو لكل واحد من الضلعين المحيطين
لهذه الزاوية كل واحدة لنظيره فساير الزوايا متساوية وكذا الضلع الثاني
من احدهما والضلع الثاني من الاخر والمثلث مساو للمثلث فخط
طع مساو لخطي طس سع لان المساوي للمساوي مساو
هذا خلف لان الخط المستقيم اقصر خط بين نقطتين فكانهم انما
اعتبروا هذا الحكم التقريبي لان كل من الذروة والحضيض ليس له امتداد
يحس فيه ما ذكرنا من التفاوت اي التفاوت بين خط طع وخطي
طس سع ثم ما ذكروا يوجب الجزء الذي لا يتجزى لان موضع الوقوف
لا يمكن ان يفرض بحيث يكون له امتداد اذ لو كان فبعض اجزائه اقرب الى
مركز الحامل فالخطوط المخرجة منه الى تلك الاجزاء بعضها اقصر وبعضها
اطول فلا يكون نسبتها الى نصف قطر التدوير كنسبة الحركة الى الحركة واما
اذا لم يكن الوتر قطرا بان يكون الكوكب في غير الذروة والحضيض فان
وتر قوس الحركة غير قايم على الخط الواصل اي من مركز الحامل الى
الكوكب بل هو وتر بخلاف ما اذا كان في احدهما كما فرضنا ا مركز الحامل
وب ج وتر قوس حركة التدوير فهو في الزاوية عند ا بمنزلة خط ب
ه على ان اب مساو لخط اه فالوتر وهو خط ب ج لو فرض قطر دايرة
متحركة بحركة التدوير فاذا قطع الكوكب بحركة التدوير الخط المورب
وهو ب ج لقطع تلك الدايرة عند حضيضها خط ب ه فيكون الوتر
وهو ب ج هناك بمنزلة القطر اذا كان الكوكب في الذروة او الحضيض
فرضنا نقطة ا مركز الحامل وفرضنا ان التدوير قطع قوس ب ج في اليوم
بليلته فهي في الرؤية عند مركز الحامل ب ه فيجعل د مركز الدايرة متوهمة
يكون ب ه قطرها ففي اليوم بليلته قد قطعت تلك الدايرة مقدار ب ه



فعلم ان خط ب ج ان لم يكن قطر الدايرة الكبيرة فهو قطر لدايرة صغيرة يكون
حركة الكوكب في حضيضها وزاوية ب د ه زاوية حركة الكوكب بالنسبة الى
الدايرة الصغيرة التي هي مرئية عند مركز الحامل هذه مطالب عسرة المرام في
المجسطي وقد بينتها بطرق سهلة المأخذ انه المسهل لكل عسير وان بدل
التدوير بالخارج يخرج الى منطقة خطا من مركز الموافق واصلا الى الكوكب
ويخرجه في الطرف الاخر حتى يصير وتر الخارج سواء يصير قطرا بان يكون الكوكب
في الاوج والحضيض او لا يصير قطرا بان يكون في غيرهما وتوض نصف قطر
الخارج ستين وما بين المركزين عشرة وحركة الموافق ستة اجزاء فان كان
نسبة الخارج الى حركة الموافق كنسبة ما بين مركز الموافق والكوكب من
ذلك الوتر الى نصفه تقف وان كانت اصغر واعظم لا يرى الا حركة الموافق
او الخارج الى حركة الموافق بطيئة فيه لف ونشر معناه انه ان كانت نسبة
حركة الخارج الى حركة الموافق اصغر من نسبة الخط المذكور الى نصف الوتر
لا يرى الا حركة الموافق بطيئة وان كانت اعظم لا يرى الا حركة الخارج
بطيئة فالوقوف ان كان عند الحضيض او الاوج لا يرى في الفوق
او التحت الا حركة الموافق او الخارج هذا لف ونشر اجزاء ان كانت
الوقوف عند الحضيض لا يرى فيما فوقه الا حركة الموافق بطيئة لان نصف
الوتر وهو نصف قطر الخارج هنا فرض ستين وما بين مركزين عشرة فيكون
الخط الذي بين مركز الموافق الى الكوكب وهو الحضيض خمسون فحركة
الخارج يكون خمسة ليكون نسبتها الى حركة الموافق وهي ستة كنسبة
ذلك الخط وهو خمسون الى نصف القطر وهو ستون فح يرى الوقوف لان
حركة الخارج وهي خمسة يرى ستة مساوية لحركة الموافق فح لا يرى فيما
فوق الحضيض الا حركة الموافق بطيئة لان فيما فوق الحضيض يكون ذلك
الخط اطول من خمسين فيكون نسبة الحركة الى الحركة اصغر وان كان
الوقوف في الاوج لا يرى تحت الاوج الا حركة الخارج لان ما بين مركز
الموافق الى الكوكب وهو في الاوج سبعون فيكون حركة الخارج سبعة



ليكون

ليكون نسبتها الى الستة كنسبة سبعين الى ستين فيرى الوقوف لان السبعة
يرى في هذا البعد ستة مساوية لحركة الموافق ففيما تحت الحضيض لا يرى
الا حركة الخارج لان حركة الخارج سبعة وهي في الاوج يرى ستة ففيما
تحت الاوج يرى اكثر من ستة فيرى فضل حركة الخارج على الموافق فيكون
ابطاء بالنسبة الى مجرد حركة الخارج ۞ وان كان فيما بينهما ففيما فوقه تصغر
النسبة وفيما تحته يعظم ۞ اي ان كان الوقوف فيما بين الاوج والحضيض
ففيما فوق موضع الوقوف يكون نسبة الحركة الى حركة اصغر من نسبة الخط
وفيما تحت موضع الوقوف يكون اعظم ۞ فان كانت الاستقامة من
الموافق والرجوع من الخارج فهي في الفوق وهو في التحت ۞ اي
الاستقامة يكون فوق موضع الوقوف والرجوع تحت موضع الوقوف
۞ وان كان بالعكس فبالعكس ۞ اي ان كان الاستقامة من
الخارج والرجوع من الموافق فالاستقامة يكون تحت موضع الوقوف
والرجوع يكون فوق موضع الوقوف ۞ فحركة الخارج ان كانت
خمسة او سبعة فالوقوف في الحضيض او الاوج وان كانت ستة ففي
البعد الاوسط الوقوف وفيما فوقه او تحته فما ذكر ۞ اي ان كانت
حركة الخارج ستة ففي البعد الاوسط بحسب السير يرى الخط الخارج من
مركز الموافق الى الكوكب ستين مساويا لنصف قطر الخارج فيرى
الحركة ستة مساوية لحركة الموافق فيرى الوقوف اما فيما فوقه او ما
تحته فقد عرفته مما تقدم فان حركة الخارج ستة ففيما فوقه يرى حركة
الموافق اكثر وفيما تحته يرى حركة الخارج اكثر فان كان الاستقامة بالموافق
وفيما فوق البعد الاوسط وهو موضع الوقوف يرى الاستقامة وتحته
يرى الرجوع وان كان الاستقامة بالخارج يرى فيما تحته الاستقامة و
فيما فوقه الرجوع ۞ وان كانت اقل منها واكثر من الخمسة او اكثر
منها واقل من سبعة فاستخرجه ۞ اي ان كان اقل من ستة واكثر
من خمسة فموضع الوقوف تحت البعد الاوسط لان في البعد الاوسط

والخط المذكور ستون وميل نصف القطر والحركة اقل من ستة فنسبتها
الى حركة الموافق وهي ستة اصغر من نسبة الميل والنسبة انما يتساوى
تحت البعد الابعد فموضع تساوى النسبة يرى الوقوف ثم ان كانت الاستقامة
من الموافق يكون فيما فوق موضع الوقوف الاستقامة وفيما تحته الرجوع
وان كانت الاستقامة من الخارج يكون فيما تحته موضع الوقوف الاستقامة
وفيما فوقه الرجوع فيكون الاستقامة هنا اقل من الرجوع وفي الاول اكثر
وان كانت حركة الخارج اكثر من ستة واقل من سبعة فموضع الوقوف
فوق البعد الاوسط فان كانت الاستقامة من الموافق يكون فيما فوق موضع
الوقوف الاستقامة وفيما تحته الرجوع فيكون الاستقامة اقل من
الرجوع وان كان الاستقامة من الخارج ففيما تحت موضع الوقوف الاستقامة
وفيما فوقه الرجوع فالاستقامة يكون اكثر من الرجوع وان كانت اقل
من خمسة او اكثر من سبعة فظاهر ب فانه ان كانت حركة الخارج اقل
من خمسة لا يرى الوقوف والرجعة بل يرى حركة فضل حركة الموافق على الخارج
وان كانت اكثر من سبعة لا يرى الوقوف والرجعة بل يرى فضل الحركة
الخارج على الموافق الخارج من مركز العالم الى الكوكب فرض ستين مساويا
لنصف قطر الخارج فيكون اعظم من نصف هذا الوتر فاذا كانت حركة
الموافق ستا وحركة الخارج ستا يجب ان لا يكون هذا الموضع موضع الوقوف
لان نسبة الحركة الى الحركة نسبة الميل ونسبة الخط الى الخط ليست نسبة
الميل فهذا المعنى يقتضي ان لا يكون هذا الموضع موضع الوقوف والمعنى الاول
اقتضى ب برهانه اذا كان الكوكب في الحضيض الخارج انا فرضنا مركز
الموافق وا ب نصف قطره وهو ستون وكذا ا ج د خط ب ج وتر قوس
الحركة وهو ستة اجزاء والخارج يتحرك خمسة اجزاء وترها خط د ه ويبين مركز
الموافق والحضيض خمسون فحصل مثلثان اضلاعها متناسبة فزواياهما
متساوية للشكل الخامس من المقالة السادسة من كتاب اقليدس فزاوية
حركة الموافق وحركة الخارج عند مركز الموافق متساويتان فيكون الكوكب واقفا

فان زاد

فان زاد حركة الخارج يحصل الرجوع وان نقص يحصل البطوء واما
اذا كان في اوجه فمثلث ا ب ج على حاله ومثلث ا د ه كل من ساقيه سبعون و
قاعدته سبعة فالزوايا متساوية فان زاد حركة الخارج لا يظهر حركة الموافق لان
الاستقامة بحركة الخارج على عكس ما كان في الحضيض وان نقص عن سبعة وزاد
على خمسة يلزم الرجوع واذا كان في غيرهما فالوتر في مكم القطر كما مر وهنا اشكال
وهو ان هذا البرهان يوجب ان يكون موضع الوقوف البعد الاوسط بحسب البعد
البعد الاوسط بحسب البعد نقطة يتساوى اليها الخطان الخارجان احدهما
من مركز العالم والاخر من مركز الخارج وانما اوجب البرهان ذلك لان هنا
نسبة الخط الذي بين مركز الموافق والكوكب الى خط الخارج من مركز الخارج الى
الكوكب وهو نصف قطر الخارج نسبة الميل فنسبة الحركة ان كانت نسبة الميل
يرى الوقوف وكون نصف الوتر هنا اقل من ستين يوجب ان يكون موضع
الوقوف هناك قد ذكر انه اذا اخرج خط من مركز الموافق الى الكوكب واخرج
هذا الخط في الطرف الاخر حتى يصير وترا للخارج سواء كان وترا اعظم وهو القطر
اولا فنسبة حركة الخارج الى حركة الموافق ان كانت كنسبة ما بين مركز الموافق
والكوكب الى نصف ذلك الوتر فالكوكب يقف فهذا الاصل يوجب ان يكون
البعد الاوسط المذكور موضع الوقوف لانه اذا اخرج خط من مركز العالم
الى الكوكب واخرج هذا الخط في الطرف الاخر حتى يصير وترا للخارج لا يكون هذا
الخط قطرا للخارج لانه لم يمر مركزه بل يكون اصغر من القطر فيكون نصفه اقل
من ستين والخط الخارج من مركز العالم الى الكوكب في البعد الاوسط المذكور
يكون مساويا لنصف قطر الخارج فيكون اعظم من نصف هذا الوتر فاذا
كان حركة الموافق ستة وحركة الخارج ستة يجب ان لا يكون هذا الموضع
موضع الوقوف لان نسبة الحركة الى الحركة نسبة الميل ونسبة الخط الى الخط
ليست نسبة الميل والمذكور في كتبهم الرجوع في الحضيض لانه هو الواقع
والرجوع في الاوج والذروة لما كان ممكنا ذكرناها تتميما للاقسام الممكنة و
تبيينا لحال القمر في الذروة فان في القمر على التدوير يتحرك الى خلاف التوالي

فيجب ان يبين حال الرجوع والوقوف والبطوء اذا كان الكوكب في اعلى
التدوير ليعلم ما حال الثلث من الاحوال الثلث ثم في التذكرة سوى بين
التدوير والخارج فقال ومما يتصل بهذا البحث انا فرضنا الخارج المركز متحركا
موافق المركز وجعلنا نسبة نصف قطر الخارج الى ما بين المركزين كنسبة نصف
قطر الحامل الى نصف قطر التدوير وجعلنا موافق المركز متحركين الى التوالي حركتين
متشابهتين والخارج المركز الى خلافه والتدوير على وجه يكون في البعد الابعد على
التوالي وحركتاهما ايضا متشابهتان ثم بعد ذلك ذكر النسبة التي توجب الرجوع
ونحوه كما عرفت اراد بموافق المركز الموافق الذي في ثخنه خارج المركز
والموافق الذي في ثخنه التدوير ثم في بعض النسخ رايت تعبيرا في عبارة
التذكرة نقلا الى هذه العبارة وجعلنا نسبة الخط الواصل بين مركز الموافق
وحضيض الخارج الى نصف قطر الخارج كنسبة الخط الواصل بين مركز الموافق
وحضيض التدوير الى نصف قطر التدوير اعلم ان في التذكرة نظم خارج
المركز والتدوير في سلك واحد فاشكلت العبارة لكني ذكرت كل واحد منهما
منفردا فبعد الوقوف على ما ذكرت لا يخفى عبارة التذكرة فلا احتياج الى شرحها
اقول قد شرط التشابه بين حركتي الخارج والتدوير فان اريد بالتشابه
المساواة اي يكون زوايا قسي الحركة متساوية فالعبارة المنقول اليها صواب
والاول خطاء وان اريد انه يرى عند مركز العالم متشابهة فالعبارة الاولى
صواب لا المنقول اليها وبعد الوقوف على ما ذكرت لا يخفى هذا المعنى والله اعلم
وان اريد بالتشابه المعنى الاول نفرض ان الخط الواصل بين مركز الموافق
وحضيض الخارج خمسون ونصف قطر الخارج ستون وفي صورة التدوير الخط
الواصل بين مركز الموافق وحضيض التدوير خمسون ونصف قطر التدوير
ستون ففي كل منهما ان كان نسبة وحركة الموافق في كل منهما فرضناها ستة
وحركة الخارج خمسة وحركة التدوير ايضا خمسة فنسبة حركة الخارج الى
حركة الموافق نسبة خمسة الاسداس كنسبة الخط الذي بين مركز الموافق والكوكب
الى نصف قطر الخارج فانه خمسة اسداس ايضا فعند الحضيض يرى الوقوف

لانه

لانه يرى حركة الخارج ستة مثل حركة الموافق وكذا في التدوير فانه اذا كانت
النسبة على هذا الوجه فاذا اديرت دايرة نصف قطرها الخط الذي بين المركز
الموافق والكوكب وهو خمسون وفرضنا نصف قطر التدوير ستين فتلك الدايرة
يكون خمسة اسداس منطقة التدوير فاجزاء تلك الدايرة خمسة اسداس اجزاء
منطقة فستة اجزاء من اجزاء تلك الدايرة تساوي خمسة اجزاء من اجزاء
منطقة التدوير فالكوكب اذا تحرك بحركة تلك الدايرة ستة اجزاء على التوالي
وبحركة التدوير خمسة اجزاء الى خلاف التوالي يكون قوسا الحركتين متساويتين
يكون الكوكب واقفا فعلم انه اذا اريد بالتشابه المعنى الاول يكون العبارة
المنقول اليها صوابا وان اريد بالتشابه المعنى الثاني وهو ان يرى عند مركز
العالم متشابها اي متساويا نفرض الخط الواصل خمسين في صورة الخارج
والتدوير ومابين المركزين في صورة الخارج عشرة ونصف قطر التدوير
في صورة التدوير عشرة فنسبة الخط الواصل الى مابين المركزين نسبة خمسة
الامثال وكذا نسبة الخط الواصل الى نصف قطر التدوير نسبة خمسة الامثال
ايضا ثم حركة الموافق في الصورتين ستة اجزاء وحركة الخارج خمسة اجزاء
وحركة التدوير ثلثون جزءا فيرى متشابهة لحركة الخارج عند مركز
العالم لان ثلثين جزءا من اجزاء الخارج لكون نصف قطر التدوير سدسا
لنصف قطر الخارج فمنطقة سدس منطقة الخارج خمس كل جزء من
اجزاء التدوير سدس لكل جزء من الخارج فيجب ان يقطع التدوير ثلثين
جزء ليكون مساويا بخمسة اجزاء من خارج المركز فمعنى التشابه هذا ثم اذا
وجدت هذه الشروط فكما ان في صورة الخارج اذا كان نسبة حركة الخارج
الى حركة الموافق كنسبة الخط الواصل الى نصف قطر الخارج يكون الكوكب واقفا
وان كان اصغر يكون بطيئا وان كان اعظم يكون راجعا فكذا في صورة التدوير
اذا كان نسبة حركة التدوير وهي ثلثون الى حركة الموافق وهي ستة كنسبة
حركة الخط الواصل وهو خمسون الى نصف قطر التدوير وهو عشرة يكون الكوكب
واقفا وان كان اصغر فبطيء وان كان اعظم فراجع

## فصل في اختلاف

اختلاف المنظر

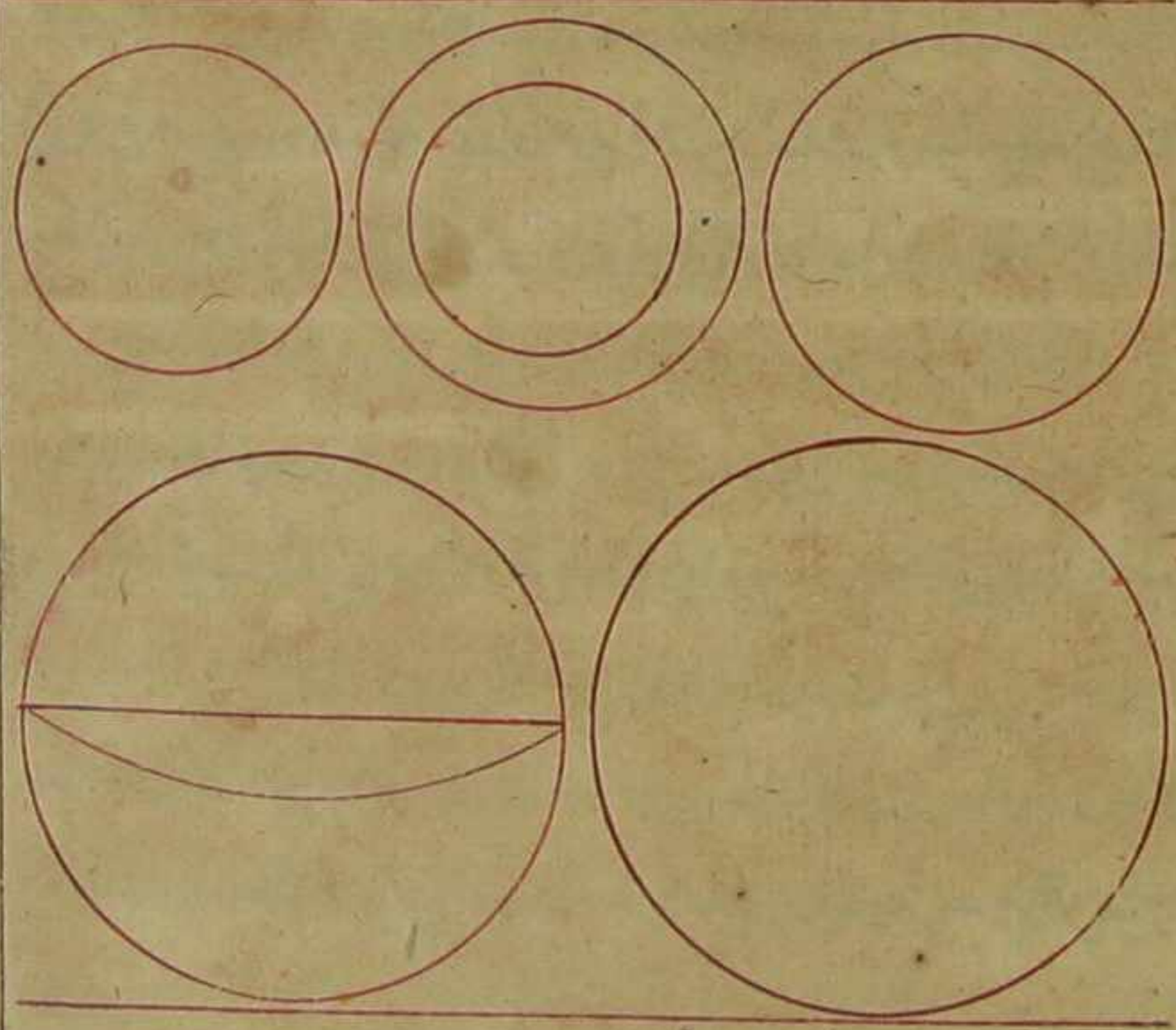
المنظر وهو اختلاف موضع الكوكب بالنسبة الى مركز العالم وبالنسبة
الى موضع النظر وهو لا يحس الا في القمر فاذا اخرج خطان من مركز العالم
والبصر الى مركزه وينتهيان الى فلك البروج فموضع الاول موضعه الحقيقي والثاني
المرئي وهو اقرب الى الافق دائما والقوس الواقعة بينهما من دائرة الارتفاع
اختلاف المنظر والزاوية الحادثة على مركز القمر زاوية اختلاف المنظر وينعدم
في سمت الراس وغايته عند الافق فان لنصف قطر الارض مقدارا محسوسا
عند فلك القمر والظاهر منه اقل من النصف فانه اذا اخرج خط على
وجه الارض يفصل بين الظاهر والخفي من الفلك وخط آخر على مركز العالم
موازٍ لخط الاول فما بين الخطين من الفلك يكون بمقدار نصف قطر الارض
ويظهر الاختلاف في الطول والعرض فان كان الكوكب على دائرة وسط
سماء الرؤية فهو في العرض فقط لان دائرة اختلاف المنظر قوس من
دائرة الارتفاع فدائرة الارتفاع اذا انحنت مع دائرة وسط سماء الرؤية
وبه وهي مارة بقطبي البروج فلا يختلف موضع الكوكب على المنطقة
وان كان شرقيا فالطول المرئي زائد على الحقيقي لكون المرئي اقرب
الى الارض والتوالي من المغرب الى المشرق وان كان غربيا فناقص اي
الطول المرئي ناقص عن الحقيقي وان كان على المنطقة فهي ان مرت
على سمت الراس فهو في الطول فقط لان المنطقة هي دائرة الارتفاع
فاختلاف المنظر قوس من المنطقة والاختلاف في الطول وليس لكوكب
عرض وان لم يمر عليه اي ان لم يمر المنطقة على سمت الراس
فالطول المرئي على ما ذكر اي ان كان على دائرة وسط سماء الرؤية
فالاختلاف في الطول معدوم وان كان شرقيا عنها فالمرئي زائد على
الحقيقي وان كان غربيا فناقص عنه والعرض المرئي في جهة قطب
البروج الخفي لكن العرض الحقيقي معدوم هنا لكون الكوكب على
نفس المنطقة بحسب مركز العالم وان لم يكن عليها اي الكوكب على
المنطقة فان مرت على سمت الراس فالطول على ما ذكر من كونه

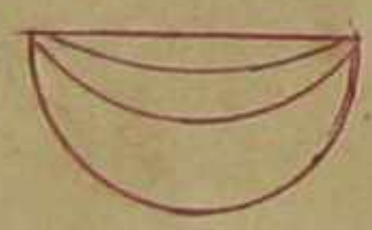
على

على دائرة وسط سماء الرؤية او شرقيا او غربيا عند ۞ والعرض المرئي
زائد على الحقيقي ۞ لان منطقة البروج على سمت الراس وكلما يصير اقرب
الى الافق يزداد بعدها عن المنطقة والموضع المرئي للكوكب اقرب الى
الافق فهو عند عن المنطقة اكثر من عرض الموضع الحقيقي وهو ابعد عن الافق
۞ وان لم يمر ۞ اي ان لم يمر المنطقة على سمت الراس والتقدير ان
الكوكب ليس على المنطقة ۞ فان كان العرض الحقيقي في جهة قطب
البروج الخفي فكذا ۞ اي الطول على ما ذكر والعرض المرئي زائد على الحقيقي
۞ وان كان في جهة القطب الظاهر ۞ هذا على ثلثة اقسام الاول ان
يكون العرض الحقيقي بين سمت الرأس والمنطقة الثاني ان يكون على سمت
الراس الثالث ان يكون مائلا عن السمت لا في جهة المنطقة فاشار الى الاول
بقوله ۞ فان كان بين سمت الرأس والمنطقة فالمرئي معدوم او ناقص
عن الحقيقي في جهته او بقدر فضل الاختلاف على الحقيقي لكن في خلاف
جهته ۞ فان القسم الاول على ثلثة اوجه اما ان يكون المرئي مساويا
للحقيقي فيرى الكوكب على المنطقة فيكون العرض المرئي معدوما اما ان يكون
المرئي اقل من الحقيقي فيكون ناقصا عن الحقيقي ويكون في جهة الحقيقي
كما اذا كان العرض الحقيقي شماليا وهو درجتان وهو بين سمت الراس و
المنطقة والمرئي يكون درجة فينقص عن الاوجبين فيبقى المرئي درجة
ويكون شماليا عن المنطقة كالحقيقي واما ان يكون المرئي اكثر من الحقيقي
كما اذا كان الحقيقي درجتين والمرئي ثلثا فالمرئي يكون درجة واحدة
جنوبية عن المنطقة ثم اشار الى القسم الثالث بقوله ۞ وان كان الحقيقي
على السمت فلا اختلاف ۞ لان الكوكب اذا كان على سمت الرأس لا يكون له
اختلاف المنظر ثم اشار الى القسم الثالث بقوله ۞ وان كان لا على السمت
لكن في خلاف جهة المنطقة فالمرئي زائد على الحقيقي ۞ فان المنطقة
جنوبية والعرض الحقيقي في جهة القطب الظاهر وهو القطب الشمالي متجاوزا
عن سمت الرأس في جهة الشمال فالمرئي يكون اقرب الى الافق فيكون ميله الى

الشمال اكثر فيكون ابعد عن المنطقة من الحقيقي ۞ **فصل** في احوال
النيرين القمر انما يرى بهذه الاشكال لان نورها من الشمس فنصفه تقريبا مضيء
ونصفه تقريبا مواجهة لها ۞ انما قال تقريبا لان جرم الشمس اعظم من جرم
القمر فالمضيء اكثر من النصف وما هو مرئي من القمر اقل من النصف فان الحدقة
اصغر من جرم القمر فانه اذا اتصل خطوط مستقيمة من اطراف دائرة الى اطراف
دائرة اخرى مساوية لها ينصفها والى اطراف دائرة اصغر كان القسم الذي
يواجه الاولى اعظم من القسم الاخر والى اطراف دائرة اعظم فبالعكس ۞
فاذا قابل الشمس يواجهها المضيء فيراه كانه سطح مرآة مع انه نصف كرة
لانه لا يحس قرب بعض الاجزاء وبعده من البعيد فيرى كل الاجزاء متساوية
في البعد واذا كان في تربيعها فنصفه المضيء ينصف فيرى كنصف المرآة
۞ اعلم ان القمر في حال التربيع ينقسم ارباعا لانه ينتصف بدائرة تفصل
بين المضيء والمظلم ثم ينصف بدائرة تفصل بين ما يواجهنا وما لا
يواجهنا فكل نصف ينتصف فيصير ارباعا كل ربع يكون على شكل بيضي ربع
منه مضيء يواجهنا وربع مضيء لا يواجهنا وربع مظلم يواجهنا وربع مظلم
لا يواجهنا فقوله فيرى كنصف المرآة الضمير في يرى يرجع الى النصف
الذي يدل عليه قوله ينتصف اي يرى نصف النصف المضيء وانما يرى في
سفل نصف المرآة ۞ لانه يحيط به قوسان احداهما من الدائرة الفاصلة
بين ما يواجهنا وهذه القوس يرى محدبة كما هي والاخرى قوسا من
دائرة فاصلة بين المضيء والمظلم وهذه القوس يرى خطا مستقيما ۞
لان القوس الفاصلة بين المضيء والمظلم في حكم الخط المستقيم ۞ لان
كل قوس يكون مع سهمها في محاذاة شعاع البصر كسهمها لما ذكرنا ۞
انه لا يحس قرب بعض الاجزاء وبعده من البعيد فيرى كل الاجزاء متساوية
في البعد كسهمها جزآن ۞ اما قبل التربيع فلان ما يرى في التربيع نصف
مرآة فهو ينقسم بقسمين مظلم ومضيء لكن المظلم يحيط به خطان احدهما ذلك
الخط المستقيم ۞ اي الخط الذي مستقيما وهو الذي ينصف سطح القمر

وقت التربيع والاخر منحن متصل بالمضيء وانما يرى منحنيا لان
طرفيها متصلان بذلك الخط الخط المستقيم ووسطه بعيدا عن وسطه فيرى
منحنيا واذا كان منحنيا فالقسم المضيء يرى وبعد التربيع بالعكس
اى التربيع الاول وهو الذى بعد الاجتماع يكون الامر على العكس فكما
ان قبل التربيع ينقسم النصف المضيء وقت التربيع الى مضيء ومظلم فبعد التربيع
ينقسم المظلم وقت اى مضيء ومظلم لكن المضيء من هذا القسم يتقلل بالنصف
المضيء فيصير المضيء الذى يواجهنا اكثر من النصف وبقى المظلم على الشكل السهلاوى لما
قلنا قبل التربيع فيصير بهذه الصورة وعند الاجتماع النصف المظلم يواجهنا
فلا نراه فاذا اوقع فى سيره بحيث يحول الارض بينه وبين الشمس فينخسف
وما يرى من لونه ليس لونه الاصلى بل ينعكس اليه الضوء الثانى من الاجرام
المضيئة من كرة النجاد ولا ينعكس حال المحاق لان الضوء الثانى ح على
زوايا حادة كزاوية اب ج وفى الخسوف على منفرجة كزاوية ج د ب فى هذا الشكل
والخطان والمحيطان بالمنفرجة اشبه بالخط المستقيم من المحيطين بالحادة واقوى
الاضواء الواصل من النير على الخط المستقيم وذلك لان الرائى الذى يرى على جوانب النير
يتكيف بكيفيته فكما ان الاعين تجاذب الشمس تجاذبها ايضا نحو السما فى الاشعة المحيطة بالشمس





هكذا ذكر في التحفة والظاهر ان سبب لونه ليس هذا لان ضوء ذلك الهواء ضو
ضعيف لان يصل اثره الى فلك القمر الا يرى انه لا يحس في الارض الا في
طرفي النهار كالصبح والشفق اما في غير هذين الوقتين فلا يحس في الارض مع
ان بعده عن الارض اقل من بعده عن القمر وزعم البعض ان لونه في الخسوف
هو اللون الاصلي فقيل لو كان كذلك لما اختلف وكان قريبا في الاجتماع
واجيب عن الاول بانه يختلف باختلاف الهواء في الصفاء والكدورة وعن
الثاني بانه لا يرى لضوء النهار وقد رايت في كرمان جرم القمر في بعض الخسوفات
احمر كانه مرآة محماة او قطعة نحاس وقد كان الهواء صافيا ورايت ايضا
في بخارا بحيث اختفى حتى لم يبق منه اصلا فقدرت موضعه في الفلك والهواء لم
يكن صافيا بل كان فيه قليل فظننت انه اختفى في الغيم لكن اذا ابتدي
الانجلاء علمت انه لم يكن في الغيم بل في موضع لم يكن هناك غيم والحق ان كل ما
يقال في سببه وهم والعلم عند الله ۞ وظل الارض وجد مخروطيا بان
القمر كلما كان ابعد عن الارض فمثله في الخسوف اقل مع التساوي في العرض
فالشمس اعظم من الارض وهي من القمر وقيل اذا كانت الشمس في الاوج فرأس يصل
الى فلك الزهرة وان كان في الحضيض لا ۞ لانه كلما كان جرم المضيء اعظم
كان ظل ما يحجب عنه اقصر وكلما كان اصغر كان ظله اطول واما وصوله الى فلك
الزهرة فيعرف من معرفة مقدار جرم الشمس والارض وكمية طول المخروط
وكمية بعد فلك الزهرة ۞ واذا توهم على المخروط دائرة موازية لقاعدته
يسمى دائرة الظل مركزها على منطقة البروج وقطرها مثل صفحة القمر
وثلثه احماسه في كل بعد ۞ اعلم ان دائرة الظل يختلف عظمها
وصغرها بحسب البعد عن الارض فاذا كان اقرب من الارض كان اعظم
واذا كان اصغر فهي في الابعاد التي يقع القمر فيها وجدت بحيث يكون قطرها
مثل قطر صفحة القمر مع ثلثة احماسه وانها وان كانت تتفاوت في هذه
الابعاد ايضا فكما ان دائرة الظل تصغر بالبعد عن الارض جرم القمر يري
صغيرا بالبعد عن الارض وكما انها يعظم بالقرب من الارض جرم يري

كل ما يقال في سبب
لون القمر وهم
والعلم عند الله

الشمس اعظم من الارض
والارض من القمر

عظما

القرب والبعد في القمر

عظيما بالقرب من الارض ففي كل من الحالتين يكون مثله وثلثة اخماسه
صغيرا كان كل منها او عظيما واعلم ان هذا القرب والبعد في القمر يكون بحسب
كونه في اعلى التدوير او اسفله لا بحسب خارج المركز لان الحال حال الاستقبال
فالتدوير يكون في الاوج لكن دائرة الظل يصغر ويعظم بشيء اخر وهو بعد
الشمس عن الارض وقربها منها فان الشمس اذا كانت اقرب الى الارض فالدائرة اصغر
واذا كانت ابعد كانت اعظم كما مر ان الشمس اذا كانت في الاوج يصل راس المخروط
الى فلك الزهرة ولا يصل اذا كانت في الحضيض فكلما كان عرض المخروط اكثر فنهايته
ابعد وكلما كان عرضه اقل فنهايته اقرب اذا عرفت هذا فالقمر ان كان في ذروة
التدوير والشمس في الاوج ودائرة المخروط قبل قطر القمر وثلثة اخماسه فالشمس ان
كانت في الحضيض والقمر في الذروة كما فرض او لا يجب ان يكون اقل من قطر القمر مع
ثلثة اخماسه لكن يمكن ان يقال هذا بحسب البرهان والحساب اما بحسب الوجدان
بالرصد فهذا التفاوت لم يدرك وما قيل ان راس المخروط يصل الى فلك الزهرة
يكون بحسب الحساب والبرهان لا بحسب الادراك والوجدان ۞ فاذا كان
نصف قطر هذه ثه دقيقة فنصف قطر تلك لجد ۞ هذه اشارة الى
صفحة القمر وتلك اشارة الى دائرة الظل ۞ وفضل هذا على ذلك ط
ومجموعهما لط ۞ اي مجموع نصف قطر هذه ونصف قطر تلك ۞
فعرض القمر ان ساواه او كان اكثر منه لا ينخسف ۞ لان مركز الدائرة على
منطقة البروج وان كان عرض القمر وهو بعد مركز القمر عن منطقة البروج
مثل نصف قطر القمر ونصف قطر دائرة الظل ومجموعهما لط فالقمر يماس الدائرة
فلا يقع فيها وان كان العرض اكثر لا يماسها فلا ينخسف في الحالتين
۞ وان كان اقل ينخسف فان كان ۞ اي عرض القمر ۞ اكثر من لجد
ينخسف اقل من النصف وان كان مثل فالنصف وان كان اقل واكثر من ط
فاكثر من النصف وان كان ط فالكل بلا مكث وان كان اقل فمعه ۞
اي مع المكث اعلم ان عرض القمر ان كان لجد لمركز القمر واقع على محيط دائرة
الظل فينخسف نصف قطره وان كان عرضه اكثر لا ينخسف النصف وان

الدكه

الدكه

كان اقل من الجد لكن اكثر من ط ينخسف اكثر من نصف القطر لوقوع المركز في
داخل دايرة الظل فان كان العرض ط ينخسف كله لانه اذا كان بين مركز القمر
ومركز دايرة الظل ط يكون من مركز القمر الى محيط دايرة الظل فيكون القمر
كله واقعا في الدايرة ولا يكون ح مكث لان المحيطين يتماسان فهذه الحالة
وسط الخسوف فكما انخسف الكل ياخذ في الانجلاء فان كان العرض اكثر
من ط ينخسف الكل مع المكث ● ونصف السدس يسمى اصبعا فالمطلقة من
القطر والمعدلة من الجرم واذا حال القمر بيننا وبين الشمس يقع الكسوف
وهو قد يقع في موضع دون موضع اخر لاختلاف المنظر بخلاف الخسوف
اذ لا اعتبار به فيه فان كان العرض المرئي اي المعدل باختلاف المنظر في العرض
وقت الاجتماع المرئي وهو المعدل ● اي باختلاف المنظر ● في
الطول اكثر من نصف قطريهما او مساويا لا ينكسف وان كان اقل ينكسف
من قطرها وجدين لا دقيقة الى الد وقطرهم من لحظ الى لو ● فاذا علم
ان الشمس ينكسف اراد ان يبين مقدار ما ينكسف فقال ● فان كان
اكثر من نصف قطر القمر ينكسف اقل من النصف وان كان مثله فالنصف
وان كان اقل لكن اكثر من دقيقتين ونصف فالاكثر وان لم يكن اكثر
من ذلك فان كان جرمه اعظم من جرمها والعرض مساو للفضل او اقل
فالكل والا فالاكثر وان عدم العرض ينكسف الكل بلا مكث او معه او يبقى
خلقة النور ● العرض المرئي ان كان اكثر من نصف القمر لا يصل
محيط القمر الى مركز الشمس فينكسف اقل من النصف وان كان العرض
المرئي مثل نصف قطر القمر تماس محيط القمر مركز الشمس فينكسف نصف قطرها
وان كان العرض المرئي اقل من نصف قطر القمر فان كان جرم القمر
اعظم من جرم الشمس في الرؤية فح ان كان العرض مثل فضل جرم القمر على
جرم الشمس او اقل ينكسف الكل كما فرضنا نصف قطر الشمس كو ينكسف
الكل لكن ان كان العرض المرئي دقيقتين ينكسف الكل كما فرضنا نصف
قطر الشمس كو ينكسف الكل لكن ان كان العرض المرئي دقيقتين ينكسف

وسط الخسوف

الكل

الكل بلا مكث وان كان اقل ينكسف مع مكث وان كان العرض اكثر من فضل جرم
القمر على جرم الشمس ينكسف الكل بلا مكث وان كان اقل ينكسف مع مكثه وان
كان العرض اكثر من فضل جرم القمر على جرم الشمس ينكسف الاكثر وان لم يكن جرم
القمر اعظم من جرم الشمس ينكسف الاكثر ايضا فقوله في المتن والا فالاكثر
يشمل ما اذا لم يكن جرم القمر اعظم بل مساويا او اصغر ويشمل ما اذا لم يكن العرض
مساويا للفضل او اقل بل يكون العرض اكثر ففي كل هذه الصور ينكسف الاكثر
فان كان جرم الشمس اعظم من جرم القمر والعرض اقل من الفضل يبقى حلقة النور بعضها
ارق وبعضها اغلظ ۞ وحد الخسوف ان يكون البعد بين الشمس واحدى
العقدتين وقت الاستقبال ب ددجة ۞ قال في التحفة لان غاية نصف
قطر القمر يج دقيقة وغاية عظم نصف قطر الظل مو دقيقة مبلغهما آب
وهو عرض تب د درجة لكن هذا لا يوافق ما قيل ان نصف قطر الظل مثل
قطر القمر وثلثة اخماسه في كل يوم ۞ وحد الكسوف ان يكون الشمس بعد
الرأس او قبل الذنب ببعد يج د درجة وعلى العكس ببعد سبع ۞ اي يكون
الشمس قبل الراس او بعد الذنب ببعد سبع درجات ۞ لان اختلاف
المنظر بقرب القمر من الشمس ثم وببعده هنا ۞ اي اختلاف المنظر يوجب
قرب القمر من الشمس بعد الراس وقبل الذنب ويوجب بعده عنها هنا اي قبل
الراس وبعد الذنب وذلك لان الشمس اذا كانت بعد الراس او كانت قبل
الذنب والحال حال الاجتماع كان للقمر عرض شمالي وكان عن الافق ابعد
من الشمس فباختلاف المنظر يصير اقرب الى الارض فيقترب من الشمس واذا
كان البعد عن الراس او الذنب يج درجة فعرضه مج دقيقة فغاية اختلاف
المنظر ينقص عنه وهي سد يبقى لد وهي غاية نصف قطري النيرين واما
اذا كانت الشمس قبل الراس او بعد الذنب والحال حال الاجتماع فيكون القمر
جنوبيا عن الشمس فيكون اقرب الى الافق فباختلاف المنظر يزداد قربه من الافق
فيبعد عن الشمس فاذا كان بعد الشمس قريبا من سبع درجات فهو حد الخسوف
اذا كان القمر على سمت الراس لان العرض ح لد بمقدار نصف قطري النيرين بلا

حد الخسوف

حد الكسوف

اختلاف المنظر حتى لو وجد اختلاف المنظر يزيل التعبد عن الشمس فيمكن
خسوفان بينهما خمسة اشهر يكون الاول بعد احدى العقدتين والثاني قبل الاخرى
كما كانت الشمس في اخر الجدي والرأس في ك درجة منه ووقع خسوف فاذا قطعت
الشمس خمسة بروج والرأس ثماني درجات على خلاف التوالي بقي البعد بينهما في بين
الذنب يب درجة فيكون الخسوف لان الشمس بعد خمسة اشهر يكون في
اوايل السرطان والرأس في يب درجة من الجدي فيكون الذنب في يب درجة
من السرطان وكذا الكسوفان اي يمكن كسوفان في خمسة اشهر يكون
الاول بعد احدى العقدتين والثاني قبل الاخرى وقال في التذكرة و
التحفة احدهما بعد الرأس والاخر قبل الذنب اقول لا يشترط كون الاول بعد
الرأس حتى لو كان بعد الذنب يمكن ايضا كما اذا كان الذنب في الجدي من الحوت
والشمس في اول الحمل فوصلت الى اول السنبلة والرأس الى نو من السنبلة يمكن
الكسوف لكن لا يكون شيء منهما تاما ولا يمكن خسوفان بينهما سبعة
اشهر فان الاقرب ان يكون الاول قبل احدى العقدتين والشمس تفرض
بطيئة تقطع زه درجة والرأس با درجة الى خلاف التوالي فالشمس يخرج
عن حد الكسوف كما فرضنا الشمس في كد درجة من الحوت والرأس
في اول الحمل فوقع خسوف ففي سبعة اشهر وصلت الشمس الى يه من الميزان
والرأس وصل الى لط من الحوت فالذنب وصل الى يط من السنبلة فمن
الذنب الى الشمس لهد درجة فلا يمكن الخسوف فان لم نفرض الاول قبل احدى
العقدتين او كانت الشمس سريعة الحركة فاولى ان لا يمكن ويمكن الكسوفان
في سبعة اشهر ان كان الاول قبل الذنب والاخر قبل الرأس تقدم
الشمس في اول الحمل والذنب في يج من الحمل فوصلت الشمس الى يج من الميزان
والرأس الى زمن الميزان فمن ز الى يج يكون يج فيمكن الكسوف اما ان كان
الاول قبل الرأس والثاني بعد الذنب فلا يمكن كما اذا كان الشمس في اول
الحمل والرأس في زمان الحمل فوصلت الشمس الى يحه من الميزان فيكون الذنب
في لحو من السنبلة فلا يمكن الكسوف والخسوف والكسوف في شهر لا

يمكن خسوفان بينهما خمسة اشهر

لا يمكن خسوفان بينهما سبعة اشهر

يمكن الكسوفان في سبعة اشهر

الذنب

الخسوفان فيه الا في بقعتين مختلفتين جهة العرض اي يمكن
الخسوف والكسوف في شهر واحد بان الشمس يكون في الاجتماع قبل احد
العقدتين وفي الاستقبال بعدها او يكون في الاستقبال قبل احدى العقدتين
وفي الاجتماع بعدها بحيث لا يخرج عن حد الخسوف او الكسوف ولا يمكن الخسوفان
في شهر لان حد الخسوف يب د ج فاذا كان قبل احدى العقدتين وقت
الاستقبال بهذا البعد فعند الاستقبال الاخر بعدها عنها اكثر من يب د ج
وكذا في الكسوفين لان احد البعدين ذو الاخر يج ومجموعهما لجه وحركة
الشمس من الاجتماع الى الاجتماع اكثر من لجه لكن يمكن كسوفان بينهما شهر في
بقعتين عرض احديهما شمالي وعرض الاخرى جنوبي فان حد الكسوف اذا
كان في الاقليم الرابع قبل الذنب لج درجة يكون حد الكسوف في الموضع الجنوبي
المقابل للاقليم الرابع في الشمالي بعد الذنب لج درجة فان حكمهما بعد الذنب
ثمه حكم ما بعد الراس هنا فاذا كانت الشمس قبل الذنب في حد الكسوف في
الاقليم الرابع بان يكون البعد يج درجة او اقل فبعد المجاورة من الذنب
يكون في حد الكسوف ايضا بالنسبة الى تلك البقعة الجنوبية

اعلم ان ابتداء الاظلام والانجلاء في الخسوف من جانب المشرق وفي
الكسوف من المغرب لانهما بحركة القمر فان القمر متحرك من المغرب
الى المشرق فيكون طرفه الشرقي هو الداخل في الظل والخارج عنه اولا واما
في الكسوف فالقمر هو الحاجب فيحجب اولا الطرف الغربي من الشمس فاذا تحرك
تنجلي من الشمس طرفها الغربي

ابتداء الاظلام والانجلاء في الخسوف

## فصل في الظهور والاختفاء

الظهور والاختفاء

العلويات اذا خرجت عن الاحتراق صارت مشرقة لان الشمس اسرع
منها فتسبقها الشمس من المغرب المشرق فيظهر الكواكب في المشرق
ثم يتقدم طلوعها شيئا فشيئا الى ان يطلع عند المقابلة وقت الغروب فيرى
في جميع الليل ثم يقع في النهار ويتقدم شيئا فشيئا فيرى في بعض الليل الى ان
يصير مغربيا اي ظاهرة عند الغروب ثم يختفي والسفليان
اذا خرجا عن الاحتراق مستقيمين سبقا الشمس مغربين لانهما اسرع من

الشمس وحركتها الى التوالى ۞ فيظهران بعد غروب الشمس فى المغرب ثم رجعا
فاحترقا ثم ظهرا مشرقين ۞ لانهما اسرع من الشمس لكن حركتها الى خلاف
التوالى فيظهران قبل طلوع الشمس فى المشرق ۞ والزهرة فى الاقليم
فى الاقليم الرابع اذا احترقت فى الحوت راجعة لا يخفى بكرة وعشيا لانها فى حضيض
التدوير فيعظم جرمها وايضا مثل حضيض تدويرها يبتدى من حضيض الحامل
وهو القوس الى ان يبلغ غايته عند احدى العقدتين فى الحوت فيعدم الميل
الاول لكن مثل حضيضها فى الغاية الشمالية فيطلع قبل درجتها ويغرب بعدها
۞ قد مر ان الاوج فى الجوزاء فيكون الحضيض فى القوس وقد مر ايضا ان
التدوير اذا زال عن حضيض الخارج مال ذروة التدوير الى الجنوب والحضيض
الى الشمال فاذا كان الحضيض فى القوس كان الحوت ما بين الحضيض والاوج
فيكون فيه غاية الميل الشمالية فان كان الكوكب فى حضيض التدوير وحضيض
التدوير فى الحوت كان الكوكب فى غاية العظم وفى غاية الميل الشمالية فيطلع
قبل درجته ويغرب بعد درجته ۞ وان احترقت فى السنبلة مستقيمة
يخفى ستة عشر يوما لانها فى الذروة فيصير جرمها وفى التحفة علل ايضا
بطول مغارب الحوت وقصر مغارب السنبلة فان للحوت قصير المطالع
طويل المغارب والسنبلة بالعكس وفيه نظر لان طول مغارب الحوت يعارضه
قصر مطالعه وقصر مغارب السنبلة يعارضه طول مطالعها ۞ اى طول
مغارب الحوت لا يدل على ظهور الزهرة بكرة وعشيا لان طول المغارب ان كان
مؤثرا فى الظهور عشيا فقصر المطالع يؤثر فى الخفاء بكرة فما الذى اوجب
اعتبار ذلك وعدم اعتبار هذا وفى السنبلة قصر المغارب ان اثر فى الخفاء عشيا
فطول المطالع مؤثر فى الظهور بكرة فما الذى اوجب اعتبار احدهما دون الاخر
۞ وفيها ۞ اى فى التحفة ۞ انها فى الاستقامة بعيشة التباعد
عن الشمس لكونه بالخاصة فقط بخلاف التباعد فى الرجوع فانه بالمركز و
الخاصة وفيه نظر لان وسطها مثل وسط الشمس فلا يبعد عنها الا بقدر الخاصة
رجوعا واستقامة لكن هنا شىء اخر وهو ان الخاصة وهى فى حضيض

لحوت قصير المطالع
طويل المغارب

التدوير

التدوير يرى اكثر فيها وهي في الذروة وعطارد لا يرى غيبا حوالي راس الميزان
لقلة مغاربه ولا في حدود اوجه لان القطر المسائي في غاية البعد الجنوبي
فيغرب قبل درجته ولا عذوة حوالي راس الحمل لقلة مطالعه ولا في حدود
مقابل اوجه لان القطر الصباحي في غاية البعد الجنوبي والله اعلم
بعض هذه المباحث مبني على معرفة العروض ومقدمة بحث العروض وبعضها
مبني على معرفة المطالع وسيأتي **تذييل** مباحث العروض وما يتعلق
بها لما كانت الارض كرية في الوسط كان الواقف عليها رجله الى المركز وهو
التحت ورأسه الى المحيط وهو الفوق من جميع الجوانب والسابر على الارض
ليصير سمت راسه في كل وقت جزءا اخر فان فرض ثلثة اشخاص في موضع
مدار الاول على الارض ذاهبا الى المشرق حاثيا الى المغرب والثاني بالعكس و
اقام الثالث فقدروا الايام من يوم معين الى يوم معين فكان للواقف عدد
وللمشرقي ذلك مع واحد وللمغربي ذلك الا واحدا لان اليوم بليلته للمشرقي
وناقص بمقدار حركته عند الواقف اي مقدار اليوم بليلته للمشرقي
ناقص بمقدار حركته عن مقدار اليوم بليلته للواقف مثلا عد الواقف
الايام من يوم معين الى يوم معين وكان عدده ثلثمائة وستين وقال
المشرقي لا عددها ثلثمائة وستون وواحد وقال المغربي عددها ثلثمائة
وستون الا واحدا والكل صادق لان اليوم بليلته للواقف زمان طلوع
الشمس الى زمان طلوع الشمس والسابر الى المشرق سار كل يوم مقدار ايوازي
درجة من الفلك فاليوم بليلته له ناقص عن اليوم بليلته للواقف بدرجة
فالنقصانات اذا اجتمعت صارت دورا واحدا زايدا على عدد ايام الواقف
لان كل يوم مع ليلته للواقف هو يوم مع ليلته ودرجة بالنسبة الى
المشرقي ففي كل يوم تزداد درجة ففي ثلثمائة وستين يوما تزداد ثلثمائة
وستون درجة وهي دور واحد فيزداد يوم وليلة وللمغربي زايد
اي اليوم بليلته للمغربي زايد بمقدار حركته على اليوم بليلته الذي
للواقف فعدد ايامه ناقص عن عدد ايام الواقف بواحد

مباحث العروض

لان اليوم بليلة المغربي هو يوم بليلة مع درجة بالنسبة الى الواقف
ففي كل يوم يزداد للواقف درجة فيزداد ايام الواقف على ايام المغربي بواحد
وايام المغربي يكون اقل من ايام الواقف بواحد وهذا مما يستغرب
فسأل انه كيف يكون يوم واحد خمسا لشخص جمعة لاخر سبتا لثالث ولاتوهم
المعدل قاطعا للارض حدثت دائرة عليها يسمى خط الاستواء والعمارة وقعت
في الربع الشمالي وقد تحير اهل هذا الفن في سببه وقدم في اول الكتاب ان موضع
البحر لابد ان يكون اقرب الى مركز العالم استقر فيه الماء ولا يسيل الى الجوانب
الاخر من الارض فصار السبب ارتفاع المواضع المنكشفة وانخفاض موضع
الماء خلقه بحكمة خلق الحيوانات في المواضع المرتفعة فيتم ما قال صاحب التذكرة
ان السبب ليس الا العناية الالهية المعمورة قسم على سبعة اقاليم بخطوط
موازية ولتضع النهار الاطول وعروض الاقاليم في هذا الجدول

| الاقاليم | ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ساعات النهار الاطول في المدار | عند العصر يد له<br>عند العصر يد له | لح مد | لح مد | يد ه | يد لو | يد له | يط لز |
| عرض المدار | عند العصر لا<br>عند العصر يب مه | كلح | لح ول | لح لو | لح ه | لح لح | لو مد لز |
| ساعات النهار الاطول في الوسط | لح مد | لح ل | يد مد | يد ل | ه مد | يه ل | |
| عرض الوسط | لو لز | لح دم | ل م | لو لحب | ما له | به لحا | لح ما |

وبعده الاقاليم السبعة يكون النهار الاطول والعرض هكذا ام فصل

| العرض | | يد | لح | سا | سح | سد ل | سه | سو | تمام الميل الكلي | س مه | سط قط | عح ل | عح ل | عد ل | ربع الدور |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ساعات النهار الاطول في كل عرض | يد عه | لح | لط | ك | كا | عب | لح | لحد | شهر | شهر لو | شهر له | اربع | حمه | سنة ا | |

في خواص الربع الشمالي طوله نصف الدور ومبداه ساحل بحر المغرب وعند
البعض جزاير الخالدات وهي في غربي الساحل يبعد عشر درجات ووسطه

خواص الربع الشمالي

يعلا فظ

على خط الاستواء فيه الارض ومبداء الفرض خط الاستواء والدور فيه دولا
ودايرة افقه ينصف جميع المدارات اليومية لكونها مارة على قطبي المعدل
فان دايرة الافق اذا كانت مارة على قطبي المعدل وقطب المعدل هو مركز
المدارات اليومية فيكون سطح الافق مارة على مركز المدارات اليومية
فيكون منصفة لها فيتساوى الليل والنهار دايما قوس نهار كل
كوكب كقوس الليلة ولكل نقطة طلوع وغروب وزمان ظهورها كزمان
خفائها قال في التذكرة فان كان فيه تفاوت كان بسبب اختلاف الحركات
الثانية في النصفين هو غير محسوس اقول الحركة الثانية غير مختلفة لكن مطالع
قوس الحركة مختلفة فيختلف زمان الظهور والخفاء ثم لاختلاف الليل
والنهار سبب اخر وهو ان تقويم الشمس مختلف دايما فمطالع قسي الحركة التقديمية
مختلفة باختلافين اختلاف تلك القسي ثم اختلاف المطالع ثم الشمس تمر
على سمت الراس مرتين نقطتي الاعتدالين وقطبا البروج ح على الافق
قوله ح اي حين كون الشمس على سمت الراس في احدى نقطتي الاعتدالين
لان الشمس على سمت الراس وهي على منطقة البروج فيكون منطقة البروج
مارة على سمت الراس فيكون قطبا البروج على دايرة الافق لان سمت الراس
قطب دايرة الافق فاذا مرت دايرة على قطب دايرة اخرى فالاخرى على
قطب الاولى فينقطع المنطقة الافق على زوايا قايمة لان كل
دايرة تمر على قطب دايرة اخرى يقطعه على زوايا قايمة ويبعد
اي الشمس عن سمت الراس في الانقلابين بمقدار الميل فيكون
بعده ثمانية فصول لان الشمس تمر على سمت الراس مرتين عند
راس الحمل وراس الميزان فكل منهما صيف ويبعد عن سمت الراس مرتين
عند راس السرطان وراس الجدي فكل منهما شتاء وبين كل شتاء وصيف
ربيع احدهما في اواسط الاسد والاخر في اواسط الدلو وبين كل صيف
وشتاء خريف احدهما في اواسط الثور والاخر في اواسط العقرب
ولكون دايرة الافق من دواير الميل كان سعة مشرق نقطة من منطقة

البروج بقدر ميلها وكذا سعة مغربها ● فان سعة مشرق كل نقطة هي
قوس من دائرة الافق بين مطلع تلك النقطة وبين معدل النهار فاذا كان
دائرة الافق دائرة الميل لكون دائرة الافق مارة على قطبي المعدل فميل كل نقطة
من تلك البروج وهو قوس بين تلك نقطة وبين المعدل يكون سعة مشرق
تلك النقطة ● وقيل بقاعه ● اي بقاع خط الاستواء ● اعدل
البقاع لان الشمس تزول عن الرؤس سريعا لان حركة الميل في نقطتي الاعتدالين
اسرع ما يكون بخلاف المنقلب اذا كان على سمت الرؤس ● اي لا تزول
الشمس عن سمت الرؤس سريعا لان حركة الميل في المنقلب في غاية البطوء
والمسامتة وان كانت مستحسنة لدوامها ابلغ فيه ● اعني التسخين
المدلول من قوله وان كانت مستحسنة ● ورد بان البقاع التي ارتفاع
الشمس في صيفها كارتفاعها في شتاء خط الاستواء حر صيفها شديد
كذا شتاء خط الاستواء فانظروا الى حال صيفه ● والمراد بتلك
البقاع بقاع عرضها ضعف الميل الكلي فارتفاع الشمس في الصيف يكون
مثل الميل الكلي ● ومنع بان حر صيف تلك البقاع يمكن ان يكون
لطول النهار ● قوله ومنع اي منع كون صيف تلك البقاع كشتاء خط
الاستواء اذ يمكن ان يكون حر صيفها لطول النهار ● وهذا ليس بقوي
اذ طول النهار يظهر في اخره لكن الحر قبله فصاحب التذكرة قال ان
عنى بالاعتدال تشابه الاحوال فخط الاستواء اعدل وان عنى تكافؤ
الكيفيتين فلا ويدل على هذا لوانهم وشدة جموده شعورهم وغير ذلك
اقول ترك معنى اخر وهو ان يكون للانسان مزاج هو اليق الامزجة به وسمي
الاعتدال النوعي ولا يبعد ان يكون للانسان ثم مزاج هو اليق الامزجة
افلا تنظر الى سمن ابدان اهل الزنج وتكامل القوى الجسمانية فيهم وشدة
نشاطهم وفرحهم واما ليس على الخط الاستواء ولم يكن عرضه ربع الدور
فالدور فيه حائلي فكل كوكب على معدل النهار فزمان ظهوره كزمان خفائه
وما بعد عنه فان كان في جانب القطب الظاهر وارتفاعه كارتفاعه او اقل لا

اعدل البقاع

سمت

حركة الميل في القطب الاعتدالين اسرع

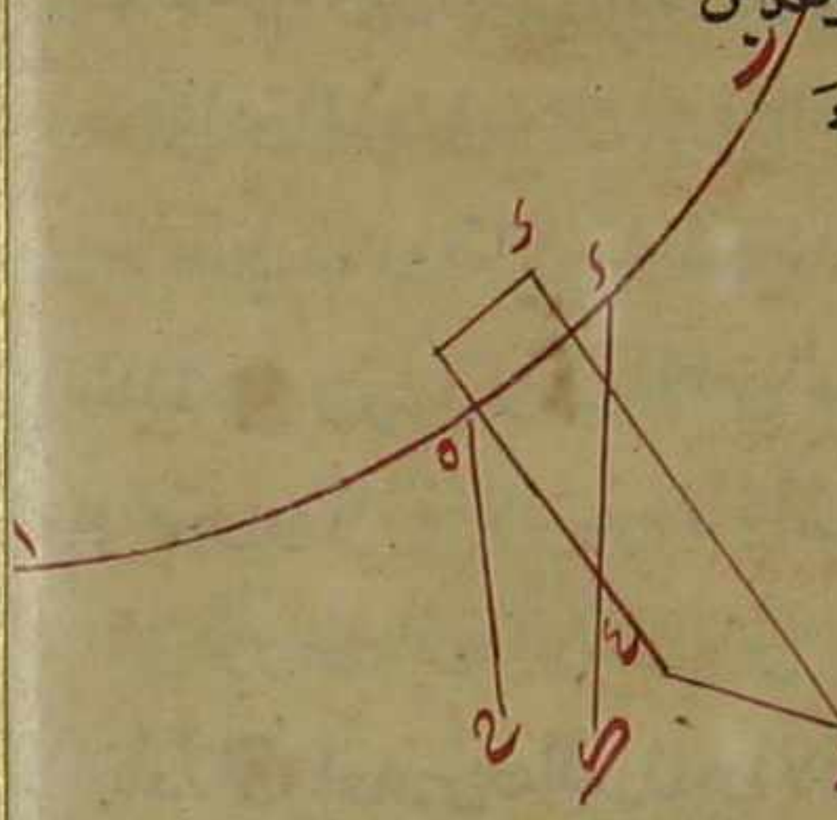
يغيب ابدا

يغيب ابدًا وان كان اكثر يغيب ويكون قوس نهاره اعظم من قوس ليله بقدر
ضعفي تعديل النهار وفي جهة القطب الخفي على العكس اي ان كان انحطاطه
كانحطاط القطب الخفي او اقل لا يظهر ابدًا وان كان اكثر يظهر ويكون قوس
ليله اعظم من قوس نهاره بقدر ضعفي تعديل النهار وسيتضح هذا المعنى ريثما

اذا كان

والنقطتان المتساويتا البعد عن المعدل في جانبيه زمان ظهور
احديهما كزمان خفاء الاخرى كرأس الحوت مثلا مع راس الثور وراس
الجدي مع راس السرطان وتعديل النهار هو نصف الفضل بين نهار
البلد ونهار الاستواء وهو في اجزاء البروج الفضل بين مطالعها بالبلد
وخط الاستواء وهو جد بطريقين الاول ان يمر دائرة ميل على مركز الكوكب
وهو على افق المشرق في جزء من البروج الشمالية ويوضعه راس السرطان
ويسمى تعديل نهاره تعديل نهار الكلي فانه غاية تعديل النهار في البروج
الشمالية فيحدث مثلث تحت الارض احد اضلاعه سعة المشرق
وهي قوس من دائرة الافق بين راس السرطان وبين المعدل
والثاني قوس من دائرة الميل بين راس السرطان والمعدل والثاني تعديل
النهار اي قوس من المعدل بين الافق ونقطة تقاطع دائرة الميل
والمعدل فاذا بلغ ذلك الجزء الافق يمر دائرة ميل اخرى عليه فيحدث
مثلث تحت الارض احد اضلاعه سعة المغرب والاخرى كما مر اي الثاني
قوس من دائرة الميل بين راس السرطان والمعدل والثالث تعديل النهار
فالقوس من المعدل تعديل النهار فنهار البلد يفضل على نهار الاستواء
بهما اي بالقوسين من معدل النهار احديهما شرقية والاخرى غربية
لان ذلك الجزء يطلع ويغيب على خط الاستواء مع نقطة تقاطع
دائرة الميل والمعدل لان دائرة الميل افق خط الاستواء لكونها مارة
على قطبي العالم فاحديهما نصف الفضل الثانية ان يكفي بدائره ميل
واحده يمر على مطالع الاعتدال ومغيبه عند كون الكوكب على افق المشرق
فقطعت مدار الكوكب وهو دائرة موازية للمعدل على نقطتين فوق الافق
شرقا وغربا فيحصل قوسان من المدار بين نقطتي التقاطع وبين الافق شرقية

وغربية كل منها تعديل النهار ففي خلوة الاستواء يطلع ويغيب مع نقطتي
التقاطع فالقوسان فضل نهار البلد على نهار الاستواء فاحدهما نصفه و
هذه القوس من المدار شبيهة القوس من المعدل في الطريق الاول لانه اذا مرت
دائرة ميل بالطريقين الاول والاخرى بالطريق الثاني فالقوسان واقعتان بينهما
وهما متوازيتان فكانتا شبيهتين ● فرضنا ا ب قوسا من الافق وج د
قوسا من المعدل قطعت الافق على نقطة ه ونقطة د ورأس السرطان على الافق
وقوس ك د قوسا من مدار راس السرطان موازية للمعدل ونقطة ز القطب
الظاهر فخرج منها دائرتا ميل احديهما على الطريق الثاني الى نقطة ه من المعدل
فقطعت المدار على نقطة ع د هو تعديل
النهار على الطريق الثاني وخط ه د
هو تعديل النهار على الطريق
الاول واحديهما شبيهة
للاخرى لان القوس من
احديهما من منطقة الفلك
واخرى من دائرة صغيرة موازية



للمنطقة اذا كانتا واقعتين بين دائرتين مارتين بالقطبين هما شبيهتان
● واذا كان الكوكب في البروج الجنوبية ففي الطريق الاول المثلثان
فوق الارض وفي الثاني تحتها فقوس نهار الاستواء يفضل على قوس نهار
البلد بالقوسين المذكورتين فاحديهما نصف الفضل ● لان دائرة الميل
على الطريق الاول اذا اتصل من القطب الظاهر في راس الجدي يقطع المعدل
فوق الافق فتعديل النهار فوق الافق وفي الطريق الثاني دائرة الميل الى
مطلع الاعتدال فيقطع مدار راس الجدي تحت الافق فالمثلث تحت الافق
والقوس من المدار شبيهة للقوس من المعدل على ما مر فظهر ان تعديل النهار
على الطريق الاول اذا كان تحت الارض فالنهار يفضل على النهار الاستواء
لان الطلوع في البلد يكون قبل الطلوع في الاستواء والغروب في البلد
بعد الغروب في الاستواء واذا كان فوق الارض يكون بالعكس وفي الطريق الثاني

تعديل النهار

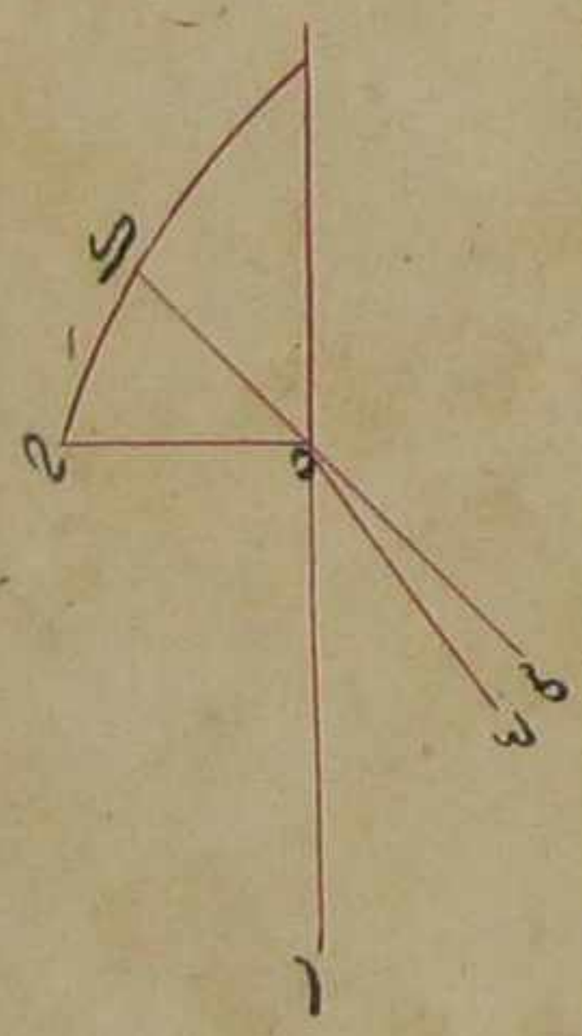
تعديل النهار اذا كان فوق الارض فنهار البلد طول من نهار الاستواء لان
الظاهر من المدار اكثر من الخفي وان كان تحت الارض فبالعكس وانما جاء الفرق
بين المعدل والمدار لان المعدل متحرك فيتقدم طلوع اجزائه وتاخر طلوع اجزائه
يتقدم النهار ويتاخر لكن المدار دائرة ثابتة يرتسم من دوران نقطة فان كان
الظاهر هو قوس النهار اعظم فالنهار اطول وان كان اقل فالنهار اقصر وظهر ان
النهار اذا كان اطول فقوس النهار اعظم من قوس الليل بضعفي تعديل النهار
فان تعديل النهار اذا كان خمس عشرة درجة وهي يطلع في ساعة فنهار البلد يفضل
على نهار الاستواء بضعف ذلك وهو ثلثون درجة وهي يطلع في ساعتين
فيصير النهار اربع عشرة ساعة فيبقى قوس الليل ما يطلع في عشر ساعات فيكون
زائدا باربع ساعات وفي اربع ساعات يطلع ستون درجة فقوس النهار يفضل
على قوس الليل بستين درجة وهي ضعفا تعديل النهار وقس على هذا ما اذا كان
الليل اطول وهذا ما قلنا سيتضح هذا المعنى سريعا ۞ وكل مدار بعده
عن المعدل ثلثين ويكون في جانب القطب الظاهر ان ساوى عرض البلد يماس
دائرة اول السموت على سمت الراس وان كان اكثر لا يماسها ولا يصل الى سمت
الراس وان كان اقل يقطعها على نقطتين شرقية وغربية ۞ فرضنا عرض
البلد ثلثين وكل مدار يكون بعده عن المعدل ثلثين ويكون في جانب القطب
الظاهر فهو يصل الى سمت الراس فيماس دائرة اول السموت على سمت الراس
وما يكون بعده عن المعدل اكثر من ثلثين لا يصل الى سمت الراس ولا يماس
دائرة اول السموت وان كان بعده اقل يقطع دائرة اول السموت على نقطتين
احديهما شرقية والاخرى غربية ۞ ثم البقاع التي لها عرض اقسام اما يكون
عرضه اقل من الميل الكلي فالشمس تمر على سمت الراس مرتين في نقطتين ميلهما
ميل عرض البلد فيقع ظل نصف النهار في جهتين ولا يكون فصول السنة
متساوية ۞ فان الشمس يبقى في حوالي سمت الراس زمانا طويلا فيطول الصيف
۞ الثاني ما يكون مثله فالشمس تمر بسمت الراس مرة فاحد قطبي البروج
ابدي الظهور والاخر ابدي الخفا ويكونان على الافق عند كون نقطة

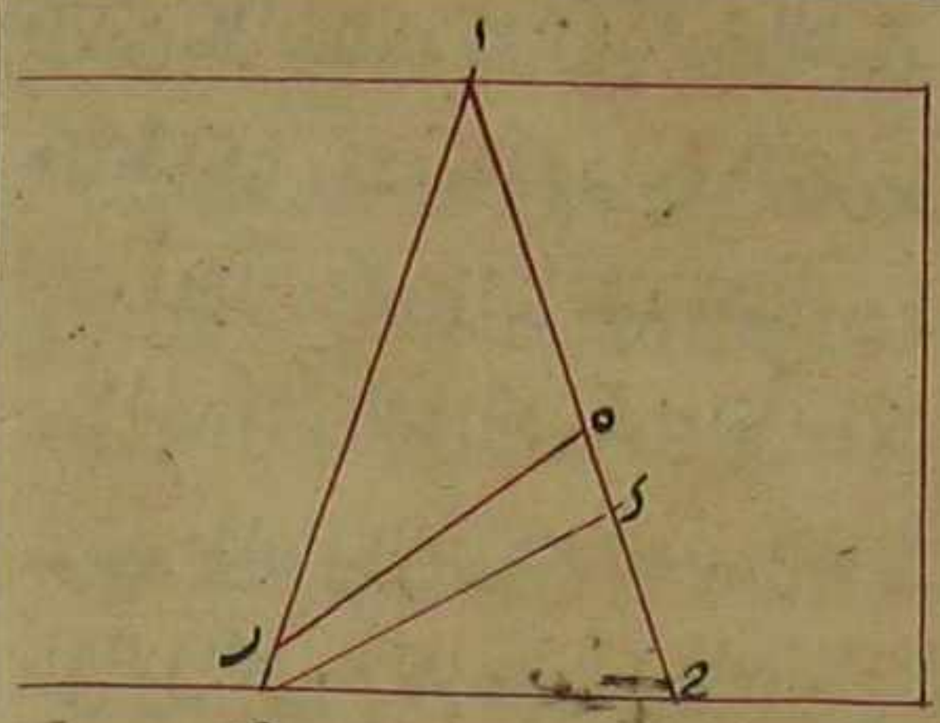
الانقلاب على سمت الرأس ويكون الافلال في جهة واحدة وفي هذين العرضين
كل ما هو ابدي الظهور وابدي الخفاء يحدث له بالحركة الثانية طلوع وغروب وبعض
ما له طلوع وغروب يصير بها ابدي الظهور او ابدي الخفاء وذلك لان كل
كوكب بعده عن قطب العالم الظاهر مثل ارتفاعه او اقل فانه ابدي الظهور وكل
كوكب بعده عن قطب العالم الخفي مثل انحطاطه او اقل فانه ابدي الخفاء فاذا صار
بالحركة الثانية بعده عند اكثر يحدث له طلوع وغروب وهذا الحكم كل في هذين العرضين
وسيظهر لمية هذا وبعض ما له طلوع وغروب يصير بالحركة الثانية ابدي الظهور
او ابدي الخفاء بان كان بعده عن القطب الظاهر او الخفي كثيرا فيقل بعده فيصير
ابدي الظهور او ابدي الخفاء اما في غير هذين العرضين لا يلزم ما ذكر كليا
فان ابدي الظهور ان كان تمام عرضه مساويا لفضل عرض البلد على الميل الاول
ان كان بعده عن قطب البروج الظاهر مساويا لارتفاعه الاسفل او اقل لا
يحدث له طلوع وغروب وان كان اقل يحدث غير هذين العرضين ما يكون
عرض البلد اكثر من الميل الكلي فقطب البروج يكون له ارتفاع اعلى وارتفاع
اسفل فتمام عرض الكوكب بعده عن قطب البروج لان العرض بعده عن المنطقة
فتمام العرض بعده عن القطب وفضل عرض البلد على الميل الكلي هو الارتفاع
الاسفل لقطب البروج لان عرض البلد مساو لارتفاع قطب العالم والميل
الكلي مساو لبعد قطب البروج عن قطب العالم لان بعد ما بين المنطقتين كبعد
ما بين القطبين فارتفاع قطب العالم اذا كان فاضلا على الميل الكلي وهو
بعد ما بين القطبين فقطب البروج في ارتفاعه الاسفل يرتفع عن الافق
بقدر ذلك الفضل اذا عرفت هذا فكل كوكب يكون بعده عن قطب البروج ميل
الارتفاع الاسفل لذلك القطب او اقل فانه لا يحدث له بالحركة الثانية
طلوع وغروب اذ بالحركة الثانية يدور حول قطب وبعده عنه اقل من ارتفاعه
الاسفل او مساو له فلا يحدث وبالدورتين حول القطب لا يغيب في الافق
فظهر ان هذا الحكم يختص بالعرض الذي يكون لقطب البروج ارتفاع اسفل
اما لو لم يكن كما في العرضين الاولين فان قطب البروج تماس الافق او يغيب

وبالدورانين

2 الافق

في الافق حال اختلاطه فكل كوكب ابدى الظهور يحدث له طلوع وغروب
حكما كليا فاذا عرفت هذا الحكم في ابدى الظهور نقس عليه ما هو ابدى الخفا
الثالث ما يكون زائدا عليه ناقصا من تمامه اعني ما يكون
عرض البلد اكثر من الميل الكلي ويكون اقل من تمام الميل الكلي وتمام الميل الكلي
سو بجه على ان الميل الكلي عند الجمهور لح له فالارتفاع الاعلى للشمس
مثل الميل الكلي مع تمام عرض البلد والارتفاع الاولى مثل فضل تمام عرض
البلد على الميل الكلي تمام عرض البلد هو مقدار ارتفاع معدل النهار
فان عرض البلد قوس من دائرة نصف النهار بين المعدل وسمت الراس
فتمامه الى تسعين هو قوس من دائرة نصف النهار بين المعدل والافق فغاية
ارتفاع الشمس هو ارتفاع راس السرطان وهو الميل الكلي مع ارتفاع المعدل
واما الارتفاع الاخرى وهو ارتفاع راس الجدي فضل تمام عرض البلد
وهو اي فضل ارتفاع المعدل على الميل الكلي ثم فضل عرض البلد على
الميل الكلي ان كان زائدا على عروض السيارات لا تمر بشي منها بسمت الراس
فضل عرض البلد على الميل الكلي وهو مقدار ارتفاع ما بين راس السرطان
وسمت الراس فهذا المقدار ان كان زائدا على عروض السيارات لا يصل شي منها
الى سمت الراس فرضنا ان غاية عروض السيارات خمس درجات فاذا كان
بعد راس السرطان عن سمت الراس اكثر من ذلك لا يصل شي من السيارات
الى سمت الراس قال بعض الاحكاميين لا يخرج في ذلك البلد نبي
فان السيارات اذا كانت مارة بسمت الراس فلذلك البلد شرف وعزة
وحاجته في نزول الخيرات والبركات من السماء وان ساوى عرض
سيارة فهي تمر وتد وان كان اقل مرتين ويزداد تعديل النهار وسعة
المشرق بازدياد العرض اما تعديل النهار فلانا فرضنا اب قوسا
من دائرة الافق وج د قوسا من المعدل ونقطة ه جزاء من منطقة
البروج وع قطب البروج فدائرة الميل اخرجت من ع الى ه وقطعت
المعدل على ك فان فرض موضع القطب ارفع من ع وهو س فوصلت






منه دائرة الميل الى ه
يقطع المعدل على نقطة
اخفض من نقطة ك
وهي د فتعديل النهار
في الاول قوس من المعدل
من الافق الى ك واذا

ازداد العرض فهي الى د واما سعة المشرق فلانا فرضنا نقطة ا راس الحمل
د ب جزءا من فلك البروج وهو راس السرطان مثلا و ج جزءا من المعدل وفرضنا
اولا المعدل قائما على الافق كما في خط الاستواء و ب ج قوسا من الافق هي سعة
مشرق راس السرطان في خط الاستواء وهي معدل الميل الكلي في الافاق المائلة
مال المعدل عن الانتصاب فيطلع ب مع نقطة د من المعدل فيصير ب د
قوسا من الافق وهي سعة مشرق ب ثم اذا زاد عرض البلد اذا زاد ميل المعدل
فيطلع ب مع ه فيصير ب ه قوسا من الافق فيصير ب ه سعة مشرق ب ثم
خط ب د اعظم من خط ب ج لان زاوية ا ج ب قائمة و ب د وتر
الزاوية القائمة فهو اعظم من كل واحد من الضلعين ثم ب ه اعظم من
ب د لان مربع ب ه مساو لمربع ب ج و ه ج للشكل المسمى بشكل العروس
ومربع ب د مساو لمربع ب ج و د ج لذلك الشكل ومربعا ب ج و ه ج
اعظم من من مربعي ب ج و د ج فالمساوي للاولين اعظم من المساوي
للاخرين فمربع ب ه اعظم من مربع ب د فخط ب ه اعظم من ب د
فهكذا كلما ازداد عرض البلد ازداد سعة المشرق ● الرابع ما يكون
متساويا ايامه فيكون مداراحد المنقلبين ابدي الظهور ● لانه
اذا كان عرض البلد مثل تمام الميل الكلي يكون ارتفاع معدل النهار في
الجنوب مثل الميل الكلي فراس السرطان اذا كان في غاية الارتفاع الجنوبي
ضعف الميل الكلي فاذا دار نصف الدور ينطبق على نقطة الشمال ولا
يغيب تحت الافق فيكون مدار راس السرطان ابدي الظهور ومدار راس

الجدي ابدي الخفاء فيمر قطب البروج على سمت الرأس مح ينطبق المنطقة
على الافق ورأس السرطان على نقطة الشمال ورأس الحمل على نقطة المشرق والا
ان يقابلها اي يكون رأس الجدي على نقطة الجنوب ورأس الميزان
على نقطة المغرب فاذا زال القطب عن سمت الرأس نحو المغرب ارتفع النصف
الشرقي دفعة وغرب الغربي دفعة فيرتفع رأس السرطان عن الافق مائلا الى
المشرق ثم يطلع بعده شيئا فشيئا فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع
الشرقي الشمالي ويغرب مقابلها في الغربي الجنوبي مع نصف دور من المعدل وح
وصل رأس السرطان الى دائرة نصف النهار في غاية ارتفاعه الجنوبي وهي منعطف
الميل الكلي ثم يطلع الميزان والعقرب والقوس من الشرقي الجنوبي ويغرب
مقابلها في الغربي الشمالي مع نصف دور من المعدل وح وصل رأس السرطان الى
نصف النهار في غاية انحطاطه الشمالي وانطبق المنطقة على الافق فعلم انه
طلع نصف المنطقة مع كل دور المعدل والنصف الاخر طلع في آن فمن
رأس الجدي الى رأس السرطان فان طلع في آن في النصف الشرقي من الافق وطلع
من رأس السرطان الى رأس الجدي مع كل دور والمعدل الخامس ما يكون
اكثر من تمامه واقل من الربع فرضناه سبعين فاجزاء المنطقة التي يليها
الشمالي عشرون او اكثر ابدي الظهور وهو الجوزاء والسرطان والتي يليها
الجنوبي كذا اي عشرون او اقل ابدي الخفاء وهي القوس والجدي
والثانية الاخر يطلع مع دورة المعدل ولقطب البروج مدار حول قطب
العالم ينصفه دائرة نصف النهار ثم يقسم دائرة اول السموت كل نصف
بقسمين فالشماليان متساويان وكذا الجنوبيان وكل من الاولين اعظم من
كل من هذين لان مدار قطب البروج دائرة قطرها منعطف الميل
الكلي فاذا كان قطب البروج على دائرة نصف النهار في ارتفاعه الاعلى
وهو الجنوبي يكون من سمت الرأس الى قطب البروج ج درجة ولد دقيقة
لان من قطب العالم الى قطب البروج مقدار الميل الكلي وهو لح له وهو
قطب العالم الى سمت الرأس كد درجة لان ارتفاع القطب سبعون درجة فيكون

من سمت الرأس الى قطب البروج ج له وكل من الجنوبين من المدار قوس سهما
ج له وكل من الشماليين قوس سهمها مجموع الميل الكلي مع كـ درجته
ثم قطع القطب كل قسم يطلع برهان فرضنا اولا قطب البروج على دايرة نصف
النهار وراس الميزان على افق المشرق والاخران يقابلانها اى راس الجدى
يكون على دايرة نصف النهار شمالا تحت الافق وراس الحمل على نقطة المغرب
فيطلع الميزان والعقرب مستويين من نقطة المشرق الى نقطة الجنوب وراس
السرطان يتحرك الى المغرب وقطب البروج الظاهر الى المشرق ما هو جنوبي
عن قطب العالم وهو راس السرطان يتحرك الى المغرب فما هو شمالي عنه وهو
قطب البروج الظاهر يتحرك المشرق فالحمل والثور مخرجا مستويان في
هذا الزمان في نقطة المغرب الى نقطة الشمال لان الميزان والعقرب
طلعا مستويين ففي هذا الزمان غرب الحمل والثور مستويين ثم ذكر الدليل
على ان الميزان والعقرب طلعا من نقطة المشرق الى نقطة الجنوب والحمل والثور
غربا في نقطة المغرب الى نقطة الشمال بقوله وذلك لان العقرب اذا
طلع كان راس القوس على الافق في غاية الارتفاع اذ لا طلوع له
هذا دليل على انه في غاية الارتفاع فان الاقرب اذا طلع كان راس القوس
على الافق والافق غاية ارتفاعه اذ لا طلوع لراس القوس وهي
اى غاية الارتفاع راس القوس لا يكون الا في نقطة الجنوب من دايرة
الارتفاع فان في غاية الارتفاع يكون البنة على دايرة نصف النهار
فراس القوس على الافق لما ذكرنا ان العقرب بتمامه طلع وللافق غاية
ارتفاعه وغاية الارتفاع لا يكون الا على دايرة نصف النهار فراس القوس
على نقطة من الافق على دايرة نصف النهار فهو نقطة الجنوب
فراس الجوزاء على نقطة الشمال فمنه الى راس القوس يكون ظاهرا غربيا
لان القطب شرقي على دايرة اول السموت اى قطب البروج الظاهر
شرقي لما ذكرنا ان راس السرطان تحرك الى المغرب وقطب البروج تحرك الى
المشرق وانما كان على دايرة اول السموت ضرورة ان قطبها

اى نقطة

اى نقطتى الشمال والجنوب على المنطقة فان رأس الجوزاء على نقطة
الشمال ورأس القوس على نقطة الجنوب ونقطتا الشمال والجنوب هما قطبا
دائرة اول السموت فاذا كان قطب دائرة على دائرة اخرى كان قطب الاخرى
على الدائرة الاولى فقطب البروج على دائرة اول السموت ولما كان
هذا القسم من مدار القطب اعظم كان طلوع الميزان والعقرب مع طلوع
اكثر من ربع المعدل لان هذا المدار مواز للمعدل وعند طلوع ربع المعدل
قد كان رأس الميزان على دائرة نصف النهار ثم بعد ذلك اى بعد طلوع
الميزان والعقرب ولا تعلق له بطلوع ربع المعدل يرتفع رأس الجوزاء
من افق الشمال فيطلع ما اتصل به اى آخر الثور لا الطرف الآخر
اى الطرف الآخر رأس الجوزاء وهو اواخر الجوزاء لانه ابدى
الظهور فيطلع الثور ثم الحمل معكوسين الشمال الى نقطة المشرق ولغرب
العقرب ثم الميزان معكوسين من نقطة الجنوب الى نقطة المغرب
فصار الحمل على نقطة المشرق ورأس الميزان يقابله ورأس السرطان على
دائرة نصف النهار شمالا فى غاية انحطاطه مرتفعا من الافق بقدر فضل
ميل الكلى على تمام عرض البلد تمام عرض البلد عشرون لان عرض
البلد فرض سبعين فرأس السرطان مرتفع بقدر فضل الميل الكلى على عشرين
وهو ح له فالتوالى هنا من المشرق الى المغرب فان رأس السرطان
على دائرة نصف النهار شمالا وفى طرفه الغربى الاسد ثم السنبلة لان
توالى البروج فى جنوب قطب العالم الظاهر من المغرب الى المشرق ففى
الطرف المقابل يكون من المشرق الى المغرب لكن فى بلادنا الاولى من البروج
الا الطرف الجنوبى من القطب وفى ذلك العرض يرى الطرف الشمالى ايضا
فيكون كل من التوالين مرئيا وقطب البروج على دائرة نصف النهار
جنوبا بعده عن سمت الرأس كارتفاع رأس السرطان وهو ح له
وكان لطلوع الثور والحمل وغروب مقابلهما مع طلوع اقل من ربع
المعدل اذ هنا قد طلع نصفه اى نصف المعدل وهو من

الجنوبية الى الرابعة وقد طلع اكثر من ربعه مع الميزان والعقرب فبقي الاقل
مع هذين ● اي الحمل والثور وقطب البروج قد تحرك من اول
السموت الى دائرة نصف النهار فهذه القوس من مداره صغر من الاولى
ثم يطلع راس الحمل وما يتصل به تحت الارض وهو اخر الحوت معكوسًا ايضا
من نقطة المشرق الى نقطة الجنوب ويغرب باذنيه راس الميزان ثم ما يتصل
فوق الارض وهو اخر السنبلة الى راس الاسد معكوسًا من نقطة المغرب
الى نقطة الشمال فصار راس الاسد على نقطة الشمال وراس الدلو على
نقطة الجنوب والنصف الظاهر من البروج شرقي وقطب البروج على
دائرة اول السموت غربي وذلك لان الحوت والدلو اذا طلعا معكوسين فما
يتصل بالقوس الطالعة اول الدلو فيكون على الافق في غاية الارتفاع
اذ لا طلوع له لان القوس والجدي هما ابدئا الخفاء واذا كان في غاية الارتفاع
كان على دائرة نصف النهار فيكون على نقطة الجنوب فيكون مقابله وهو
اول الاسد على نقطة الشمال ولا غروب له لان الجوزاء والسرطان ابدئا
الظهور ● وهذان البرجان طلعا مع اقل من ربع المعدل لان قطب البروج
قطع من نصف النهار جنوبا الى اول السموت وذا اقل من ربع مداره ثم
يطلع من راس الاسد الى راس الميزان من نقطة المشرق مستويا ويغرب من
راس الدلو الى راس الحمل من نقطة الجنوب الى نقطة المغرب مستويا مع اكثر
من ربع المعدل فتم الدور وصار كما كان فظهر ان اربعة بروج وهو من
راس الاسد الى راس القوس طلعت مستوية وغربت معكوسة واربعة
اخرى وهي من راس الدلو الى راس الجوزاء طلعت معكوسة وغربت مستوية
وزمان طلوع المستويات وغروبها اكثر من زمان طلوع المعكوسات و
غروبها ● السادس ما يكون ربع الدور قطبا المعدل على سمت الراس
والقدم وهو ● اي المعدل ● منطبق على الافق فالدور رحوي
ونصف المنطقة الشمالي ابدي الظهور ومقابلة ابدي الخفاء لمكث
كون الشمس في النصف الظاهر نهار فيفضل النهار على الليل بسبب البطوء

2 النصف

النصف الاوجي وهي تسعة ايام من ايامنا ● اعلم انه وقع في نسخ
التذكرة والتحفة بسبعة ايام وهو سهو والصحيح الشمالية لا الا الجوزاء
اذ مدته لب وفي كل برج من الجنوبية ل الا القوس والجدي فان مدة
كل الط مدة البروج الشمالية فقر ومدة الجنوبية قفح وتلك المدة زائدة
على هذه بتسعة ايام والمجموع المدتين سنة وهو السنة الشمسية ●
ولكن دائرة الليل دائرة الارتفاع يكون ارتفاع اجزاء البروج واختلافها
بقدر الليل ● فان قطب العالم على سمت الراس فدائرة الارتفاع وهي المارة
على سمت الراس مارة على قطب العالم فيكون دائرة الميل ● ويكون الصبح
والشفق في قريب خمسين يوما من ايامنا لان الشمس فيها يقطع خمسين
درجة من نقطة الاعتدال وميلها لج درجة والقوس التي بين الشمس والافق
من دائرة الارتفاع اذا كانت لج درجة يظهران ● هذا غير معلوم
فان قياس ذلك الافق على افاقنا غير مستقيم لان ضوء الشمس به قليل و
ارتفاع الابخرة في غاية الكثرة ● ولا يكون الكوكب طلوع وغروب
بالحركة الاولى بل بالثانية والمشرق متميز عن المغرب في تلك لا في هذه
● اي في الحركة الاولى لا في الحركة الثانية ● فالكوكب اذا انتقل
الى الحمل في اي موضع من الافق يصير طالعا والى الميزان كذا ● اي في اي
موضع من الافق ● يصير ● غاربا ثم كل كوكب لا عرض له قوسا نصف
الدور ظاهر وماله عرض في جهة القطب الظاهر فان كان اقل من الميل
الكلي فظهوره اكثر من خفائه والا فابدي الظهور وماله عرض بخلافه
فان كان اقل مما ذكر فخفاؤه اكثر والا فابدي الخفاء ● اعلم ان
الكوكب الذي له عرض من منطقة البروج اذا تحركت يحدث له مدار موازٍ
لمنطقة البروج فعرضه ان كان في جهة القطب الظاهر وكان مساويا
للميل الكلي فمداره يكون ظاهرا وتماس الافق على نقطة ولا يغيب شيء
منه وان كان اكثر لا تماس الافق فيكون الكوكب ابدي الظهور فيهما وان
كان اقل تقطع دائرة الافق ويكون القسم الاكثر ظاهرا فيكون مدة ظهور

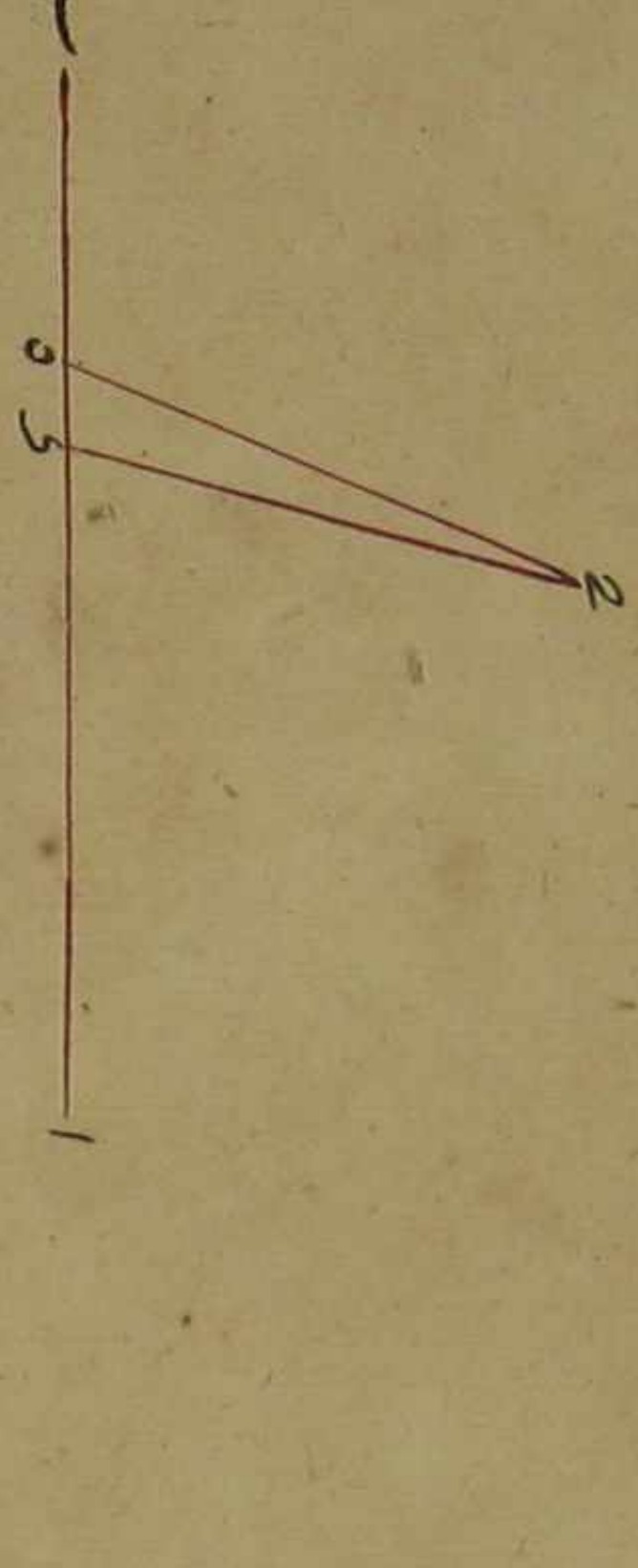
الكوكب اكثر من مدة خفايه وان كان عرضه في جهة الخفي فان كان مساويا
لمداره خفي تماس الافق وان كان اكثر لا تماس فالكوكب ابدي الخفاء
فيهما وان كان اقل فيقطع الافق وكان القسم الخفي اعظم من الظاهر
فمدة الخفاء اكثر من مدة الظهور فصل في المطالع والممر كل قوس
من منطقة البروج يطلع مع قوس من المعدل فتلك درج السواء وهذه
مطالعها ففي خط الاستواء الربع الذي من الاعتدال الى الانقلاب يطلع مع
الربع لانه اذا طلع ذلك الربع يكون نقطة الاعتدال على سمت الرأس فالمعدل
والمنطقة مرا على قطبي الافق فالافق يمر على قطابهما فتقطعهما على زوايا
قائمة فيكون الافق منطبقا على الدائرة المارة وهي التي ينصف
كل واحد من نصفي المعدل والمنطقة واعلم ان في الكرة يمكن ان يخرج من
نقطة واحدة خطان يقطعان خطا واحدا على زوايا قائمة لكن في السطح
المستوي لا يمكن فانه اذا كان احد الخطين عمودا لا يكون الاخر عمودا
فالربع بالعكس كذا يعني الربع الذي من الانقلاب الى الاعتدال يطلع
مع الربع لان النهاية واحدة نهاية ذلك الربع نقطة الانقلاب
فاذا اتحد نهايتاهما فاذا انتهى طلوع ذلك الربع من المنطقة انتهى طلوع
الربع الذي معه من المعدل ثم من نقطة الاعتدال الى اقل من الربع
اكثر من مطالعه لان المطالع قائمة على الافق فدرج السواء وتر القائمة فالباقي
الى الانقلاب اقل من المطالع ثم من نقطة الانقلاب الى اقل من الربع اقل
من المطالع لان الباقي الى الاعتدال تحت الارض اكثر من مطالعه لانه وتر
قائمة في مثلث تحت الارض ووتر القائمة اعظم الا ان يكون في الكرة ربع
الدور فانه يساوي الضلع الاخر الذي هو ربع الدور اي الا ان يكون
وتر القائمة في الكرة ربع الدور فانه ليس اعظم من الضلع الاخر بل كل منهما مساو
وكل منهما يقطع القاعدة على زاوية قائمة فظهر ان كل ربع مشتمل على نقطة
الاعتدال اكثر من مطالعه وعلى الانقلاب اقل اي الربع المشتمل على
نقطة الانقلاب اقل من مطالعه وكل قوسين متساويتين متساويتي البعد

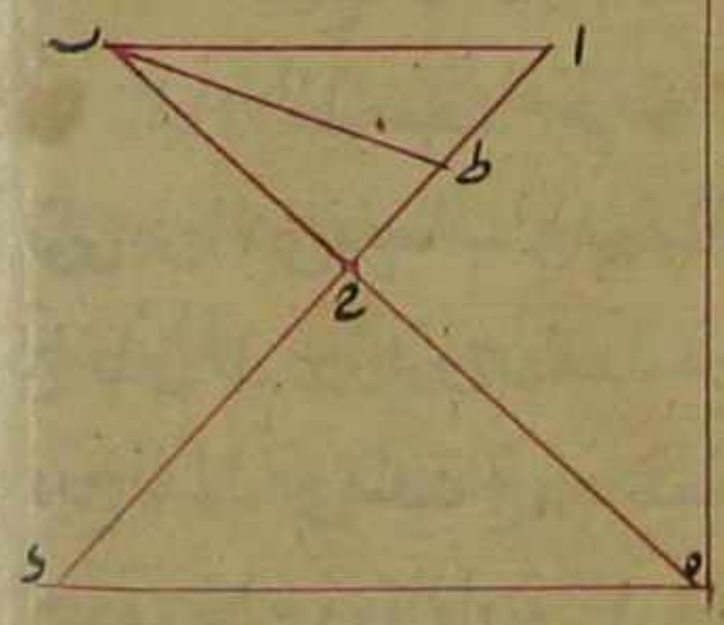
المطالع

عن اهل

عن احدى النقطة الاربع فمطالعها متساوية ۞ فما يطلع مع الحمل يساوى
ما يطلع مع الحوت وما يطلع مع الثور مساو كما يطلع مع الدلو ۞ ودائرة
نصف نهار كل نقطة افق من افاق الاستواء تمر ومنطقة والمعدل
عليها كالطلوع فى خط الاستواء ۞ فان دائرة النصف النهار يمر على
قطب العالم فدائرة نصف نهار كلى بتقيته هى افق موضع من مواضع خط الاستواء
فحكم مرور منطقة البروج والمعدل عليها اى على دائرة نصف النهار حكم الطلوع
فى خط الاستواء ۞ وكذا حكم دوائر الميل ۞ فان كل دائرة من دوائر
الميل افق من افاق الاستواء لكونها مارة على قطب العالم فحكم مرور المنطقة
والمعدل على الميل حكم الطلوع فى خط الاستواء ۞ والمغارب كالمطالع
۞ المغارب ما يغرب من معدل النهار مع منطقة البروج فحكمها حكم المطالع
لان المطالع والمغارب فى الاستواء يقطع الافق على زوايا قائمة فدرج السواء
وتر الزاوية القائمة سواء كانت فى حال الطلوع او الغروب فلا يختلف المطالع
والمغارب فى خط الاستواء بخلاف الافاق المائلة ۞ واما فى الافاق المائلة
فيطلع كل نصف بين الاعتدالين مع النصف لا ربع مع ربع واذا فرض مثلث
فوق الارض رأسه احد الاعتدالين فدرج السواء ان كانت فى جانب القطب
الظاهر فهى اعظم من المطالع لان تلك وتر المنفرجة وهذه وتر الحادة فالباقى
الى النصف اقل من مطالعه وان كانت فى الجانب الاخر فهى اقل منها ۞
اى ان كانت درج السواء فى جانب القطب الخفى فدرج السواء اقل من المطالع
۞ فالباقى الى النصف اعظم منها ۞ اى من المطالع فرضنا آب وتر
قوس من الافق فرضنا ب فى جهة القطب الظاهر وهو الشمال وفرضنا
ج رأس الحمل ووتر قوس من المعدل دج ه وتر قوس من منطقة البروج اى
درج السواء ففى مثلث ج د ه خط ج وتر الزاوية المنفرجة اى زاوية
ج د ه وخط ج د وتر الزاوية الحادة اى زاوية ج د ه والزاوية العظمى يوتره
الضلع الاطول لشكل نظ من المقالة الاولى من كتاب اقليدس وان كانت
درج السواء الى جانب القطب الخفى يوض ج د وتر درج السواء و ج ه وتر

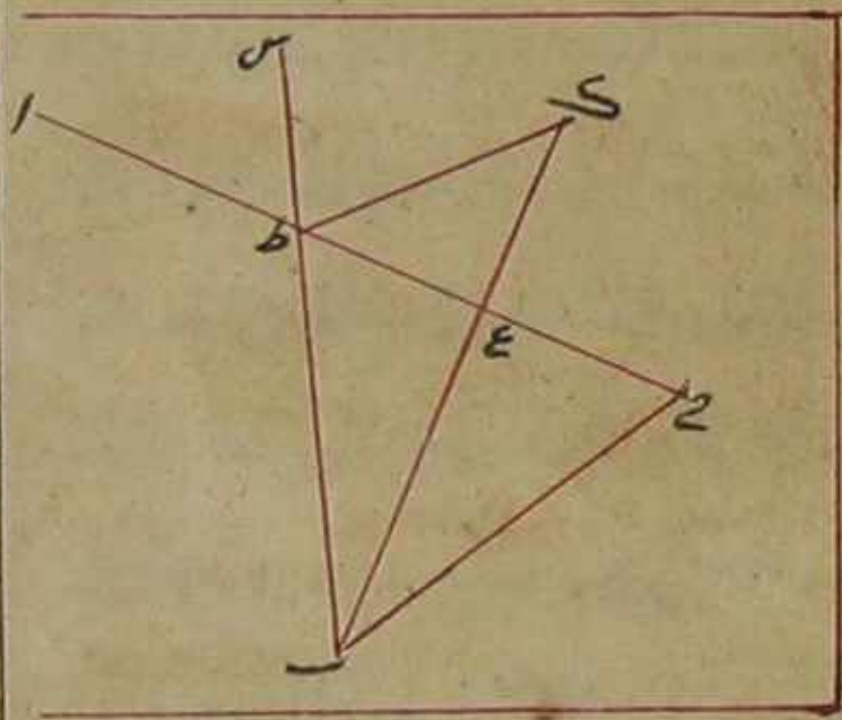
المطالع واذا عرفت هذا فى الخطوط المستقيمة وهى اوتار القسى فحكم القسى
كذلك لان الزوايا التى يحدث على سطح الكرة من القسى مساوية للزوايا التى
يحدث من اوتارها اذا لم يكن القوس مقدار ربع الدور كما بيانى سريعا
وكل قوسين متساويتين على جنبتى اعتدال متساوى البعد فمطالعهما متساويتان
كمطالع الحوت للحمل والثور للدلو وهكذا لانه اذا كان راس الحمل فوق الارض
وهو نقطة آ ومنه الى الافق من درج المسواة آب ومطالعها آج فحصل مثلث
آبج وقوس بج من الافق ثم فرضنا راس الحمل تحت الارض ومنه الى
افق من درج المسواة ه وساوية لقوس آب لكن ه د جنوبى و آب
شمالى انما قال هذا لان المطالع كل قوسين متساويتين على جنبتى اعتدال
مطالعها متساويتان فالقوس التى من راس الحمل الى راس الجوزاء مثلا فرضناها
آب والقوس التى من راس الحمل الى راس الدلو مثلا فرضناها ده فالقوس
الاولى شمالية عن المعدل مبداها نقطة الاعتدال والثانية جنوبية
عند نهايتها نقطة الاعتدال واذا طلع ه د يطلع معه من معدل
ج د فهذا مطالع ذلك وليتصور من هذا الشكل المشتمل على الخطوط المستقيمة
وهى الاوتار فيها على الكرة على ان ه ج وتر قوس من دائرة الافق وكذا
ج ب ونقطة ج مطلع معدل النهار فالمطلوب ان آج مساوى ه ج
لان زاوية آ تساوى زاوية د
وزاوية ج ب يساوى زاوية
ه ج د لانهما متقابلتان وضلع
آب يساوى ضلع ده فضلع آج
يساوى د ج والا فان كان احدهما
زائدا وليكن الزائد آج فنفصل عنه
مقدار د ج وهو آط ونصل ط ب
فلان زاوية آ تساوى زاوية ه وضلع آب يساوى ده فان ساوى آط
ضلع د ج كانا الزوايا الباقية متساوية كل لنظيرتها فزاوية آ ط ب مساوية




لزاوية

لزاوية دج ه للشكل المأمولي وهو محال لان زاوية دج ه
مساوية لزاوية اج ب فيكون زاوية اط ب مساوية لزاوية اج ب
وهو محال لانها اي زاوية اط ب خارجة عن مثلث ب ط ج
والخارجة اعظم من كل من الداخلتين المقابلتين لها فان قلت لانم هذا
في الكرة قلت بحثنا فيما اذا كان الضلع اصغر من ربع دور الكرة فان البرهان
تم ح لان كان ربعا فان اط ب اعظم من زاوية ب ج ط فنخرج ب ط الى
س وننصف ط ج على نقطة ع ونصل ب ج ونخرجه الى نقطة ك
ونجعل ك ع مساويا لخط ب ع ونصل ك ط ففي مثلثي ب ع ج وك
ع ط ضلع د ع مساو لضلع ط ع وضلع ك ع




مساو لضلع ع ب وزاوية
ب ع ج مساوية لزاوية
ط ع ك لكونهما متقابلتين
فالمثلث مساو لمثلث و
ساير الزوايا لساير الزوايا
كل لنظيرها فزاوية ب ج ع
مساوية لك ط ع التي هي بعض زاوية س ط ج المساوية لزاوية اط ب
لانهما متقابلتان فزاوية ب د ط اصغر من ب ط ا الخارجة فهذه
اعظم من تلك بهذه الصورة هذا اذا لم يكن الضلع ربع الدور اما اذا كان
كما اذا اخرج من القطب خطان الى المنطقة فحدث مثلث ضلعاه
الخطان الخارجان من القطب والقاعدة قوس من المنطقة فكل من
الخطين قطع المنطقة على زوايا قائمة فالزاوية الخارجة من المثلث مثل
الداخلة التي على المنطقة لكون كل منهما قائمتين وذلك البرهان لا يتم
هنا لما قال في المتن فخط ب ط ان كان ربع الدور ونقطة ب قطبا
وخط ط ج قوسا من المنطقة فخط ب ج ربع الدور ايضا فاذا اخرجنا
في الطرف الاخر ع ك مساويا لخط ب ع وصل الى القطب الاخر فاذا وصلنا

ط ك ثم ينقسم هذا خط ذاوية س ط ج لا خط ك ط يكون منطبقا على خط
س ط لان خط ب ط قايم على المنطقة لخروج من القطب فاذا خرج في الطرف
الاخر يصل الى القطب فيكون منطبقا على خط ط ك فاذا كان مطالع آب
مساوية لمطالع د ه فان فصل من قوس آب قوس آ ط ومن قوس د ه
قوس ز ه مساوية لقوس آ ط فمطالعها متساويتان لذلك البرهان ومطالع
الباقي من كل متساوية ثم المنطقة ينقسم قسمين احدهما ما يتوسط الاعتدال
الذي اذا جاوزه الكوكب وقع في جهة القطب الظاهر فهو اعظم من مطالعه
والاخر مقابله وهو اصغر من مطالع القسمي الشمالية في الافاق الشمالية
لمطالع نظيرها من الجنوبية في الافاق الجنوبية ۞ مثلا مطالع القوس التي
من الحمل الى السرطان في بلدة شمالية عرضها مساوية لمطالع القوس التي من
الميزان الى الجدي في البلدة جنوبية عرضها ۞ وكذا مطالع الجنوبية
۞ مثلا مطالع قوس من الميزان الى الجدي في بلدة عرضها الشمالي ل مساوية
لمطالع القوس التي من الحمل الى السرطان في بلدة عرضها الجنوبي ل وذلك
لان كل قوس من درج السواء هي وتر الزاوية الحادة في البلاد الشمالية نظيرها
وتر الزاوية الحادة في البلاد الجنوبية وكذا ما هو وتر الزاوية المنفرجة
هنا فنظيرها وتر المنفرجة ثمه ۞ ومطالع كل قوس في كل افق لمغايب
نظيرها ۞ فان كل قوس هي وتر الحادة في الطلوع في مثلث فوق الارض
فنظيره وتر الحادة في الغروب في مثلث تحت الافق وكل قوس هي وتر المنفرجة
في الطلوع فوق الافق نظيره وتر المنفرجة في الغروب تحت الافق ۞
وقد عرفت في القسم الرابع ۞ وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلي
۞ ان مطالع النصف من المنطقة كل معدل النهار فهو ۞ اي كل معدل
النهار ۞ مغارب نظيره ۞ لما ان نظير ذلك النصف يغرب مع كل معدل
النهار ۞ ولا مطالع لنظيره لانه يطلع في آن فلا مغارب لذلك النصف
لغروبه في آن وعرفت المطالع في القسم الخامس ۞ اي ما يكون عرضه اكثر
من الميل الكلي واقل من الربع ۞ فلا نعيدها واما الممر على دائرة نصف النهار

فما لا عرض له

فما لا غرض له ظاهر ● اى يمر على دائرة نصف النهار مع درجته
● وما له غرض فما يمر عليها حال كون قطبى البروج عليها يمر مع درجته
● لان قطب البروج اذا كان على دائرة نصف النهار فدائرة نصف
النهار يكون دائرة العرض فاذا مر على دائرة نصف النهار ففى هذه الحالة
يمر على دائرة نصف النهار درجته اى نقطة من منطقة البروج يتقاطع
عليها المنطقة ودائرة نصف النهار ضرورة اتحاد دائرة نصف النهار
ودائرة العرض ● وما يمر عليها حال كون القطب الذى هو فى جهة
شرقيا يمر بعد درجته ● المراد بالقطب المذكور قطب البروج به
لان قطب العالم لا يكون شرقيا والمراد بكونه فى جهته الشمال والجنوب
● لان دائرة العرض اذا اخرجت من القطب الشرقى الى الكوكب والى
درجته وهى على دائرة نصف النهار ● اى حال كون درجته على دائرة
نصف النهار ● فالكوكب شرقى عنها لانه اقرب الى القطب من درجته
فيمر بعد الدرجة وما يمر حال كون ذلك القطب غربيا ● اى قطب
البروج الذى الكوكب فى جهته ● يمر عليها قبل درجته لان الدائرة
● اى دائرة العرض ● اذا اخرجت منه ● اى من القطب الذى
الكوكب فى جهته من الشمال او الجنوب ● الى الكوكب والى درجته وهى
على دائرة نصف النهار فالكوكب غربى عنها ح ضروره كان من قبل ثم اعلم
ان قطب العالم الظاهر ان كان الشمالى فقطب البروج الظاهر ان كان
شرقيا طلع النصف الجنوبى ويمر ما يتوسط الحريفى ● فانه اذا كان
راس السرطان على دائرة نصف النهار فى غاية ارتفاعه فراس الميزان على
نقطة المشرق وقطب البروج الظاهر على دائرة نصف النهار فى ارتفاعه
الاسفل ثم يصير راس السرطان غربيا عن دائرة نصف النهار وقطب
البروج الظاهر شرقيا ويطلع راس الميزان فما دام قطب البروج شرقيا
يطلع من الميزان الى الحمل ويمر على دائرة نصف النهار من راس السرطان
الى راس الجدى فاذا وصل قطب البروج الى دائرة نصف النهار فى ارتفاعه

ولم يصرح ح

الاعلى وصل راس الحمل الى نقطة المشرق راس الجدي على دائرة نصف النهار
ثم يصير قطب البروج غربيا عن دائرة نصف النهار فهذا ما قال في المتن
وان كان غربيا يطلع ويمر ما يقابلها اي يطلع من راس الكل الى راس الميزان
ويمر على دائرة نصف النهار من راس الجدي الى راس السرطان وان كان فهو
الجنوبي اي قطب العالم الظاهر ان كان القطب الجنوبي فهذا
اي قطب البروج المذكور الظاهر ان كان شرقيا يطلع النصف الشمالي ويمر
ما يتوسطه الربيعي وان كان غربيا يطلع ويمر مقابلها فالطلوع والغروب
في الاستواء كالمرور في غيره فما يطلع حال كون قطبي البروج على الافق يطلع مع
درجته وكذا الغروب وما يطلع حال كون القطب الذي في جهته خفيا يطلع
بعد درجته وما يطلع حال كونه ظاهرا يطلع قبلها فان الخفاء كالشرقية اذ الطلوع
الخفي كمرور الشرقي وحكم الغروب على العكس لان دائرة الفرض ان اخرجت من
القطب الخفي الى الكوكب والحد درجته وهي على الافق فقد وصل اليه تحت
الافق فان كان افق الشرق فالكوكب لم يطلع بعد وان كان افق الغرب
فهو قد غرب وان اخرج دائرة الفرض من القطب الظاهر اليه والى درجته
وهي على الافق فقد وصلت اليه فوق الافق ففي المشرق قد يطلع وفي الغرب
لم يغرب بعد وكذا في الافاق المائلة ثم ما طلع قبل درجته او بعدها في
الاستواء يغرب كذا لتساوي قوس النهار والليل الكوكب ودرجته فاذا
طلع حال ظهور القطب الذي هو في جهته يغرب حال خفائه وان طلع حال
خفائه يغرب حال ظهوره المراد بالقطب هنا قطب البروج وانما
لم يصرح لان الظهور والخفاء لا يكون الا له اما قطب العالم فهو على الافق
في خط الاستواء بخلاف الافاق المائلة فان عرضها ان كان اكثر
من الميل الكلي فاحد قطبي البروج ابدي الظهور وكل كوكب عرضه في
جهته يطلع قبل درجته ويغرب بعدها وما بخلافه فبالخلاف اي
كل كوكب عرضه في خلاف جهة القطب الظاهر يطلع بعد درجته ويغرب
قبلها وهذا يعرف مما تقدم من وصول دائرة الفرض من القطب الظاهر

الى الكوكب

الى الكوكب والى درجة شرقا وغربا ۞ وان اقل فما يطلع ويغرب حال
ظهور قطب هو في جهته فهكذا وحال خفائه فبالعكس ثم في خط الاستواء
قطب البروج الشمالي ظاهر حال طلوع نصف يتوسطه الرسمي ومرور النصف
الجنوبي فوق ۞ فان قطب البروج الشمالي اذا كان على الافق الشرقي يكون
رأس الجدي عليه فاذا طلع القطب يطلع راس الجدي فيطلع من راس الجدي الى
رأس السرطان حال ظهور ذلك القطب ويمر في حال ظهوره على دائرة نصف النهار
فوق الارض النصف الجنوبي من منطقة البروج ۞ والجنوبي ظاهر حال الطلوع
والمرور بمقابلها ۞ اي القطب الجنوبي ظاهر حال طلوع ما يقابل ذلك النصف
وهو من رأس السرطان الى راس الجدي ويمر ما يقابل ذلك النصف وهو النصف
الشمالي ۞ وفي التحفة ان درجة طلوع الكوكب ان كان بين درجة الشمس
ونظيرها يطلع نهارا وان كان بين نظيرها ودرجتها يطلع ليلا ودرجة الغروب
ان كان بين الاوليين ۞ اي بين درجة الشمس ونظيرها ۞ يغرب
ليلا وان كان بين الاخيرين ۞ اي بين نظير درجة الشمس ودرجة الشمس
۞ يغرب نهارا وانما قال درجة طلوع الكوكب ولم يقل درجة الكوكب
لانه قد يطلع قبل درجته او بعدها ۞ فالمعتبر درجة الطلوع الى الدرجة
من منطقة البروج التي تطلع الكوكب مع طلوعها ۞ **فصل** في الاوقات
لما اختلف بسرعة حركة الشمس وبطئها ثم باختلاف مطالع ما يقطعها الشمس اليوم
بليلة الحقيقي وهو مدة عود الشمس بالحركة اليومية الى نقطة فارقتها اعني
نقطة لها وضع معين بالنسبة الى بقعة كنقطة من دائرة نصف النهار
او الافق اختاروا الوضع لاوساط وقتا لا يختلف وهو اليوم الوسطي وهو
مدة عودها اليه بسير الوسط وهو زمان دور المعدل مع قطع قوس منه
مساوية للوسط وقد اختاروا تلك النقطة من دائرة نصف النهار وهو افق
الاستواء لكون التفاوت بين درج السواء والمطالع شيئا واحدا في جميع
البقاع ولم يعتبروا الطلوع والغروب بحسب البلد ۞ لما وضع الاوسط
على يوم الوسطي احتيج الى نقلها الى اليوم الحقيقي فلا بد من معرفة التفاوت

بيان الاوقات على اصطلاح القوم ٥

بين اوايل الايام الوسطية والحقيقية ومقدار تقدمها عليها وتاخرها عنها
فلابد زيادة المطالع او نقصانها كما سياتي فجعل اول اليوم وصول الشمس الى
نقطة من دايرة نصف النهار وهي افق حق الاستواء فانه اذا كان لمقدار من
درج السواء مقدار من المطالع ففي جميع البقاع يكون لذلك المقدار من درج السواء
ذلك المقدار من المطالع وهو مطالع خط الاستواء بخلاف ما اعتبر كون الشمس في افق
غير الاستواء فان في كل بلد مطالع مختلفة فاذا عمل جدول تعديل الايام بلياليها
بحسب افق بقعة ففي بقعة اخرى لابد من جدول اخر فلتخصيص العمل اختاروا
ذلك لا هذا ولما كان الاختلاف بين الحقيقي والوسطي بحسب الامرين
اي بحسب تفاوت حركة الشمس او تفاوت مطالعها فاعلم ان من وسط
الدلو الى وسط الثور ومن وسط الاسد الى وسط العقرب درج السواء اكثر
من المطالع لما ذكر في مطالع خط الاستواء ان كل ربع مشتمل على نقطة
الاعتدال اكثر من المطالع وفي القوسين الاخريين اقل اي من وسط
الثور الى وسط الاسد ومن وسط العقرب الى وسط الدلو درج السما اقل
من المطالع والبعد الاوسط في اواخر الحوت فاذا تحركت الشمس منها الى وسط
الثور اجتمع نقصانان نقصان المطالع والحركة اما نقصان المطالع
فلما مر واما نقصان الحركة فلان الشمس في القسم الاوجي من فا برج الموكز
ثم الى وسط الاسد المطالع زايدة والحركة ناقصة اما زيادة المطالع فلابد من
وسط الثور الى وسط الاسد ربع مشتمل على الانقلاب واما نقصان الحركة فلان
الشمس في القسم الاوجي فالحركة نقصان المطالع وبقي نقصان الحركة
معناه ان من اواسط الحوت الى اواسط الثور اليوم الحقيقي كان ناقصا من اليوم
الوسطي باعتبار امرين نقصان الحركة ثم نقصان المطالع ففي كل يوم يكون اول
اليوم الحقيقي قبل اول اليوم الوسطي بشيء قليل غير محسوس لكن اذا اجتمع
النقصانات يصير اول اليوم الحقيقي متقدما على اول الوسطي بمقدار محسوس ثم
من وسط الثور الى وسط الاسد المطالع صارت زايدة لكن الحركة ناقصة
كما كانت فزيادة المطالع في هذا الربع مساو لنقصان المطالع في الربع الاول و زيادة

لكون كه

المطالع

المطالع يوجب كون الحقيقي اطول من الوسطي حتى يكون اول الحقيقي متاخرا
عن اول الوسطي فتقدم اول اليوم الحقيقي على اول الوسطي الذي حصل شيئا
فشيئا من زيادة المطالع الجزء بالتاخر الذي حصل شيئا فشيئا من نقصانات
المطالع فبقي التقدم الذي حصل شيئا فشيئا من نقصان الحركة فان نقصان
الحركة اوجب ايضا ان يكون اول الحقيقي قبل اول الوسطي فالتقدم الذي اجتمع
شيئا فشيئا من ذلك السبب باق ثم الى البعد الاوسط الى اواخر السنبلة اجتمع
نقصانان لان الشمس في القسم الاوجي فالحركة ناقصة ومن وسط الاسد
صارت المطالع ناقصة فاجتمع نقصانان ثم زادت الحركة لان الشمس
وقعت في القسم الحضيضي والمطالع ناقصة والنقصان الذي غالب على
تلك الزيادة الى ان ساواها في اوايل العقرب فهنا موضع كون اليوم الوسطي مساويا
للحقيقي ثم يغلب زيادة الحركة على نقصان المطالع الى منتصف العقرب فاذا جاوزه
اجتمع الزيادات الى وسط الدلو لان الشمس في النصف الحضيضي فالحركة زائدة
ومن وسط العقرب ربعه مشتمل على الانقلاب فالمطالع زائدة ثم ينقص
المطالع والحركة زائدة الى ان يتكافيا في اواخر الدلو فهنا صار الحقيقي والوسطي
متساويين ايضا ثم ينقص الحقيقي من الوسطي فظهر ان من اواخر الدلو الى اوايل
العقرب الحقيقي ناقص من الوسطي وفي القطعة الاخرى بالعكس فان جعل
المبدا اواخر الدلو فتعديل الايام بلياليها يجب ان ينقص في تمام الدور اما من
اواخر الدلو الى اوايل العقرب فلان الحقيقي ناقص من الوسطي وقد وضعت
الاوساط بحسب الوسطي فلا بد من ان ينقص منه ليحصل الاوساط بحسب
الايام الحقيقية واما في القطعة الاخرى اي من اوايل العقرب الى اواخر
الدلو فلانه اجتمعت في راس العقرب نقصانات الايام الماضية من اواخر
الدلو الى هنا وتلك الايام غاية اشهر والنقصانات المجتمعة ثمانية ازمان
وثلث زمان الازمان عبارة عن درجات الفلك فخمسة عشر زمانا
سلمة فاوسط الموضع في راس العقرب يجب ان ينقص منه حصة
تلك الازمان وهي دقيقة وثمانية عشر ثانية ليحصل وسط اول شهر التاسع

ربع مشتمل كه

الزمان عبارة عن درجات الفلك الاعظم ٥

الحقيقي المقدم بثمانية ازمان وكسر على اول الشهر التاسع الوسطي ثم يعدد راس
العقرب بقدر ذلك النقصان شيئا فشيئا فينقص في كل يوم اقل مما ينقص في راس
العقرب الى ان يفني تلك النقصانات عند تمام الدور وهو اول الدلو فيصير الحقيقي
كالوسطي وان جعل المبداء راس العقرب يكون بالعكس اي يجب ان يزاد
تعديل الايام بلياليها في تمام الدور لكن الحساب اختاروا الاول
هذا الاصل المبني عليه هذا العمل اما معرفة كمية النقصانات والزيادات
يتعلق بكتب العمل ثم اذا عرفت اليوم بليلته فاعرف اجزاءه وما تركب منه
فالمشهور ان قوس النهار نصف الدور وهذا مع ضعف تعديل النهار ونقصانه
لكن في الحقيقة النهار من زمان طلوع نصف جرم الشمس الى زمان غروب نصف
جرمها وهذا زائد على الاول بمطالع ما تسير الشمس بحركتها الخاصة في ذلك
الوقت لانه اذا فرضت الشمس في اول السرطان فاذا اخذ نصف الدور
وزيد عليه ضعف تعديل النهار لاول السرطان حصل قوس النهار لكن هذا
من زمان كون راس السرطان على الافق الشرقي الى زمان كونه على الافق
الغربي لكن الشمس تحركت في هذا الزمان مقدارا فلا بد ان يزاد مطالع ذلك
المقدار ويزاد على قوس النهار النهار المذكور ليحصل مقدار حركة معدل النهار
من زمان طلوع الشمس الى زمان غروبها فاذا قسم الدور وهو ست درجة
على اربع ساعة خرج يه زمانا ثم قسم كل زمان على اربعة حتى يكون واحد
من ستين من ساعة وهي دقيقة ساعة كل منها يه دقيقة من اجزاء الدرجة
لان نسبة دقيقة الساعة وهي سدس عشر الساعة الى دقيقة الدرجة
وهي سدس عشر الدرجة كنسبة الساعة الى الدرجة لكن الساعة خمس عشر درجة
فكذا دقيقتها خمس عشر من دقايق الدرجة لكن في الحقيقة الساعة اكثر
من يه زمانا لان الشمس قد تحركت فاذا اخذت حصة حركتها الوسطية يكون
دقيقتان ونصف تقريبا فالساعة يه زمانا مع هذا الكسر اي دقيقتان
ونصف دقيقة تقريبا من الدقايق التي هي اجزاء الدرجة واما حصة
حركتها التقويمية فلا ضبط لها اعلم ان الكسر المذكور وهو دقيقتان

نصف ثم

ونصف

ونصف لم يعتبر لقلته فان الحركة التي يحصل في ذلك الوقت شي قليل وذلك القليل
ليس بحيث اذا اجتمع يحصل منه كثير يخل ما مر من تعديل الايام بلياليها والضابط ان
كل قليل يكون في طرف الانحطاط كما في القسمة لا يجتمع حتى يحصل من اجتماعه شي كثير وكل
قليل يكون في طرف الارتفاع كما في الضرب والجمع فانه يجتمع القليل فيحصل من اجتماعه
الكثير ۞ وهذه الاقسام ساعات مستوية فان قسم كل من القوسين على اثني عشر
فكل قسم ساعة معوجة كل منها نصف سدس النهار او الليل لكن اجزاؤها مختلفة
وعددها مساو والمستوية على العكس ۞ اي اجزاها متساوية وعددها مختلف

الاكرار

السنة الشمسية

۞ والسنة اما شمسية وهي ست بوما وربع يوم وكسرا وشهورها قد يوجد
بحسب نقل الشمس الى البروج فمن الشمالية الجوزاء لب يوما وكل من الباقي لا ومن
الجنوبية القوس والجدي لط وكل من الباقي آ فان الشمس اذا قطعت ربع الخارج
من نقطة الاوج فالاختلاف ت ت يقطعها الشمس في يومين وقريب ربع فهذا
هو التفاوت بين قطع ربع الخارج وربع الممثل وهكذا في النطاق الرابع فالمجموع اربعة
ايام وقريب نصف وهو التفاوت بين قطع نصف الخارج وقطع نصف الممثل
فالتفاوت بين قطع القسمين من الممثل اي الاوجي والحضيضي ضعف هذا وهو
تسعة ايام تقريبا وقد يوجد الشهر ثلاثين فيبقى خمسة ايام يسمى مسترقة
ثم يزاد في كل اربع سنين يوم يسمى كبيسة وقد يوجد السنة ستة يوما

كبيسة

كالبروجية وشهورها ثلاثون ثلاثون وخمسة مسترقة بلا كبيسة فيها

السنة القمرية

واما قمرية وهي ثنتا عشر يوما وخمسون وسدس من يوم فيوجد كل سنة ثنتا
يوما في كل ثلاث سنين زاد يوم هو كبيسة ثم في ثلاثين يوما يزاد يوم آخر
حتى يكون في ثلثين سنة احد عشر يوما كبيسة وشهورها بروية الهلال
وقد يوجد بحسب الامر الاوسط ثلاثة وثلاثون ط **فصل** في الصبح والشفق

الصبح والشفق

الهواء البسيط الصافية لا يقبل الضوء بل الكثيف وهو كرة البخار واجزاؤها
المضيئة من الشمس اذا قرب من الناظر في آخر الليل شرقا بميل محفوظ الظل
الى المغرب فيبدو الصبح واول ما يبدو هو الكاذب وهو بعيد من الافق
وما يقرب منه مظلم لانا نفرض سطحا قائما على الافق بنصف الشمس والارض

والمخروط بحيث يجعل احد النصفين شماليا والآخر جنوبيا فيحدث مثلث اب ج
فرائض المخروط او قاعدته وهي قطر الارض ب ج واحد الضلعين وهو خط الشعاع
المماس لا على المخروط اب والآخر المماس لاسفله اج فخط اب وسط الاجزاء المضيئة
عرضا ثم اذا قام عليه عمود خارج من البصر فوضعه اقرب الى الناظر من سائر اجزاء
خط اب فهو يبدو اولا لا ما يقرب من الافق ● فانه اذا اخرج خطوط
من نقطة وهي موضع البصر مثلا الى خط فاقصر الخطوط ما يقوم على ذلك الخط على
زوايا قائمة لان الخطوط الاخر تصير اوتارا للزاوية القائمة اطول من كل واحد من
الضلعين الاخريين ثم بعد ما اثبت ان موضع العمود اقرب الى الناظر من الافق
يتبين بيانا اخر كون ما يلي الافق مظلما فقال ● لان حركة البخار ما يبعد عن
الافق الطف مما يقرب منه فاذا كان الضوء ضعيفا يؤثر في الالطف لا في
الاكثف على ان الهواء الكثيف المظلم حاجبا هنا ● اراد به الهواء القريب
من الارض فانه كثيف مظلم حاجب للهواء الذي يلي الافق ثم اذا قوي الضوء
اثر في الكثيف فينتشر الضياء في الافق حتى يخفى ضوء الافق الالطف وهو الصبح
الصادق ● وزعم كثير من الناس ان الكاذب ظلام فان صح ذلك فسببه
ان في اخر الليل يرتفع الابخرة في جانب المشرق وليس الضوء بحيث يؤثر
فيها فيختفي الكاذب ولم يطلع الصادق بعد وذا في زمان لطيف حتى اذا
قوي الضوء طلع الصادق فالاول كاذب مستطيل ثم صادق مستطير
مندرج من البياض الى الحمرة والشفق في الاستواء والشمس في الاعتدال ساعة
وخمس ساعة لان المعدل هو دائرة الارتفاع ● لان الشمس اذا كانت في نقطة
الاعتدال يكون على المعدل والمعدل في خط الاستواء مار على سمت الرأس فيكون
المعدل دائرة الارتفاع ومبداء ظهور الصبح اذا كان بين الشمس والافق من
دائرة الارتفاع ثماني عشر درجة وما في عشر درجة من المعدل يطلع في ساعة
وخمس ساعة اذ في كل ساعة يطلع خمس عشر درجة ● وفي غير الاعتدال اكثر
● اعني ان كل من الصبح والشفق في خط الاستواء والشمس في غير نقطة
الاعتدال اكثر من ساعة وخمس لان دائرة الارتفاع اذا وصلت الى مركز الشمس وهي

تحت الارض

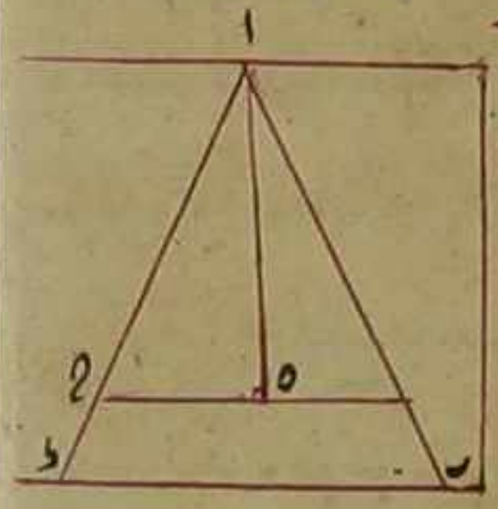
تحت الارض بحيث يكون القوس التي من دائرة الارتفاع بين مركز الشمس و
الافق ح درجة يخرج من قطب العالم الى مركز الشمس دائرة ميل فقطعت معدل
النهار تحت الارض على نقطة ه على زوايا قائمة فالقوس التي من ه الى الافق من
المعدل اعظم من ع لان المعدل ودائرة الارتفاع تقاطعتا على سمت الرأس والقدم
فالقوس التي من دائرة الارتفاع بين سمت القدم ومركز الشمس اعظم من القوس التي
من المعدل بين سمت القدم ونقطة ه لان هذه القوس قطعت دائرة الميل
على زوايا قائمة فتلك القوس من دائرة الارتفاع وتر الزاوية القائمة فيكون
اعظم فالباقي من مركز الشمس الى الافق من دائرة الارتفاع اصغر من الباقي
من المعدل بين نقطة ه والافق لان بين سمت القدم والافق ربع من دائرة
الارتفاع وكذا من المعدل فهما متساويان فاذا اسقط من المساوي وهو
ربع دائرة الارتفاع مقدارا اعظم وهو وتر القائمة فالباقي اصغر من الباقي
من ربع المعدل لكن مركز الشمس يطلع مع نقطة ه من المعدل لكون نقطة
ه نقطة تقاطع دائرة الميل والمعدل ودائرة الميل من افاق الاستوا
فعلم انه ان كان الشمس تحت الافق بحيث يكون بينها وبين الافق ح درجة
من دائرة الارتفاع يطلعه من قوس اعظم من ح ج درجة من المعدل وفي
التحفة ذكر برهان آخر وهو ان المدار الشمس ودائرة الارتفاع يتقاطعان
على مركز الشمس ويقطعان الافق على زوايا قائمة فيحدث مثلث احد
اضلاعه قوس من مدار الشمس من مركزها الى الافق والاخر قوس من
دائرة الارتفاع بين مركز الشمس والافق والقاعدة قوس من الافق واذا
كانت الزاويتان اللتان على الافق قائمتين كانتا متساويتين فالضلعان
متساويان فالقوس من المدار يكون ح ج درجة لكنها اصغر من القوس
التي يكون من المعدل شبيهة لقوس المدار لكون هذا من الدائرة الصغيرة
والقوس من المعدل من الدائرة الكبيرة العظيمة اذا كانت هذه اصغر من
قوس المعدل يكون القوس التي من دائرة الارتفاع التي هي مساوية لقوس
المدار اصغر من قوس المعدل هذا برهان التحفة وفيه نظر لان للمدار لم

من المساوي
ع ح

يقطع الافق على زوايا قائمة وكل جزئين يتساوى بعدهما عن نقطة
الاعتدال فزمان كل منهما متساويان اى زمان كل من الصبح والشفق فى
هذين الجزئين متساويان كما اذا كانت الشمس فى اول الحوت او فى اول الثور وانما
كان زمانا صبحهما متساويين لتساوى مطالعهما فى خط الاستواء على ما مر
وهذا من خواص خط الاستواء لان فى غير الاستواء ليس كذلك لاختلاف المطالع
واما فى الافاق المائلة ففى الاقليم الرابع كل منهما اى من الصبح والشفق
ساعتان والشمس فى المنقلب الصيفى وساعة وثلث والشمس فى مقابلته
فان هنا القوس من مدار الشمس تحت الارض اقرب من الانتصاف فطلوعها
يكون اسرع اعلم ان
الشمس اذا كانت فى المنقلب الصيفى

خواص خط الاستواء

**فصل** فى استخراج خط نصف النهار وسمت القبلة يتخذ آلة تسوية
الارض وهى اما خشب طولانى ذو اربعة سطوح متوازية ينفرغ على وجهه
انبوبة ويسد طرفاها هكذا واما مثلث من خشب




بهذه الصورة على ان خط اب مساو لخط اج
وخط اد مساو لخط اه وينصف ب ج على
نقطة ه ويعلق اشاقول بحيث يكون بين
خط ب ج وخط د ه فاذا اريد تسوية الارض يوضع الآلة على الارض و
يملاء الانبوبة ماء فان لم يمل الماء الى احد الجانبين فالارض متساوية وان
سويتها بالمثلث فخيط الشاقول ان لم يمل على نقطة ه فالارض مستوية
فالاحسن ان يوضع لوحة مستوى الوجه ثم يسوى بما ذكر بان يوضع
الانبوبة او المثلث على اللوح ويدار فى جميع الجوانب لئلا يكون جانب منه
ارفع وجانب اخفض ثم يحكم اللوح على الارض بالجص ثم يدار دائرة

استخراج خط نصف النهار

الدائرة الهندية

يسمى الدائرة بالهندية ويقال على مركزها مقياس مخروطى ويدار على مركز
تلك الدائرة دائرة صغيرة بقدر قاعدة المخروط ويوضع المخروط عليها
ويثقب مركزها اى مركز الدائرة الهندية ولا احتياج الى الدائر الصغيرة

ويغرز في النقبة مسلة او مغزل ويعرف انه قايم بان يكون بعد
راسه عن ثلاث نقط من المحيط متساويا ثم يوخذ بالاصطرلاب ارتفاع الشمس
وهي شرقية سواء كان الظل متجاوزا عن محيط الدايرة او يكون راس الظل على المحيط
ويعلم علامة الظل المحيط ثم يوخذ مثل ذلك الارتفاع اذا كانت الشمس غربية
اي يرصد الى ان يصير الارتفاع الغربي مساويا للارتفاع الشرقي ويعلم علامة
اخرى اي الظل على المحيط فان كان راس الظل على المحيط فموضع العلامة
راس الظل وان كان الظل متجاوزا عن المحيط فان ثبت ضع العلامة على
وسط عرض الظل على المحيط او على طرف الظل المماس للمحيط لكن ان وضعت في
احد الظلين على الطرف الشمالي ففي الاخر ضع العلامة على الطرف الشمالي ايضا وان
وضعت في احدهما على الطرف الجنوبي ففي الاخر ضع العلامة على الطرف الجنوبي
وينصف القوس التي بين العلامتين فالقطر المخرج من المنتصف الى
الطرف الاخر خط نصف النهار فاذا نصف كل من النصفين واخرج اخر
بين منتصف احد النصفين الى منتصف النصف الاخر فهو خط المشرق
والمغرب وهو في سطح دايرة اول السموت وان ثبت فارصد زمان دخول الظل
في الدايرة وخروجه عنها ويعلم موضع دخوله وخروجه وينصف ما بينهما
فان الظل في اول النهار طويل بعضه خارج عن الدايرة فيرصد الى ان يصير قصيرا
فيدخل كله في الدايرة فيرسم علامة على نقطة مدخل الظل من المحيط
ثم يقصر الى نصف النهار ثم يمتد في الازدياد الى ان يصل الى المحيط فيخرج من الدايرة
فيرسم علامة اخرى على موضع خروج الظل وينصف القوس
التي بين العلامتين ثم يخط خط من المنتصف مخرجا
الى الطرف الاخر كما مر واختير لهذا
الطريق وهو طريق رصد دخول
الظل في الدايرة وخروجه عنها ان يكون المقياس مقدار ربع القطر
فيكون الظل زمان الدخول والخروج
ضعف المقياس اذ في اول النهار واخره

بياض الاصل

بياض كالاصل

ان كان الظل سريع الحركة الا ان راسه متشبث عن الادراك وعند قريب
نصف النهار بطيء الحركة ● اراد بسرعة حركته سرعة انتقاصه في اول
النهار وسرعة ازدياده في آخر النهار واما في وسط النهار فيمضي زمان مديد
لا يقع الاحساس بانتقاصه وازدياده فهذا بطوء حركته سرعة الحركة مطلوبة
لكن اذا كان الظل في غاية الطول يكون راسه متشبثا عن الادراك ● فسرعة
الحركة مع عدم التشبث في حدود ما ذكرنا من المقدار ● وهو ان يكون الظل
ضعف المقياس فان الظل ان كان اطول من ذلك يكون راسه متشبثا
وان كان اقصر من ذلك يكون بطيء الازدياد والانتقاص فان المقياس
قدر بالاصابع واصل ذلك ان العادة التقدير بالشبر ومقدار الشبر اثني عشر
عرض الاصبع فلهذا قدر المقياس باثني عشر اصبعا اي اثني عشر قسما ثم اذا
كان الظل ضعف المقياس قبل الزوال فح اذا ازداد في الارتفاع درجة ينتقص
من الظل ضعف المقياس فح اذا انتقص من الارتفاع درجة يزداد في الظل
اصبع لكن اذا كان الظل اقل من ضعف المقياس فخصصه درجة من الارتفاع
يكون اقل من الاصبع فاذا كان التقدير الاصبع اعتبر التفاوت بمقدار الاصبع
لا بالاقل ● وهذا العمل ● اي استخراج خط نصف النهار بالدائرة
الهندية ● عند كون الشمس في المنقلب اولى بين ان يكون في الاعتدال
لئلا يظهر بحركة الشمس الخاصة فيما بين الارتفاعين تفاوت بحيث يحس
فانه اذا كان الشمس في الاعتدال يتفاوت الميل في كل يوم بليلة لجزء دقيقة
من الزمان الذي يكون بين الارتفاع الشرقي والغربي تفاوت الميل بهذا
الحساب واذا كانت في الانقلاب لا يظهر التفاوت في ثلثة ايام بمقدار دقيقة
والارتفاع انما يتفاوت بالميل فانه اذا زيد الميل على ارتفاع معدل النهار
او نقص الميل عنه يحصل ارتفاع نصف النهار وغرضنا استخراج خط نصف
النهار وهو منتصف زمان طلوعه وغروبه بالحركة اليومية وذلك يعرف
بارتفاع الشمس فاذا كان تفاوت الارتفاع بمجرد الحركة اليومية يصح العمل
لكن اذا كان التفاوت باعتبار امر اخر وهو حركته الخاصة فيكون في العمل خلل

خلل

خلل ثم الصيفي اولى من الشتوي فان مدار الشمس اقرب من الانتصاب
فنقصان الارتفاع وازديادة بالحركة اليومية اسرع وايضا الهوا اصفى و
احساس رائي الظل يكون اكثر وايضا ان جعل المقياس ربع القطر كما ذكر فزمان
كون الظل ضعفه يكون قريبا من زمان نصف النهار فيكون الظل بطيء الحركة وان
جعل المقياس اقل من الربع حتى يكون الظل اكثر من نصف المقياس عند الدخول
في الدائرة والخروج منها كان رائي الظل متشبثا فهذه العمل في المنقلب الصيفي اولى
واما سمت القبلة فان كان التفاوت بين مكة والبلد في العرض فقط فالسمت على خط
نصف النهار

اقرب الى الانتصاب
نخ ٤

بياض الاصل

او في الطول فقط قيل فعلى خط المشرق والمغرب لكن رد هذا بان الطول اذا
كان متفاوتا لم يكن خط المشرق والمغرب متحدا فاما ان كان طول مكة اقل من
طول البلد فهي على يمين نقطة مغرب البلد وان كان اكثر فعلى يسار نقطة مشرقه
اذا كان العرض متساويا وطول مكة اقل فالخط المار على رائي البلد ورأس مكة
موازي لخط الاستواء وخط المشرق ينتهي الى خط الاستواء فمكة على يمين ذلك الخط
لان مكة غربية عن البلد لان طول مكة اقل من طول البلد فالمتوجه
لم يكن متوجها لنقطة المغرب بل لنقطة على يمين نقطة المغرب المتوجه للخط
الموازي للمعدل لان مكة شمالية عن خط الاستواء فالمتوجه الى المغرب على خط
موازي لخط الاستواء يكون متوجها الى نقطة عن يمين نقطة المغرب وقس
على ذلك ما اذا كان طولها اكثر فانه اذا كان طول مكة اكثر من طول
البلد فمكة شرقية عن البلد ولما كان عرضها مساويا لعرض البلد فالخط المار على
سمت رائي البلد وسمت رائي مكة يكون موازيا لمعدل النهار فلما توجهنا الى
المشرق على ذلك الخط يكون نقطة المشرق على يمين المتوجه فالنقطة المتوجهة
اليها على يسار المشرق وان كان التفاوت فيهما اي في الطول والعرض
كبلدة بخارا فالعمل بالدائرة الهندية ان يوجد طول مكة شرفها الله
تعالى وهو عن الساحل ستري وطول بخارا قونة فالتفاوت ك تقريبا

ونعده من نقطة الشمال ونعلم علامة ● اى على موضع انتهى اليه
العده وهو ك ● وكذا من نقطة الجنوب الى جانب المغرب ونعلم علامة
اخرى ● وهذا انما يمكن اذا قسمت الدائرة الهندية على الدرجة ●
ونصل بينهما ● اى بين العلامتين ● خطا موازيا لخط نصف
النهار ويؤخذ عرض مكة وهو يحام وعرض بخارا لط يه فالتفاوت
لح وكسر فنعده من نقطة المشرق وكذا من نقطة المغرب الى جانب الجنوب
فنصل بينهما خطا موازيا لخط المشرق والمغرب فيلتقى الخطان فيخرج من
مركز الدائرة الى الملتقى خطا فهو سمت القبلة ولما كان تفاوت الطول
والعرض قريبا من المساوى كان القبلة بين المغرب والجنوب لا على حاق
الوسط بل مايل الى المغرب بشئ قليل وقد وجدته ثلث درجات فالبعد
بين مغرب الربيع وسمت القبلة مب درجة وبين مغرب الشتاء وسمت
القبلة مح درجة ● اعلم ان تفاوت الطول لما كان ك درجة لح
وتفاوت العرض كح درجة فى مربع ا ب ج د ضلع ا ب وكذا ضلع ج د
كل منهما جيب قوس تح وضلع ا ب ج د كل منهما جيبا لقوس ك فيكون
الربع مربعا مستطيلا لكن قريبا من متساوى الاضلاع وانى قد عملت
الدائرة الهندية واخرجت من المركز خط سمت القبلة فوقع على المحيط
بحيث يكون البعد بين نقطة المغرب ومنتهى خط القبلة من محيط
الدائرة مب درجة ومن نقطة الجنوب الى منتهى ذلك الخط مح درجة
فكمكن الخطا واقعا على حقيقة الوسط وهو مه بل التفاوت ثلاث
درجات وقد نقل عن بعض الفقهاء انه يؤخذ من مغرب الصيف الى مغرب
الشتاء ويقسم على ثلثة اقسام فنترك قسمان فى جانب الشمال ومنتهى
القسمين سمت القبلة وهذا غير صحيح لان من مغرب الصيف الى مغرب
الشتاء مح درجة تقريبا فثلثناها لو من مغرب الشتاء الى مغرب الربيع
لحد من مغرب الربيع وهو لجد الى لو يبقى يب درجة لكن يعملنا
من مغرب الربيع الى سمت القبلة مب درجة فالتفاوت يكون بمقدار ك

درجة

درجة في جانب الجنوب وهو تفاوت فاحش ۞ وبالاصطرلاب ۞
عطف على قوله بالدائرة الهدية ۞ ان الشمس في الجزء الذي تمر على سمت
مكة وهو الجزء من الجوزاء او من السرطان فان ميل كل واحد من الجزئين
الجام مساو لعرض مكة فالشمس اذا كانت في احدى هذين الجزئين تمر على
سمت راسي مكة ۞ بوضع ذلك الجزء على خط وسط السماء ويعلم موضع
مرى راس الجدي بين اجزاء الحجرة ثم يقدر من موضع العلامة الى جانب السيار
تفاوت ما بين الطولين وهو ك في بخارا ويعلم عليه علامة ثم يوضع مرى
راس الجدي على هذه العلامة فينظر ان جزء الشمس على اي موضع وقع من
مقنطرات الارتفاع الغربي فرصد ذلك الارتفاع فاذا كان الارتفاع الغربي
ذلك المقدار ينصب خشبة او يعلق شاقول فظل الخشبة او ظل خيط
الشاقول هو سمت القبلة والله اعلم ۞ هذا العمل لا يحتاج الى الشرح
بل يحتاج الى معرفة الاصطرلاب وبعد معرفته العمل سهل والله المسهل لكل عسير
تم تصنيفه ظهر يوم الاربعا السادس من ربيع الآخر سنة سبع
واربعين وستمائة في مقام سرماباد من مدينة بخارا صانها الله
۞ تعالى مع سائر بلاد المسلمين ۞
عن الآفات والمخافات

ادلح كوه

راس السرطان
شمه

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الآء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بالراغب
١١٧٥ وكفى عبده