

مخطوط « العلم الطبيعي » وميزاته اللغوية

بقلم الاب اسخاطيوس عبده خليفه اليسوعي

إن بين الأمور التي تسترعي انتباه المنتسب في مخطوطات العصور الغابرة اللغة التي استخدمها المؤلف للتعبير عن أفكاره ويتوصل إلى إبراز ما حوته طبقات العقل من ثروة فلسفية أو أدبية يضعها في خدمة القارئ. ولقد أردنا : إحياء للذكرى المثيرة الثانية لموت العالم الكبير المطران يوسف سمعان السمعاني الذي اغنى المكتبة الثابتيكانية بمخطوطات الشرق واعطى مناطق العلوم العقلية، الفلسفية منها واللاهوتية والأدبية والتاريخية المؤلفات الغزيرة : ان ننشر هذا الاثر النفيس الذي نحن بصدده والذي اضطر المؤلف إلى أن يقضي ثمانية وخمسين يوماً من الجهد والتفتيش فضسته . كما ستراد في المقال التالي : افكاراً عديدة ونظرة الى العلم الطبيعي : فيما التسلسل المنطقي وروعة البقن : وان لم تكن مبتكرة نسبة لا تطورت اليه الفلسفة في ايماننا الراحته . انما ييمتتا من نشر هذا المخطوط ان نتحقق أمرين : الأول : مجمل الافكار في العلم الطبيعي في الجيل الثامن عشر . وثانياً : كيفية التعبير عنها في اللغة العربية . فنقتصر في مقالنا هذا على درس اللغة وميزاتها وصورة تركيبها .

اعتمدنا في نشر المخطوط هذا على أربع نسخ : وجدنا الاولى منها في خزانة البطريركية المارونية وطالعنا الثانية في مكتبتنا الشرقية . وراقنا الخط يوم سافرنا برفقة غبطة البطريرك الماروني : كشتاره اللاهوتي الخاص : إلى رومة : تخريف سنة ١٩٦٧ ، لحضور مجمع الاساقفة ، فاطلنا في مكتبة الراهبة الحليّة اللبنانيّة الكريمة على مخطوط يُقال في آخره انه من خط المؤلف . فصورناه وكان لنا خير الدليل في مقابلة القراءات المختلفة وفي تأكيد ما سبقوله عن ميزات اللغة العربية في الجيل الثامن عشر .

وكان مخطوط التبرع الذي طالعه بين مخطوطات دير الشرفة في لبنان .
وفي الذكر لأبد دير الرهبان الخليليين ولأبناء دير الشرفة الكرام . كل
من خبره نحوي أن مذبلة المخطوطات من لطف وحسن ضيافة .

ب : مخطوط البطريركية المارونية العدد ٧٩

كتب على ورق عدي بخط نسخي واضح وبخبر أحمر وأسود .
مجلد بوجه أحمر مزركش وهو في حالة حسنة . صفحاته غير مرقمة .
تلى امت على بعض ورقته ضوله ٢١٣ م . عرضه ١٥٢ م . المساحة
المكتوبة ١٥٢ × ١٠٢ م . في كل صفحة ١٩ سطراً . نسخ في ٢٠ اذار
سنة ١٨٣٩ . وضع في أوله ثبث أمراء وبدأ المؤلف المقدمة بعد ذلك كما
يبي : « علم انطباعي هر ما يتبع بدوات الاشيا الطبيعية وليحفظها
ومرضعه خاص هي الاجسام الموحدة بما هي واقعة في التغيير . وبما
هي موصوفة بانحر الحركات والسكنات ... » لم يذكر في اخره اسم
النسخ انه يطلع على ان النسخة قوبلت على الاصل كما يقول : « صح
قوبل حسب الامكان في ٣ ايلول ١٨٤٤ » . وقد زيد بيد غربية ان هذا
المخطوط من كتب دير قنوين الكرسي البطريركي » .

ش : مخطوط المكتبة الشرقية عدد ١٣٥٧

استعمل الناسخ لنسخ هذا المخطوط الورق الصقيل . وكتب بخط نسخي
واضح رفيع ومشتق وبخبر أحمر وأسود . المخطوط مجلد بجلد أحمر مزركش .
ضوله ١٩٠ م : عرضه ١٤٠ م . المساحة المكتوبة ١٤٣ × ١٠٥ م . في كل
صفحة يتراوح عدد الأسطر بين ١٩ و ٢١ سطراً . وضع الناسخ بعد
البسملة التي يبدأ بها المخطوط وقبل فهرست الكتاب ما يلي « كتاب العلم
انطباعي تأليف السيد الكلي الشرف والاحترام المونسنيور السمعاني ابن شعوب
اخصريوني الماروني تلميذ المذاكرة برومية » . وفي اخر المخطوط يصرح الناسخ
انه قابل المخطوط بالاصل ويأثنا بشعر نجد مثله في كثير من المخطوطات .

حق كما يفرح النوني مبتهجا لما سفيته للمينا تقرب
هكذا الناسخ الافراح تشملهم عند النهاية باخر اسطر كتبوا

ويعطينا النسخ اسمه ووقت النسخ : « قد تم نسخ هذا الكتاب بعون الملك الراهب على يد كاتبه الخبير أنطون بن سعد غياض من قرية أنبانية الماروني الذي لم يستحق أن يذكر اسمه في الكتب لاجل وصمة ذنبه وكان الفروغ منه في ثلاثة وعشرون يوماً خلت من شهر تموز سنة ١٨٥٤ مسيحية » .
وزاد بالسريانية ما ترجمت :

« كما انتقلت من هذا العالم الشرير والثرثار

هكذا تزول بسرعة أيها الكاتب

لا تبعه ولا تصنع شهواته التثاكلة

لانه بعد قليل تخسر كل ما جمعت انت بذاتك

وان لم تصدق كلامي هذا انظر يا اخانا ان الكتاب بقي وانا ذهبت

واسمي هو أنطون . انتهى والله المجد الذي لا ينتهي الى ابد الابد . امين »

ح : مخطوط دير الريحان الحليين اللبنانيين في روما

كُتب بالقلم الكرشنوي على عامودين : بخط واضح . بعض صفحاته غير واضحة . وثما يدل على ميزة هذا المخطوط الأصلية ان النسخ قد كتب وشطب وبدل وغير وقدّم وأخر بعض المقاطع ، ما يجعلنا نعتقد انه المؤلف نفسه الذي استعمل هذه الطريقة بالذات وهو يعرض افكاره ويحللها في سياق ومنطق استباح لفسه ان يزيد او ينقص اذ التفكير لم تكن دائماً واضحة تمام الوضوح .

طوله ٢٩٠ م وعرضه ٢١٠ م . كُتب في اعلى صفحاته الأولى :

« هذا الكتاب وقف مريد لدير مار بطرس وورشليم قد اوقفه مصنعه

في ١١ حزيران سنة ١٧١٢ مسيحية في رياسة سيدنا البابا الاعظم مار قليموس

الحادي عشر ادامه الله امين » .

ولقد ترجم هذا النص الى اللاتينية : Ex dono auctoris pro monachis

Montis Libani (Congregationis) maronitis Congr^{ta} ولم يكشف أصحاب

هذا المخطوط بتأكيد الملكية بهذه الصورة فزادوا ختم الدير المطبوع

Collegio Siro Maronita Roma .

جاء في آخر المخطوط ما يلي : « كلناه بعون الله في ثمانية وخمسين يوم

متفرقة وكان النجاء منه سنة ١٧١٢^{١١} في اليوم الرابع والعشرين من حزيران

(١) في « جدول مخطوطات دير زوما » كان للمرحوم الاب بولس سمع الحلي اللبناني

كتب في الأصول التاريخية ، المجلد الثاني ، للصفحة ١٨٣ : ١٧١٧ ، والصحيح ١٧١٢ .

عيد الجليل في القديسين مار يوحنا المعمدان صلاته تحفظنا امين» .

وفيا بعد يزيدنا المخطوط علماً إذ يقول : « وقف مرئيد برسم الخيرية اربعين اليةنيين في دير مار بطرس وورشلين وقد اوقفه الاب الاكرم والمثنان معظم الخوري يوسف السمعاني . تقبل الله منه والمذكور قد كان الله لثاته صح صح صح » . ونجد تحت هذا النص المكتوب باخرف السرياني بضع كلمات باخرف العربي تدلنا ان هذا المخطوط قد خطه يد المؤلف بالذات وهو خط المؤلف ذاته » .

د : مخطوط دير الشرفة

نُحيطي فيما يلي ما قاله المرحوم الخوري اسحق ارملة في تصوير المخطوط : « نسخة جميلة الخط طريقة كتبها بحروف دقيقة انيقة اغناطيوس الخازن الراهب اللبناني تلميذ مدرسة عين ورقة في نيسان ١٨٤٥ . طولها ٢١ س في عرض ١٥ تشتمل على ٢٤٤ صفحة . جاء في المقدمة : « كتاب العلم انطيمى أي الفلسفة . [قد] الله اليد مار يوسف الشمعوني السمعاني من مطارنة جمعية سيدنا البابا » . وهو المونسنيور يوسف سمعان السمعاني (١٧٦٨ ÷) العلامة الشير صاحب التأليف الجمّة واخصيّا المعروفة بعنوان « المكتبة الشرقية » . وهذا المخطوط اشتراه الخوري ميخائيل أزرق رئيس دير الشرفة بمبلغ مائة وخمسين غرشاً في ٣٠ آب سنة ١٨٥٢ م » .

نقد دمج المرحوم الخوري ارملة في هذا التحليل ما وجدته في مقدمة المخطوط وما كتب على اول صفحة من صفحاته : من اسم المؤلف واسم المالك حيث قال « قد دخل هذا الكتاب في ملك الخوري ميخائيل أزرق خادماً مدرسة سيدة النجاة دير الشرفة وقد اشتراه من ماله لنفسه بمبلغ قدره عن ذلك سبعة وخمسون غرش وذلك في ٣٠ آب سنة ١٨٥٢ م » .



طالعنا هذا المخطوط ولم نجد ان فيه قراءات ذات بال تختلف عن المخطوط الذي أخذناه اساساً لنشرنا هذه . فلم نتوقف عنده طويلاً اتسأ قلبنا صفحاته وقابلنا بعضها وبعض الفصول بفصول مخطوطنا كما يرى المطالع ذلك .

(١) الخورسقفوس اسحق ارملة السرياني : الطريقة في مخطوطات دير الشرفة - جنية - مطبعة الابهاء المسلمين اللبنانيين ١٩٣٦ صفحة ٤٣١ ، رقم ١٠/٢ .

في تحقيق هذا المؤلف قد اتخذنا نسخة ب أساساً للمقابلة . بين
ب وح شبه كبير ولعلها نُقلت عن نسخة الرحبان الخليليين الأقدم
عندنا . أخذناها أساساً للأسباب التالية :

- (١) كتبها الناسخ بعرف واضح لا يشوبه التأويل والتفسير .
- (٢) لا نرى فيها ما نراه في ح : صفحات غير مقروءة . شطب بعض
العواميد : نقل بعض المقاطع من فصل إلى آخر .
- (٣) يقتصر ح بعض الصفحات .
- (٤) وضع ش الخواشي في النص وغير لغة المؤلف .

في التحليل^١ الذي اعطاه المحرم الاب لريس شيخو للمخطوط ش
نرى انه يعزوه لأحد الساعنة الذي مات استقفاً على طرابلس سنة ١٦٩٥^٢ .
إنما هذا الكلام لا ينطبق على الحقيقة للأسباب التالية :

- (١) في ح وفي أعلى الصفحة الأولى بالذات يقول الناسخ (ونعتقد انه
هو المؤلف عينه) ان المؤلف كتب مؤلفه هذا وأوقفه لدير مار بطرس
وبرشليم في ١١ حزيران ١٧١٢ في رئاسة البابا قليموس الحادي عشر .
- (٢) عاش البابا قليموس من سنة ١٦٤٩ الى سنة ١٧٢١ وتبدأ السدة
البطرسيّة سنة ١٧٠٠ .

- (٣) فكيف يستطيع السمعاني الذي يتكلم عليه شيخو وانذي مات
سنة ١٦٩٥ أن يكون قد أهدى كتاباً في رئاسة قليموس الحادي عشر ؟
- (٤) فيكون اذاً مصنف المخطوط الذي نحن بصدد السمعاني الكبير
الذي مات استقفاً على مدينة صور سنة ١٧٦٨ .

لقد ذكر المونسنيور جوزف نصرالله في ثبت مخطوطات لبنان^٣ نسخة
من مخطوطنا « كتاب العلم الطبيعي وقد عزاه ليرسف شمعون السمعاني الذي
مات مطراناً على طرابلس (١٦٩٥ +) وقد أخذ ذلك عن الاب
شيخو كما يقول في حاشية الصفحة المذكورة . وكان يجدر به ان يطالع

(١) P. L. SERRA, s. j., *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque*
Orientale. Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1925, n° 357.

(٢) يوسف بن شمعون السمعاني الحصري .

(٣) *Catalogue des manuscrits du Liban, II*, Imprimerie Saint Paul, Hariss,
1963, p. 145, n° 52.

على ما كتبه سنة ١٩٣٦ اخوري استق ارملة وكما نوه عنه الآب بولس مسعد سنة ١٩٥٦ في « الاصيل التاريخية » ص ١٨٣ عدد ٢٦٠. فكان بذلك نحاشي الشطط والاسرر وافصح لمن يريد ان يتطلع.

ويؤنسنا ان نقول اننا بعد التدقيق والبحث وجدنا مخطوطاً بسين مخطوطات مار عبدا هرهريا وعذوانه كتاب العلم الطيبي ولكنه ليس للسمعاني ولكن لبطرس التولاني او التولاري الماروني : تلميذ مدرسة رومية والذي كان يلقب بابنقريوس الملة المارونية وواعظ مدينة حلب. والعهد ٥٥ الذي يعطيه اياه الميسنيور نصرانه لا يوافق مخطوط التولاري والعهد ٥٥ هر مجموعة مواضع ليس الآ.

٥

في ترقب استعمال قواعد اللغة الطريق الأمين لإبداء الرأي في تطويرها وفي انشاء النظرة الشاملة . يوماً . على حياة لغة في تقلب العصور . لقد عشنا في الماضي - اذ قد نشرنا درساً مختصاً بمخطوطات عربية من الجيل الثالث عشر وترجمات نصوص من الجيل الخامس^١ - ويظل انتباهنا اليوم متوجهاً إلى حيوية اللغة تشق طريقها إلى الاستقرار من بين تأثير السريانية قلباً وقالباً وإلى التخلص من لغة محكية تغطي باغلاطيا على ادباء ومفكرين كانت لغة اختصاصهم او اللاتينية . او السريانية . وانا نجد في مخطوطنا اخاخر بعض تلك الاغلاط ، او فلتل طريقة استعمال بعض القواعد نستخلصها عبرة لمن يريد :

- ١ - أتى مخطوطنا على استعمال الدال بدل الذال وانضاد بدل الظاء وائاء بدل الدال مثلاً المضلة = المظلة ، ازتياد = ازدياد ، والواو بدل الالف : الحيو = الحياة ، يتولف = يتألف . ولم يبق على قاعدة في استعمال الألف الطويلة أو الألف القصيرة فنجد فيه مرآت المبدأ ومرآت المبدى ، أو في تحريك الكلمة بالهمزة أو ابدال هذه بالألف القصيرة : البدء او البدى . ولطالما بدل الهمزة بما يقابلها ياء او واو أو أستطها بدون بديل : يشاء ، جز (جزء) ، الاتها ، الهوا ، اجزا ، ما (مام) ، يشاه (يشأد) ، ميل (سئل) ، اقتضاها (اقتضاءها) ، التقاها (التقاؤها) ، دايماً (دائماً) . الخ .
- ٢ - نجد في المخطوط بعض الكلمات التي تتم عن تأثير اللغة المحكية : يترجد بدل يوجد ، فضيقه (فأفقه) ، الخ .

٣ - قاعدة المبتدأ والخبر ليست دائماً القاعدة المألوفة إذ ينصب الخبر :
فبـ طبعياً : او يزيد ياء على الخبر : جواب ثاني . خاوي .

٤) لم يستعمل المؤلف القاء في جواب امّا : امّا النفس الشافقة خا
(فلنيا) . واما الشمس كأتبا (فكأتبا) . اما فعل احرارة بعد غيايب الشمس
يدل (فيدل) . اما تقريب القوة يرخذ (فيرخذ) . اما بعد لما (فلسا) . الخ .

٥) لم يحترم المؤلف دائماً ١ - قاعدة جواب كان المنصوب : يجب
ان يكون متضاد (متضاداً) . اذا كان الفعل صادر (صادراً) . يتنع
ان يكون انشي نظري او على (نظرياً او عملياً) .

ب - ولم يحترم قاعدة اسم كان المرفوع : كان كلاً (كل) . اذا كان
حسنيين (حسنان) . اذا كان التاعليين متساويين (التاعلان متساويين) .
اذا كان جسمين (جسمان) . الخ .

ج - ولم يحترم قاعدة خبر كان المنصوب في « كونه » او « لكونه » : لكونه
بري (بريئاً) : لكانت الطبيعة شي واحد (شيئاً واحداً) : لكونه كامل
(كاملاً) : لكون الحطب متعل (متصلاً) . لكون الزمان متواتر متواتراً . الخ .

د - ولا قاعدة خبر اخوات كان : وليس هو واحد (واحداً) . ليس
هو مباح (مباحاً) : ليس وجودي (وجودياً) : ليس تعقله عملي (عملياً) .
ليس هو قادر (قادراً) : الخ . ولقد أدغم المؤلف الخبر بليس : لسته : ليه .

٦) اما فيما يتعلق بان واسمها وخبرها فلا قاعدة مستقرة إذ نجد عند
المؤلف ما يلي :

١ - اسم ان : لان كثيرون (كثيرين) : ان كل (كلّ) : ان
شيء (شيئاً) : ان زيد (زيداً) : لان له طرفان اخوان (طرفين أخيرين) :
لان هذان التاعلان (حذين التاعليين) : ان الامران (الامرئين) : الخ .

ب - جواب ان : لانهما طرفي (طرفاً) : فانهما شخصين (شخصان) .
ان الاول موجوداً ، الخ ..

٧) يرفع المؤلف المفعول به : ان يخلق عالم : ان يحفظ جسد :
تصير نار ، يصير رماد ، فيصور خطوط : يسمي قنوم ، لا يقبل تغيير :
ان يحوي جزء ، يقدر الله ان يحوي انسان : يقدر ان يخلق اناس ، فعل
الإرادة يدعى ارادى : قد تدعى القنرة فعل اول بعيد : تدعى عقل (عقللاً) . الخ .

٨) ويقوم المفعول به مرات بدل الفاعل : ان يوجد انبائين ، ان

يوضع جسمين : اجزايه بدل اجزائه (فسخن اجزايه : اما ان تكون اجزايه) : يحصل ضم عذاباً (عذاب) . اذا اجتمع جرماً عديداً (جر عديد) .
(٩) أما حرف لم فلا يجزم دائماً : ان لم تحتاج : ان لم يرضى . لم تبقى : لم تكفى : لم يدعى : لم يبتدى . لم تقال : لم تستطيع : لم يبقى الخ .
(١٠) والامر لا علامة له فارقة : لا تعطى (تعطى) .

(١١) استعمل المؤلف ان وكأنها جازمة : انه يمكن ان يكن ، يلزم ان يكن . فيعدم ان يكن : وهذا في الخطوط كلفه . ولم تصلحها دائماً في ب .
(١٢) أما قاعدة انحرور فتظل في حيرة : كالتفليس والجسد المتحدان (المتحدان) . متعلق باحدهما . يحتاج إلى إحداها (إحديهما) : الخ .
(١٣) لا يطابق الفعل الاسم الذي يتبعه فنجدده مثني مع فاعل منصوب : حيث يوجد عرض الخبز والخمر .
(١٤) بصورة عامة جزم المؤلف الفعل بعد ان في العبارة : يمكن ان يكن .

٥

إن دلت هذه الأغلاط على شيء فعلي حالة اللغة العربية المسيحية في الجيل الثامن عشر . كان المؤلف يفتش عن قالب يكسب فيه أفكاره وتحاليل المفاهيم الفلسفية وكان يرغب في المساهمة في إنماء تيار كان غيره من الكتّاب والأدباء والمؤرخين قد دخلوا فيه وغدّوه من ترجمات بعض لاهوتيين الغرب^(١) أو من محاولات^(٢) تثبت أن اللغة كانت في سيرها إلى الاستقرار تتعثر خطاها بين تعلق بالماضي ووثية إلى المستقبل . وكان بعض أعلامها يرُسُون قواعدا في تأليف لا يزال الطلاب يتداولونها إلى يومنا الراهن ككعب فرحات وغيره : نذكر منها « بحث الطالب » .

وفي الاطلاع المتواتر على المخطوطات القديمة وفي درس لغتها وميزاتها اللغوية كتبها نتوصل يوماً إلى وضع معجم شامل لتطوير قواعد الصرف والنحو في الأدب المسيحي منذ أن كانت الترجمات الأولى إلى يومنا هذا ، معجم لا يسرد فقط النقص أو سوء استعمال القواعد بل يجدد في إيضاح التفاعل بين لغات سادت أجيالاً ولغة كانت تنمو يوماً بعد يوم ضعيفة ، هزيلة إلى أن ثبتت أقدامها في استقلال ذاتي وكمال متزايد .

cf. ION. A. KHALIFÉ, s. J., *Catalogue des Manuscrits de la Bibliothèque* (١)
Orientale 1951-1952, nn° 1385 sq. Cf. aussi nn° 793 sq.
ib. nn° 935 sq. (٢)

كتاب العلم الطيبي

ليوسف ابن شمعون الحصري الماروني

حقته وعلقت عليه وقدم له
الأب اغناطيوس عبده خليفه اليسوعي

بسم الآب والابن والروح القدس الاله الواحد امين^١

فهرست الكتاب^٢

مقالة اولى^٣ في المتن والممكن والموجود^٤

الفصل الاول	في المتن والممكن
الفصل الثاني	في الموجود
الفصل الثالث	في النفي والعدم

(١) لا نجد البسطة في ح اما نقرأ في أمل الصنعة الأولى ما يلي : Ex dono auctoris, pro monachis maronitis Cong^{is} Montis Libani. لنص الثاني : هذا الكتاب وقف مؤيد لدير مار بطرس وورشليم قد اوقفه معننه في ١١ حزيران سنة ١٧١٢ مسيحية في ريلة سيدنا البابا الاعظم مار قليسوس الحادي عشر اذامه الله امين. وبلي هذا عنوان الكتاب : كتاب العلم الطيبي ليوسف ابن شمعون الحصري الماروني. اما ش فنقد وضع بعد البسطة ما يلي : كتاب العلم الطيبي تأليف البه الكلي لشرف والاحترام المونسيرور السمان ابن شمعون الحصري الماروني تلميذ للثورة برومية. وضع د بعد البسطة ما يلي : نبتى بعين الله نكتب فهرست كتاب الطيبيات الذي يتفنن ثلاثين مقالة.

(٢) لم يعطنا فهرست الكتاب فحققت هذه الكلمات وتفصيل للفصول. اما ش فبعطينا بعد النص المذكور في الحاشية السابقة ما يلي : بحري ثلاثين مقالة. وكل مقالة تتفنن عدة فصول. ولقد لسقطاب هذه الجملة. ش : الفهرسة.

(٣) ش د : المقالة الاولى.

(٤) ش د : بحري سبعة فصول - د : وفيها سبعة فصول.

في واجب الوجود ويمكن الوجود	الفصل الرابع
في اثبات وجود واجب الوجود	الفصل الخامس
في ان واجب الوجود واحد	الفصل السادس
في اثبات وجود اخلايق الروحانية الى الملايكة	الفصل السابع

المقالة الاولى^٥

في مبادئ الجسم^٦

في ماهية البدن	الفصل الاول
في ان مبادئ الاشياء جسميه واحد واكثر	الفصل الثاني
في ان مبادئ الجسم اثنان وهما مادة وحركة ^٧	الفصل الثالث

المقالة الثانية^٨

في المادة وخواصها^٩

في ماهية المادة	الفصل الاول
في ان المادة موضوع الصورة	الفصل الثاني
في قوة المادة	الفصل الثالث
في وجود المادة	الفصل الرابع
في ان المادة واحدة بالنوع	الفصل الخامس
في ان المادة لا تنفذ ولا تتولد	الفصل السادس
في فعل المادة	الفصل السابع
في اقتضا المادة	الفصل الثامن
في ان المادة متجزئة	الفصل التاسع
في قابلية المادة بالنسبة الى الصورة	الفصل العاشر

المقالة الثالثة^{١٠}

في الصورة واقواها^{١١}

في ماهية الصورة	الفصل الاول
حل الصورة مبدا كامل ل ماهية المركب	الفصل الثاني
في وجود الصورة الجوهرية	الفصل الثالث
في علاقة المادة والصورة	الفصل الرابع

- (٥) ش د : المقالة الثانية .
 (٦) ش زاد : تحوى ثلثة فصول - (د) وفيها عشرة فصول .
 (٧) ش د : المقالة الرابعة .
 (٨) ش د : المقالة الثالثة .
 (٩) ش د : تحوى ثلثة فصول - (د) وفيها ثمانية فصول .
 (١٠) ش د : تحوى ثلثة فصول - (د) وفيها ثمانية فصول .
 (١١) ش د : تحوى ثلثة فصول - (د) وفيها ثمانية فصول .

في بروز الصورة الجوهرية	التعليل الخامس
في ان الصورة المادية متجزئة وأنها مادية غير متجزئة	التعليل السادس
في ان لكل جزء من اجزاء المادة لا تكوين الا صورة وحدة جوهرية .	التعليل السابع
في ان كل مركب من المركبات انما يتكون له الا صورة واحدة جوهرية .	التعليل الثامن

المقالة الرابعة^{١٢}في اجزاء المادة والصورة^{١٣}

في ان الاجسام تنقسم الى جزء لا يتجزئ	التعليل الاول
في ان الاجسام لا تتجزأ ^{١٤} اجزاء غير متناهية	التعليل الثاني
في اتصال الاجزاء الجسمية مع بعضها	التعليل الثالث

المقالة الخامسة^{١٥}في اتحاد المادة والصورة^{١٦}

في الاتحاد	التعليل الاول
في ان الاتحاد يمتاز عن المادة والصورة	التعليل الثاني
في ماهية الاتحاد	التعليل الثالث
في ان الاتحاد اضافة المادة الى الصورة	التعليل الرابع
في ان اتحاد المادة والصورة جوهرى	التعليل الخامس
في ان الاتحاد هو من ذات المركب ^{١٧}	التعليل السادس
في ان الاتحاد الجوهرى واحد	التعليل السابع
في ان الاتحاد يوضع في المادة وينتهي في الصورة	التعليل الثامن

المقالة السادسة^{١٨}في الكل^{١٩}

في ان ما هو الكل	التعليل الاول
في ان الكل يمتاز عن اجزائه اذا اخذت بالافراد	التعليل الثاني
في ان الكل لا يمتاز عن اجزائه اذا اخذت بالاجمال	التعليل الثالث

- (١٢) ش د : المقالة الخامسة .
 (١٣) ش زاد : وتسمى ثلثة فصول - (د) وفيها (١٧) ش د زاد : الجوهري .
 ثلثة فصول . (١٨) ش د : المقالة السابعة .
 (١٤) ش د : تنجزى . (١٩) ش زاد : وتسمى ثلثة فصول - (د) وفيها
 (١٥) ش د : المقالة السادسة . ثلثة فصول .
 (١٦) ش زاد : وتسمى ثمانية فصول -

المقالة السابعة ٢٠

في الطيعة ٢١

في مذهبة الطيعة	الفصل الأول
في التقيمي	الفصل الثاني
في تقصري ٢٢	الفصل الثالث
في الصنعة ٢٣	الفصل الرابع

المقالة الثامنة ٢٤

في القنوم والشخص ٢٥

في مذهب القنوم والشخص	الفصل الأول
في القيام والشخص والقنوم ٢٦	الفصل الثاني
في تميز القنوم عن الطيعة ٢٧	الفصل الثالث
هل القنوم وجودي أم عيني	الفصل الرابع
هل القنوم اضافي أم مطلق	الفصل الخامس
هل القنوم جوهري	الفصل السادس
هل القنوم واحد	الفصل السابع
في أي شيء يوضع القنوم	الفصل الثامن
كيف يفعل القنوم	الفصل التاسع
هل يمكن وجود طيعة بلا قنوم أو وجود قنوم بلا طيعة	الفصل العاشر
هل يمكن وجود قنوم قائم بالقنوم ٢٨	الفصل الحادي عشر
هل يمكن وجود طابع متعددة في القنوم ٢٩	الفصل الثاني عشر
هل يمكن وجود طيعة واحدة متضمنة ٢٩ ب	الفصل الثالث عشر
هل القنوم يدل على الطيعة بالاستقامة	الفصل الرابع عشر ٢٩ ج

- (٢٠) ش : د : المقالة الثامنة .
 (٢١) ش : زاد : وتحتوي اربعة فصول - عيني : وفي القيام والشخص - (د) حذف
 (د) وفيها اربعة فصول .
 (٢٢) ش : تقصري .
 (٢٣) ش : المتاصر - (د) في العنة .
 (٢٤) ش : د : المقالة التاسعة .
 (٢٥) ش : زاد : وتحتوي اربعة عشر فصلاً - (د) وفيها ثلثة عشر فصلاً .
 (٢٦) ش : د : في تمييز القنوم عن الطيعة .
 (٢٧) ش : هل القنوم هو شيء وجودي أم عيني : وفي القيام والشخص - (د) حذف
 (٢٨) ش : يقنوم - (د) بقيام .
 (٢٩) ش : بقنوم - (د) بالقنوم .
 (٢٩ ب) د : اسقطها .
 (٢٩ ج) د : اسقط للطر كله .

المقالة التاسعة ٣٠

في العرض ٣١

في ماهية العرض	الفصل الأول
في تمييز العرض عن الجوهر	الفصل الثاني
في مشاركة العرض لجوهر	الفصل الثالث
في اتحاد ٣٢ العرض مع الجوهر	الفصل الرابع
في موضوع العرض	الفصل الخامس
في علاقة تعرض بالجوهر	الفصل السادس
في اتصال العوارض	الفصل السابع
في انواع العرض	الفصل الثامن

المقالة العاشرة ٣٣

في الكمية ٣٤

في ماهية الكمية وانقسامها	الفصل الأول
في تمييز الكمية المتعلقة عن الجوهر	الفصل الثاني
في تمييز الكمية المتعلقة عن كافة العوارض	الفصل الثالث

المقالة الحادية عشرة ٣٥

في الكيفية ٣٦

في ماهية الكيفية	الفصل الأول
في حد الكيفيات الاصلية	الفصل الثاني
في الحرارة	الفصل الثالث
في البرودة	الفصل الرابع
في الرطوبة	الفصل الخامس
في الجيافة	الفصل السادس
في تضاد الكيفيات الاصلية واختلاطها	الفصل السابع
في الثقل	الفصل الثامن
في الخفة	الفصل التاسع

ثلاثة فصول .

(٣٠) ش د : المقالة العاشرة .

(٣١) ش زاد : وتحتوي ثمانية فصول - (د) زاد (٣٥) ش : المقالة الثانية عشرة - (د) بقي د

هنا على المقالة الحادية عشرة .

(٣٢) ش زاد : مع - (٣٦) ش زاد : وتحتوي تسعة عشر فصلاً -

(٣٣) ش د : المقالة الحادية عشرة .

(٣٤) ش زاد : وتحتوي ثلاثة فصول - (د) وفيه

في اثباته	الفصل العاشر
في اثباته	الفصل الحادي عشر
في اختلاف الكيفيات التالية وبروزها	الفصل الثاني عشر
في الترتيب	الفصل الثالث عشر
في الترتيب	الفصل الرابع عشر
في الترتيب	الفصل الخامس عشر
في الترتيب	الفصل السادس عشر
في الترتيب	الفصل السابع عشر
في الترتيب	الفصل الثامن عشر
في كنية حجر المغايط	الفصل التاسع عشر

المقالة الثانية عشرة^{٣٧}

في الزمان^{٣٨}

في ماهية الزمان	الفصل الأول
في الزمان الداخل الى النوام	الفصل الثاني
هل الوجود في الزمان عرضي اضافي ام محتق	الفصل الثالث
هل الوجود في الزمان يوضع في الشيء الموجود ام في الزمان	الفصل الرابع
هل انبأى تعالى في الزمان	الفصل الخامس
هل الجواهر الريحانية في الزمان	الفصل السادس
هل يمكن وجود خليفة في الزمان ^{٣٩}	الفصل السابع
هل يمكن وجود شئ واحد في ائمة متعددة معاً	الفصل الثامن
في الازل والزمان والابد ^{٤٠}	الفصل التاسع
هل يمكن وجود خليفة اذلي	الفصل العاشر

المقالة الثالثة عشرة^{٤١}

في المكان^{٤٢}

في ماهية المكان	الفصل الأول
في جيات المكان	الفصل الثاني
في الوجود وفي المكان	الفصل الثالث
هل ^{٤٣} الوجود في المكان وجودي ام علمي	الفصل الرابع

(٣٧) ش د : المقالة الثالثة عشرة .
 (٣٨) ش زاد : وتسمى عشرة فصول - (د) وفيها
 عشرة فصول .
 (٣٩) ش د : للزمن .
 (٤٠) ش د : وفيها ثلاثون فصلاً .
 (٤١) ش د : المقالة الرابعة عشرة .
 (٤٢) ش زاد : وتسمى احد وثلاثين فصلاً -
 (د) وفيها ثلاثون فصلاً .
 (٤٣) ش : في هل .

هل الوجود في المكان اضافي ام مضمّن	الفصل الخامس
في بروز الوجود في المكان	الفصل السادس
في اى شى يوضع المتكّن	الفصل السابع
هل يتناز المتكّن عن الحركة المكانية	الفصل الثامن
هل يتناز المتكّن عن المتكّن المكاني	الفصل التاسع
هل المتكّن متناثر	الفصل العاشر
هل المتكّن مشعّط بالمكان الخارج	الفصل الحادى عشر
كيف توجد الاجسام في المكان	الفصل الثانى عشر
كيف توجد الاشياء الروحية ^{٤٥} في المكان	الفصل الثالث عشر
هل الله تعالى في المكان	الفصل الرابع عشر
هل يمكن وجود حقيقة بلا مكان	الفصل الخامس عشر
هل يمكن وجود خليتين في بعضها بدون المكان	الفصل السادس عشر
هل يمكن وضع الجسم بحالة الروح ^{٤٦}	الفصل السابع عشر
في ان الجسم لا يمكن بالقوة الطبيعية ان يوضع الا في مكان واحد ^{٤٧}	الفصل الثامن عشر
في ان الجسم يمكن بالقوة الالهية ان يوضع في مكان واحد فاكثر بحالة الجسم	الفصل التاسع عشر
في ان الجسم يمكن بالقوة الالهية ان يوضع [في] مكان واحد فاكثر بحالة الروح	الفصل العشرون
هل الجسم الموضع في مكان واحد فاكثر يمكن ان يتحرك حركات مكانية متشابهة	الفصل الحادى والعشرين
هل الجسم الموضع في اماكن عديدة يمكن ان يتغير تغييراً جوهرياً في مكان وتغييراً ^{٤٨} اخر في مكان آخر	الفصل الثانى والعشرين
في قوة الجسم الموضع في اماكن عديدة	الفصل الثالث والعشرين
هل يمكن وضع جزء من الجسم في اماكن كثيرة بدون وضع الجزء الآخر طبيعياً ^{٤٩}	الفصل الرابع والعشرين
هل يمكن وضع الوضع في اماكن عديدة	الفصل الخامس والعشرين
في ان ^{٥٠} لا يمكن وضع جسمين فاكثر في مكان واحد بالقوة الطبيعية	الفصل السادس والعشرين
في ان ^{٥١} يمكن وضع جسمين فاكثر في مكان واحد بالقوة الالهية	الفصل السابع والعشرين
في اخلا وللا	الفصل الثامن والعشرين
هل يوجد اخلا	الفصل التاسع والعشرين

(٤٨) ش د : اسقطاً طبيعياً .

(٤٩) ش : انه .

(٥٠) ش : انه .

(٤٤) ش : الروحانية .

(٤٥) ش زاد : فصل في النفس .

(٤٦) ش زاد : فصل تابع في التكرير .

(٤٧) ش : وتغيير .

انفصل اثلاثون هل يمكن وجود^{٥٦} انخلا^{٥٦} ب بالقوة الطبيعية
انفصل اخذ في ثلاثين^{٥٦} ج هل يمكن وجود انخلا بالقوة الاخيه

٥٥

المقالة الرابعة عشرة^{٥٦}

في كمال الجسم^{٥٦}

انفصل الاول	في الكمال والناقص
انفصل الثاني	في كمال الجسم
انفصل الثالث	في نقص الجسم
انفصل الرابع	في النهاية واللا نهاية
انفصل الخامس	في ان الخليفة ^{٥٦} متاجية
انفصل السادس	هل يمكن وجود خليفة غير متاجية بالفعال ^{٥٥}

المقالة الخامسة عشرة^{٥٦}

في العلة^{٥٦}

انفصل الاول	في ماهية العلة
انفصل الثاني	في اقسام العلة

المقالة السادسة عشرة^{٥٨}

في العلة التفاعلة^{٥٩}

انفصل الاول	في ماهية العلة التفاعلة
انفصل الثاني	في اقسام العلة التفاعلة
انفصل الثالث	في قوة العلة التفاعلة
انفصل الرابع	في فعل العلة التفاعلة
انفصل الخامس	في اقسام الفعل
انفصل السادس	هل ^{٦٠} يتميز الفعل عن الانفعال
انفصل السابع	في موضوع الفعل والانفعال
انفصل الثامن	هل علة واحدة تفعل متاعيل كثيرة
انفصل التاسع	هل ظل متعددة تفعل مفعولاً واحداً
انفصل العاشر	هل يمكن وجود علتين متعاكستين

- (٥١) ش : وجود .
ب (٥١) د : الملا .
ج (٥١) د : استقطب السطر كله .
(٥٢) ش د : المقالة الخامسة عشرة .
(٥٣) ش زاد : وتحوى ستة فصول - (د) وفيها عشرة فصول .
(٥٤) ش : الخلايقة .
(٥٥) ش : استقطبها .
(٥٦) ش د : المقالة السادسة عشرة .
(٥٧) ش زاد : وتحوى فصلين - (د) وفيها فصلان .
(٥٨) ش د : المقالة السابعة عشرة .
(٥٩) ش زاد : وتحوى عشرة فصول - (د) وفيها عشرة فصول .
(٦٠) ش : كيف .

المقالة السابعة عشرة^{٦١}

في العلة الإرادية والضرورية^{٦٢}

في العلة الضرورية	التعليل الأول
في العلة الإرادية	التعليل الثاني
في انعقاد الإرادة الإنسانية ^{٦٣}	التعليل الثالث

المقالة الثامنة عشرة^{٦٤}

في العمل الإلهي مع الخليقة^{٦٥}

في أن العلة المخلوقة لا تستطيع أن تفعل من دون الإسعاف الإلهي	التعليل الأول
في الإسعاف الإلهي بالنسبة إلى العلة الضرورية	التعليل الثاني
في الإسعاف الإلهي بالنسبة إلى العلة الإرادية	التعليل الثالث
في تنفي التقييد	التعليل الرابع
في تنفي الإسعاف المعين	التعليل الخامس

المقالة التاسعة عشرة^{٦٦}

في تعيين الأفراد^{٦٧}

في أن الأفعال مفردة معينة	التعليل الأول
في ^{٦٨} أفعال العلة الضرورية	التعليل الثاني
في تعيين أفعال العلة الإرادية	التعليل الثالث

المقالة العشرون^{٦٩}

في العلة المثالية^{٧٠}

في ماهية المثال	التعليل الأول
في العمل والتأثير	التعليل الثاني
في العلة المثالية	التعليل الثالث

خاتمة فصول

- (٦١) ش د : المقالة الثامنة عشرة :
 (٦٢) ش د زادا : العلة القنعة أما أن تكون إرادية وضرورية وتحوي ثلثة فصول
 (٦٣) ش د زادا : وتحوي ثلثة فصول - د) وفيها ثلثة فصول
 (٦٤) ش د زادا : تعيين
 (٦٥) ش د : المقالة الحادية والعشرون
 (٦٦) ش د زادا : وتحوي ثلثة فصول - د) وفيها ثلثة فصول
 (٦٧) ش د زادا : وتحوي ثلثة فصول
 (٦٨) ش د زادا : وتحوي ثلثة فصول
 (٦٩) ش د زادا : وتحوي ثلثة فصول
 (٧٠) ش د زادا : وتحوي ثلثة فصول
 (٧١) ش د زادا : وتحوي ثلثة فصول

المقالة الحادية والعشرون^{٧١}

في العلة الغائية^{٧٢}

في ماهية الغاية وأقسامها	الفصل الأول
في العلة الغائية	الفصل الثاني
في قوة العلة الغائية	الفصل الثالث
في فعل العلة الغائية	الفصل الرابع
في التفاعل لاجل الغاية ^{٧٣}	الفصل الخامس
في الصدفة	فصل سابع
في التداخل ^{٧٤}	فصل سابع

المقالة الثانية والعشرون^{٧٥}

في الحركة والسكون^{٧٦}

في ماهية الحركة	الفصل الأول
في أقسام الحركة	الفصل الثاني
في السكون	الفصل الثالث

المقالة الثالثة والعشرون^{٧٧}

في الحركة المكانية^{٧٨}

في ماهية حركة المكانية وأقسامها	الفصل الأول
في الحركة الطبيعية	الفصل الثاني
في الحركة اقترية	الفصل الثالث
في سرعة الحركة	الفصل الرابع
في إبطا الحركة	الفصل الخامس
في أنواع الحركة المكانية	الفصل السادس
في تقابل الحركة	الفصل السابع
في الحركة البغنية	الفصل الثامن

(٧٦) ش : زاد : ويحوى ٨ فصول - ولكن
المقالة لا تحوى فعلاً إلا ثلاثة فصول .
(د) وفيها ثلثة فصول .
(٧٧) ش : د : المقالة الرابعة والعشرون .
(٧٨) ش : زاد : ويحوى ثمانية فصول - (د) وفيها
ثمانية فصول .

(٧١) ش : د : المقالة الثانية والعشرون .
(٧٢) ش : زاد : ويحوى سبعة فصول - (د) وفيها
سبعة فصول .
(٧٣) ش : غاية .
(٧٤) ش : أمثال .
(٧٥) ش : د : المقالة الثالثة والعشرون .

المقالة الرابعة والعشرون^{٧٩}
في الحركة العرضية أي التغير العرضي^{٨٠}

في ماهية التغير العرضي	الفصل الأول
في أنواع التغير العرضي	الفصل الثاني
في التغير العرضي المنقطع	الفصل الثالث
في التغير العرضي بالتشديد والتخفيف	الفصل الرابع
في تشديد الكيفية	الفصل الخامس
في امتداد الكمية ^{٨١}	الفصل السادس
في تزايد الكيفية وتنقصها	الفصل السابع
في اتحاد اجزاء الكيفية الطبيعية	الفصل الثامن
في حركة التغير العرضي	الفصل التاسع
في اتصال الحركة العرضية	الفصل العاشر
في مقابلة الحركة العرضية	الفصل الحادي عشر

المقالة الخامسة والعشرون^{٨٢}
في الحركة الجوهرية أي الفساد والتوليد^{٨٣}

في ماهية الحركة الجوهرية ^{٨٤}	الفصل الأول
في التوليد	الفصل الثاني
في التحول الجوهرى	الفصل الثالث
في انقراض	الفصل الرابع

المقالة السادسة والعشرون^{٨٥}
في علة الحركة^{٨٦}

في القوة الطبيعية	الفصل الأول
في القوة الطوعية	الفصل الثاني
في الخلقة واللاشي	الفصل الثالث
في العلة المتعاقبة لبروز الصورة الجوهرية	الفصل الرابع
في العلة المتعاقبة لبروز الصورة العرضية	الفصل الخامس

- (٧٩) ش د : للمقالة الخامسة والعشرون .
 (٨٠) ش زاد : وتحوي احد عشر فصلا - (٨٤) ش د : زادا : وانواعها .
 (٨١) ش د : للكيفية : (٨٥) ش د : المقالة السابقة والعشرون .
 (٨٢) ش د : للمقالة السادسة والعشرون .
 (٨٣) ش زاد : وتحوي اربعة فصول (د) وفيها
 (٨٤) ش د : زادا : وانواعها .
 (٨٥) ش د : المقالة السابقة والعشرون .
 (٨٦) ش زاد : وتحوي سبعة فصول - (د) وفيها

(١٧) ش زَاد : وَيَعْرَى ثَلَاثَةَ فُصُولٍ . (د وَتِيهِ
ثَلَاثَةَ فُصُولٍ أَيْ أَوْبَعَهُ) . الْفَعْلُ الْاَوَّلُ
فِي تَمْيِيزِ الْفَاعِلِ مِنَ الْمَفْعُولِ بِهِ .
(١٨) ش : الْفَعْلُ الثَّانِي - د اسْتَطْعَمَا .
(١٩) ش : الْفَعْلُ الثَّالِثُ - د اسْتَطْعَمَا .
(٢٠) د زَاد : فِي تَقْرِيبِ الْقَوَّةِ مِنْ خَيْرِ
أَمَّا تَمْرٌ بِالرَّيْضِ .
(٢١) ش : دِ الْمَنَاقِلَةِ الْاَتَمَّةِ وَالْمَشْرُوبِ .
(٢٢) ش : اسْتَطْعَمَا وَزَاد : وَيَعْرَى سَبْعَةَ فُصُولٍ .
(٢٣) ش زَاد : وَيَعْرَى ثَلَاثَةَ فُصُولٍ -
(د) وَيَعْتَرَى عَلَى ثَلَاثَةِ فُصُولٍ .
(٢٤) ش : لِلْفَعْلِ الْاَوَّلِ - د اسْتَطْعَمَا .
(٢٥) ش : لِلْفَعْلِ الثَّانِي - د اسْتَطْعَمَا .
(٢٦) ش زَاد : اتَّصَلَ اَثْنَاثُ فِي كَيْنِيَّاتٍ

المقالة الثامنة والعشرون^{١٠٥}
في الجسد^{١٠٥}

في ماهية الجسد	الفصل الأول
في تصوير الجسد البشري	الفصل الثاني
في أجزاء الجسد ^{١٠٦}	الفصل الثالث

المقالة التاسعة والعشرون^{١٠٧}
في النفس^{١٠٨}

في ماهية النفس	الفصل الأول
في أقسام النفس	الفصل الثاني
في النفس النباتية	الفصل الثالث
في النفس الحيوانية	الفصل الرابع
في النفس الناطقة ^{١٠٩}	الفصل الخامس

- (١٠٥) ش د : للمقالة الثامنة والعشرون .
(١٠٥) ش زاد : وتحتوي ثلاثة فصول -
(د) وفيها ثلثة فصول .
(١٠٦) ش زاد : تم وأخذه لا ينتهي ابداً .
(د) تمت هذه المجلد دائماً أمين .
(١٠٧) ش د : المقالة الثلاثون .

المقدمة^١

انعم الطبيعي هو ما يتصرف بذوات الاشياء الطبيعية ويحتاجها وموضوعه خاص هي الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي مرسوفة بنحى حركات وانكسارات. والثاني اما انه متمتع واما غير متمتع. والثالث متمتع اما ممكن او موجود. والرابع اما حوهر او عرض. والخامس اما خالق او مخلوق. والسادس اما بسيط او مركب.

مقالة^٢

في المتمتع والممكن والموجود

اتصل الاول

في المتمتع والممكن

المتمتع لا حد له لان الحد يختص بالاشياء المسكنة او الموجودة. فيرسم انه ما لا يمكن وجوده. وذلك ان المتمتع هو الذي يكون الصدق في نفيه ابداً. كقولك^٣ ب اجتماع النقيضين او^٤ ارتفاعها. والمتمتع اربعة اقسام: الاول رفع شئ واجب كقولك لا يوجد واجب الوجود. الثاني اجتماع نقيضين: كقولك الواجب الوجود موجود وغير موجود معاً. الثالث رفع نقيضين كقولك واجب الوجود لا موجود ولا غير موجود. الرابع اجتماع ذات شئ او خاصته مع ذات شئ اخر او مع خاصته: كقولك الانسان هو صاهل، او الصاهل هو تاطق. ومن شأن المتمتع ان لا يوجد لا في

(١) وضع شئ قبله المقتضى مسا يلى: كتاب العلم الطبيعي تأليف الخوري يوسف ابن شعون الخمروري الماروني. لم يذكر ب في موضع ما من صفحاته اسم المؤلف. ووضع ما يلى: (كتاب العلم الطبيعي) أي الفيلسوف قد ألفه السيد النافل والمفان الماهر الحافظ ماري يوسف الشمرني السعدي من مطبعة جمعية سيدنا البابا.

(٢) ش د: و

(٣) ش: فن

(٤) ب ح د: المقالة الاولى

(٥) د: زاد: في

ذاته ولا في العقل . لان المستنع هو ما لا يمكن وجوده كما مر . والعقل اذا عقل شيئا فلا يعقله الا من حيث انه ممكن الوجود او مجرداً . وان قلت ان المستنع يكون في العقل والا لما استطاع العقل ان يشرح ماهيته . فجب ان المستنع المعقول بالعقل لا يتنازع عن الممكن لان جميعاً يعقله العقل يكون ممكناً او موجوداً . فيسمى العقل متمعاً للشيء الذي يعقله بخلاف ذاته ب . وان احببت ان المستنع هو ما لا يمكن وجوده وذلك ممتاز عن الممكن . فقلت لك ان الالفاظ الموروثة بياً بيا تعريف المستنع فينبى التنازع ممكنه . ولا يكون متمعاً الا بمجموعها . جواب آخر : المدلول بالانقضاء الموروثة^٥ اعلاه فهو متمع وليس الالفاظ نسبياً . فلا يمكن ان يعقل المستنع بذاته بل دائماً يعقل بالنسبة الى الممكن اي بنسبته الممكن^٨ . لان الممكن نقيض المستنع . ولا يعقل النقيض الا برفع نقيضه .

والممكن يرسم انه ما يمكن وجوده . كالعالم الاخر فانه ممكن لانه يمكن وجوده والامكان اثنان : الاول امكان بالذات وهو عين الشيء الممكن ويقوم بعدم امتناع الشيء . ومعناه ان الشيء يكون عديم التناقض في ذاته كوجود عالم اخر . فهو ممكن بالذات لانه لا يوجد نقيض من النقيضات في ذلك . بخلاف وجود الانسان الصاهل لان الانسان يتأني الصاهل . والصاهل يتأني الانسان فلا يمكن اتناقضها معاً^٩ . الثاني امكان بالقوة وهو اقتدرة الالهية القادرة ان تخرج من الامكان الذاتي الى الوجود جميع الاشياء الممكنة . والممكن اما ممكن مطلقاً . وهو ما لا يصدر الى الفعل ابداً . وان كان قادراً ان يصدر الى ذلك كوجود عالم اخر ليكون الباري تعالى وان كان قادراً ان يخلق عالم^{١٠} آخر فلا يشا ان^{١١} يخلقه ابداً . فوجود عالم اخر هو ممكن مطلقاً . واما ممكن مقيداً . وهو ما يخرج الى الفعل كوجود هذا العالم فانه قبل ذلك كان ممكناً والآن هو موجود .

(٥) ش : جميع ما .

(ب) د ذلك .

(٦) ش : الموردة .

(٧) ش : الموردة .

(٨) ش : استطع اي بنسبته الممكن .

(٩) ش : يعني هنا من اختلاط الصفات

انطراباً خفياً .

(١٠) ش : علماً .

(١١) ش : استطع ويشا ان . ولقد زاد في اخر هذا الفصل ما يلي : الامكان بالذات اي انه يمكن وجوده بذاته لكون لا يوجد فيه ما يتناقض ذاته لان لو يوجد في ذات جبره ما يفادد بنفسه لما تمكن بذاته ولا كان ممكن يوجد بالفعل كما اذا قلنا الانسان صاهل .

اتصال الثاني

في الموجود

وهو ما كان بالفعل . وذلك ان المستع لا بالفعل ولا بالقوة . والمحتمل
بالقوة ولا بالفعل . والموجود بالقوة بالفعل . ومعنى الفعل ان يكون ^{١٢} انشي
حاضراً اي ان يصح القول عنه انه موجود حالياً . خرج به الماضي لان
الماضي قد يصح ^{١٣} عنه ذلك ولا يصح الان . فكان بالفعل ولا يكون
حالياً . والمستقبل لانه بالقوة ولا بالفعل . فالخاضر وحده هو الموجود .
والموجود اخاضر لا يمتاز عن ذاته قبل ان يكون موجوداً حاضراً . نكون
مكن نفسه الذي قد كان ممكناً في السابق فهو موجود في الخاضر . ولذلك
يجوز بالاجاب ان تنتج القوة من الفعل وان ما صح ان ينتج الفعل من
قوة . وذلك ان الامكان لا يكون الا بالعقل . والموجود فهو بالذات ^{١٤} .
فالاول اعم من الثاني والاعم ينتج من الاخص ولا ينعكس . واما في السلب
فينتج سلب الفعل من سلب القوة ولا يعكس كما مر في اخر المدخل .
وان قلت ان الامكان لا يدل على الوجود ولا الوجود يدل على الامكان .
اذن ^{١٥} لا يكون الوجود شيئا واحداً مع الامكان . فاجبتك ان هذا الاختلاف
لا يدل الا على تميز عقلي بين الوجود والامكان . كما هو التمييز الموجود
بين الحيوان والناطق بالنسبة الى الانسان . وان اجبت انه يمكن ان يكن ^{١٦}
انشي ممكناً من غير انه يكون موجوداً . وذلك يدل على التمييز الذاتي
فما بين الممكن والموجود . لكون علامة ذلك التمييز فهو انفصال الطرفين
عن بعضهما وموجود احدهما بدون وجود الآخر . فقلت لك ان الممكن لا
يرجع بالذات بل بالعقل . فلا يكون اتصاله عن الموجود الا بالعقل ^{١٧} .
والموجود اثنان : الاول واجب الوجود وهو الذي يرجع بالذات ابدأ دائماً .
وذلك لا يكون ممكناً ابدأ لكونه دائماً بالفعل . وهو البارئ تعالى . الثاني
ممکن الوجود وهو الذي لا يكون بالفعل بالذات دائماً وهي البرايا . وتنبض
الموجود اتني والعدم ^{١٨} .

- (١٢) ش : ح : يكن .
(١٣) ادخل ش في النص الخاتمة التالية :
(١٤) ش : ح : مع .
(١٥) ش : زاد : اي موجود بالخاضر .
(١٦) ش : اذا .
(١٧) زاد ش في اخر هذا الفصل الخاتمة التالية : حاشية ذكر املاء ان من سلب القوة
نتج سلب الفعل . واحال بقوله لا يكون ممكناً ابدأ فيكون سلب القوة ومنها ينتج سلب الفعل .
ان البارئ غير موجود . اجيب تكلم هنا عن الممكن الذي شرحه املاء لا عن الضروري .

التعليل الثالث

في النفي والعلم

والنفي هو سلب الوجود^{١٩}. وذلك لا يكون الا رفع الشيء كالا انسان^{٢٠}
هو رفع الانسان والاشي^{٢١} هو رفع الشيء. وهذا الرفع لا يكون شيئاً
بالذات بل بالدلالة فقط. لكون لا يوجد شيء يكون نفي الشيء بل رفع
الشيء وحده هو نفي الشيء. والا لما كان التناقض^{٢٢} في المنطق. لان
التناقض^{٢٣} يقوم برفع النقيض^{٢٤} لا غير. فان زاد على ذلك شيئاً^{٢٥}
لامتنع ان يكون^{٢٦} نقيضاً بل وانقلب تضاداً. واذا كان النفي شيئاً
وجودياً لامتنع النفي لكون الشيء الوجودي لا يثنى بشي وجودي والا لما
اختلف التضاد^{٢٧} عن التناقض. والعدم هو سلب الشيء عن الموضوع
اتقابل كسلب البصر عن الانسان الذي هو قابل البصر بالذات. وسلب
الضوء عن الجو الذي هو قابل الضوء بالذات. خرج به ان يكون^{٢٨} عدماً
سلب الشيء عن الموضوع الغير قابل كسلب البصر عن الحجر فلا يكون
عدماً بل نفياً. وان كان العدم قد يوجد^{٢٩} شيئاً بمعنى النفي^{٣٠}. والعدم
لا يكون شيئاً وجودياً بل علمياً فقط لكون العدم لا يكون الا بالدلالة. وان
قلت ان الناس قد تتكلم عن العدم كأنه شيء وجودي كقوله تعالى .
وكانت الظلمة على وجه المياه . وقول دانيال النبي يبارك النور والظلمة
الرب . فاجبتك انهم يفهمون بالعدم الموضوع العادم . وكقوله^{٣١} تعالى ان
الظلمة كانت على وجه المياه . فمعناه ان المياه كانت عادمة النور . وقوله
يبارك النور والظلمة للرب فمعناه يبارك الرب الجو المنور والغير المنور^{٣٢}.

(١٩) شيء : زاد بالذات .

(٢٠) شيء : كالا انسان .

(٢١) شيء : والاشي .

(٢٢) شيء : لا يمكن ان يكون نقيضاً بل وانقلب تضاداً . واذا كان الشيء شيئاً

وجودياً . - ح : زاد لما .

(٢٣) شيء : لا يمكن .

(٢٤) شيء : التناقض .

(٢٥) شيء : ادخل هنا الحاشية التالية : « حاشية النفي هو سلب الوجود عن الموضوع الغير

القابل له وهذا يختلف في العلم . كسلب البصر عن الحجر . كذلك النفي هو سلب الوجود لا

للموضوع بل الشيء الذي توجد في الموضوع . مثلاً كسلب قوة التفهم عن الحيوان الغير ناطق .

فالحيوان يستمر موجوداً فقط لسلب منه القوة . »

(٢٦) شيء : وقوله .

(٢٧) ح : منور .

جواب آخر لعدم وثقني لا يكون الا بالذلة والعقل . وبهذا المعنى تنكح
عن تعدي كنه وجودي ٣٢ .

تنقل الرابع

في واجب الوجود وممكن الوجود

الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه
محال وهو الضروري الوجود ٣١ . والضروري قسمان : الاول ضروري بذاته
وهو الضروري المطلق وهو ٣٢ لذاته لا لشي آخر . صار محالاً لم فرض
عدمه كقباري تعالى فهو واجب الوجود بذاته لا بغيره . لانه متى فرض
غير موجود عرض منه محالاً بذاته القدسية لا غيرها . الثاني ضروري لا
بذاته بل بغيره . وهو الضروري المنقيد . وهو الذي لم وضع شي صار
وجوب الوجود . مثل ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض
ثنتين وثنتين . والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض اثنتي عشرة
النافذة بالنطع والنفوة المنفصلة بالنطع اعني المحرقة واخرقة ٣٣ . والواجب
الوجود بغيره هو ممكن الوجود بذاته . والواجب الوجود بذاته لا يجوز ان
يكون ٣٤ واجب الوجود بغيره . لان واجب الوجود بغيره هو ممكن الوجود
بذاته . يمكن الوجود بذاته هو الذي متى فرض غير موجود او موجوداً لم
يعرض منه محال وهو الذي لا ضرورة فيه بوجه اي لا في وجوده ولا في

(٣١) شي زاد هنا اجابية اتالية : وحاشية كل شي موجود هو قابل الوجود فشاء انه في
قولك شي يخلق على وجود شي . فمن حيث ان اثني وجودي فاذا قابل الوجود .
(٣٢) شي زاد الحاشية اتالية : « حاشية بقوله متى فرض عدمه عرض منه محال . اي مثله
كالكلام الذي ضروري بذاته ان يقوم من الحيوانية والتعلق فاذا فرضنا ان اتعلق غير موجود
فيه ومع ذلك يسمى انساناً فهذا محال . كذلك الباري تعالى الذي هو جوهر ضروري من ذاته
حاشية كل الكلمات . فهو فرضنا انه غير موجود فنكون اعدناه الوجود الذي هو من جهة الكلمات
ومع ذلك نكون اعدناه كل الكلمات كون وجودهم فيه لان الوجود مفهوم فيه وهذا محال بذاته
القدسية . وادف هذا الكلام بحاشية ثانية : « حاشية ما هو السبب في ان ضروري الوجود
هي ضرورة وجوده . لتكون لولا ان يكون ضروري وجوده لا كان شي موجوداً . لتكون الممكن
الوجود فهو غير موجود ولا يتدر وجود ذاته لانه لا يستطيع يوجد ذاته بذاته فيحتاج الى شي
يوجد . فانثني يوجد هو ضروري وجوده . فاذا من الضرورة ان يكون ضروري الوجود والا
لما كان شي موجوداً » .

(٣٥) شي ح زاد الذي .
(٣٦) شي استقط الجلسة من « الاحتراق » ... الى « المحترقة » .. وزاد الحاشية اتالية :
« حاشية والواجب الوجود بغيره مثلاً كالكلام فهو ممكن وجوده بذاته من غير الاربعة . واما
ضرورية وجوده لا تكون بذاتها بل على غيرها اي افتراض الاربعة بكاملها » .
(٣٧) ح يمكن .

علمه . وواجب الوجود بذاته هو الذي فيه ضرورة كلية . وهو الذي متى
فرض غير موجود عرض منه محال . ولا يجوز ان يكون شئ واحد ضروري^{٣٨}
بذاته وغير ضروري بذاته . برهان آخر . لا يجوز ان يكون شئ واحد
واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره . لان واجب الوجود بذاته دائماً
يكون بالفعل وواجب الوجود بغيره حيناً يكون بالفعل وحيناً بالقوة . والذي
هو دائماً بالفعل لا يكون بالقوة اصلاً^{٣٩} .

التصل الخامس

في اثبات وجود واجب الوجود

واثبات ذلك^{٤٠} لاشك ان توجد ممكنات وهي الممكنة^{٤١} ان تكون
وان لا تكون . وهذه الممكنات ينشئ وجودها الى واجب الوجود لانه اذا^{٤٢}
كانت جميع الاشياء الموجودة ممكنة لكانت جميع الاشياء الموجودة ممكنة^{٤٣}
ان تكون وان لا تكون . والاشياء الممكنة ان تكون والا^{٤٤} تكون فلا يمكن
ان تكون دائماً . لكن الممكن ان لا يوجد . تارة لا يوجد . كتقولك ان
هذا الشئ هو ممكن لانه لم يوجد قبل ذلك . لان الذي يوجد دائماً فهو^{٤٥}
واجب الوجود . وان كانت كافة الاشياء ممكنة الوجود . ففى بعض الازمنة
لم يكن شئ موجوداً البته . لكن ممكن الوجود هو الذي لا يكون فى بعض
الازمنة . وان صدق هذا القول فحالاً ايضاً لا يوجد شئ . لان ما ليس
هو موجوداً^{٤٦} . لم يبتدى ان^{٤٧} يكون^{٤٨} الا بواسطة الشئ الموجود . وان
كان لم يوجد وجود البته فهو محال ان يبتدى الشئ ان يكون موجوداً .
وعلى هذه الحالة لزم^{٤٩} التلاشى اى عدم جميع الموجودات . وهو محال .
اذن^{٥٠} ليس جميع الموجودات ممكنة . بل يلزم ان يوجد وجود واجب
الوجود وهو الله تعالى .

(٣٨) شئ ضرورياً .

(٣٩) شئ وضع الحاشية التالية : « حاشية والضرورى بغيره مشأً من حيث وجوده الباري
فالضرورة ان تطلع انفس فهذا ضرورى بغيره لا بذاته لان لولا وجود الباري لما طمعت انفس
وهذا يسمى متبداً لان ضرورته متبداً بغيره » .

(٤٠) شرح : استغنياً .

(٤٠) شئ : زاد ان .

(٤١) شئ : الذى ممكنة .

(٤١) شئ : الذى ممكنة .

(٤٢) شئ : ان .

(٤٢) شئ : ان .

(٤٣) شئ : ممكنة .

(٤٣) شئ : ممكنة .

(٤٤) ب ح : وان لا .

(٤٤) ب ح : وان لا .

(٤٥) شئ : اذا .

(٤٥) شئ : هو .

قياس آخر : لا يمكن ان يكون انشي بالقوة والتعل معاً حسب انشي
عينه . لكون انشي هو بالقوة لا يكون موجوداً . والذي هو بالتعل فهو
موجود . ولا يمكن ان يكون انشي موجوداً وغير موجود حسب انشي عينه .
واما الممكن فهو بالثبوت الى الوجود قبل ان يوجد . اذن ^١ قبل وجود الممكن
يلزم ان يوجد واجب الوجود . وهو يخرج الممكن من القوة الى التعل . والا
لممكن ان الممكن يكون بالتعل ابداً . لكون اذا ما وجد واجب الوجود
لزم ان الممكن يخرج الى التعل اما من ممكن آخر او من ذاته . ولا يمكن
ان الممكن يخرج الى التعل من ذاته . والا لكان اقدم من ذاته . وكان
موجوداً قبل وجوده وهو محال ^٢ . ولا يمكن ايضاً ان الممكن يخرج الى
التعل بقوة ممكن آخر . لكون ذلك الممكن الاخر اما يكون بالتعل من ذاته
وهو محال كما مر . واما يكون بالتعل بقوة ممكن اخر غيره . وذلك الاخر
اما يكون موجوداً بذاته وهو محال . او بغيره الى ما لا نهاية . وهو محال .
اذن ^٣ لا بد من الانتباه في موجود واجب الوجود وهو يخرج الى التعل
كافة الممكنات وهو الباري تعالى .

اعتراض اول : قال بوضع التسلسل وهو ان هذا الممكن هو تالي
لذلك الممكن وذلك الممكن لغيره الى ما لا نهاية ^٤ . والجواب ^٥ بمنع
التسلسل لان اذا سلمنا التسلسل لما وجد وجود اول . وان لم يوجد وجود
اول فلا يوجد وجود تالي . لان الوجود التالي لا يكون موجوداً الا بما انه
تالي الوجود الاول كالتغيب فانه لا يتحرك الا بما انه محرك من اليد .
اذن ^٦ يجب العود الى وجود اول الذي لا يكون موجوداً من غيره وهو
الباري تعالى ^٧ . وان قلت ان ذلك الوجود الاول لا يلزم ان ^٨ يكون واجب
الوجود . فاجبتك ان الوجود الاول ان لم يكن واجب الوجود لكان ممكن

(٥١) ش : اذا .

(٥٢) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية بقوله لكان اقدم من ذاته اي ان ذاته اتى بده
(يريد ان) يوجد الى الوجود فبده غير موجودة . فان كانت غير موجودة يقتضى ان يوجد .
فيكون هو اقدم من ذاته اي مبداً لكي يوجد كآلاب والابن وهذا محال » .

(٥٣) ش : الجواب .

(٥٤) ب : اذا .

(٥٥) ش : زاد له .

(٥٦) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية فيتمنى ان اذا وجد وحرك الوجود الاول فلا يلزم
ان يكون واجب الوجود لان التسلسل كافي لان من غيره وجود واجب الوجود في خليفة غير محتاجين
الى واجب الوجود لكي يوجد » .

(٥٧) ح : انه .

الوجود. وإن كان ممكن الوجود لم يكن وجود اول^{٥٩}. لأن كل ممكن هو موجود من غيره كما مر. جواب آخر: يجب رفع التسلسل لأن كافة الامم تعتقد بوجود اول وهو واجب الوجود.

اعتراض ثاني^{٦٠}: قال بوضع الدور وهو ان هذا الممكن يكون تالياً لذلك الممكن. وذلك لممكن آخر. والممكن الثالث لممكن آخر وهكذا يدور حتى يكون الممكن الاخير تالياً للممكن الاول. والجواب^{٦١} يمنع الدور. والا لكان احد الممكنات علة الوجود ذاته. وبالاتزام اقدم من نفسه لان^{٦٢} اذا كان هذا الممكن علة لوجود ذلك الممكن. وكان ذلك الممكن علة لوجود ممكن آخر. وكان ذلك الممكن الاخر علة لوجود الممكن الاول فكان وجود الممكن الاول تالياً لوجود الممكن الثالث بما انه معلولاً منه. وكان متقدماً عليه بما انه علة لكونه علة علة اذن^{٦٣} كان الشيء علة ومعلولاً لشيء آخر نفسه وكان تالياً له ومتقدماً عليه وهو محال. فقد ثبت انه لا بد من وجود واجب الوجود. وان واجب الوجود هو علة كافة الاشياء الموجودة.

الفصل السادس

في ان واجب الوجود^{٦٤} واحد

واثبات ذلك: لأن اذا كان واجب الوجود واحد^{٦٥} فأكثر اما ان يكون وجود الواحد متعلق^{٦٦} بوجود الآخر ام لا. فان كان وجود احدهما متعلق^{٦٧} بالآخر لم يكن واجب الوجود لأن من شأن واجب الوجود ان يكون وجوده بذاته. وان لا يكون وجود ذاته من غيره. والا لكان ممكن الوجود كما مر. واذا كان وجود الواحد غير متعلق بوجود الآخر لكان للموجودات^{٦٨} مبداً واحداً فأكثر. وهو محال. وذلك ان الواحد اذا كانت ذاته ممتازة عن ذات الآخر يلزم ان يكون^{٦٩} عقله وارادته ممتازين عن

(٥٩) ح: الاول.	(٦٦) ش: متعلقاً.
(٦٠) ش: ثان.	(٦٧) ش: متعلقاً.
(٦١) ش: الجواب.	(٦٨) ش: الموجود ذات. وضع ب في الخاضع ما يلي: « واذا كان غير متعلق بالآخر فيكون للموجود ذات مبدئية ».
(٦٢) ش: لاته.	(٦٩) ح: يكن.
(٦٣) ش: اذا.	
(٦٤) ش: زاد هو.	
(٦٥) ب ح: واحداً.	

فشل الآخر وإرادته أيضاً. وبالإلزام يمكن أن يعتقل أحدهما أو يريد شيئاً ما لا يعتقله ولا يريد^{٧٠} الآخر. فيكون انتضاد بينهما وهذا خلف. لأن واجب الوجود يرى كل نقص.

وإن قلت أن أحدهما يواطى الآخر بالعقل والإرادة فلا يعتقلان ولا يريدان شيئاً مختلفاً. فاجبتك أن هذه المرافقة لا تكون إلا بالعرض كموافقة إنسان لصاحبه لأن حيث يوجد عقل وإرادة متنازعين بالذات فيكون الاتفاق بالعقل والإرادة بالعرض^{٧١}.

قياس آخر. واجب الوجود هو خير محض ولا ينقصه كمال من الكمالات لكونه يرى عن المادة. إذ المادة هي بالقوة والواجب الوجود بالفعل. إذن^{٧٢} لا يكون واجب الوجود إلا واحداً. لأنه إذا كان واحداً فأكثر. لكن الواحد ممتازاً عن الآخر بالذات. وإن كان الواحد ممتازاً بالذات عن الآخر^{٧٣} لكانت ذات أحدهما غير ذات الآخر. وإن كانت ذات أحدهما غير ذات الآخر لم يكونا كمال محض. لكون الكمال المحض هو الذي لا ينقصه كمال من الكمالات. وإذا كان أحد واجب الوجود ممتازاً عن الآخر بالذات لكان لأحدهما كمال ما لا يكون للآخر وهو ذات كليهما. وهذا خلف. إذن^{٧٤} يجب العود إلى واحد واجب الوجود وهو كمال محض ولا ينقصه خير من الخيرات وهو علة كافة الموجودات. والموجودات الممكنة الوجود أما روحانية وهم الملائكة. وأما جسدانية وهي سائر المخلوقات المادية. وأما روحانية وجسدانية وهو الإنسان.

التعليل السابع

في إثبات وجود اخلايق الروحانية أي الملائكة

وإثبات ذلك أنه موجود درج في الأشياء الموجودة وهو أن بعض الأشياء تكون جسميه بالكلية كالأشياء الغير الحية^{٧٥} وبعضها جسميه وروحانية كالإنسان. فهو جسمي بحيث الجسد. وروحاني بحيث النفس الناطقة. إذن لا بد من وجود أشياء روحانية محضاً وهي الملائكة^{٧٦}. وإن قلت إذا^{٧٧}

(٧٠) ش: قدم يريد على عقله. (٧١) ش: زاد «حاشية يواطى إلى يوافق». (٧٢) ش: زاد بالذات.

(٧٣) ش: زاد «حاشية يواطى إلى يوافق». (٧٤) ش: إذا.

(٧٥) ش: إذا. (٧٦) شرح: حية.

(٧٧) ش: زاد الحاشية التالية: «حاشية إثبات وجود الملائكة فهو من الثورية (Théorie) ولا يوجد في إثبات ذلك براهين عقلية لأن ذلك ينقص إلى القروري ويوجد».

(٧٧) ش: إن.

كانت الملائكة روحين^{٧٨} محضاً كيف يتنازلون عن الباري تعالى . لأنهم يكونون برين عن المادة بالكلية . وذلك يخص الصانع تعالى وحده . فاجبتك ان المادة صنفان طبيعية كمادة الاشيا الجسديه . وعقلية وهي اذا كان الشئ بالقوة الى شئ او اذا ما كان كاملاً محضاً . فالملائكة وان كانوا عديمي المادة الطبيعية فلا يعدمون مادة العقلية لكنهم بالقوة الى اشيا كثيرة مثل فعل تعقلهم وارادتهم وما اشبه ذلك وتنفعهم كمالات كثيرة . لان بعضهم انتقص كمالاً من بعض وجميعهم انتقص خيراً من الباري تعالى بلا حد . وهذا هو تمييز كافى^{٧٩} بين الباري تعالى وبين الملائكة .

فتبقى ان نتكلم عن الاشيا الجسديه ومبادئها وخواصها ولواحقها وحركاتها وتولدتها وفسادها وفعلها وانفعالها . وعقب ذلك نتكلم عن الاشيا الجسديه والروحية^{٨٠} وهو الانسان وبعده عن العناصر الاربعة وخواصها . اى عن الارض والماء والهوا والنار وما نيا وبالله المستعان .

تم

نبتلى نكتب كتاب العلم الطبيعي . قد افقه انفس يوسف السمعانى
الحصرونى تلميذ مدرسة المزارنة فى رومية العظمى الكلى الاحترام . والجزيل
الاقوار والاحترام

المقالة الاولى^{٨١}

فى مبادئ الجسم

انقصل الاول

فى ماهية المبدأ^{٨٢}

المبدأ^{٨٣} هو^{٨٤} الذى يتركب عنه الشئ كقولك النفس والجسد هما
مبدأ الانسان لكون الانسان يتقوم عنهما . والمبدأ^{٨٥} ثلثة اقسام الاول مبدأ^{٨٦}
خارج وهو الذى يتكون عنه الشئ كقولك الله تعالى هو مبدأ^{٨٧} كافة
المخلوقات لكون كافة المخلوقات تتكون منه تعالى^{٨٨} . الثانى مبدأ^{٨٩} عقلى

(٧٨) شرح : روحانيين .

(٨٠) شرح والمبدى

(٨١) ح مبدى

(٨٢) ح مبدى

(٨٣) ش زاد الحاشية التالية : وماشية الباري

تعال مبدأ خارج للانسان . لكون لولاه

ما تكون الانسان ولا انوجد (وجد) .

(٨٤) ح مبدى

(٨٥) شرح وهو

وهو الذي ينتج منه ^{٩٠} النتائج وينتهي ^{٩١} به المطالب . كقولك الأوليات هي مباد ^{٩٢} العلوم . لأن نتائج العلوم تنتج من الأوليات وتبرهن بها ^{٩٣} . الثالث مباد ^{٩٤} داخل وهو المباد ^{٩٥} المقوم وهو الذي تتركب عنه ذات الشيء كما مر في مقال النفس والجسد بالنسبة إلى الإنسان ^{٩٦} .

اتعمل الثاني

في أن مبادئ الأشياء الجسميه واحد فأكثر

وأثبت ذلك أننا نرى في الأشياء الجسميه تغييراً جوهرياً كما يتحول أخطب ناراً . والزرع شجراً والمأكول لحماً ^{٩٧} وما أشبه ^{٩٨} . إذن ^{٩٩} يلزم في التغيير الجوهرى أن ينتهى شئ جوهرى ويبطل شئ جوهرى . وذلك أنه إذا بطل وجود الجوهر كله لم يكن تغييراً جوهرياً بل تلاشياً وهو محال . لأن الذى يتحول إلى غيره في الأشياء الطبيعيه لا بد أن يفصل منه شئ في غيره كما بيان في المصنوعات لأنك إذا نحت ^{١٠٠} حجراً وصيرته صنماً . فلا يبطل وجود الحجر بالكلية . والتلاشى هو إذا ما تبقى ^{١٠١} شئ من الموجود . إذن ^{١٠٢} لا بد أن ينتهى شئ جوهرى في التغيير الجوهرى . وهو مباد واحد للجسم والتغيير من حيث أنه فاد يلزم أن يتلوه توليد . لأن لا يكون فاد بلا توليد . ولا توليد بلا فاد . كما هو مشاهد بالحسن . لأننا نرى أن النار مثلاً لا يولد إلا عند فاد أى احتراق الخشب . ولا يمكن أن ^{١٠٣} تنحط أن ينحط صنماً من غير أن يبطل وجود هيئة شئ آخر ^{١٠٤} . إذن ^{١٠٥} يلزم في التغيير الجوهرى أن يوجد شئ جوهرى من جديد ما لم

(٩٢) شرح مباد

(٩٠) شئ عنه
(٩١) شرح ينتهى
(٩٢) شئ وضع الحاشية التالية : « حاشية المباد تعقل مثلاً إذا أردنا نبرهن أن زيداً فاضل . فنقول أن كل إنسان فاضل . والحال أن زيداً إنسان . فإذا فاضل . فالنتيجة ظهرت من المقدمات وتولدت منه . فإذا المقدمات أى الكبرى والصغرى هما مباد عقل لنتيجة النتائج وهى أبداً الباطن مقدماً وذلك لكونه هو الأصلي الصحيح » .

(٩٣) ح مبدى
(٩٤) ح المبدى
(٩٥) ش زاد : « الحاشية التي أعلاه محلها
(٩٦) حاشية
(٩٧) شرح وضع والمأكول لحماً قبل والزرع
(٩٨) ش سقطها
(٩٩) ش إذا
(١٠٠) شرح نحت
(١٠١) ش تبقى
(١٠٢) ش إذا
(١٠٣) شرح سقطها
(١٠٤) ش سقط « شئ آخر »
(١٠٥) ش إذا

يكن سابقاً . وهو مبدا ١٠٦ آخر للجسم . اذن ١٠٧ مبادئ الاشياء الجسمية هي واحد فاكثرو . قياس آخر الجسم ليس هو بسيط ١٠٨ . اذن يتركب عن اشياء فوق واحد .

التفصيل الثالث

في ان مبادئ الجسم اثنان وهما مادة وصورة

واثبات ذلك ان الذي ينتقل في التغيير الجوهرى ١٠٩ من الجسم الاول الى الجسم الثانى فهو غير معين بالذات . ان يقوم ١١٠ الاول ام الثانى . لكونه حيناً يكون في الجسم الاول وحيناً يكون ١١١ في الثانى وهو المادة . واما الذي يوجد من جديد فهو معين ان يركب هذا الجسم لا غيره . وهو الصورة . مثاله الذى ينتقل من الخطب الى النار فهو غير معين بذاته ان يكون حطباً ام ناراً . واما الذى يكون من جديد فهو معين ان يكون ناراً لا غير . الاول مادة والثانى صورة . ومثال ذلك في المصنوعات : فالحجر من حيث انه غير معين ان يتبل هذه الصورة ام غيرها يكون مادة بالنسبة الى الاصنام والعصم من حيث انه معين ان يكون كذلك لا بنوع اخر فهو صورة بالنسبة الى ١١٢ الحجر .

المقالة الثانية ١١٤

في المادة وخواصها

التفصيل الاول

في ماهية المادة

المادة هي ما لا يكون معيناً بالذات ان يكون كذا ام كذا كمادة المصنوعات فلا تكون معينه بذاتها الى قبول صورة من الصور وان كانت لها قابلية بالنسبة الى كافة الصور . وذلك انها تنتقل عند فساد الكل من الجسم الاول الى الثانى . وكذلك عند فساد الجسم الثانى تنتقل الى جسم

(١١١) ش اسقطها .

(١١٢) ش زاد الجسم

(١١٣) ش زاد صورة

(١١٤) ش ح الثالثة

(١٠٦) ح جدى

(١٠٧) ش اذا

(١٠٨) ش بسيطاً

(١٠٩) ش تغيير جوهرى

(١١٠) ش يقوم

اخر كالمادة الصناعية . فتنتقل عند حيرورة صورة من الصورة الاولى الى الثانية . اذن ^{١١٥} لا تكون المادة الطبيعية ولا المادة الصناعية معينة بالذات ان تقبل صورة بدون غيرها . بل انها بانتقوة الى كافة الصور اى قابلة ان تتحد مع اية صورة كانت . وقد تشبه المادة الطبيعية بالمادة الصناعية لكن كما تكون المادة الصناعية بالنسبة الى المركب الصناعي . كذلك تكون المادة الطبيعية بالنسبة الى المركب الطبيعي . لان المادة الصناعية كما تكون غير معينة بذاتها ان تقبل هذه الصورة الصناعية بدون غيرها . كذلك المادة الطبيعية هي غير معينة بذاتها ان تقبل هذه الصورة الطبيعية بدون غيرها . وكما تعرض للمادة الصناعية اعراض الكل الصناعية وهي الكمال . والنقص البياض ^{١١٦} والسراد . وما شاكل ذلك . كذلك تعرض للمادة الطبيعية اعراض الكل الطبيعية . وهي انكم والكيث . وما اشبه . ومثلاً تبقى المادة الصناعية عند انحلال المركب الصناعي . كذلك تبقى المادة الطبيعية عند انحلال المركب الطبيعي . والخواص التي تعرف بها المادة فهي ان تكون عديمة الفساد والتوليد وان تكون واحدة بالشرع وبالقوة الى الصورة .

اتصل الثاني

في ان المادة موضوع الصورة

واثبت ذلك ان الموضوع هو الذي يوضع به الشئ . ومعنى الرضع فهو القبول والاتحاد ^{١١٧} . والموضوع قسمان . موضوع الجوهر وهو الذي يتحد معه الجوهر الى الصورة الجوهرية . وموضوع العرض وهو الذي يتحد معه العرض اى الصورة العرضية . فالمادة هي موضوع الصورة الجوهرية . وذلك ان الموضوع بهذا المعنى فهو الذي يكون بذاته غير متعين ان يقبل هذه الصورة ^{١١٨} ام تلك . فيتعين بالصورة ان يقبل هذه الصورة بدون تلك . وبهذا المعنى لا يمتاز الموضوع عن المادة . وقال البعض ان الموضوع هو الذي يكمل بالصورة . وباطال ذلك ان ^{١١٩} الصورة تكمل ايضاً بالمادة لاشتراكها بالكمالات الباطنة ولا تكون الصورة موضوعاً . وقد يكون

(١١٥) ش اذا

(١١٦) ش والياض

(١١٧) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية مثلاً كالنفس التي هي مادة موضوع فهي موضوع . والصورة الجوهرية هي الجبروتية والتعلق .

(١١٨) ش وضعها بعد تلك .

(١١٩) ش لمقطها .

ان الموضوع لا يكمل^{١٢٠} بل ينقص كمالاً بوجود الصورة كما ينقص كمالاً
اعتقالي بوجود الغلط . وكمال الارادة بوجود الخطأ^{١٢١} . وذهب اخرون ان
الموضوع هو انذي يعل مادياً وجود الصورة . او وجود الاتحاد مع الصورة^{١٢٢} .
وابطال ذلك ان الجسد هو موضوع النفس الناطقة بالفتبة الى الانسان .
ولا يعل وجود النفس الناطقة بوجه من الوجود . والصورة ايضاً على راي
البعض تعل وجود اتحادها مع المادة ولا تكون الصورة موضوعاً . ولا بد
عن الدور في هذا الرأي . لانه اذا سئل (مثل) لماذا يوضع الاتحاد في
المادة . كان الجواب لان المادة موضوع الاتحاد . واذا سئل (مثل) لماذا
تكون المادة موضوعاً كان الجواب^{١٢٣} لان يوضع فيها الاتحاد وهو محال .

انصل الثالث

في قوة المادة

القوة هي قابلية الشئ اى عدم الفعل وذلك قسمان الاول قوة رمية
وهي امكان الشئ من حيث ان كافة الممكنات ذا قوة الى الوجود . وقد
مر عن ذلك في الممكن . الثاني قوة طبيعية . وهي قسمان الاول قوة فاعلية
وهي القوة الى الفعل كتقوية النار الى الاحراق . الثاني قوة منفعة وهي قوة
الى الانفعال . كتقوية الخطب الى الاحراق . والانفعال هو قبول الصورة .
فن حيث الامكان لاشك ان المادة ذا قوة الى الوجود . لانها موجودة
حالاً^{١٢٤} . والموجود لا يخلو ان يكون ممكناً . اى لا يخلو ان يكون بالقوة
الى الوجود . لان القوة والفعل بهذا المعنى لا يتضادان^{١٢٥} كما مر في

(١٢٠) ش يكامل

(١٢١) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية اعلم ان البعض قال ان الموضوع هو الذى يكمل
بالصورة . وابطاله من الحد خرج بمجوده . وهم شئ اخر لان لو كان الموضوع يكمل بالصورة
لكانت الصورة موضوعاً لانها تكمل بالمادة والحال هذا غلط . فاذا باطل الحد » .

(١٢٢) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية قوله وذهب اخرون الخ . فينى ان الموضوع هو
الذى يعل وجود الصورة وهو علها بل وعلة وجود هذا الاتحاد » .

(١٢٣) ش لان للمادة موضوع الاتحاد واذا سئل لماذا تكون المادة موضوعاً . كان الجواب ...
« ولربما في ذلك ترديداً لما سبق » .

(١٢٤) ش وضع في الحاشي ما يلي : « فن حيث انها موجودة حالاً ذا قوة الى الوجود وعنده
من القوة للفعل لان لولا قابلية القوة الى الوجود بالفعل لما صار للفعل نفاذ هي فاعلة لتكون بقوتها
صار للفعل » .

(١٢٥) ش يتضادان .

الممكن^{١٢٦}. واما من حيث القوة المتفعلة . فنقول ان المادة هي قوة متفعلة بالنسبة الى الصورة . وذلك انها بالقوة الى قبول الصورة لانها قابلة بالنسبة الى كافة الصور . وبهذا المعنى قوة المادة لا تمتاز عن المادة . لكون المادة هي ما لا يكون بالفعل بالذات . واثبات ذلك ان القوة المتفعلة بالمعنى المذكور لا تكون شيئاً واحداً مع الاستعداد اللازم من طرف المادة بالنسبة الى قبول الصورة . لان هذا الاستعداد هو خارج ذات المادة . وبالاتزام ممتاز عنها . وهذا ما قصده البعض القائلون ان قوة المادة ممتازة عن المادة .

اتفصل الرابع

في وجود المادة

واثبات ذلك ان المادة وان كانت بالقوة بالنسبة الى الصورة والى تركيب الكل فينبى بالفعل بالنسبة الى ذاتها . لان جميع الموجودات بالفعل . والا لم يوجد اختلاف بين الموجود وبين الممكن . ولا تشتغل بقول القائلين ان المادة لا وجود لها بذاتها . بل بالصورة . لانها لا وجود معين لها^{١٢٧} الا بالصورة^{١٢٨} . لان وجود^{١٢٩} المادة^{١٣٠} صفتان . الاولى وجود المادة من حيث المادة . وذلك لا يكون بوجود الصورة لكون المادة قبل الصورة . وبالاتزام لكان وجود المادة قبل وجود^{١٣١} المادة^{١٣٢} . لو كان وجود المادة بوجود الصورة وهو محال . الثاني وجود المادة بالنسبة الى تركيب الكل . وهذا الوجود لا يناقض الوجود الاول بل يفرضه . لكون المادة لا تتعين الى تركيب الكل الا على تقدير وجودها لكون الشيء الغير الموجود^{١٣٣} لا انفعال به . وامثال^{١٣٤} ذلك في المادة الصناعية . لان المادة الصناعية ذات وجود طبيعي بالنسبة الى ذاتها كوجود الحجر بالنسبة الى ذات الحجر . ولها وجود آخر ام كيفية الوجود بالنسبة الى الصورة الصناعية التي يخلطها فيها الصانع . وقيد بقوله كيفية الوجود لان الوجود الثاني لا يكون وجود

(١٢٦) ش زاد ما يل : « لكون من وجود الفعل ينتج وجود القوة . فاذا لا يفسدان بهذا المعنى المذكور (الذي اذكروا) الآن » .

(١٢٧) ش وضع هنا بعد وجود .

(١٢٨) ش زاد اخاشية التالية : « حاشية فيمن يقول انه ولو كانت للمادة بالقوة الى قبول كافة الصور والى تركيب الكل الا بالنسبة الى ذاتها اي حالها الاول فهي موجودة بالفعل بغير صورة وان كانت بالقوة لقبول كافة الصور » .

(١٢٩) ش ح موجود

(١٣٠) ش ح مثال

(١٣١) ش الوجود

(١٣٢) ش استطاع

(١٣٣) ش سقط قبل وجود المادة

المادة . لانه لا يكون الا على تقدير ذلك . ولكنه كيفية الوجود الاول .
لانه يتعين به الوجود الاول الى تركيب هذا الكل بدون الآخر .

التصل الخامس

في ان المادة واحدة بالنوع

المادة وان كانت كثيرة بالافراد فهي واحدة بالنوع . واثبات ذلك ان
المادة خا قبلية بالنسبة الى كثافة الصور على تقدير الاستعداد بالنسبة الى
توحيدها فانه ^{١٣٥} مشاهد بالحس ان المادة عند انحلال المركب تنتقل من
جسم الى جسم اخر . لانه عند انحلال الخشب تصير نار ومن النار يصير
رماد . ومن الرماد ارض ومن الارض حنطة . ومن الحنطة حيوان . ومن
الحيوان ارض وهكذا يدور بانتقال المركبات . والمادة واحدة .

وان سالت هل تكون مادة الاجرام الساوية واحدة بالنوع مع بعضها .
ومع مادة الاجسام السفلية . فاجبتك ان المادة الموجودة لا تكون الا من
نوع واحد . لكونها بالقوة الى قبول اية صورة ^{١٣٥} كانت على تقدير
انحلال المركب سماوياً كان ام سفلياً . وقد يعرض للمادة ان تكون صورتها
قابلة للتباد ام لا . لكون هذه التبايلة ام عدمها لا تكون من طرف المادة
بل من طرف الصورة . ولا تكون مادة الاجسام العلوية معينة الى قبول هذه
الصورة بدون غيرها بالذات . بل بالعرض على تقدير عدم فساد الصورة .
ولا تشتغل بمذهب التبايلين ان المادة السفلية تمتاز نوعاً عن العلوية . لكون
العلوية لا قوة لها الا بالنسبة الى قبول صورة واحدة معينة كما هي مادة
التمر بالنسبة الى صورته . بخلاف ما تكون المادة السفلية بقوة ^{١٣٦} الى
قبول اية صورة كانت . لكون هذا التحين بالاضافة الى المادة العلوية
لا يكون بالذات بل بالعرض كما مر .

التصل السادس

في ان للمادة لا تضد ولا تتولد

واثبات ذلك ان المادة تبقى في التغير الجوهرى كما مر في المقالة
الاولى ^{١٣٧} ولا مضاد ^{١٣٨} لها بل انما هي موضوع المتضادات ^{١٣٩} ولا

(١٣٧) شرح الثانية :

(١٣٨) شرح مضاد

(١٣٩) شرح المتضادات

(١٣٥) شرح فانها

(١٣٥) شرح كثرة الصور منها (كانت)

(١٣٦) شرح بالقوة

ينفسد حافظتها وهو الثباتي تعالى . اذن لا فساد ذا ولا توليد . وذلك ان الاشياء تنفسد اما بفعل المتضاد^{١٤٠} . كما ينفسد وجرد الحار بفعل الرطب . واما يفسد الحافظ او بعده كما ينفسد وجود النور بعدم وجود الشمس . وان كانت المادة قابلة للفساد والتوليد لم تكن موضوع^{١٤١} اول . لان الموضوع الاول هو الذي تكون منه^{١٤٢} كافة الاشياء وتنحل اليه . واذا فسدت المادة ام تولدت لا بد انما تتكون من موضوع اخر وتنحل اليه . وبالاتزام لا تكون موضوع^{١٤٣} اول وذلك خلاف مشاهدة الحواس^{١٤٤} . اعتراض اول . اذا كانت المادة غير قابلة للفساد والتوليد . لكانت اكمل من الصورة . لان الصورة السلبية تنفسد وتتولد ما عدا النفس الناطقة . اجواب^{١٤٥} ان عدم الفساد في المادة وعدم التوليد لا يكون لاجل كمال المادة . بل لاجل عدم كمالها . لتكون المادة لا تفعل . بل تفعل وتقبل كافة الصور . واما فساد الصورة وتوليدها . فيكون لاجل كمال الصورة . لتكون الصورة تفعل وتخرج صورة اخرى ام تعدم وجودها بمقابلة صورة اخرى . وبهذا المعنى الفساد والتوليد اكمل من عدم الفساد وعدم التوليد . كما تكون قابلية الخطا في الانسان . اكمل من عدم الخطا في الحجر . لان عدم ذلك يكون من عدم النطق في الحجر . وقابلية ذلك تكون من وجود النطق في الانسان .

اعتراض ثاني^{١٤٦} . ان لم تنفسد المادة ولا تتولد لكان الانسان غير فاسد^{١٤٧} وغير متولد . لان لا النفس هي^{١٤٨} قابلة ذلك ولا المادة . اجواب^{١٤٩} . ان الانسان يتولد وينفسد لا من حيث النفس الناطقة . ولا من حيث المادة . ولكن من حيث اتحاد النفس مع المادة .

(١٤٠) شرح المتضاد	(١٤٢) من وضعها قبل تكون
(١٤١) من موضوعاً	(١٤٣) من موضوعاً
(١٤٥) من وضع الخلقية التالية : « حاشية قوله خلاف مشاهدة الحواس هو لاننا نشاهد ان الموضوع الاول هو الذي تكون منه كافة الاشياء »	
(١٤٦) ح والى جواب	(١٤٩) من وضع ليست بدلاً من هي
(١٤٧) من ثان	(١٥٠) شرح والى جواب
(١٤٨) شرح غير قابل للفساد	

الفصل السابع في فعل المادة

الفعل قسماً . الأول فعل خارج . وهو الذي يتعدا^{١٥١} من الفاعل الى المنعزل به . كما يتعدا^{١٥١} الضرب من زيد الى يوحنا . الثاني فعل لازم وهو الذي يستقر في الفاعل ولا يفارقه كالتعقل فانه لا يفارق العقل . فلماذا لا فعل لما بالنسبة الى ابراز الصورة . جوهرية^{١٥٢} كانت ام عرضية . لان هذا الفعل ينسب الى الصورة الجوهرية او^{١٥٣} الى العرضية . واذا كانت المادة تفعل في ابراز الصورة الجوهرية ام العرضية . لم تكن بالقوة الى كافة الصور على التساوي^{١٥٤} . وكما لا تفعل المادة الصناعية بالنسبة الى ابراز الصورة الصناعية لا داخلاً ولا خارجاً . كذلك لا تفعل المادة الطبيعية بالنسبة الى الصورة الطبيعية ام العرضية اصلاً .

الفصل الثامن في اقتضا المادة

الاقتضا هو اذا كان انشئ واجباً لشيء اخر بالذات . كما تقتضي النار احتراق الخشب اذا سبق فيها انتهى الواجب . وذلك يكون شيئاً واحداً مع ذات الشيء . وان امكن بالقدره الالهية ان لا يوجد الموضوع المتقتضا^{١٥٥} كما كانت النار في اتون بابل تقتضي احراق^{١٥٦} اثنتي عشرة^{١٥٧} . ولم تحرقهم . لان الباري تعالى هو قادر ان يغيب المخلوقات عن وجود الشيء المتقتضا^{١٥٨} . لانه^{١٥٩} ممتاز عن المخلوقات وعن اقتضاءها^{١٦٠} . وان كان اقتضا المخلوقات غير ممتاز عن المخلوقات نفسها . فلماذا تقتضي الاتحاد مع الصورة . لكونها بالقوة الى قبولها ولا تتعين الى وجود معين الا بالصورة ثانياً . تقتضي الممكن في المكان والبقا في الزمان . وامتداد اجزاها . وهي الكمية . وذلك ان هذا الاقتضا لا تجوز نسيته الى الصورة . ولا الى المركب .

(١٥٣) ش ام

(١٥١) ش يحد

(١٥٢) ش الجوهرية

(١٥٤) ش زاد الخاشية التالية : « حاشية قوله على التساوي الى مثل ما انها تحيل الى جميعهم بالرية » .

(١٥٨) ش المتقتضى

(١٥٥) ش المتقتضى

(١٥٩) ش زاد تعالى

(١٥٦) ش احتراق

(١٦٠) ش ح اقتضاءها

(١٥٧) ش وضعها قبل التنية

تكون المادة تكون في المكان والزمان . وتمتد اجزاها خارج عن بعضها قبل وجود الصورة وقبل وجود المركب . اذ الصورة والمركب يقعان تحت انقضاء والتوليد ما لا يخص المادة . وان سالت هل يكون هذا الانتضا فعلاً بالنسبة الى الوجود في المكان والزمان وبالنسبة الى الكمية ^{١٦١} فاجبتك نعم . لتكون ابدة تبرز وجودها في المكان والزمان . وامتداد اجزاها . وذلك انه لا يوجد شئ اخر ينسب اليه بروز تمكن المادة ووجودها في اثرمان وامتداد اجزاها . لتكون المادة لها ذلك قبل وجود الصورة والمركب كما مر . ولا ينسب ذلك الى الخلق لتكون الخلق تعالى بعد ايجاد الاشيا مسح لكل واحد منها قوة بالنسبة الى الافعال المختصة به .

الفصل التاسع

في ان المادة متجزئة

للادة افراد كثيرة . لان مادة الحجر فرد ممتاز عن مادة الشجر . كما ممتاز زيد عن يوحنا . ولافراد ^{١٦٢} المادة اجزا كثيرة كالجسد البشري فانه يتركب عن راس ويدين ورجلين وما اشبه ذلك ^{١٦٣} . وذلك ان ^{١٦٤} المادة لا تكون بسيطة والا لكانت روحاً . وكما يوجد في الاشيا ^{١٦٥} شئ بسيط وهي ^{١٦٦} الروح . كذلك يوجد شئ مولف وهي المادة . وان سالت كيف تمتاز المادة عن بعضها بالافراد . فاجبتك بالتجزئ . لان المادة تقوم باجزا كثيرة . فاذا انقسم جزء واحد عن الاخر . حصل افراد كثيرة ^{١٦٧} . وان قلت اذا كانت للمادة اجزا لم تكن المادة مبدا لتركيب الجسم لان المبدأ ^{١٦٨} هو الذي لا يتقوم عن غيره . فاجبتك ان المبدأ لا يتقوم عن مبدا اخر بالنسبة الى تركيب الكل الكامل ^{١٦٩} . فالمادة ^{١٧٠}

(١٦١) شئ زاد في الخاش ما يلي : « فينبى السرا ان هذا الانتضا هل يكون في المادة فعلاً فاذا كان فعلاً من فعلها لتكون المادة لا تفعل فاجواب نعم اى ان المادة تفعل ووجودها لتكون الجارى منها قوة لذلك بمد خلقتها » .

(١٦٥) شئ اسقطها

(١٦٢) شئ ثم لافراد

(١٦٦) شئ وهر

(١٦٣) ح اسقطها

(١٦٤) شئ لان

(١٦٧) شئ زاد اخاشية التالية : « حاشية ان ثلاثة ممتازة من حيث هي سجر او شجر لا نظراً الى جودها بل نظراً الى عددها ووجودها في الحاضر كما هي » .

(١٦٨) شئ للمدى .

(١٦٩) شئ زاد ما يلي : « حاشية ان الخبر للكمال نظراً الى ذاته فهو تركيب كامل » .

(١٧٠) شرح والمادة

لا يتركب عن اجزايا بالنسبة الى ذلك . بل بالنسبة الى تركيب الجزء الكامل . كاجزا الجسد في الانسان . فلا يتركب عنها انسان كامل . ليكون الانسان الكامل يتركب عن النفس الناطقة وعن الجسد . بل انما يتركب عنها جسد كامل . اى جزء كامل من اجزا الانسان .

الفصل العاشر

في قابلية المادة بالنسبة الى الصورة

وهذه القابلية فمعناها ان المادة تترتب الى الصورة طبيعياً . ولا توجد خلواً عن صورة من الصور . لان اذا فُدت صورة تنتقل المادة الى صورة اخرى . ولذلك هي بالقوة الى كافة الصور . واذا اتحدت مع صورة لا تخلو ان تكون^{١٧١} بالقوة الى صورة اخرى . ليكون القوة الغير معينة لا تعدم بفعل معين . ومعنى ذلك ان قابلية المادة لا تكون الى صورة معينة من الصور . والا لما امكن ان تتحد مع صورة اخرى سواها على تقدير عدم تلك الصورة المعينة . وبالاتزام تبقى المادة بدون صورة وهو محال . فتكون قابلية المادة الى اية صورة كانت . بدون التعيين . كما هي قابلية المادة الصناعية الى اية صورة صناعية كانت . وكما لا تتعين المادة الصناعية الى قبول هذه الصورة الصناعية بدون الاخرى بذاتها . بل تتعين الى ذلك بالفاعل الصناعي . كذلك لا تتعين المادة الطبيعية الى قبول هذه الصورة الطبيعية بدون الاخرى بذاتها . بل بالفاعل الطبيعي . وهو الصورة الجوهرية والعوارض . ويقتد بقوله ان قوة المادة بالنسبة الى قبول الصورة هي غير معينة . لانها تكون بالانفصال . اى بالنسبة الى هذه الصورة ام الى غيرها . ولا تكون بالاتصال . اى بالنسبة الى هذه الصورة وغيرها . لانه لا يمكن ان تكون^{١٧٢} صورة فأكثر لمادة واحدة . وبالاوفر اذا كانت الصور متبايلة . كما لا يمكن ان المادة الصناعية تقبل صوراً صناعية متعددة . وان قلت ان الجسم البشري عند تصويره لا يكون غير معين الى قبول اية صورة كانت بل انما هو معين الى قبول الصورة الانسانية اى النفس الناطقة كما هو مشاهد بالتجربة . وكذلك جسم الفرس وما اشبه ذلك . فاجبتك ان الجسم البشري وما اشبه ذلك لا يكون معيناً بذاته الى قبول صورة معينة خلواً عن الاستعداد العرضي .

المقالة الثالثة ١٧٣

في الصورة وخواصها

الفصل الاول

في ماهية الصورة

الصورة هي ما يكون معيّنًا بالذات ان يكون كذا ام كذا . وخواصها ان تعين المادة الى تركيب هذا الشئ بدون غيره . كصورة المصنوعات فانها معينة بذاتها^{١٧٢} اب ان تكون كذا . واثبات وجود الصورة الجوهرية ان يصير شيئاً^{١٧٣} من جديد في التغيرات الطبيعية^{١٧٤} . اذ يفسد الشئ ويتولد شئ آخر . وذلك لا يكون المادة . لان المادة لا تفسد ولا تتولد كما مر . ولا العرض . لان لا يفسد ولا يتولد شئ عرضي فقط بل شئ^{١٧٥} جوهرى ايضاً . كما تنفصل النفس الناطقة عن الجسد البشرى . والنفس الحاسة عن الحيوان . اذن^{١٧٦} لا بد عن وجود صورة جوهرية . وهي ما تعين المادة الى تركيب هذا المركب بدون غيره . كما تعين صورة النار مادة الحطب الى فساد صورة الحطب . وتولد صورة النار عند احتراق الحطب . والصورة الجوهرية اما مادية كصورة الحجر والنبات والحيوان . ولما روية^{١٧٧} كصورة الانسان اى النفس الناطقة .

الفصل الثاني

هل الصورة مبدا كامل لماجة المركب

والجواب^{١٧٨} لا^{١٨٠} . لكون المركب يتقوم عن مبدئين . وهما المادة والصورة واثبات ذلك ان المركب الكامل هو مبدا كامل للحركة والسكون وذلك لا يكون الصورة وحدها . لان الصورة وحدها هي مبدا فاعلى . اذن^{١٨١} يلزم وجود مبدا اخر منفصل وهي المادة^{١٨٢} . وبيان ذلك في

(١٧٧) شئ اذا

(١٧٨) د شئ ح ووحاية

(١٧٩) شئ انبواب .

(١٨٠) شئ وضع الحاشية التالية : « حاشية (١٨٠) شئ استطبها

التغيرات اى انحلال المركب العليم . » (١٨١) شئ اذا

(١٧٣) شرح اربعة

(١٧٣ب) د زاد غير

(١٧٤) شئ شئ

(١٧٥) شئ وضع الحاشية التالية : « حاشية (١٨٠) شئ استطبها

التغيرات اى انحلال المركب العليم . » (١٨١) شئ اذا

(١٧٦) شئ استطبها

(١٨٢) شئ زاد الحاشية التالية : « حاشية كالانسان فانه مبدا كامل للحركة والسكون حيث انه اذا لم تحركه لا يتحرك فيسكن والا فيحرك . فالمركب الكامل هو المركب من مادة وصورة . فالمادة ساكنة . والصورة من ذاتها تفعل وبهذا تحرك المادة . »

الإنسان . لانه لا يتقوم عن النفس الناطقة وحدها بل عن الجسد ايضا .
والحيوان لا يتركب عن النفس الخساسة وحدها بل عن الجسم^{١٨٣} ايضا .
والنبات لا تكون ماهيته النفس النباتية وحدها ولكن المادة ايضا .

اعتراض . قال^{١٨٤} ان لا تتقوم ماهية الشئ عن المادة^{١٨٥} . والّا
لتغيرت ماهية الشئ عند تغير المادة وكان الرجل الشيخ ممتازاً عن ذاته
اذ^{١٨٦} كان شاباً . لكون الشيخ بعدم اجزاء كثيرة من المادة^{١٨٧} مما كان
له في انطوائيه . وبالاتزام لا يقوم في يوم^{١٨٨} اتيامه الجسد نفسه .
لانقلابه في الرماد . وانقلاب الرماد قراباً . وانقلاب التراب حنطة . وانقلاب
حنطه جسداً اخر . وخاصة اذا اكل الناس لحم بعضهم . فذاك اللحم
يتحول الى جسد الآخر .

الجواب . ان^{١٨٩} المادة تقبل التزايد والتقصص ولا تتغير عند تغير
البعض من اجزاها . لان^{١٩٠} اذا تغير بعض الاجزا لا بتاتا^{١٩١} ان
تغير جميع الاجزا .

جواب اخر . المادة لا تتغير كحسب^{١٩٢} جميع الاجزا . وذلك ان
الشئ يقال انه لا يتغير خلعة أوجه . الاول اذا زال منه جزء وخلفه^{١٩٣}
جزء اخر . كما يقال ان النهر واحد لان الماء متواتر . وكما يقال ان النار
واحدة لان النار متواترة . الثاني اذا تبقى حسب كل المادة والصورة كما
يقال ان الذهب لا يتغير لكون لا تتغير فيه لا المادة ولا الصورة . الثالث
اذا تبقى حسب المادة وحدها . كقولك ان الحطب يتبقى بعد انقلابه ناراً
لتبقى المادة . الرابع اذا تبقى حسب الصورة وحدها . كما يتبقى الانسان
حسب النفس الناطقة . الخامس اذا تبقى حسب البعض من المادة والصورة . كما
تبقى الشجرة واحدة وان سقط منها اوراق واغصان . فالانسان هو واحد
دائماً لكون النفس واحدة ولا تتغير فيها . والجسد واحد لكون وان سقط
منه بعض الاجزا فلا تسقط جميع الاجزا لان الاجزا^{١٩٤} الماخوذة عن الوالدين

(١٨٣) ش الجسد	(١٨٨) ش اسقطها
(١٨٤) ش زاد المعترض	(١٨٩) ش اسقطها
(١٨٥) ش زاد : « فاذا تتقوم عن الصورة »	(١٩٠) ش اسقط اذا تغير بعض الاجزا
(١٨٦) ش اذا الصورة بدا .	(١٩١) ش يتاني
(١٨٧) ش اذا	(١٩٢) ش حسب
(١٨٨) ش زاد : « كقولك للشيخ كلما كبر »	(١٩٣) ش واخلفه
(١٨٩) ش روح ال خلقت وهذا يتنصص عما	(١٩٤) ش اسقط لان الاجزا
(١٩٠) كان فيه في زمان الصبا .	

لا تقطع من الجسد ابداً لكتلها تركيبها . واما عن اقامة فيتورم كل انسان بجسده . واذا تحول جسد الواحد الى جسد الاخر فيعيد ذلك الجسد الى الشخص الاول . ويقوم الشخص الثاني بالاجزا المتخذة عن الاولين . وتزداد على ذلك اجزا اخرى ما تكفى لتركيب الجسد الكامل . وذلك راجع الى حكمة الخالق تعالى وتدييره .

تتمثل امثلة

في وحدة الصورة الجوهرية

قال البعض . لا توجد صورة جوهرية اصلاً لا في الانسان ولا في الحيوانات . ولا في الاجسام الغير حية . لان مادة الاجسام هي الاجزا الغير متجزية . وصورتها^{١٩٥} فهي هيئة هذه الاجزا وترتيبها الى بعضها .^{١٩٦} وباطال ذلك ان الانسان بما انه ناطق لا يمكن ان يتركب عن اجزا غير ناطقة فقط . لان الذي لا يكون ناطقاً بذاته لا يمكن ان يكون ناطقاً بترتيبه مع غيره كالكيد لا يمكن ان تكون رأساً وان ترتبت مع كافة الاشياء لكونها ليست برأس بالذات .

برهان ثانى^{١٩٧} . الاجزا التي يتركب عنها الانسان اما ان تكون ناطقة ام لا . فان كانت ناطقة اما ان يكون لها النطق بالذات ام لا . فان كان لها النطق بالذات . لا يمكن ان يفارقها النطق ابداً ، لان ذات انشى لا تفارق الشئ البتة . وهذا خلف . لان عند موت الانسان تبقى الاجزا المادية الى الجسم ولا يبقى النطق . وان ما كان لها النطق بالذات ينبغي ان يكون لها النطق بالترتيب مع بعضها . وهذا خلف لان الذى لا نطق له بذاته لا يكون ناطقاً بترتيبه مع غيره كما مر . وذلك ان النطق يفوق عدم النطق غاية . فلا يحصل عن عدم النطق نطقاً البتة لا بالذات ولا بالترتيب . كما ان الراس يفوق تركيب البدن ولا يحصل رأساً عن كافة الايادي .

(١٩٥) هي صورتها

(١٩٦) هي زاد الحاشية التالية : « حاشية لا توجد صورة جوهرية لا في الانسان ولا في الحيوان فيقول في الانسان لا توجد صورة جوهرية ثابتة وهذا صحيح لان النفس الناطقة في الانسان ليست هي ثابتة لان عند تلاشي اى اوراق الجسد لا تبقى النفس . اما الصورة الجوهرية هي التي تبقى مع بناء المادة » .

(١٩٧) هي ثانى

يردها ثالث . الانسان صاحب عقل وإرادة . وذلك لا يوجد لا في الاجزا الجسدية ولا في ترتيبها . وكذلك عن سائر كمالات الانسان . وان قلت ان صورة الانسان هي بعض الاجزا النارية الموجودة في الجسد . فاجبتك ان صورة الانسان تبقى في الانسان ما دام الانسان عايشاً . واما الاجزا الحارة فتكون في الانسان بعد موته ايضاً . لان الانسان عند قطع راسه يموت للوقت ويتبقى بعد ذلك حاراً مدة من الزمن^{١٩٨} . ثم هذه الاجزا النارية من حيث انها مادية لا يمكن ان تكون ناطقة لا بذاتها ولا بغيرها كما مر . لكون النطق يفرق الاشياء المادية غاية .

وذهب اخرون ان الانسان وحده له صورة جوهرية اي النفس الناطقة . وان^{١٩٩} كافة الاشياء عايشة كانت^{٢٠٠} ام لا . ليس لها صورة جوهرية . بل عرضية فقط . وتقوم هذه الصورة العرضية بالعوارض الخارجة وحيتها وترتيبها مع بعضها بعض^{٢٠١} . كما يكون المركب الصناعي مولفاً عن المادة الصناعية الجوهرية . وعن هيئة العوارض الخارجة بدون الصورة الجوهرية . وابطال هذا الرأي ان عند موت الحيوانات تبقى المادة واجزائها^{٢٠٢} وترتيبها ولا يتبقى الحيوان .^{٢٠٣} اذن الحيوان العايش يجب ان يتركب عن المادة المذكورة وعن شئ اخر اي النفس الحساسة . وان قلت ان الحيوان يعيش ببعض الاجزا المادية التي هي اكمل من غيرها . وهذه الاجزا تزول عن الحيوان عند موته . فاجبتك اما ان تكون هذه الاجزا عايشة بذاتها ام لا . فان لم تكن عايشة بذاتها لا يمكن انها^{٢٠٤} تتركب حيواناً عايشاً بترتيبها مع اجزا اخر غير عايشة . لان العايش يفوق الاعايش^{٢٠٥} غاية . ولا يتأتى ان يتكون عايش من اجزا غير عايشة . كما لا يتأتى ان يتكون الانسان عن كافة القرسان . ولا يتأتى ان يتكون شئ روحاني عن كافة الاشياء المادية . وان قلت قد يتأتى ان يحصل شئ عايش عن اشياء غير عايشة . كما يحصل عدد الاربعة عن اثنين اثنين . وان ما كان احد الاثنين اربعة بذاته . وكما يحصل واحد كامل عن نصفين . وان ما كان احدي النصفين واحداً كاملاً بذاته . فاجبتك يصح المثال المذكور^{٢٠٦} اذا كان

(٢٠٣) ش اذا

(٢٠٤) ش ان

(٢٠٥) شرح للاعاش

(٢٠٦) ش المورد

(١٩٨) ش الزمان

(١٩٩) ش زاد كانت

(٢٠٠) ش اسقطها

(٢٠١) ح اسقطها

(٢٠٢) ش واجزائها

الواحد نصف الآخر او ٢٠٧ اذا دخل في تركيبه بنوع من الانواع . كما
يكون الثمنين واحداً كاملاً واثنين واثنين ٢٠٨ اربعة كاملة . ولا يصح
ذلك اذا دخل الواحد في تركيب الآخر اصلاً كما لا تكون كافة
الايادي راساً . ولا كافة الثمران انساناً . ولا كافة الاجسام روحاً . ولا
كافة العوارض جوهرية . والغير عيش ٢٠٩ لا يدخل في تركيب العايش اصلاً
كما لا يدخل الغير ناطق ٢١٠ في تركيب الناطق . ولا الغير مادي ٢١١ في
تركيب المادي . واذا كانت تلك الاجزا عايشة بذاتها فبالاكتزام ترجع في
الحيوانات اشياء عايشة مختلفة عن الاجزا الغير عايشة ٢١٢ . وهذا هو الذي
نسبه ضرورة جوهرية او نفس حاسه بالنسبة الى الحيوانات . وان قلت
ان تلك الاجزا وان ٢١٣ كدت عايشة بذاتها فتعيش باتحادها مع غيره
كما يعيش الحيوان باتحاد المادة والصورة . وان ما عاش . اذا كانت المادة
غير متحدة مع الصورة . فاجبتك انه لا يتأني ان الشيء الذي يكون غير
عايش بذاته يصير عايشاً باخيصة الخارجة وحدها . لان اخيصة الخارجة لا
يمكن ان تصير المركب حاساً او ناطقاً ٢١٤ بل كريباً او مربعاً وما اشبه ٢١٥ .
والصورة التي بها يعيش المركب باتحادها مع المادة فلا تكون هيئة خارجة .
بل هيئة باطنة . وان قلت ان الحيوان العايش يكون مثل الساعة الصناعية
يعيش ويتحرك بسبب تركيب اجزائه مع بعضها بعض ٢١٦ . فاجبتك ان
الساعة الصناعية لا جس لها ولا نمو وبخلاف ذلك الحيوان والنبات . وان
اجبت ان نفس الحيوان والنبات تنقسم ٢١٧ عن اجزا نارية فقلت لك
ان الحيوان والنبات لها افعال عديدة مختلفة . لان الحيوان يرغب المأكول
والمشرب ويبعد عن مضاده ٢١٨ . ويعرف صاحبه ويفيق على الماضي
ويحتال على عدوه . والنبات يغرس في الارض شرشه وينبت اغصاناً واوراقاً
وزهوراً وثمرات في مكانه . وينقسم لاجزائه الطعام . واذا سقط منه جزء
ينبت غيره مكانه ولئلا ينقص شبيهه يبرز بزرراً ليحفظ ٢١٩ نوعه . وهذا
جميعه بعيد عن الطبيعة النارية . لان الطبيعة النارية لا حس لها ولا تعقل

- (٢١٤) ش نباتاً
(٢١٥) ش زاد ذلك
(٢١٦) ش ح اسقط بعض
(٢١٧) ش تنقسم
(٢١٨) ح مضاده
(٢١٩) ح لحفظ

- (٢٠٧) ش و
(٢٠٨) ش اثنين
(٢٠٩) ش آعاش
(٢١٠) ش لناطق
(٢١١) ش المادي
(٢١٢) ش للمايشة
(٢١٣) ش ح زاد ما

الا بنوع واحد. اذن ^{٢٢٠} ينبغي الاقرار بوجود نفس حساسة في الحيوان. ونفس نباتية في النبات..

وقال اخرون ان الانسان له نفس ناطقة وحيوان نفس حساسة ونبات نفس نباتية. واما كافة الاشيا الغير عايشة فليس لها صورة جوهرية بل عرضية فقط وهي هيئة ^{٢٢١} ترتيب اجزا المادة مع بعضها. وابطال هذا الرأي ان المادة لا تقبل بالعوارض كمالاتاً جوهرية بل عرضياً فقط. وقد يتأني ان تبقى ذات الشيء بلا تغيير وان تغيرت كافة العوارض كما يكون انقضيح واحداً بالذات اخضر كان او يابساً. والحديد واحد بالذات محباً كان ام لا. والماء واحد بالذات بارداً كان او حاراً. وان قلت ان ذات الشيء لا تتقوم عن بعض الاجزا ولا عن ترتيب بعض العوارض فقط. ولكن عن كافة الاشيا وعن ترتيب ساير العوارض فاجبتك انها قد تتغير الهيئة الخارجة بالكلية ولا تتغير ذات الشيء كما مر في المثال المذكور. واذا امكن الهيئة الخارجة ان تفارق ذات الشيء بالالتزام ^{٢٢٢} لا تتقوم عنها ذات الشيء. بل عن شئ اخر وهو الصورة الجوهرية. وان قلت ان المركب الصناعي يتقوم عن المادة الجوهرية وعن الصورة اى الهيئة الصناعية العرضية وحدها. اذن ^{٢٢٣} يتقوم المركب الطبيعي عن المادة الجوهرية. وعن الهيئة الخارجة العرضية ايضاً. فاجبتك ان المركب الصناعي لا يتقوم عن المادة الجوهرية والهيئة الخارجة العرضية فقط. ولكن عن المادة والصورة الجوهريتين وعن الهيئة العرضية. فيكون هذا القياس برهاناً لوجود الصورة الجوهرية في كافة الاشيا. لان كما يتركب المركب الصناعي عن المادة والصورة الجوهريتين بالذات وعن الهيئة الخارجة العرضية بالعرض. كذلك يتركب المركب الطبيعي عن المادة والصورة الجوهريتين بالذات وعن العوارض الخارجة بالعرض. وكما تفارق الهيئة الخارجة ذات المركب الصناعي ولا تتغير ذاته الطبيعية كذلك تفارق العوارض ذات المركب الطبيعي ولا تتغير ذاته الطبيعية.

يتصل الرابع

في علاقة المادة والصورة

العلاقة هي اذا كان الشيء متعلقاً بغيره اى اذا كان وجود الشيء تالياً

(٢٢٢) شرح قبال التزام

(٢٢٣) شئ اذا

(٢٢٠) شئ اذا

(٢٢١) شئ اسقطها

توجد غيره . كمتعلق المعلول بالعلة . وتعلق العلة بالمعلول . وتعلق الخاصة بالذات . وتعلق الذات بالخاصة . وتعلق الشرط بالمتعلق . وتعلق الغاية بالوسيط^{٢٢٥} . وتعلق معلولين مع بعضهما كمتعلق حركة بكره بحركة بكره اخرى . والصورة اربعة اصناف : نفس ناطقة بالنسبة الى الانسان . ونفس حساسة بالنسبة الى الحيوان . ونفس نباتية بالنسبة الى النبات . وصورة جوهرية بالنسبة الى كافة الاجسام الغير عايشة . فتعلق الصورة بالمادة والمادة بالصورة طبعياً بمعنى ان لا يتأتى بالقوة الطبيعية ان توجد مادة بلا صورة جوهرية ولا صورة جوهرية بلا مادة . ما عدا النفس الناطقة . لان النفس الناطقة هي صورة قائمة بذاتها . وقد تفارق الجسد عند موت الانسان وتوجد وحدها بدون الجسد حتى الى يوم القيامة . وبيان ذلك انه مشاهد محسوس^{٢٢٥} ان المادة اذا زالت عنها صورة لا محالة تدخل فيها صورة اخرى . كتقولك اذا زالت عن مادة الخطب صورة الخطب لا محالة تخلفها صورة النار . لان لا تزول الصورة الا لدخول صورة اخرى . ولا يفسد شئ الا لتولد شئ اخر . ولا يتولد شئ الا لفساد شئ اخر . فلا ينوجد^{٢٢٦} ولا دقيقة زمان بين زوال صورة ودخول صورة اخرى . لان دخول الواحدة هو زوال الاخرى . وزوال الواحدة هو دخول الاخرى . وقد يكون دخولا متواتراً . لانه يمكن ان تزول الصورة الاولى من جزء وتدخل مكانها الصورة الثانية في ذلك الجزء . ثم تزول الصورة القديمة من جزء اخر وتدخل فيه الصورة الجديدة كما هو دخول صورة النار في الخطب متواتراً . لان النار تدخل في جزء بعد جزء . وان قلت قد تكون المادة بلا صورة جوهرية عند انفصال النفس الناطقة عن جسد الانسان . وعند انفصال النفس الحساسة عن جسد الحيوان . وعند انفصال النفس النباتية عن مادة النبات . وخاصة اذا كان ذلك الانفصال بفتة او قرراً . لانه لا يوجد حينئذ فاعل من التفاعل يبرز صورة جوهرية ويدخلها مكان النفس الناطقة والحساسة والنباتية . فاجبتك لا تكون المادة بلا صورة جوهرية قطعاً . لا عند انفصال النفس الناطقة عن جسد الانسان . ولا عند انفصال النفس الحساسة عن جسد الحيوان . ولا عند انفصال النفس النباتية عن مادة النبات . لكن عند انفصال كل^{٢٢٧} من الانفس الثلاثة المذكورة بفتة كان او قرراً فلا محالة تخلفها صورة جوهرية تبقى في الجسد والمادة

(٢٢٥) ش بالواسطة

(٢٢٥) ش بالحواس

(٢٢٦) شرح ثوري

(٢٢٧) ش اية نفس من

حتى الى انحلاله الى مركب اخر دوداً كان او ٢٢٨ تراباً. وعلة بروز هذه الصورة الجوهرية فهو ذلك التفاعل نفسه الذي كان سبب ٢٢٩ لانتقال النفس عن المادة. خارجاً ٢٣٠ كان او داخلياً.

سوال : هل يستطيع الباري تعالى ان يحفظ المادة بدون الصورة والصورة المادية بدون المادة. والجواب نعم. لان علاقة المادة بالصورة الجوهرية لا تكون اعظم من علاقة العرض بالجوهر. والله تعالى ٢٣١ قادر ان يحفظ العرض بدون الجوهر كما يبان في سر القربان الاقدس. اذن ٢٣٢ هو قادر ايضاً ان يحفظ المادة بدون الصورة والصورة بدون المادة.

اعتراض اول. لا يمكن وجود المادة بدون الصورة ولا وجود الصورة بدون المادة اصلاً. لان المادة هي جنس بالنسبة الى الصورة. والصورة هي فصل بالنسبة الى المادة. ولا يمكن ان يوجد جنس بدون فصل. ولا فصل بدون جنس. كما يبان في ساير الاشياء.

والجواب ان الجنس والفصل اثنان. وهمي وطبيعي. فالوهمي اى العقلى هو شئ واحد بالذات ولا يمتاز عن بعضه الا بالعقل كالحَيوان والناطق بالنسبة الى الانسان. ولا يمكن وجود احدهما بدون وجود الآخر. لان لا يمكن ان يوجد الشئ وان لا يوجد معاً لامتناع اجتماع التقيضين. والطبيعي يمتاز عن بعضه بالذات كالمادة والصورة. اى ٢٣٣ الجسد والنفس بالنسبة الى الانسان ويمكن ان يوجد احدهما بدون الآخر بالامر الالهى.

اعتراض ثانى ٢٣٤. لا يمكن ان توجد المادة بلا ٢٣٥ صورة عرضية اصلاً. لانه لا يمكن ان توجد المادة ولا تكون في مكان وزمان. اذن ٢٣٦ ولا يمكن ان توجد المادة بلا ٢٣٧ صورة جوهرية ايضاً. لان المادة ترتيباً الى الصورة الجوهرية اكثر من ترتيبها ٢٣٨ الى الصورة العرضية.

والجواب وان كانت الصورة الجوهرية اكمل من العرضية. فيمكن ان توجد المادة بلا صورة جوهرية وليس بلا صورة عرضية. وذلك ان الصورة العرضية اى الوجود في المكان والزمان هي ضرورية لوجود المادة. لانه لا

(٢٢٨) شرح إم	«ويمكن»
(٢٢٩) ش ميباً	(٢٣٤) ش ثان
(٢٣٠) ش وضع داخلياً قبل خارجاً	(٢٣٥) ش بدون
(٢٣١) شرح زاد حر	(٢٣٦) ش اذا
(٢٣٢) ش اذا	(٢٣٧) ش بدون
(٢٣٣) ش اسقط الجملة من «اى» الى (٢٣٨) شرح ترتيبها	

يمكن ان توجد المادة ولا تكون في زمان ومكان . واما الصورة الجوهرية فليست بضرورية لوجود المادة . ولكن لتركيب المركب الطبيعي . اذن^{٢٣٩} لا عجب ان المادة تقتضي الصورة العرضية اكثر من الصورة الجوهرية . لان الصورة العرضية هي لازمة لوجود المادة بخلاف الصورة الجوهرية .

انتقل لخامس

في بروز الصورة الجوهرية

الصورة الجوهرية اما مادية او غير مادية . فالمادية هي ما تتعلق بالمادة بالوجود والتعلل . ومعنى ذلك انها لا تقوم بذاتها طبيعياً ولا تقدر ان توجد طبيعياً خارج^{٢٤٠} عن المادة . كمثل نفس الحيوان ونفس النبات . وصورة الاجسام الغير عايشة . واما الصورة الغير مادية فهي ما لا تتعلق بالمادة لا بالوجود ولا بالتعلل . ومعنى ذلك انها تقوم بذاتها وتقدر ان توجد طبيعياً خارج^{٢٤١} ب عن المادة كالنفس الناطقة .

المقصد . الصورة الغير مادية اي النفس الناطقة لا يكون بروزها من المادة . ولا من قوة الفواعل الطبيعية . لكونها من حيث انها غير مادية تفوق قوة الفواعل الطبيعية . ومن حيث انها قائمة بذاتها لا تتعلق بالمادة علاقة ضرورية لانها توجد خلواً عن المادة عند انفصالها عن الجسد . فيكون بروزها من البارئ تعالى وحده بطريقته الخلقية على تقدير استعداد المادة . لان اذا استعدت . المادة بقوة الفواعل الطبيعية اي الرالدين فتقتضي المادة ان يخلق الله النفس الناطقة من لا شيء ويلفها كمحسب العناية الحاضرة . لان البارئ تعالى لا يحب المادة عن اتحادها مع النفس الناطقة اذا سبق فيها التهيئ اللازم كما يبان في آيتين وفي كافة الناس عند الجلب بهم .

واما الصورة المادية اي النفس الحيوانية والنفس النباتية وسائر صور^{٢٤١} الجوهرية فيكون بروزها من^{٢٤٢} المادة بقوة الفواعل الطبيعية . ومعنى ذلك ان الصورة المادية تكون بالثبوت الى الوجود في المادة وتصور موجودة بالفعل بقوة الفاعل الطبيعي الذي لا يستطيع ان يبرز الصورة الا اذا فعل في المادة . كالتار فلا تقدر ان تبرز صورة النار في الحطب الا على

(٢٤١) شرح الصور

(٢٤٢) ش من

(٢٣٩) ش اذا

(٢٤٠) ش خارجاً

ب (٢٤٠) ش خارجاً

تقدير احتراق الحطب . وامثال^{٢٤٣} ذلك ان الفاعل الصناعي لا يقدر ان يبرز الصورة الصناعية^{٢٤٤} الا اذا فعل في المادة الصناعية . كالتحريك لا يقدر ان يبرز صورة النظم الا على تقدير نحت الحجر . وكما تكون الصورة الصناعية متعلقة بالمادة الصناعية بالوجود والقيام . كذلك تكون الصورة الطبيعية متعلقة بالمادة الطبيعية بالوجود والفعل . وكما تكون المادة الصناعية علة منفعة اى مادية لوجود الصورة الصناعية . كذلك تكون المادة الطبيعية علة منفعة اى مادية لوجود الصورة الطبيعية . وكما يكون الصانع علة فاعلية لبروز الصورة الصناعية . كذلك يكون التفاعل الطبيعي علة فاعلية لبروز الصورة الطبيعية . ويمتاز هذا البروز عن الخلقة بانسيا . اوذا ان الخلقة لا تكون على تقدير علة منفعة بل تقوم بالعلة الفاعلة وحدها . كتوليد خلقة النفس الناطقة فلا تكون عليها سوا^{٢٤٥} الباري تعالى وحده . واما بروز الصورة الطبيعية فيقوم بالعلة الفاعلة والمنفعة معا كما مر . ثانيا ان الخلقة هي بروز الشئ من لا شئ . واما بروز الصورة المادية فهو بروز شئ من شئ اى من المادة . ثالثا الخلقة لا تكون على تقدير خلقة^{٢٤٦} مادية . وان كانت على تقدير استعداد المادة . واما بروز الصورة الجوهرية فلا يكون الا على تقدير العلة المادية . رابعا الصورة المخلوقة لا تتعلق بالمادة لا بالوجود ولا بالفعل . ولذلك قد تكون قائمة بلا مادة كالنفس الناطقة . واما الصورة المادية فتعلق بالمادة طبيعياً ولا توجد بدون المادة . خامسها فاعل الخلقة لا يفعل بالمادة بخلاف فاعل البروز الطبيعي .

وان سالت عن صورة الاجرام الفلكية هل يكون بروزها من قوة المادة الفلكية . فاجبتك نعم لان الباري تعالى في البدء^{٢٤٧} خلق^{٢٤٨} السما والارض غير مرتبتين . ثم خلق النور في اليوم الاول . ثم الجلد في اليوم الثاني . وفصل ما بين المياه التي فوق الجلد . وبين المياه التي تحت الجلد . ثم جمع في اليوم الثالث المياه التي تحت الجلد جميعاً واحداً في الارض وصار البحر وظهر اليابس . وانبثت الارض العشب والاشجار . ثم خلق في الجلد اى السما الكواكب اى الاجرام الفلكية في اليوم الرابع . وبعده خلق الطائر في الحوا والسماك في البحر في اليوم الخامس . ثم خلق الانسان وكافة

٢٤٣ شرح وشال

٢٤٤ ش صورة صناعية

٢٤٥ ش سوى

٢٤٦ شرح علة

٢٤٧ ش البدء

٢٤٨ ش وضعها بعد تعال

الحيوانات^{٢٤٩} على وجه الارض في اليوم السادس . فجميع هذه الاشياء لم تكون بطريق المخلقة الا من حيث المادة والصورة الغير مرتبتين المثلان داعماً الكتاب المقدس السما والارض . لكون البارئ تعالى خلق تلك المادة مع صورتها من لاشي في البدء^{٢٥٠} . ثم صير منها النور في اليوم الاول واجند في اليوم الثاني . وجمع البحر جمعاً واحداً . وانبت من الارض عشباً وشجراً في اليوم الثالث . وصير الاجرام القلكية في اليوم الرابع . والطيائر والسك في اليوم الخامس . والانسان والحيوانات في اليوم السادس . الا ان^{٢٥١} خلق في الانسان النفس الناطقة . فصورة الاحرام القلكية لم يختب الله تعالى مثلاً خلق السما والارض . لانه ما ابرزها^{٢٥٢} من لاشي ولكن ابرزها من المادة التي قد كان خلقها في البدء^{٢٥٣} اي في اليوم الاول . ويقال في الكتاب المقدس ان الله تعالى خلق الكواكب في اليوم الرابع مثلاً يقال انه خلق الطيور والسك في اليوم الخامس . ومعنى ذلك انه^{٢٥٤} تعالى وحده اعد المادة وابرز منها صورة الافلاك والنفس الحاسة في الحيوانات . والنباتية في النباتات^{٢٥٥} بدون فاعل اخر طبيعي . لان الذي يفعله البارئ تعالى انما يدعى مخلوقاً وانما^{٢٥٦} كان يروى من لاشي .

الفصل السادس

في ان الصورة المادية متجزئة والغير مادية غير متجزئة
وانبات ذلك ان الصورة الغير مادية اي النفس الناطقة فهي روحانية على شبه الملائكة . وكل روحاني بسيط وكل بسيط غير متجزى . لان البسيط هو الذي لا اجزا له . واما الصورة المادية اي الحيوانية والنباتية وكافة الصور الجوهرية فمن حيث انها مادية لا بد ان^{٢٥٧} تكون مولفة . وكل مولف متجزى . لان المؤلف هو الذي له اجزا .

الفصل السابع

في ان لكل جزء من اجزاء المادة لا تكون الا صورة واحدة جوهرية
وانبات ذلك ان المادة لها اجزاء كثيرة . كما يتقوم الجسد عن راس

(٢٥٤) في ان الله

(٢٥٥) في النبات

(٢٥٦) ح وان ما

(٢٥٧) في انها

(٢٤٩) في الحيوان

(٢٥٠) في البدء

(٢٥١) في انه

(٢٥٢) في ابرزها

(٢٥٣) في البدء

ويبدن ورجلين^{٢٥٨} وما اشبه ذلك^{٢٥٩}. وهذه الاجزاء تنقسم عن اجزاء اخرى متعلقة كما ينقسم الرأس عن اجزاء كثيرة مادية. وقال البعض ان هذه الاجزاء تنقسم عن اجزاء اخرى الى ما لا نهاية له^{٢٥٩} ب. وقالوا^{٢٦٠} اخرون لا بد من وصول^{٢٦١} الى جزء غير متجزى بالذات. والصورة المادية ايضاً خا اجزاء كثيرة توازي اجزاء المادة عدداً. والصورة الغير مادية لا تساوى اجزاء المادة عدداً. والأول كانت متجزية كمثل المادة. ولكن تساويها حضوراً واتحاداً. لكونها وان كانت^{٢٦٢} واحدة فهي متحدة مع كل المادة. ومع كل جزء من اجزاء المادة. كالنفس الناطقة بالنسبة الى جسد الانسان. وامثال^{٢٦٣} ذلك الصورت الذي هو واحد. ويكون في كل اذن السامعين وفي كل اذن من اذانهم. وبرهان ذلك ان الصورة مادية كانت ام غير مادية اذا ما كانت تساوى اجزاء المادة عدداً. ام حضوراً واتحاداً. لوجد بعض اجزاء المادة بلا صورة جوهرية وهو محال. كما مر في اتصال الرابع من هذه المقالة. لانه مشاهد محسوس ان لا توجد مادة بلا صورة. وان امكن وجود الصورة الغير مادية. اي النفس الناطقة بلا مادة. اذن^{٢٦٤} يلزم ان توجد في كل جزء من اجزاء المادة صورة جوهرية. ولا يمكن وجود صورتين جوهريتين في جزء واحد. لانه مشاهد بالحس^{٢٦٥} ان دخول الصورة في المادة لا يكون الا على تقدير خروج صورة اخرى. كما لا تدخل صورة النار في الخطب او على تقدير خروج صورة الخطب. وكما ينتج انه لا يتأتى بالقوة الطبيعية ان جسم واحد^{٢٦٦} يكون في مكانين. لانه لا يقدر طبيعياً ان يكون في مكان الا على تقدير ابتعاده عن مكان اخر. وكما ينتج انه لا يمكن طبيعياً ان جسمين يكونان في مكان واحد. لانه لا يقدر طبيعياً ان يكون الجسم في مكان^{٢٦٦} ب الا على تقدير ابتعاد جسم اخر عن ذلك المكان. كذلك ينتج انه لا يتأتى بالقوة الطبيعية ان توجد صورتان جوهريتان لجزء^{٢٦٧} واحد من المادة. لانه لا توجد صورة جوهرية للمادة الا على تقدير نفي صورة اخرى. واثبات ذلك ايضاً لان الفاعل الطبيعي لا يدخل في المادة الصورة الجوهرية الا على تقدير استعداد

(٢٦٣) شرح مثال

(٢٦٤) شرح اذا

(٢٦٥) شرح محسوس

(٢٦٦) شرح جسماً واحداً

(٢٦٦) ب ح المكان

(٢٦٧) شرح بجزء

(٢٥٨) شرح لسطها

(٢٥٩) شرح لسطها

(٢٥٩) ب ح لسطها

(٢٦٠) شرح وقال

(٢٦١) شرح للوصول

(٢٦٢) شرح زاد هي

المادة إلى قبول الصورة الجوهرية. والمادة لا تقدر طبيعياً أن تكون مستعدة إلى قبول صورتين جوهريتين. لأن الاستعداد إلى قبول صورة فهو مضاد^{٢٦٧} ب. لقبول صورة أخرى. وإن قلت أنه يتأتى بالقوة الطبيعية أن توجد في مادة واحدة صورتان جوهريتان متشابهتان. وإن ما أمكن أن توجد فيها صورتان متضادتان^{٢٦٨} فاجبتك بمنع ذلك لأن إذا كانت في جزء واحد من المادة صورتان جوهريتان متشابهتان. لكانت أحدهما^{٢٦٩} ب. باطلة. إذ أحدهما^{٢٧٠} ج. تفعل كقولاً جميع ما تفعل اثنتاهما معاً. ولا يوجد في الأشياء الطبيعية شيء باطل. وقيد بقوله لا يمكن اجتماع صورتان جوهريتان^{٢٧١} في مادة واحدة طبيعياً. لأن الباري تعالى هو قادر على ذلك كما هو قادر أن يصير جسماً واحداً موجوداً في مكانين ويجسرين موجودين في مكان واحد.

اعتراض أول. قد تكون في مادة واحدة صورة جوهرية فذكر. كما تكون في مادة واحدة جوهرية صور كثيرة عرضية كالبياض والخلاوة في النبن. والرطوبة والحرارة في الماء الساخن.

الجواب أن الصور العرضية لا تضاد لها. فتكون في مادة واحدة صور شتى كما مر. وأن الصور الجوهرية فهي متضادة مع بعضها باختلاف خدامتها والاستعداد المطالب في المادة بالنسبة إلى وجودها: لأن صورة النار تقتضي في المادة استعداداً ما لا تقتضيه صورة الخطب.

اعتراض ثاني^{٢٧٠}. في الحديد المحمى تكون صورة الحديد وصورة النار معاً. وفي الجسرة تكون صورة الخطب^{٢٧١} وصورة النار معاً. وفي الرصاص المنقوب تكون صورة الرصاص وصورة النار معاً.

والجواب بمنع ذلك. لأن حيث توجد صورة النار لا توجد صورة الحديد. ولا صورة الخطب ولا صورة الرصاص. وقال البعض في الحديد المحمى والجمر والرصاص المنقوب لا توجد صورة النار أصلاً. ولكن توجد صورة الحرارة وهي صورة عرضية.

وقال آخرون توجد في ذلك صورة النار ولكن ليس في كل أجزاء المادة. لأن النار لا تكون إلا في الأجزاء الخارجة. وبيان ذلك أن الجمر

(٢٦٩) شح صورتين جوهريتين
(٢٧٠) ش ثان
(٢٧١) ش وضع صورة الخطب بعد النار

ب (٢٦٧) ح مضاد
(٢٦٨) ش متضادتان
ب (٢٦٨) ح احدهما

ينحل الى الرماد^{٢٧٢} من خارج اذ يبقى حطبا محروقا من داخل . وكذلك الحديد والبرصاص .

وقال اخرون في الامتعة المذكورة . لا توجد صورة النار فقط . ولكن مادة النار ايضاً .

اعتراض ثالث : يمنع وجود صورتين جوهريتين في جزء واحد من المادة . لان الصورة الجوهرية هي فعل اول للمادة . والصورة الثانية لا تكون فعل اول^{٢٧٣} للمادة بل فعل ثاني^{٢٧٤} .

والجواب ان الصورة الجوهرية فعل اول للمادة بالنسبة الى الصورة العرضية وليس بالنسبة الى صورة اخرى جوهرية .

اعتراض رابع : لو امكن اتحاد صورتين جوهريتين مع جزء واحد من المادة لكان الشئ عايشاً وغير عايش على تقدير وجود صورة عايشة وصورة اخرى غير عايشة بالاتحاد^{٢٧٥} . وكان الشئ نفسه ناطقاً وغير ناطق . على تقدير وجود صورة ناطقة وصورة اخرى غير ناطقة . وكان الشئ نفسه خاطياً وصديقاً . على تقدير وجود نفس خاطية ونفس اخرى^{٢٧٦} صديقه . وكان الشئ نفسه فايذاً وحالكا عند انفصال النشئين عن الجسد .

والجواب بمنع ذلك لاختلاف الصور . لان المادة تكون عايشة من حيث الصورة العايشة . وغير عايشة من حيث الصورة الغير عايشة . وتكون ناطقة من حيث الصورة الناطقة . وغير ناطقة من حيث الصورة الغير ناطقة . وتكون صديقة من حيث النفس الصديقه . وخاطية من حيث النفس الخاطية . ولا تكون المادة نفسها حالكة وفايزة معاً لان الحلاك ينشئ الفوز . والفوز ينشئ الحلاك نفيّاً كلياً . ولكن اما ان تكون حالكة او فايذة . لانه راجع لاوادة الخالق ان يعين لتلك المادة الصورة الفايذة او الحالكة في يوم القيامة .

وقال اخرون : اذا كانت المادة جداً كاملاً فيكون في يوم انتقامه بعضها فايذ مع الصورة الفايذة . وبعضها حالك مع الصورة الحالكة . والنشئ ينقصها من تركيب الجسد فالبارى يكمله .

الا مؤثراً ويبد غير اليسد التي خطت

المخطوط . . .

(٢٧٦) شئ زاد غير خاطية اي

(٢٧٢) شئ رماد

(٢٧٣) شئ فعلاً اولاً

(٢٧٤) شئ ثان

(٢٧٥) شئ ح اسقطها . ولم يكن ب وضما

وقال اخرون اذا كانت فى المادة عينا صورتين ٢٧٧ احداها ٢٧٨ عايشة او ناطقة . والاخرى غير عايشة او غير ناطقة . فلا تكون المادة عايشة وغير عايشة معاً . ولا ناطقة وغير ناطقة معاً . ولكن تكون عايشة او ناطقة فقط . لان النفس العايشة افضل من الصورة الغير عايشة . والنفس الناطقة افضل من النفس الغير ناطقة . والمادة تكمل بالصورة التى هى اعظم كمالاً .

وقال اخرون . كما هو اللين حلوا ٢٧٩ وابيض معاً . وان كان الحلو ليس بابيض ولا الابيض حلواً . كذلك تكون المادة نفسها عايشة وغير عايشة معاً . وناطقة وغير ناطقة معاً . وان كانت اخيرة ٢٨٠ ليس بعده خيرة ٢٨١ . ولا النطق بعدم النطق لاختلاف التصور .

افصل الثامن

فى ان كل مركب من المركبات العايشة ليس له الا صورة واحدة جوهرية

قد مر ان جزء واحد ٢٨١ من اجزاء المادة ليس له الا صورة واحدة جوهرية طبيعياً . واما المادة اى الجسم الذى ٢٨٢ هو مولف عن اجزا كثيرة مادية متصلة مع بعضها . فاما ان يكون عايشاً او غير عايش . فان كان غير عايش لا بد ان تكون فيه صور كثيرة جوهرية تسارى عدد اجزا المادة التى يتركب عنها كجسم الحجر فانه يتولف من اجزا كثيرة مادية وعن اجزا كثيرة صورية . وذلك ان المادة والصورة فى هذه الاجسام هى متجزية كما هو مشاهد محسوساً ٢٨٣ . اذن ٢٨٤ كل جزء من المادة لا بد ان تكون ٢٨٥ ب له صورة جوهرية . وان كان الجسم عايشاً فاما ان يكون ٢٨٥ بالنفس الناطقة او بالنفس الغير الناطقة ٢٨٦ اى النباتية والحسية ٢٨٧ . فان كان نباتاً او حيواناً ٢٨٨ لا بد ان تكون فيه صورة واحدة جوهرية مولفة عن اجزا كثيرة تسارى عدد اجزا المادة لان صورة النبات والحيوان متجزية كما مر . وكما ٢٨٩ سيأتى فى النفس .

(٢٨٤) ش اذا
ب (٢٨٤) ح تكن
(٢٨٥) ش ح زاد عايشاً
(٢٨٦) ش ناطقة
(٢٨٧) ش وضها قبل النباتية .
(٢٨٨) ش وضها قبل نباتاً
(٢٨٩) ش اسقطها

٢٧٧ ش صورتان
(٢٧٨) ش احدها
(٢٧٩) ش حلوا
(٢٨٠) ش ح الحياة
(٢٨١) ش جزؤه واحداً
(٢٨٢) ش اسقطها
(٢٨٣) ش بالحواس ، ح محسوس

وان قلت يلزم وضع نفسين في الحيوان احدهما^{٢٩٠} حساسة بالنسبة الى الاجزا التي لها حس. والاخرى نباتية بالنسبة الى الاجزا التي لا حس لها. كالعظام والشعر والاضفار^{٢٩١}. فاجبتك ان النفس الحساسة وحدها تعمل في الاجزا الحساسة افعال الحساسة. وفي الاجزا الثابتة^{٢٩٢} افعال النبات اي النمو كما يفعل الانسان وحده فعل الخبة نحو صديقه. وفعل البغضة نحو مدود.

واما الانسان وان كان نامياً وحساساً وناطقاً معاً فليس له الا صورة واحدة جوهرية اي النفس الناطقة وهي تعمل في الاجزا الثابتة اي الشعر والاضفار^{٢٩٣} وما اشبه^{٢٩٤} افعال النبات. وفي الاجزا الحساسة تعمل افعال الحساسة. وفي الاجزا الناطقة تعمل افعال النطق لان الصورة الناطقة في الانسان تحوي كمال النفس الحساسة والنباتية. وفي الاجزا القابلة للحس تكون حساسة وفي الاجزا القابلة للنمو تكون نباتية. وامثال^{٢٩٥} ذلك عدد الاربعة. فانه لا يكون ثلاثة او اثنين او واحداً بصورة ممتازة عن صورة الاربعة. والآن لكانت هذه الصورة باطلة اذ الواحد والثاني والثالث يحوي في الرابع. ولا تشتغل بقول القائلين ان الجسد يتقوم بمادة الجسد وبصورة الجسد. والاجزا تتقوم بصورة الاجزا واليد بصورة اليد والرجل بصورة الرجل والعظم بصورة العظم والشعر بصورة الشعر والاضفر^{٢٩٦} بصورة انفسر^{٢٩٧} وما اشبه^{٢٩٨} لانه لا حاجة الى صورة اخرى جوهرية ممتازة عن النفس الناطقة في الانسان وعن النفس الحساسة في الحيوان وعن النفس النباتية في النبات كما مر. والدليل على ان لا توجد في الجسد البشري نفس اخرى سوى^{٢٩٩} النفس الناطقة. ان الاجزا النامية اذا كان^{٣٠٠} منسمة بنفس نباتية. والاجزا الحساسة بنفس حساسة. لما كانت النفس الناطقة متحدة مع الجسد اتحاداً حقيقياً. بل كانت محركة للجسد كالملاك حرك محرك للجرام الفلكية. وهذا خلف لانه مشهور ومعلوم ان الانسان يتركب عن نفس وجسد متحدين. ويبان ذلك ان الانسان اذا كان شديد التأمل وكثير النظر يمنع القوة العادية عن افعالها ويصير عديم الحس الى مدة.

(٢٩٥) شرح وشال

(٢٩٦) شرح والتفكر

(٢٩٧) ش زاد ذلك

ب (٢٩٧) ح سوا

(٢٩٨) ش كانت

(٢٩٠) شرح احدهما

(٢٩١) ش والاضفار

(٢٩٢) ش للنباتية

(٢٩٣) ش والاضفار

(٢٩٤) ش زاد ذلك من

ولا يكون^{٢٩٨} ب ذلك إذا كان في الإنسان ثلاثة أنفس متمايزة عن بعضها .
اعتراف أول^{٢٩٨} ج : قال يلزم وضع صور جوهرية كثيرة في الجسم .
لأن الجنين له صورة جوهرية في حين تصوره ثم تأتيه صورة أخرى جوهرية
أي النفس الحساسة في الحيوانات . والنفس الناطقة في الإنسان . والجسم
العايش له صورتان جوهريتان أحدهما النفس التي يعيش بها . والأخرى
صورة الجسم التي تبقى عند انفصال النفس عن الجسم .
والجواب يمنع ذلك . وأما الجنين فتكون له صورة الجنين قبل دخول
النفس وتبطل تلك الصورة عند دخول النفس . وسبب نفاذ صورة الجنين
فهي القوة التي قد ولدتها . لأنه مشاهد محسوس أن المرأة إذا أراد أن يصل
إلى شيء ما لا يقدر أن يصل إليها^{٢٩٩} إلا وسط يستعمل بواسطته كالقوة
العادية فتصير الدم أولاً ثم تصد صورة الدم لتحوّلها شيئاً حيوانياً في الحيوان . ومن
المولدة فتصور صورة الجنين أولاً . ثم الباري تعالى يخلق النفس الناطقة
في الإنسان فتصور صورة الجنين أولاً . وأما الجسم العايش فلا تكون له إلا
صورة واحدة جوهرية أي النفس الحيوانية في الحيوان . والنفس الناطقة
في الإنسان . وأما عند انفصال النفس عن الجسد فتولد في الجسد^{٢٩٩} ب
صورة جوهرية أي صورة الجنة . وسبب اتلادها هو التفاعل نفسه الذي
هو سبب انفصال النفس . وهذه الصورة متجزية في كافة الأجساد ومختلفة
الترغ في الأجزاء المختلفة النوع . لأن صورة اللحم مثلاً تختلف نوعاً عن
صورة العظم . وصورة الشعر تختلف نوعاً عن صورة الظفر . وقوله أن
صورة الجنة تولد من التفاعل الذي هو علة انفصال النفس عن الجسد
فلا يعني إلا على التفاعل الداخلي أي الكيفية الموجودة في الجسم . لأن
الكيفية التي تكون أشد قوة في الجسم فهي تولد فيه صورة الجنة . وإن
قلت أنه إذا ما كانت للجسد صورة أخرى جوهرية سوى^{٢٩٩} ج النفس
حصل^{٣٠٠} أن يتولد في الجسد عند انفصال النفس جسماً جديداً . ووجهاً
جديداً وما أشبه وهو محال . وقد المشاهدة لأننا نشاهد أن تنبثق كافة
أعضاء^{٣٠٠} ب الجسد بعد انفصال النفس . فاجتنبك أن بعد انفصال النفس
عن الجسد تنبثق أعضاء الجسد حسب المادة وغالب إلا عوارض^{٣٠٠} ج .

ج (٢٩٩) ح سوا
(٣٠٠) شرح لحصل
ب (٣٠٠) ح أعطاه
ج (٣٠٠) شرح العوارض

ب (٢٩٨) ح استقطها
ج (٢٩٨) ح اعتراظ
(٢٩٩) ح بنون
ب (٢٩٩) ح بالجسد

وليس حسب الصورة . لان الجسد المائت لا شك انه يمتاز عن الجسد العايش . واذا ما تولدت ولا صورة جوهرية بعد انفصال النفس فكذب القول المقبول في العلم الطبيعي اى ان التوليد يتالى الفساد . وان اجبت قابلاً اذا تولدت صورة جوهرية في الجسد بعد انفصال النفس لحصل ان جسد السيد المسيح قبل فساداً عند انفصال النفس الكلى قدسها . وهذا خلف لما هو مذكور في المزمور الخامس عشر . لا تعطى^{٣٠١} نصفيك ان يرى الفساد . قلت لك ان الفساد صفان الاول انفصال النفس عن الجسد . وهذا الفساد لا شك انه وجد في جسد^{٣٠٢} السيد المسيح عند موته المخي . الثاني انقلاب الجسد الى التراب والدود وما اشبه ذلك^{٣٠٣} . وهذا لم يوجد في ذلك الجسد الطاهر اصلاً . كما تنبى داود النبي^{٣٠٤} . وان قلت اذا تولدت صورة جوهرية في جسد السيد المسيح عند موته المخي لا تتحد معها الكلمة . لان اللاهوت لم يزل متحداً مع الجسد والنفس ابداً . وان كانت النفس منفصلة عن الجسد . وهذا خلف لان النفس الكلى قدسها عادت الى الجسد عند قيامته اخيذة . وبالالتزام زالت عن الجسد تلك الصورة التى تدعى صورة الجثة . ويحصل من ذلك ان اللاهوت^{٣٠٥} فارقها وهذا ضد ما يراه اهل اللاهوت القائلين ان الذى اتحد به اللاهوت لم يفارقه ابداً . فاجبتك نعم ان اللاهوت اتحد مع تلك الصورة منذ انفصال النفس الناطقة عن الجسد الطاهر الى اتحادها معه . واما عند اتحاد النفس الناطقة مع الجسد المخي . فزالت تلك الصورة ولم يتحد معها اللاهوت اصلاً . واما قولهم ان الذى اتحد معه اللاهوت لا يقاومه ابداً فعناه الذى اتحد معه اللاهوت . وكان لازماً لاقامة الجسد والنفس . لانه معلوم ان اللاهوت اتحد^{٣٠٦} مع اجزا كثيرة جسمية . ثم فارقها^{٣٠٧} لزوالها عن الجسد بالقوة العادية .

المقالة الرابعة ٣٠٨

في اجزاء المادة والصورة

قد مرّ عن المادة والصورة في ذاتهما . فيجب التبصر في اجزائهما . لان المادة والصورة متجزئتان كما تقدم ما عدا النفس الناطقة . فليس لها

(٣٠١) ش تخط	(٣٠٥) شرح وضعها بد فارقها
(٣٠٢) ش اسقطها	(٣٠٦) ش اسقطها
(٣٠٣) شرح اسقطها	(٣٠٧) ش فارقها
(٣٠٤) ش اسقطها	(٣٠٨) شرح الخاتمة

اجزاء. وذهب البعض ان الاجسام تنجزى اجزاء ٣٠٩ غير متناهية. وقال
أخرون تنهى قسمة الاجسام الى جزء ٣١٠ لا يتجزى.

الفصل الاول

في ان الاجسام تنهى قسما الى جزء لا يتجزى

ومعنى ذلك ان اليد مثلاً تنجزى الى اصابع. والاصابع تنجزى
الى اجزاء اخرى وذلك الاجزاء تنجزى جزءاً اخر وهكذا الى ان تنهى
قسماً الى جزء لا يتجزى. ومعنى قوله لا يتجزى هو ان ذلك الجزء
يتجزى ٣١١ بالفعل الا الى اجزاء كثيرة. وذلك الاجزاء تنجزى ٣١٢ اجزاء اخرى
حتى تنهى الى جزء واحد لا يتجزى بالذات ٣١٣. ومعنى قوله لا يتجزى
بالذات هو ان ذلك الجزء لا يتجزى الى جزء اخر بالتقوة الى بالفعل الذى
نفس وجوده. وان كان متجزياً الى جزء اخر بالدليل على ان المادة والصورة الى الاجسام
يعقله كانه متجزى الى اجزاء اخرى والدليل على ان المادة والصورة الى الاجسام
الطبيعية تتركب من اجزاء تنهى قسماً الى جزء لا يتجزى فهو اولاً ان
لا يوجد شئ مخلوق غير متناهى بالفعل. لان العدد مثلاً وان كان غير
متناهى بالقوة اذ يمكن ان يزداد (يزداد) عدد اخر على اى عدد كان.
فلا يكون غير متناهى بالفعل. لان لا توجد بالفعل كافة الاعداد الممكنة
الوجود كما هو واضح. ونفى الغير متناهى بالفعل ان كافة المخلوقات هي
قابلة التزايد والتنقيص كما بيان من المشاهدة. اذن ٣١٤ يلزم ان اجزاء
الاجسام تكون متناهية بالفعل. ولم تكن كذلك. اذا ما كانت متجزية
الى جزء لا يتجزى. لان اذا ما كانت متجزية الى جزء لا يتجزى لكنت
متجزية الى جزء غير متناهى. وذلك ٣١٥ الجزر الغير متناهى ٣١٦ لا يكون
غير متناهى بالقوة فقط. كما هي غير متناهية الاعداد. ولكن يكون غير
متناهى بالفعل ايضاً. لان الذى توجد كافة اجزائه ٣١٧ بالفعل فلا بد ان
يكون غير متناهياً ٣١٨ بالفعل ايضاً اذا كانت اجزائه ٣١٩ غير متناهية.
ولذلك لا تكون جميع الاعداد بالفعل لان العدد ليس بغير متناهى بالفعل.

- (٣١٤) ش اذا
(٣١٥) ش زاد ان
(٣١٦) ش التناهي
(٣١٧) ش اجزائه
(٣١٨) ش متناهى
(٣١٩) ش اجزائه

- (٣٠٩) ش اجزائه
(٣١٠) ح جزء
(٣١١) ش ح يتجزى
(٣١٢) ش ح تنجزى
(٣١٣) ش اسقطها واسقط ما يلي ال كنة
والى

اذن^{٣٢٠} يلزم القول ان اجزا الجسم تنجزى الى جزء لا يتجزى اى الى جزء متناهى .

الدليل الثانى لاشك ان الجسم اشتمكن فى مكان يكون له جزء ينتهى به تمكنه . كالزاوية تنتهى فى نقطة^{٣٢١} رخيصة جداً . ولا امتداد لها من الطرف الذى يقابل الزاوية . وذلك الجزء الذى ينتهى فيه الجسم لا بد ان يكون غير متجزى من الطرف الذى ينتهى به الجسم . والا لكان الجسم ممتداً الى ما لا نهاية . وذلك الجزء والغير متجزى من الطرف الذى ينتهى به الجسم لا بد ان يكون له حد من كافة الجهات . اعنى من جهة الجسم ومن قبال الجسم ومن يمين الجسم ومن شمال الجسم . والا لما كان له حد . اذن^{٣٢٢} يلزم ان يكون غير متجزى مطلقاً .

الدليل^{٣٢٣} الثالث يمتنع ان الشئ المخلوق يكون غير محدود . لان الذى هو غير محدود فهو كامل غاية . واما الجسم فاذا كانت اجزائه غير متناهية . لكان غير محدود كما هو واضح . واعلم ان الانسان لا يقدر ان يميز الاجزا الغير متجزية بالحواس الخارجة او الباطنة . ولكن بالعقل وحده لان الجزء الذى يبان للبصر انه وفيه غاية فيمكن ان يتجزى بالعقل الاخرى الى اجزا عديدة ما لا يمكن البصر ان يطلع عليه اصلاً .

اعتراض اول : قال ليس تنتهى قسمة الاجسام الى جزء لا يتجزى . لان الاجسام لها امتداد كما هو واضح . والذى له امتداد لا يتركب عن اجزا غير متجزية . لان الاجزا الغير متجزية لا تقوم امتداداً . لان الامتداد يتقوم بالمماس اى بمماس الاجزا . واذا كانت الاجزا غير متجزية لم تكن لها ماسة الامتداد لان ماسة الامتداد فهى ان الجزء الواحد يحس الآخر ليس بالكلية . ولكن من طرف . اذ ماسة الامتداد لا تختلف عن الاتصال . ولا يكون الاتصال الا اذا اتصل الجزء الواحد مع الآخر من طرف . كما تتصل اليد مع الكتف . لان الذى يتصل مع الآخر حسب كل الاجزا فلا يقال انه متصل . ولكن متحد كما هي متحدة الصورة مع المادة . لان الصورة تكون فى كل المادة . واذا كانت اجزا الجسم غير متجزية لم يكن لها جزء . والذى ليس له جزء لا يتصل

(٣٢٢) ش وضع اجلة « والدليل ... واعلم »

بعد اجلة « واعلم ان ... اعتراض » .

(٣٢٠) ش اذاً

(٣٢١) ش بنقطه

(٣٢٢) ش اذاً

بأخر من طرف ولكن بالكل . لان الطرف لا يكون الا لمن له اجزا كثيرة . والذي يتصل بالأخر بالكل لا يحصل عنه امتداد اصلاً . والجسم ممتد اذن ^{٢٢٤} ليس له اجزا غير متجزية .

والجواب ان عدم ان تجزى لا يمنع الامتداد الا في الجزء الغير متجزى . لا في الجسم الذي يتركب عن اجزا كثيرة غير متجزية لان الجزء الغير متجزى وان كان غير ممتد بذاته . فيكون ممتداً الجسم الذي يتركب عنه . وبيان ذلك ان الاجزا الغير متجزية لا توضع في مكان واحد كما يكون تعرض في مكان واحد مع الجوهر . وكما تكون الصورة في مكان واحد مع المادة . ولكن توضع في امكن ^{٢٢٥} مختلفة بالقرب من بعضها . فيحصل امتداد الجسم عن اتصال اجزائه .

اعتراض ثاني ^{٢٢٦} الاجزا الغير متجزية . فلا يحصل عنها امتداد اصلاً . لان الامتداد لا يكون الا بالماسة . والاجزا الغير متجزية اذا مست بعضها لا تمتد بل تكون في مكان واحد .

الجواب ^{٢٢٧} كما لا تكون الملائكة في مكان واحد . اذا فرضنا انهم موجودون في مكانين لا توسط بينهم . وان مستوا بعضهم حسب كل جوهرهم . اذ جوهر الملائكة بسيط غير متجزى كذلك لا تكون الاجزا المادية في مكان واحد . اذا كان الجزء الواحد في مكان والآخر في مكان اخر ولا يوجد توسط مكان بينهما .

اعتراض ثالث اذا كان الجزء المادي غير متجزى بذاته لكان لا شئ . والجواب يمنع ذلك لان النفس الناطقة غير متجزية بذاتها . وللملاك غير متجزى بذاته ولا يكونان لا شئ .

اعتراض رابع الجزء المادي الغير متجزى لا يمتاز عن الروح . والجواب ^{٢٢٨} بسلب ذلك . لان كثيرين ^{٢٢٩} من العلماء قالوا ان نفس الحيوانات الكاملة كالفرس والكلب وما اشبه ذلك ^{٢٣٠} فهي غير متجزية مع انهم لا يقولون انها روح . والتميز الذي بين الجزء المادي الغير متجزى وبين الروح . فهو اولاً ان ذات الروح لا تكون ذات الجزء المادي .

(٢٢٨) ش اجواب

(٢٢٩) ش كثيرين

(٢٣٠) ش ح اسقطها

(٢٢٤) ش اذا

(٢٢٥) ش زاد كثيرة

(٢٢٦) ش ثان

(٢٢٧) ح واجواب

لان الروح عاقله . والجزء المادى غير عاقل . واذا انفقا بعدم التجزى . فلا يشقان^{٢٢١} فى كافة الاشيا . كما لا تنشق الروح مع الله تعالى فى كافة الاشيا . وان انفقت معه فى انشقق وعدم التجزى . وكما لا تنشق الاجسام مع الارواح فى كافة الاشيا وان انفقت معها فى جنس الجوهر . ثانياً تمتاز الروح عن الجزء المادى بالتركيب . لان الروح هى كامله بذاتها ولا حاجة خا الى جزء اخر لتركب كاملاً . واما الجزء المادى فهو ناقص بذاته ويحتاج الى اجزا اخر لتركب عنها جسم كامل . والروح لا تغير محسوسه وان اتصلت مع كافة الارواح . واما الجزء المادى فيصير محسوساً عند اتصاله مع اجزا اخر .

اعتراض خامس : الجزء الغير متجزى لا يمكن ان يكن^{٢٢٢} محسوساً اصلاً وان اتصل مع اجزا اخر . لان الاجزا الغير متجزية فينبى غير محسوسه بذاتها . والغير محسوس بذاته لا يصير محسوساً اذا اتصل بشئ اخر غير محسوس بالذات . كالملاك فانه لا يكون محسوساً وان اتصل مع ملاك اخر . الجواب^{٢٢٣} بان المادة والصورة من حيث انها جوهر فلا تكون محسوسة بذاتها اصلاً ولكن بواسطة العوارض لان الذى نراه من الجسم ونلمسه ونسعه ونذوقه فلا يكون جوهر الجسم ولكن عوارضه . لان الجوهر لا يقع تحت الحواس^{٢٢٤} ج بذاته . وان قلت ان العوارض ايضاً على هذا الراى تنتهى قسمها الى جزء لا يتجزا^{٢٢٥} فكيف تكون محسوسة بذاتها . فاجبتك باتصال الاجزا مع بعضها لان الجزء المادى وان كان غير متجزى بالذات فيقتضى بذاته ان يمتد عند اتصاله مع غيره . وكما يتصل مع غيره بالطول مثلاً اى فى راسه كذلك يتصل بالعرض اى من كافة الجهات . وذلك الجزء الذى يتصل معه^{٢٢٦} الجزء الاول فيتصل مع اجزاء اخر . وتلك الاجزا مع غيرها حتى يقوم عنها جسم محسوس . ولا يصح ذلك فى الملائكة . لانهم لا يقتضون الحاسة . ولهم ان يبقوا غير محسوسين كيف^{٢٢٧} ما اتصلوا . وقلنا ان الجزء الغير متجزى يتصل مع اجزا اخر من كافة الجهات فليس^{٢٢٨} معناه ان للجزء^{٢٢٩} الغير متجزى اطراف

(٢٢٤) ش مع =

(٢٢٥) شرح كيفا

(٢٢٦) ش ليس

(٢٢٧) ش الجزء

(٢٢١) ش يشقان

(٢٢٢) ش يكون

(٢٢٣) ح والجواب

(٢٢٤) ح الاحواس

(٢٢٥) ش تجزى

مختلفة. لأنه إن كان غير متجزئ لا أطراف له. ولكن معناه أنه يتصل
مع غيره بحسب كثافة جزيئات المكان بحيث به بمعنى أن لا يوجد توسط
مكان بينه وبين غيره من سائر الجزيئات إذا كان في الوسط. وإن كان
في الطرف فلا^{٣٣٨} يوجد توسط مكان بينه وبين غيره من الطرف الآخر.
وإن قلت كيف^{٣٣٩} اتصل الجزء الغير متجزئ مع غيره فيستمر غير
محسوس ابتداءً دائماً. لأنه لا يتصل إلا مع اجزاء غير متجزئة وباتساع
غير محسوسة. والذي هو غير محسوس لا يتصل عنه جسم محسوس.
فحيثك أن الجزء الواحد يزداد (يزداد) على الآخر كما مر. فيحصل عنها
جسم محسوس. وأمثلة^{٣٤٠} ذلك إذا جمعت الأجزاء الربيع التي تجذبها
الشمس جمعاً واحداً فتصير محسوسة غاية. وإن كانت محسوسة قليلاً قبل
جمعها.

اعتراض سادس إذا كان الجسم مركباً عن أجزاء لا تتجزأ^{٣٤١} لم
ينقسم الخط المستقيم إلى جزئين متساويين^{٣٤٢} على تقدير أنه مركب من
أجزاء غير متساوية.

جواب إذا كانت أجزاء الخط غير متساوية بذاتها لا يمكن تقسيم
الخط إلى جزئين متساويين بالذات. لأن الأجزاء الغير متجزئة لا تجزئ
خا. ولكن يمكن تقسيم الخط إلى جزئين متساويين بالتوهم. لأن العقل
يتوهم جزء^{٣٤٣} الغير متجزئ كأنه متجزئ.

اعتراض سابع. المركب المتصل يمكن أن تزداد عليه أجزاء فوق^{٣٤٤}
أجزاء إلى ما لا نهاية له. إذن^{٣٤٥} يمكن أن تنقص عنه أجزاء من أجزاء
إلى ما لا نهاية له^{٣٤٦} ب.

الجواب كما هو المركب المتصل أي العدد غير متين^{٣٤٦} بالقوة.
وإن كان متاهياً بالفعل كذلك المركب المتصل^{٣٤٧}.

(٣٤٣) شرح الجزء

(٣٤٤) شرح حل

(٣٤٥) شرح إذا

(٣٤٦) ح استعفا

(٣٤٧) شرح تنامي

(٣٣٨) شرح لا

(٣٣٩) شرح كيف

(٣٤٠) شرح ويثاق

(٣٤١) شرح متجزئ

(٣٤٢) شرح متساويين

(٣٤٧) شرح زاد الحاشية التالية : هاشية نمون الجواب أن كما هو المركب المتصل أي
العدد. كذلك المركب المتصل مثلاً إذا زدت لشر فلا تزيد إلا ما هو موجود والموجود متناه
فإذا ولو زدت لشر تستقيم متناهية وبطل ذلك إذا وقعت لشر.

الفتل الثاني

في ان الاجسام لا تتجزأ^{٣٥٨} اجزا غير متناهية

واثبات ذلك ان اجزا الجسم لاشك انها موجودة بالفعل . فان كانت غير متناهية لكانت غير متناهية بالفعل . والذي هو غير متناهي بالفعل لا يزداد (يزداد) اذا ازداد^{٣٥٩} عليه شي ولا ينقص اذا نقص عنه شي والامر ظاهر . ان اجزا الجسد البشري مثلاً فني قابلة التزديد والتنقيص^{٣٥٠} بردان ثنى^{٣٥١} : اذا كانت اجزا الجسم غير متناهية بذاتها لم يقطعها جسم اخر . مثلاً ان كانت اجزا الجسد البشري غير متناهية بالذات . لم يقطعها اي لم يحوز عليه جسم اخر . لان الجسم حتى يقطع جسم^{٣٥٢} اخر يلزم ان يقطع جزءاً فجزءاً . ومن حيث ان الاجزا غير متناهية فلا ينتهي ان يقطعها اصلاً وهو محال^{٣٥٣} . وان قلت ان الاجزا تكون غير متناهية بالقوة لا بالفعل . فاجبتك اذا قسمها الله^{٣٥٤} جزءاً فجزءاً . اما تنتهي قسمها الى جزء لا يتجزأ^{٣٥٥} وهو المراد . اما^{٣٥٦} لا تنتهي قسمها الى جزء لا يتجزأ^{٣٥٧} . وكذا لا تكون غير متناهية بالقوة بل بالفعل . لان الذي يكون غير متناهي بالقوة لا توجد بالفعل كافة اجزائه ؛ كالعدد . فان لا توجد بالفعل كافة الاعداد . واما اجزا الجسم فني موجودة بالفعل كما هو واضح . وان سالت عن راي ارسطو وكافة الفلاسفة . فاجبتك ان ارسطو وجهور^{٣٥٨} الفلاسفة . يقولون ان الجسم يتجزأ^{٣٥٩} اجزا غير متناهية لم يعنوا ان اجزا الاجسام غير متناهية بالذات . ولكن انها غير متناهية بالوهم والتعقل . لان اي جزء فرضناه فيمكن العقل ان يعقله كانه متجزى الى اجزا اخر . وانما كان كذلك في ذاته . ولذلك قال ان اجزا الاجسام غير^{٣٦٠} متجزية بالقوة لا بالفعل . اعني بالتعقل

- (٣٥٨) شرح تجزى
(٣٥٩) شي ازداد
(٣٥٠) شي زاد ما يلي : مثلاً انقل عن (٣٥٤) شرح زاد تعال
الشاب فرق في الجسد من حيث الزيادة (٣٥٥) شي تجزى
والنقصان (٣٥٦) شرح ام
(٣٥١) شي ثنى
(٣٥٢) شي جسم
(٣٥٣) شي زاد ما يلي : مثلاً كاليف ظور (٣٥٩) شرح يتجزى
تكون اجزا الجسم غير متناهية لكان (٣٦٠) شي زاد متناهية

لا بالذات . اخيراً يعزوا^{٣٦١} بذلك ان انعقل اغتروق لم يستطع ان يدرك
كافة الاجزا ويصل الى انتهابها^{٣٦٢} . اعني الى الجزء الاخير^{٣٦٣} .

الفصل الثالث

في اتصال الاجزا الجسمية مع بعضها

قال البعض : لا تتصل الاجزا الجسمية مع بعضها الا كحسب المكان
بمعنى ان يكون جزء في مكان . وجزء اخر في مكان اخر . ونفى ذلك
ان الجسم يغير المكان عند الحركة مع بقا اتصال اجزائه^{٣٦٤} . فنقول
ان الاجزا الجسمية تتصل مع بعضها بالاتحاد والتماس^{٣٦٥} ب والاتصاف^{٣٦٦} .
لان اذا اتحد جزء مع جزء اخر فتماً بعضها واتصلاً . وهذا الاتحاد لا
يقتضي ان تكون^{٣٦٧} ب الاجزا الجسمية في مكان واحد . كما تكون الصورة
في مكان واحد مع المادة . ولكن في امكنة كثيرة متصلة مع بعضها . بدون
توسط . ولذلك يتحد هذا الجزء مع ذاك بدون توسط شئ بينهما . ويتحد
مع الاخر بتوسط ذاك الجزء . مثلاً يتصل الاصبع مع اليد بدون توسط .
ويتصل مع الكتف بتوسط اليد . ومع العنق بتوسط الكتف . ومع الراس
بتوسط العنق . فيتعدد هذا الاتحاد الذي بين الاجزا الجسمية مع عدد
الاجزا الجسمية . واذا انفصل جزء منها فينفصل الاتحاد الذي بينه وبين
الجزء المتصل به . وذهب البعض انه لا يوجد بين اجزا الجسم الا اتحاد
واحد . ونفى ذلك ان الجزء الواحد اذا اتصل مع الاخر بالاتحاد الذي هو
بين ذاك الجزء وبين جزء اخر لم يتحد مع ذاك الجزء الا بتوسط جزء
اخر وهو محال^{٣٦٨} . وحصل من ذلك انك اذا رفعت نقطة ماء من البحر .
لاختلف^{٣٦٩} ب الاتحاد والاتصال الذي كان موجوداً بين امياه^{٣٦٧} البحر

- (٣٦١) شى يعنون
(٣٦٢) شى انتهابها
(٣٦٣) ح اسقط . الجملة الاخيرة من « اخيراً
الى الجزء الاخير »
(٣٦٤) شى زاد الحاشية التالية : « حاشية فنى المعترض ان زيدا مثلاً اتصال اجزائه لا يكون
الا في الوقت الذي يكون جالسا في مكان رضى اذراح (أبد) عن المكان لا يعود متعلل الاجزاء
يعكزا في كافة الاجزا الجسمية . الجواب هو ان الجسم يغير المكان بالحركة اى ان زيدا مثلاً
يتحرك من مكانه مع ان اجزائه لم تنزل باقية على ما هي » .
(٣٦٥) شى باتحاد والتماس والاتصاف
(٣٦٦) شى زاد الحاشية التالية : « حاشية فنى قوله هو محال لى لا يكون الاتحاد واحداً
هل رأى المسترض كان محالاً » .
(٣٦٧) شى امواه . — دح مياه
(٣٦٨) د لاختلف
(٣٦٩) شى امواه . — دح مياه

باجمعها . لان تلك النقطة تعدم ان تكون^{٣٦٧} ب متصلة مع كافة النقط .
تغير الاتحاد العام بين الامياء^{٣٦٨} باسرها وهو شنع .

انتقال الخامسة^{٣٦٩}

في اتحاد المادة والصورة

قد مرّ عن المادة والصورة في ذاتهما واجزائهما . فيجب التبصر في
تأليفها مع بعضها .

التعليل الاول

في الاتحاد

الاتحاد هو رباط اثنين مع بعضها بالنسبة الى تركيب مركب كامل .
والمركب انكامل يقال واحدا لاتحاد اجزائه . كما يقال ان الانسان كامل
اذا كانت متحدة فيه النفس مع الجسد . والواحد قسمان . الاول واحد
بسيط وهو الذي لا اجزا له . كالنفس والملاك^{٣٧٠} . الثاني واحد مركب
وهو الذي يتشوم عن اجزا . وهو اقسام . الاول واحد بالانصال والاجتماع
العرضي كما هو العسكر واحد وجمع الحجارة جمعاً واحداً^{٣٧١} . الثاني واحد
بالحبة وائفة الارادة^{٣٧٢} او العقل . كما يقال ان الصديقين نفس واحدة
وقلب واحد وعقل واحد . الثالث واحد بالاختلاط والامتزاج والاستحالة كما
يصير مركباً واحداً^{٣٧٣} من اختلاط العناصر واستحالتها . الرابع واحد
بالاتحاد الجوهرى . وهو المراد هنا . ومعناه اذا كان الجزء الواحد بالقوة
الى الآخر . وكان الجزء الآخر بالتعليل فاتحدا معاً بلا اختلاط ولا امتزاج
ولا استحالة . وحصل عنهما مركب كامل . كما يحصل انسان كامل عن
النفس الناطقة وعن الجسد المتحدين^{٣٧٤} .

(٣٧١) ش استق « وجمع الحجارة جمعاً واحداً »

(٣٧٢) ش و

(٣٧٣) ش مركب واحد

(٣٦٧) د تكون

(٣٦٨) ش الامواء - دج المياه

(٣٦٩) ش السادة

(٣٧٠) ش وضها قبل للنفس

(٣٧٤) ش زاد احادية ثالثة = « حادية تبني قوله بالقوة الى شيء اخر اي مثلا نفس

لناطقة هي بالقوة غالبة ان تتحد بالجسد والجسد مزيد بالتعليل »

اقطع الثاني

في ان الاتحاد يمتاز عن المادة والصورة

واثبت ذلك انها توجد المادة والصورة من غير ان يوجد الاتحاد بينهما كما توجد النفس الناطقة والجسد البشري عند موت الانسان من غير ان يوجد انسان كامل. اذن^{٣٧٥} يمتاز الاتحاد عن المادة والصورة. لان علامة التمييز^{٣٧٦} المشارقة^{٣٧٧}. اى ان يوجد الواحد بدون الاخر. وقال البعض نحدد الصورة والمادة لا يمتاز عن ذاتها. لان الصورة تتحد مع المادة بذاتها. ونفى ذلك ان الصورة عند انفصالها عن^{٣٧٨} المادة فلا تعد نفس ذاتها. لان ذات الشيء لا تفارق الشيء ابداً. ومع ذلك لا تتحد مع المادة حينئذ. اذن^{٣٧٩} يلزم ان يكون الاتحاد ممتازاً عن الصورة والمادة. وذهب آخرون. ان الاتحاد لا يمتاز عن المادة. لان المادة من حيث انها لا تكون طبعياً بلا صورة فتقتضى بذاتها ان تتحد مع الصورة. وذلك لاقتضا لا يمتاز عن ذات المادة. ونفى ذلك. ان المادة قد تكون بلا صورة بالقوة الالهية كما مر. وبالاتزام تكون غير متحدة مع الصورة. وذات الشيء لا تفارق الشيء اصلاً. اذن^{٣٨٠} يلزم ان يكون^{٣٨١} ب اتحادها مع الصورة ممتازاً عنها. وبعده اقتضا الاتحاد لا يكون الاتحاد نفسه. لان الشيء المتقضى يمتاز عن نفس الاقتضا. اذن وان كان اقتضا الاتحاد شيئاً واحداً مع المادة فلا^{٣٨٢} يكون كذلك الاتحاد. وقال آخرون الاتحاد الذى بين لاهوت السيد المسيح وبين ناسوته يمتاز عنها على ما حدث الحجامع المقدمة. وليس يمتاز عن النفس الناطقة والجسد البشري الاتحاد الذى بينهما. ونفى ذلك لاجل الاسباب المورودة^{٣٨٣} اعلاه. وبعده كما قال الاباء^{٣٨٤} القديسون ان اللاهوت والناسوت هما مسيح واحد. كذلك قالوا ان النفس الناطقة والجسد هما انسان واحد. بل ولم يبرهنوا ان الاتحاد الذى بين اللاهوت والناسوت هو ممتاز عنها الا بدلائل مأخوذة عن الاتحاد الذى بين النفس الناطقة والجسد كما قال اتاناسيوس العظيم. كما تكون النفس الناطقة والجسد انساناً واحداً. كذلك يكون اللاهوت

(٣٨٠) ش اذا

(٣٨٠ب) ح تكن

(٣٨١) ش لا

(٣٨٢) ش للمودة

(٣٨٣) ش بعد ذلك قالت الاباء

(٣٧٥) ش اذا

(٣٧٦) ش زاد هي

(٣٧٧) ش زاد بين شيئين

(٣٧٨) ش من

(٣٧٩) ش اذا

والناسوت مسيحاً واحداً. وقال اخرون . الاتحاد الذي بين النفس الناطقة والجسد البشري يمتاز عنهما . لان النفس . انطاقه يمكنها القيام بدون الجسد . واذا لا يصح ذلك في نفس الحيوان والنبات ولا في صورة الاجسام الصم^{٣٨٤} . فلا يكون الاتحاد فيهم ممتاز^{٣٨٥} عن المادة والصورة . ونفى ذلك ان سبب تمييز الاتحاد عن النفس الناطقة وعن الجسد البشري فلا يكون بعد انفصالها عن بعضها . لانه وانما^{٣٨٦} امكنها القيام بعد انفصالها . لكان اتحادها ممتازاً عنها . قيام النفس الناطقة والجسد بعد انفصالها^{٣٨٧} يكون علامة تبيينا على تمييز الاتحاد عن ذاتها كما يبيننا اقتراق العوارض عن الجوهر في سر القربان على تمييز العوارض عن الجوهر . وبعده يمكن بقوة^{٣٨٨} الاخية ان تحتفظ نفس الحيوان والنبات وصورة الجسم الاصم^{٣٨٩} بعد انفصالها^{٣٩٠} عن المادة . مع ان لا يوجد حيث اتحادها مع المادة . اذن^{٣٩١} لا بد ان يمتاز الاتحاد عن الصورة والمادة^{٣٩٢} . ثم المادة تبقى ابداً دائماً بعد انحلال اي مركب كان ومع ذلك لا يبقى اتحادها مع الصورة الاولى . لعدم وجودها . اذن^{٣٩٣} لا بد ان يمتاز الاتحاد عنها . اي عن المادة . وبالالتزام عن الصورة ايضاً .

اعتراض اول اذا كان اتحاد الصورة مع المادة ممتازاً عن الصورة . لم تتحد الصورة مع المادة بدون وسيط بل يتوسط هذا الاتحاد وهو محال^{٣٩٤} . والجواب^{٣٩٥} تمييز الاتحاد عن الصورة والمادة لا يمنع ان تتحد الصورة مع المادة بدون وسيط . لان قوله بدون وسيط ينفي كافة الاشياء لا الاتحاد كقوله^{٣٩٦} . ان العلة الفاعلة تعل معلولها بدون وسيط . والقدرة الباصرة تبصر موضوعها بدون وسيط لا يمنع الا كافة الاشياء المختلفة عن فعل التعليل والبصر . ومثلما تعل العلة الفاعلة معلولها بدون وسيط . وان كان فعل التعليل ممتازاً عن العلة وعن المعلول . والقدرة الباصرة تبصر موضوعها بدون وسيط .

(٣٨٤) شرح الصم

(٣٨٥) ش ممتازاً

(٣٨٦) ش وان ما

(٣٨٧) ش اسقط من لكان ال انفصالها

(٣٨٨) ش ح بالتية

(٣٨٩) ش اسقط « وصورة الجسم الاصم »

(٣٩٠) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية قوله دون وسيط ينفي كافة الاشياء لا الاتحاد

فهذا يعني ان قول المعلم هكذا كما معناه في قوله دون وسيط لا قول للمعرض لان هذا قابل هند .

(٣٩١) ش والجواب

(٣٩٢) ش ح كما قوله

وان كان فعل البصر ممتازاً عن القوة وعن الموضوع كذلك تتحد الصورة مع المادة بدون وسيط. وان كان الاتحاد ممتازاً عن المادة وعن الصورة. اعتراض ثانى ٣٩٧ الاتحاد هو نسبة الصورة الى المادة. وكما يضاف شئ الى غيره بذاته كذلك يتحد مع غيره بذاته ٣٩٨.

جواب الاضافة قسمان. الاول داخلة اى ما تقوم بذات الشئ. كما تضاف الخليفة الى الخالق. لانه لا يمكن ان تفهم الخليفة من حيث انها خليفة من غير تفهم الخالق. الثانى خارجه اى ما تقوم بشئ خارج عن ذات الشئ. كما يضاف الحيط ٣٩٩ الابيض الى حيط ٤٠٠ اخر ابيض من حيث البياض. والبياض يمتاز عن ذات الحيط كما مر في المنطق في الفصل السابع من المقالة الثالثة. والفرق الذى بين الاضافة والاتحاد ان ٤٠١ اذا وجد ٤٠٢ المتضادان حصلت الاضافة اذن ٤٠٢ الى بعضها كيفما اتفق. واما المتحدان ٤٠٢ فلا يعصل الاتحاد بينهما وان وجدا معاً. اذ هي موجودة معاً النفس الناطقة والجسد البشرى ولا يوجد الاتحاد فيما ٤٠٤ بينهما عند انفصالها. وبعد كما يلزم لاقامة الاضافة الخارجية وجود صورة عارضيه ٤٠٥ ممتازة عن ذات المتضادين كالبياض بالنسبة الى الحايطين كذلك يلزم لاقامة الاتحاد وجود شئ ممتاز عن ذات المادة والصورة. واثبات ذلك انه اذا لم يكن فى الانسان اتحاد ممتاز عن النفس والجسد فاسأل كيف يتولد الانسان وكيف يموت. لان الجسد والنفس لا يتولدان ولا يفسدان كما هو واضح. اذن ٤٠٦ لا بد بتولد ٤٠٧ ويفسد الاتحاد الذى ٤٠٧ بينهما.

اعتراض ثالث اذا كان الاتحاد ممتازاً عن المادة والصورة لكان مفارقاً لها. لكن التالى محال فالمقدم محال.

جواب التمييز هو ان هذا لا يكون ذاك. والمفارقة هي ان هذا لا يكون في ذاك او مع ذاك. فالمفارقة لا تكون الا على تقدير التمييز ولا ينعكس

(٣٩٧) شئ ثان

(٣٩٨) شئ زاد احاشية لثالية : وحاشية اصل ان المتعرض يجعل الاتحاد نسبة الى اضافة .

(٣٩٩) شرح الحايط

(٤٠٤) شئ اسقطها

(٤٠٥) شرح حايط

(٤٠٥) شرح عريضة

(٤٠١) شئ انه

(٤٠٦) شئ اذا

(٤٠١) ح وجد

(٤٠٧) شئ او

(٤٠٢) شئ اسقطها

(٤٠٧) ح زاد هو

(٤٠٣) شئ المتحدان

وذلك واضح في الاشياء الطبيعية . لان العوارض لا يفارق جوهر . وانفصال ^{٤٠٨}
لا يفارق الجسم . ومع ذلك لا العوارض هي جوهر . ولا انفصال ^{٤٠٩} هو
جسم . وفي ^{٤١٠} اللاهوت . الاب لا يفارق الابن . ولا الابن يفارق الاب .
ولا الروح القدس يفارق الاب والابن . ومع ذلك يمتاز الاب عن الابن .
والابن يمتاز عن الاب والروح القدس يمتاز عن الاب والابن . وان كان
بعض التمييز قد يتضمن اشتراكه كما يمتاز زيد عن يرحنا مع مفارقتها له .
فلا يكون كل التمييز . كذلك كما مر في الاشياء الطبيعية والالهية . وعلى
هذا النمط وان كان الاتحاد يمتازاً عن المادة والصورة فلا يوجد مفارقة
لها لانه نسبتها الى بعضهما . والنسبة تنكح عن انفصال منسرين ^{٤١١} ولا
توجد بعده ذلك ^{٤١٢} .

التعليل الثالث

في ماهية الاتحاد

قال البعض ^{٤١٣} الاتحاد هو وجود الصورة والمادة معاً في زمان واحد ^{٤١٤} .
ونفى ذلك انه ممكن ان توجد في حين واحد النفس والجسد ولا يوجد الاتحاد
بينهما كما توجد النفس الناطقة والجسد بعد انفصالها ولا يوجد الاتحاد
بينهما ^{٤١٥} .

وقال اخرون الاتحاد هو وجود المادة ^{٤١٦} وانصورة معاً في زمان واحد .
وفي ^{٤١٧} مكان واحد . ونفى ذلك انه يوجد الملاك في زمان واحد ومكان
واحد مع الجسم ولا يوجد اتحاد الجسم مع الملاك . وبعده يمكن ان توجد
نشان ناطقتان بالقوة الالهية في جسد واحد من غير ان تتحدا معه . وقد

(٤١٠) شرح المنسرين

(٤٠٨) ش والقتل

(٤٠٩) ش ثم في

(٤١١) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية مثلاً كوجود روح انسان ماتت في جسم امرئ ان
مثل ادوايح القديس يظهر نفس في جسم اخر » .

(٤١٢) ش زاد ان

(٤١٣) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية واعلم هنا ليس كلامه عن المادة الاولى بل عن
الركب لانه معلوم ان الاولى كانت بلا صورة » .

(٤١٤) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية اعلم ان السبب نفي لعلم قول المترض ليس
هو الا لكونه واقع التحديد قاعدة والحال ان لقاعدة يجب ان تصدق بكل ظروفها والحال ليست
هي صادقة كما هو بالجواب » .

(٤١٥) ش وضعها بعد الصورة

(٤١٦) ش استقل في واحفظ بالروا

وجد جسد^{١٦} لب المسيح في مكان واحد مع ابواب عليّة صهيون لما دخلنا وهي مغبرة. ومع القبر لما خرج منه وهو مختوم. ومع جسد العذراء^{١٧} مريم لما ولد منها وبوليبتها مختومة. ومع ذلك لم يتحد جسد السيد المسيح لا مع جسد امه الطاهرة ولا مع القبر ولا مع ابواب عليّة صهيون^{١٨}.

وقال اخرون الاتحاد هو وجود المادة والصورة معاً في زمان واحد وفي مكان واحد مع سبق الاستعداد في المادة. ونفى ذلك. انه يمكن بالثبوت الاخية ان يوجد انسان^{١٩} في مكان واحد بنفسها وجسدها ولا تتحد نفس احدهما مع جسد الآخر. وان كان^{٢٠} ذاك الجسد مستعداً لتقبل النفس. وبعده^{٢١} يقدر الله تعالى ان يصنع الصورة في مادة مستعدة من غير ان تتحد معها. كما هو واضح مما ذكرنا اعلاه. حيث تبين انه تعالى يقدر ان يحفظ المادة بلا صورة. والصورة بلا مادة^{٢٢}. اذن^{٢٣} لا يكون الاتحاد وجود الصورة في المادة المستعدة. لانه اذا كان كذلك لم يكن ان يوجد ذلك بلا اتحاد اذ لا يمكن ان توجد كافة الاشياء التي يتقوم عنها الشئ^{٢٤} من غير ان يوجد ذلك الشئ^{٢٥}.

وقال اخرون الاتحاد هو وجود المادة والصورة معاً في زمان واحد. وفي مكان واحد مع استعداد المادة وعدم الاتحاد مع صورة اخرى وعدم اتحاد الصورة مع مادة اخرى. ونفى ذلك انه يمكن ان توجد بالثبوت الاخية نفسان في جسد واحد. ولا تكون احدهما متحدة معه ولا مع غيره. لانه تعالى قادر ان يحفظ جسد^{٢٦} بلا صورة جوهرية كما مر. وان

ب(٤١٦) ح زاد اتيد

(٤١٧) شرح النذرى

(٤١٨) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية مع ان الملاك له قبيل الى ان يتحد بالجسم انما ليس هو مخلوق الى ان يتحد بالجسم : حاشية : فيجابوب المعترض على جسد امه والقبر وما شاكلهم بان ما كان فيهم استعداد ولاجل ذلك المعترض قد وضع في اعتراضه الثالث مع سبق الاستعداد » .

(٤١٩) ش انسانان

(٤٢١) ش ربعد

(٤٢٠) ش استقطبا

(٤٢٢) ش زاد بين متفرقتين : اي تسادر ان يحفظ المادة بلا صورة مثلاً مثل الارواح. والصورة بلا مادة مثلاً كصورة الانسان بعد موته.

(٤٢٤) ش استقطبا.

(٤٢٣) ش اذاً.

(٤٢٤) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية اعلم انه بقوله يوجد انسانان في مكان واحد يعني ان انسانين مثلاً زيد وعمرر يكونان في مكان واحد وما يتحدان مع بعضهما مع ان جسم زيد الذي هو المادة قابل اي صورة كانت لان قوة المادة لم تنزل مستعدة الى قبول اي صورة كانت ولو كان بالحاضر لها صورة » .

(٤٢٦) ش جسداً

يخلق نفسين ويضعهما في ذلك الجسد من غير ان تتحداه معه كما هو واضح .

وقال اخرون الاتحاد هو وجود المادة والصورة معاً في مكان واحد وزمان واحد مع استمداد المادة وعدم اتحاد المادة مع صورة اخرى . وعدم اتحاد الصورة مع مادة اخرى . ومع الامر الالهي ان المادة تتحد مع الصورة والصورة مع المادة . ونفى ذلك ان الامر الالهي من حيث انه الالهي^{٤٢٧} لا يمكن ان يركب الاتحاد المخلوق الطبيعي . وبعدد المبدأ المقوم . اما ان يكون داخل اى علة باطنة لتركيب الشئ . واما خارج اى علة خارجية للتركيب . والامر الالهي لا يكون الا علة خارجية للاتحاد . كما هو علة خارجة لتيجاد الشئ المخلوق . ثم^{٤٢٨} الامر^{٤٢٩} الالهي^{٤٣٠} من حيث انه امر لا بد ان يلاحظ شيئاً . والا لكان عبثاً . وهذا انشئ الذي يلاحظه الامر الالهي لا تكون الاشياء المذكورة وحدها كما تبين . لان يمكن انها توجد جميعها من غير ان يوجد الاتحاد . اخيراً الاتحاد لا يكون الامر الالهي . وان تعلل وجوده عن الامر الالهي . كالتفلس ليست القوة الالهية الخالقة وان تعلل وجودها عن القوة الخالقة .

المقصد^{٤٣١} : الاتحاد هو شئ ممتاز عن المادة والصورة وعن كافة الاشياء المذكورة اعلاه . وذلك انه لا شك ان الاتحاد يمتاز عن المادة والصورة كما مر في الفصل الثاني . ويمتاز عن وجود المادة والصورة معاً في زمان واحد ومكان واحد لان اشياء كثيرة توجد كذلك ولا تتحد مع بعضها مستعدة كانت المادة ام لا . ويمتاز عن عدم اتحاد المادة مع صورة اخرى وعن عدم اتحاد الصورة مع مادة اخرى وعن الامر الالهي . كما^{٤٣٢} مر اعلاه . اذن^{٤٣٣} الاتحاد هو شئ ممتاز عن المادة والصورة وعن كافة الاشياء المذكورة اعلاه .

وان سألت اى شئ يكون الاتحاد . فاجبتك انه نية المادة الى الصورة ونية الصورة الى المادة مع اشتراكهما في كمالتهما . وقد يسمى الاتحاد حالة المادة^{٤٣٤} والصورة . لان المادة والصورة هي^{٤٣٥} غير معينة^{٤٣٦} ان

(٤٢٧) شئ اثمى

(٤٢٨) شئ اسقطها

(٤٢٩) شئ بالامر

(٤٣٠) شرح الالهي

(٤٣١) شئ المقصد

(٤٣٢) شئ زاد قد

(٤٣٣) شئ اذا

(٤٣٤) شئ لسان

(٤٣٥) شئ ها

(٤٣٦) شئ مبيكين

تتألف^{٤٣٧} مع بعضها بذاتها. فيكون حال تأليفها شئ ممتاز عنها^{٤٣٨}. وقد يسمى اتحاداً. وخاصة الاتحاد ان لا يوجد مفارقة للطرفين المتحدين ابداً. وأنه لعدم الوجود اذا انفصلا عن بعضها. واذا تألفا ثانية فلا يعود اليهما ذلك الاتحاد الاول. ولكن اتحاد آخر. لان الاتحاد هو فعل التأليف. والتأليف الثاني ممتاز بالعدد عن التأليف الاول. اذن ممتاز الاتحاد الثاني بالعدد عن الاتحاد الاول.

الفصل الرابع

في ان الاتحاد اضافة المادة الى الصورة

وابتات ذلك ان المادة جنس والصورة فصل. وانفس والفصل متضايقان. ثم المادة قوة والصورة فعل. والقوة والفعل متضايقان واعلم ان اضافة المادة الى الصورة قسمان: الاول اضافة بالقوة اى اقتضا اتحاد الواحدة مع الاخرى. وهذه الاضافة لا تمايز عن ذات المادة والصورة لانها يقتضيان الاتحاد بذاتها. الثاني اضافة بالفعل اى فعل اتحاد الواحدة مع الاخرى. وهذه الاضافة تمايز عن ذاتها كما تبين لانه ممكن ان توجد ذاتها من غير ان يوجد الاتحاد بينهما^{٤٣٩}.

وقال البعض ان الاتحاد هو شئ مطلق ممتاز عن المادة والصورة. ونفى ذلك ان اتحاد المادة والصورة هو فعل تركيبها معاً. وهذا الفعل لا يبدى ان يضاف الى اثنيهما^{٤٤٠} ب. وبعده ان كان الاتحاد شيئاً مطلقاً لا يمكن وجوده خلواً عن المادة والصورة. ولكن التالي محال. فالقول محال. وبيان ذلك ان فعل الاتحاد اذا وجد خلواً عن المادة والصورة لحصل ان فعل التأليف لم يولف. وهذا خلف كما هو خلف ان فعل البصر لا^{٤٤١} يبصر وفعل الفعل لا يفعل.

الفصل الخامس

في ان اتحاد المادة والصورة جوهرى

والجوهرى قسمان. الاول جوهرى بالذات مطلقاً. وهو الذى تكون ذاته

٤٣٧) ش تألفا
٤٣٨) ش وضع في الماشى ما يلي : « اعلم الاتحاد المطلق هو اقوى يطلق على كثيرين عند التقيد لان هذا يقتيد بواحد لا بكثيرين » .
٤٣٩) ح اثنيها
٤٤٠) ش لم
٤٤١) ش لم

جوهرية . ولا يضاف الى غيره كما هي جوهرية المادة والصورة . والثاني جوهرى بالاضافة . وهو سخا . الاول جوهرى ذاتى بالاضافة . وهو ما كانت ذاته جوهرية مع انه مضاف الى غيره . والثاني جوهرى اضافى فقط وهو الذى ينسب الى شئ جوهرى وان ما كان جوهرياً في ذاته . كما يقال فعل جوهرى الذى يتولد به الجوهر وان ما كان اتفعل جوهرياً في ذاته .

وقال البعض ان الاتحاد عرضى بالكلية . كما هو اتفعل عرضى بالنسبة الى الفاعل . ونفى ذلك ان انكل يتقوم عن المادة والصورة والاتحاد . فان كان الاتحاد عرضياً لتركب جوهر الشئ عن العرض وهو محال . واما اتفعل فهو عرضى بالنسبة الى اتفاعل لانه لا يتقوم عنه ذات التفاعل . اذ الشئ لا يتفعل الا على تقدير وجود ذاته .

وذهب اخرون ان الاتحاد جوهرى بالذات مطلقاً كما هي جوهرية بالذات المادة والصورة لان الاتحاد منزله عن المادة والصورة كمنزلة الدين عند جسمين . وذلك جوهرى بذاته . ونفى ذلك ان الاتحاد يتنوع ان يوجد خلواً عن المادة والصورة كما مر في الفصل المتقدم ذكره . ولم يصح ذلك اذا كان جوهرياً بالذات . لان اى جوهر كان هو قادر ان يوجد بالامر الالى خلواً عن غيره . ولا يصح مثال الدين . لان الدين هو جسم كامل ولا يولف جسمين الا بالاتصال . واما الاتحاد فليس هو جسم ولا يولف المادة والصورة بالاتصال بل بالتركيب الجوهرى .

فنقول ان الاتحاد وهو جوهرى ذاتى بالاضافة . لانه منسوب الى شيئين جوهرين . هما المادة والصورة . وهو جوهرى في ذاته . وبيان ذلك ان الاتحاد هو نسبة المادة الى الصورة . ونسبة الصورة الى المادة . وهذه النسبة لا تدعى جوهرية لان طرفاها^{٤٤١} جوهرية فقط . ولكن لانها جوهرية ايضاً بذاتها . والبيان على ان الاتحاد هو جوهرى بذاته . لان يوجد اتحاد عرضى منسوب الى شيئين جوهرين . كاتحاد المحبة والاتصال . اذن^{٤٤٢} الاتحاد الجوهرى لا يمتاز عن العرضى الا بما انه جوهرى في ذاته .

الفصل السادس

في ان الاتحاد هو من ذات المركب الجوهري

وبرهان ذلك . ان المركب الجوهري لا يحصل كاملاً الا عند اتحاد

اجزائه مع بعضها . كالانسان فانه لا يكون انساناً كاملاً . الا عند اتحاد
النفس الناطقة مع الجسد . والفرس لا يكون فرساً كاملاً . الا عند تاليف
نفس الحيوانية مع الجسم . وبعدد المركب من حيث انه مركب يتفرم عن
تركيب الاجزاء . كذاخيط الابيض من حيث انه ابيض يتركب عن ذات
خيط وعن البياض . وان سالت هل الاتحاد يفسر بالاعوجاج . عند
تعريف المركب كما يفسر بالاعوجاج البياض عند تعريف الابيض .
فجئت نعم . لان الانسان بعد انه مركب من نفس ناطقة وجسد . والفرس
بعد انه مركب من نفس حيوانية وجسم . وفي هذا لا يفسر التركيب
الا بالاعوجاج اي بالخر بخلاف ما يفسر بالرفع عند وجود حرف العطف
اي الشرط . لانك اذا قلت المركب من حيث انه مركب فيكون التركيب
بالرفع . كما يكون البياض^{٤٤٢} بالرفع عند قديك الابيض بما انه ابيض .
وذلك لرفع الشرط على التركيب والبياض . وذلك من اصطلاحات^{٤٤٣} ب
الخطبة^{٤٤٤} لان العلم الطبيعي لا يتبصر باللفظ^{٤٤٥} بل في ذات الشيء .
وقد عرفنا ان ذات المركب لا تتقدم الا عن تركيب اجزائها .

وذهب البعض ان ذات الانسان هي النفس الناطقة وحدها . ونفى
ذلك ان الانسان ليس هو ناطق فقط ولكن^{٤٤٦} حساس^{٤٤٧} ايضاً كما هو
واضح . والحاسة لا تقتبس الا بالجسد .

وقال اخرون ان ذات الانسان هي النفس والجسد متحدة كانت ام لا .
ونفى ذلك ان الانسان الكامل هو الناطق الحاس . ولا يحصل ذلك الا
عند اتحاد النفس والجسد . لان الجسد المنفصل عن النفس لا حس له .

الفصل السابع

في ان الاتحاد الجوهرى واحد

المركب الجوهرى صنفان . الاول متجزى وهو الذى يتشوم عن مادة
وصورة متجزيتين كالحجر والشجر . الثانى غير متجزى وهو اثنان . الاول
غير متجزى من حيث المادة والصورة الثانى غير متجزى من حيث الصورة
وحدها .

٤٤٤ (ش ح في اللفظ

٤٤٥ (ش بل

٤٤٢ (ش استظها

٤٤٣ (ش ح الاصطلاحات

٤٤٤ (ش ح الخطبة

انقصد^{٤٤٦} ان المركب المتجزى يتعدد فيه الاتحاد على عدد اجزا المادة والصورة . لان كل جزء من اجزا المادة يتحد مع جزء من اجزا^{٤٤٧} الصورة . وبين هذين الجزئين اي بين جزء المادة وبين جزء الصورة لا يوجد اتحادين بل اتحاد واحد . لان الاتحاد وابط المادة مع الصورة . والرباط لا يكون الا واحدا^{٤٤٨} . ثم الاتحاد هو نسبة المادة الى الصورة . والنسبة لا تكون الا واحدة . واما المركب الغير متجزى من حيث المادة والصورة . فلا يوجد فيه الا اتحاد واحد كالاتحاد الذي بين جزء المادة الغير متجزى وبين جزء الصورة الغير متجزى . واما المركب الغير متجزى من حيث الصورة فيكون فيه الاتحاد واحداً من حيث الصورة وان كان متعدداً من حيث المادة . كالاتحاد الذي بين النفس الناطقة والجسد البشري . لان النفس الناطقة لا تتجزى . والجسد البشري يتجزى . وكل جزء من اجزا الجسد^{٤٤٩} يتحد مع النفس . والنفس تتحد مع كل جزء من اجزا الجسد . فيحصل ان الاتحاد واحد من طرف النفس . ومتعدد من طرف الجسد . وقوله ان الاتحاد متعدد من طرف الجسد . فمعناه ان الاتحاد واحد مركب عن افراد كثيرة . لان كما يقال ان الانسان واحد مركب عن نفس وجسد . كذلك الاتحاد الجوهرى واحد مؤلف عن اتحادات جزئية متعددة .

اعتراض . قال ان الاتحاد الذى بين المادة والصورة اثنان . الاول اتحاد المادة مع الصورة . والثانى اتحاد الصورة مع المادة . لان توجد بين المادة والصورة نسبتان . الاولى نسبة المادة الى الصورة . والثانية نسبة الصورة الى المادة .

جواب^{٤٥٠} اتحاد المادة مع الصورة هو نفس اتحاد الصورة مع المادة . ولا يمتاز عنه الا بالتوهم وتقلب الالفاظ .

الفصل الثامن

فى ان الاتحاد يوضع فى المادة وينتهى الى الصورة

ومعنى ذلك . ان الاتحاد من حيث انه رباط المادة والصورة ينتهى

(٤٤٨) شى واحد

(٤٤٩) شى زاد البشري

(٤٥٠) شى الجواب

(٤٤٦) شى حساس

(٤٤٧) حى للتعبد

(٤٤٨) شى زاد المادة

التيها. لانها طرفي^{٤٥١} الاتحاد. ومع ذلك لا يوضع في اثنينها^{٤٥٢}. ولكن في المادة وحدها. وبسبب ذلك ان الاتحاد لا يوضع الا في الشيء الذي يوجد عنه. ولكن لا يوجد الا عن المادة. لان التفاعل اذا اولد^{٤٥٣} شيئاً لا يفعل الا في المادة. اذن^{٤٥٤} لا يوضع الاتحاد الا في المادة.

وقال البعض. يوضع الاتحاد في المادة والصورة معاً لانه ينتهي الى كليهما. ونفى ذلك. ان الاتحاد وان انتهى الى المادة والصورة فلا يخرج الى الوجود الا عن المادة بقوة التفاعل الطبيعي. ولذلك الاتحاد الذي بين لاهوت السيد المسيح وبين ناسوته: لا يوضع الا في الناسوت. وان كان رباط كليهما. اي رباط الناسوت واللاهوت معاً.

وان سالت عن الاتحاد الذي بين النفس الناطقة وبين الجسد البشري هل يكون مادياً ام روحياً^{٤٥٥}. فاجبتك انه مادي لانه يوضع في المادة ويميز عن المادة. وان قلت ان كان ذلك الاتحاد مادياً لم يصلح لتأليف النفس مع الجسد اذ النفس روحية^{٤٥٦}. فاجبتك كما يصلح الجسد المادي لقبول النفس الناطقة واتحاده معها. كذلك يصلح الاتحاد المادي لتركيب النفس مع الجسد. وباخقيقة ان هذا الاتحاد عجيب^{٤٥٧} واعجب منه الاتحاد الذي بين لاهوت السيد المسيح وبين ناسوته.

المقالة السادسة^{٤٥٧}

في الكلّ

قد مرّ في الاجزا اي المادة والصورة وتاليتهما فيجب التبصر في الكلّ.

التفصيل الاول

في ان ما هو الكلّ

الكلّ هو الذي يكون كاملاً في ذاته من حيث ذاته. وذلك اقسام: الاول كل بسيط كالملاك. الثاني كل جزئي اي الذي هو كل في ذاته. وجزء بالنسبة الى غيره كالنفس. هي كل كامل في ذاتها. وجزء ناقص بالنسبة الى الانسان. لان الجزء هو كل الجزء في ذاته. وهو جزء بالنسبة

(٤٥١) ش طرفاً

(٤٥٢) شرح اثنينها

(٤٥٣) ش ولد

(٤٥٤) ش اذا

(٤٥٥) شرح روحانياً

(٤٥٦) شرح روحانية

(٤٥٦ب) ح صحيحاً

(٤٥٧) شرح السابعة

الى المركب . الثالث كل مؤلف اى كل^{٤٥٨} كامل . وهو ما كان مركباً عن اجزائه المتحددة مع بعضها . كالانسان هو كل كامل لانه مركب عن مادة وصورة متحدتين وهو المراد هنا . وذلك قسماً : الاول كل قائم بذاته . والثاني كل قائم بغيره كما سيأتى فى الاقنوم^{٤٥٩} والشخص .

التعليل الثانى

فى ان الكل يمتاز عن اجزائه اذا اخذت بالافراد

وامثال^{٤٦٠} ذلك . اذا اخذت النفس الناطقة وحدها . او^{٤٦١} الجسد البشرى وحده بالنسبة الى الانسان . فيمتاز الانسان عن ذلك ليس بالكلية . ولكن من جهة الجزء الاخر . لان الكل يحوى^{٤٦٢} ثب جزئين . مثلاً والشئ الذى يكون مركباً عن جزعين يمتاز عن جزء واحد . كما يمتاز الانسان عن النفس وحدها . لانه يجوز القول ان الانسان ليه^{٤٦٣} بنفس ولا النفس بانسان . وعلامة التمييز هو السلب . وهذا التمييز لا يكون تمييزاً كلياً لكن جزئياً . لان الكل يمتاز عن بعض اجزائه . لا بالكلية^{٤٦٤} . والا لم يتركب عن ذلك الجزء . ولكن^{٤٦٥} ثب بوجه اى من حيث كافة الاجزاء . كما يمتاز الانسان عن النفس الناطقة . لا من حيث النفس الناطقة ولكن من حيث الجسد .

التعليل الثالث

فى ان الكل لا يمتاز عن اجزائه اذا اخذت بالاجمال

وامثال^{٤٦٥} ذلك . اذا اخذت النفس الناطقة والجسد مع اتحادهما . فلا يمتاز عنهما^{٤٦٦} ثب الانسان^{٤٦٧} . واثبات ذلك ان الكل اذا امتاز عن كافة اجزائه . فاما ان يكون جزءاً او كلاً . فان كان جزءاً لحصل انه يوجد جزء فوق كافة الاجزاء وهو محال . لان فوق كل الاجزاء لا يوجد

(٤٥٨) ش اسقطها .	(٤٦٣) ش وضع في امثال المنفعة ما يلي :
(٤٥٩) شرح الاقنوم	«حاشية قوله لا بالكلية اى لا تمييز حقيقى بالتفصيل بل عقل» .
(٤٦٠) شرح مثال	ب(٤٦٣) د لكن
(٤٦١) ش ث	ب(٤٦٤) ش شرح مثال
ب(٤٦١) د يعنى	ب(٤٦٥) ح شيا
(٤٦٢) د شرح ليس	(٤٦٥) ش زاد : مثلاً اذا قلنا النفس والجسد المتحدتين ليس هما الانسان . ولا الانسان هو النفس والجسد المتحدتين .

جزء اخر كما هو واضح . وان كلاً حصل ان اجزاء الكل لا يتركب عنها
الكل من حيث ان يمتاز الكل عن اجزائه تمييزاً كلياً وهو محال . لان
الكل ليس هو شئ كلي في ذاته . ولكنه كلي مؤلف عن اجزائه وان
كان الكل ممتازاً عن اجزائه تمييزاً كلياً . لحصل ان الكل ليس اعظم من
اجزائه . لان الكل اذا كان شيئاً ممتازاً عن كل اجزائه . لكانت الاجزاء
مساوية له وهو محال .

وقال ان بعض لا يمتاز الكل عن كافة اجزائه اذا اخذت الاجزاء
بالاجتماع . ولكن يمتاز عن المادة والصورة المتحدتين . ومثله عند كافة
اجزائه . كتمثلة الاتحاد عند المادة والصورة . لان كما يمتاز الاتحاد عن
المادة والصورة عند تاليفهما . كذلك يمتاز الكل عن المادة والصورة المتحدتين
عند تركيب الكل . ونفى ذلك . ان الكل يحصل كتملاً عن اتحاد المادة
مع الصورة . ولا يطلب ان ذلك شئ اخر ممتاز عن المادة والصورة
المتحدتين . لان اذا كانت المادة متحدة مع الصورة يمتنع ان لا يحصل
الكل انكامل . كما يمتنع ان لا يحصل الكل الكامل . كما يمتنع ان لا يحصل
كل الانسان عند اتحاد النفس الناطقة مع الجسد . واما الاتحاد فيلزم ان
يكون شيئاً ممتازاً عن المادة والصورة كما مر . لانه يمكن ان توجد المادة
والصورة معاً من غير ان تكون متحدة . ولا يصح ذلك في الكل . اذ لا
يمكن ان توجد المادة متحدة مع الصورة بدون وجود الكل .

وان سالت كيف يمتاز الكل عن كافة اجزائه المتحدة مع بعضها .
فاجبتك . بالتوهم فقط لان الكل هو مجموع اجزائه واذا نقص جزء من
اجزائه بطل الكل . كما يبطل ان يكون كل الجسد اذا نقص جزء منه .
وكما يبطل ان يكون كل الانسان اذا نقص جزء منه . واذا عاد الجزء
الناقص الى مكانه . فيعود الكل كاملاً . كما يصير جسداً كاملاً . وانساناً
كاملاً . اذا ارتد لها الجزء الناقص .

اعتراض اول . قال ان الكل يمتاز عن كافة الاجزاء . لكون الكل
يفسد ويتولد والاجزاء لا تفسد ولا تتولد . كما يبان في الانسان . لان الانسان
يموت ويتولد . واجزائه ^{٤٦٦} اي النفس والجسد لا تموت ولا تتولد . ثم ان ^{٤٦٧}
الانسان يقال انه يعقل ويريد ويحس وما اشبه ^{٤٦٨} . ولا يقال ذلك على اجزائه .

(٤٦٨) ش زاد ذلك

(٤٦٦) ش اجزائه
(٤٦٧) ش ح استقطب

الجواب . تتولد الاجزا وتفسد باخالة التي يتولد الكل ويفسد . اذا اخذت الاجزا بالاجتماع وتوليد الكل وفساده لا يكون في الانسان الا من حيث الاتحاد اي من حيث تأليف النفس مع الجسد او انقسامها عن بعضها . وهذا يصح في الاجزا^{٦٦} اذا اخذت بالاجزاء . وكذلك انعقل والإرادة واخص تنب^{٦٧} ب الى كل الانسان . وبالاتزام الى مجزئ اجزائه لاجل رباط النفس مع الجسد .

جواب اخر لا يقال الاجزا انها تفسد او تتولد . وان اخذت بالاجتماع لتعارف العادة في التلطف . لان الجزء لا يبوخذ حسب العادة الا منفرداً . اعترض ثانياً . العلة تتنازع عن المعلول . ولكن الاجزا هي علة مقومة للكل . فالاجزا تتنازع عن الكل .

جواب العلة اي المبدأ صفان . الاول خارج كالباري تعالى . فهو علة خارجة للبرايا . لانه يمتاز عنها . الثاني داخل كالمبدأ المقدم لذات الشيء فهو علة داخلية لذلك الشيء لانه لا يمتاز عنه . والجزء هو علة داخلية للكل لانه لا يمتاز عن الكل لكون الجزء اذا اخذ منفرداً لا يمتاز عن الكل الا من وجه اي من حيث الجزء الاخر المقوم للكل^{٦٨} . كالنفس لا يمتاز عن كل الانسان الا من حيث الجسد والاتحاد . واذا اخذ الجزء بالاجتماع فلا يمتاز عن الكل اصلاً . كالنفس والجسد المتحدان . فلا يمتاز عن الانسان بوجه من الوجوه . وكذلك الحد لا يمتاز عن المحدود بالذات . وان سالت هل يمتاز الكل عن اجزائه بالتوهم اذا اخذت اجزائه^{٦٩} بالاجتماع . فاجبتك نعم كتميز الحد عن المحدود لكون الاجزا المجتمعة توضح شيء^{٧٠} ما لا يوضحه الكل كالحل يشرح شيء^{٧١} ما لا يشرحه الكل .

(٦٦) ش اجزائه

(٦٧) ش ر شيئاً

(٦٨) ش شيئاً

(٦٩) ش بالاجزاء

(٧٠) ح قسب

(٧١) شح للكل

المقالة السابعة^{٧٦}

في الطبيعة

التعريف الأول

في ماهية الطبيعة

الطبيعة صفان الأول ميل الشيء كما يقال الإنسان الغضوب غشوب بالطبيعة. والخبيل خيل بالطبيعة. والكريم كريم بالطبيعة أي ميل الطبيعة. الثاني ذات الشيء كما يقال إن أخذ قول موضح للطبيعة الشيء^{٧٧} أي لذات الشيء والطبيعة في هذا المعنى هي صفان الأول طبيعة بسيطة كطبيعة الذي تعالى وصيغة الملائكة. الشيء طبيعة مؤنثة كطبيعة لإنسان. وأما مؤنثة من طبيعتين جريتين أي من طبيعة المادة. ومن طبيعة الصورة. ولذلك الطبيعة. أما أن تكون طبيعة جزئية أي طبيعة الجزء. وأما أن تكون طبيعة كاملة أي طبيعة الكل. ولا تختلف الطبيعة الجزئية عن ذات الجزء. ولا الطبيعة الكاملة عن ذات الكل. وذلك أنه لا يمكن أن يوجد شيء بلا طبيعة. كما أن لا^{٧٨} يمكن^{٧٧} يوجد شيء بلا ذات. لأن الشيء هو نفس ذاته. وذات الشيء هي نفس طبيعته. فالأشياء البسيطة خا طبيعة بسيطة. والأشياء المركبة خا طبيعة مركبة. ولا يقع الاختلاط بين الطابع. ولا الامتزاج. ولا الاستحالة. إلا إذا اختلطت الأشياء والمركب البشري أي الإنسان لكون المادة لا تختلط فيه مع الصورة. فلا يقع فيه الاختلاط بين المادة والصورة أصلاً. لكون حيث يوجد الاتحاد الجوهرى ينشئ الاختلاط والامتزاج والاستحالة. والاتحاد الجوهرى يوجد حيث يوجد التركيب الطبيعى.

وتعد الطبيعة أنها مبدأ الحركة والسكون. وأما^{٧٨} الطبيعة الجزئية فهي مبدأ جزئى لذلك. وأما^{٧٩} ب الكاملة أي الكلية. فهي مبدأ كامل. وأما الطبيعة التفاعلة أي الصورة. فهي مبدأ فاعل. وأما الطبيعة المتفعلة أي المادة فهي مبدأ متفعلة^{٧٩} للحركة والسكون. والطبيعة صفان الأول غير عايشة كالحجر. الثانية^{٨٠} عايشة وهي صفان أيضاً: الأول عايشة

(٧٨) شرح أما

ب (٧٨) ح زاد الطبيعة

(٧٩) شرح متفعلة

(٨٠) شرح الثاني

(٧٥) شرح الثامنة

(٧٥) شرح لفظها

(٧٦) شرح سقط ان لا - ح سقط ان

(٧٧) شرح زاد ان

ناطقة كالإنسان. والثاني عايشة غير ناطقة. وهما قسمان أيضاً. الأول نباتية كالنبات والثاني حساسة أو حيوانية كالحَيوان. والطبيعة بمعنى أنها غير عايشة فتكون مبدا الحركة^{٤٨١} والسكون. من حيث أنها قابلة انقضاء والتوليد والتغير. لأن الحركة هنا لا تدل على الحركة المكانية وحدها. ولكن على الحركة الذاتية أو^{٤٨٢} العرضية. أو^{٤٨٣} على التغير أو^{٤٨٤} التوليد وانقضاء. كما يتحرك الخطب بقوة النار ويتحول وماداً. والرماد يتحول تراباً. وهكذا يدور في بقية الأجسام. والسكون معناه اخلدو عند قبول الضرورة الجبرية كما يمكن أن يكون عند اكتساب البرودة الواجبة. ولا يتحرك إلى اكتساب برودة أخرى. والطبيعة العايشة النباتية. فهي مبدا الحركة والسكون. من حيث أنها تتحرك إلى اكتساب الكبر النباتي الواجب. كالشجرة فإنها تنمو^{٤٨٥} إلى أن تكتسب الكبر المطلوب لطبيعتها^{٤٨٦}. وتكون عند اكتساب ذلك. والطبيعة العايشة الحساسة أي الحيوانية فهي مبدا الحركة والسكون. من حيث أنها تتحرك إلى أفعال النور والحس. كالفرس فيتحرك إلى نمو الجلد. وإلى فعل الحس. أي السمع^{٤٨٧} والبصر والذوق وما أشبه^{٤٨٨} ويستريح عند اكتساب ذلك. والطبيعة العايشة الناطقة. فهي مبدا الحركة والسكون من حيث أنها تتحرك إلى أفعال النور والحس والنطق. كالإنسان فيتحرك إلى نمو الجلد وإلى أفعال الحس. أي البصر والسمع وما أشبه^{٤٨٩}. وإلى أفعال النطق أي الإرادة والعقل. ويستريح عند اكتساب ذلك. وبيان ذلك جميعه أنه لا يوجد شيء مخلوق كامل غاية الكمال. بل المخلوقات لا بد أن يوجد فيها نقص والذي هو كذلك. فهو قابل أن يعدم أو^{٤٩٠} يكتب بعض الكمالات. وذلك هو الحركة والسكون. والحركة والسكون اما بالذات كنمو الجلد. واما بالعرض كنموير الخلق والذي ليس له حركة بالنوع الأول أي بالذات. فلا بد أن تكون له حركة بالنوع الثاني أي بالعرض. كالسما فانه وإن ما كانت له حركة مكانية ولا حركة ذاتية. فله حركة عارضية^{٤٩١} بالنسبة إلى قبول النور. وما أشبه^{٤٩٢}. واما الملاك فيتحرك ويسكن بالنسبة إلى أفعال

(٤٨٧) ش وفيها بعد البصر.

(٤٨٨) ش زاد ذلك

(٤٨٩) ش زاد ذلك

(٤٩٠) ش و

(٤٩١) ش ح عرضية

(٤٩٢) ش زاد ذلك

(٤٨١) ش الحركة

(٤٨٢) ش و

(٤٨٣) ش ح أي

(٤٨٤) ش و

(٤٨٥) ش تنمو

(٤٨٦) ش إلى طبيعتها

العقل والارادة . فحصل ان الطبيعة مبدا الحركة والكون . اما بالنسبة الى المكان والزمان او بالنسبة للتغير^{٤٩٧} الذاتي . او بالنسبة الى التغير العرضي . وذلك في المخلوقات . لان في الخالق تعالى فلا تكون الطبيعة بالنسبة الى حد التغيرات . لانه تعالى لا يتغير من حيث انه واجب الوجود ولا يتغير لا يوجد الا في ممكن الوجود . اذ التغير هو حركة من قوة^{٤٩٨} الى العقل . وواجب الوجود لا يكون بالقوة اصلاً . ولكنه دائماً بالنسبة الى ذاته واخراده^{٤٩٩} القدسية .

الفصل الثاني

في الطبيعي

وهو خمسة اقسام . الاول ذو الطبيعة اي الشخص القائم بذاته . كزيد . فله الطبيعة الانسانية اي الناسوت . لانه قائم بذاته . الثاني طبيعي غير ارادي . كالغضب الغير ارادي فانه يقال طبيعي . الثالث طبيعي غير صناعي كالشجرة تقال انها طبيعية بالتمييز عن الشجرة المصورة الصناعية . الرابع طبيعي بالتقصيد كالشي الذي يحدث طبيعياً بالتقصيد . فانه يمتاز عما يحدث بغير التقصيد . الخامس طبيعي بالقوة بالتمييز عن الذي يتفوق الطبيعة . كالعجائب والايات التي لا تعمل اليها القوة الطبيعية . والطبيعي هو الذي يصدر عن ذات الشيء كحب الميل والافتقار المغروس فيه . كالتعقل فهو طبيعي للانسان . لان يخرج عن القوة العاقلة الموجودة في الانسان . ولا يخرج كيف^{٤٩٩} ب ما اتفق . ولكن بالموافقة لميل الانسان . واما جذب الجسم الثقيل الى العلو فليس هو طبيعي لذلك الجسم لانه لا يصدر عن ذات الشيء حب ميله . ولكن يصدر عن التفاعل الخارج ومتقابل الطبيعي فهو التقصير^{٥٠٠} .

الفصل الثالث

في التقصير^{٥٠١}

وهو الذي يصدر عن فاعل خارج ضد ميل الشيء . كالحركة الى فوق فانها قصورية^{٥٠٢} لجسم^{٥٠٣} الثقيل لانها ضد ميل الجسم . والحركة

(٤٩٦) شرح التقصير

(٤٩٧) شرح التقصير

(٤٩٨) شرح الجسم

(٤٩٩) ح ال التغير

(٥٠٠) شرح القوة

(٥٠١) شرح خواب

(٥٠٢) شرح كيفها

الى تحت هي قصيرة^{٥٩٩} بالنسبة الى النار . لانها ضد طبيعة النار . وميل
الشي قديان . الاول ميل الى خير خاص . كالنار فان ميلها الخاص لا
يكون الا بالنسبة الى خيرها الخاص اي الحرارة . والحركة الى ما فوق وما
اشبه^{٥٠٠} . الثاني ميل الى خير عام . وقد يتفق هذا الميل مع شر الشيء
اي مع فساد او مع حركة قصيرة^{٥٠١} لطبيعته : كالجسم الثقيل فانه
يحرك الى ما فوق اذا ما امكن ان يمنع انحلالاً^{٥٠٢} بوجه اخر . والاشيا
السفلية تضد وتولد بحركة الافلاك العلوية . لاجل خير العالم واتقوى
الجدانية تخدم العقل والارادة في لسان . وكافة البرايا تطيع الباري
تعالى وتخدم ارادته . وتتصرف^{٥٠٣} قديان ايضاً . الاول قصر^{٥٠٤} متقابل
للخير الخاص كتقوىك جذب الجسم الثقيل الى ما فوق . الثاني قصر^{٥٠٥}
متقابل للخير العام . كتقوىك اذا سقط كوكب على الارض او^{٥٠٦} جبل
انتقل^{٥٠٧} الى السما . والخير العام الطبيعي لا يمنع بالقوة الطبيعية . لكون
كافة الاشيا تدبر بالعناية الالهية وتوجه الى خير العالم . اذ فساد الشيء
هو نفس توليد غيره .

وان سالت متى يكون القصر^{٥٠٦} مطلقاً . فاجبتك اذا كان متقابلاً
للقوة المتسلطة الرومية . ومعنى ذلك انه قد توجد في الشيء قوى مختلفة
خاضعة لبعضها كما هي خاضعة في الانسان القوى الجدانية للنشائية^{٥٠٧} .
وكما هي خاضعة في النبات القوة المادية للنباتية . فلا تقال الحركة قصيرة^{٥٠٨}
اذا كانت متقابلة للاقوى^{٥٠٩} الخاضعة السفلية . بعد انها توافق اتقوى
المتسلطة العلوية . كالثبات اذ ينبت فلا يتحرك الى ما فوق قصر^{٥١٠} .
وان كانت هذه الحركة ضد طبيعة الجسم الثقيل . ولا ذلك الا لكون
الحركة الى ما فوق في النبات موافقة للقوة المتسلطة فيه . اي النفس^{٥١١}
النباتية . وكذلك الصوم الاختياري في الانسان . وان كان متقابلاً^{٥١٢}
للقوة الحساسة . فلا يكون قصيراً^{٥١٣} له لكونه صادر عن القوة المتسلطة
في الانسان اي عن الإرادة . واعلم ان القصر^{٥١٤} يكون في الانسان اذا

(٥٠٧) ش الى النشائية

(٥٠٨) شرح قصيرة

(٥٠٩) شرح لقوى

(٥١٠) شرح قرأ

(٥١١) شرح للنفس

(٥١٢) شرح متقابلاً

(٥١٣) شرح قصيراً

(٥١٤) شرح القصر

(٥٩٩) شرح قصيرة

(٥٠٠) ش زاد ذلك

(٥٠١) شرح قصيرة

(٥٠٢) ش انحل

(٥٠٣) شرح القصر

(٥٠٤) ش وانتقل - ح ار انتقل

(٥٠٥) شرح امقطها

(٥٠٦) شرح القصر

كان ضد ارادته في الاشيا الواقعة تحت الارادة بدون وسيط . كالحركة
اشكانية والحاسة وما اشبه^{٥١٥} . وليس اذا كان ضد ارادته في الاشيا
الواقعة تحت الارادة بترسط كدور الدم في الجسد . وحركة الاعضا الباطنة
وما اشبه^{٥١٦} . لان الارادة ولر ان^{٥١٧} ما ارادت ان يدور الدم في
الجسد فما^{٥١٧} ب يكون دور الدم قصرياً^{٥١٨} بالنسبة الى الانسان كما هو
واضح . واما الاجسام العلوية الثقيلة فلا تضع قصراً^{٥١٩} في الاشيا
السفلية . وان صدر عن تأثيرها تغييراً جوهرياً في السفليات . لكون الاشيا
السفلية خاضعة للعلوية في قبول التأثير والتغير .

وقال البعض . لا يصح انخالق قصراً^{٥٢٠} في المخلوقات كيف^{٥٢١}
ما حركها . لان المخلوقات خاضعة للخالق تعالى خضوعاً كلياً . فتميل
الى اية حركة تحركت منه تعالى .

وقال اخرون بخلاف ذلك وهو عندى الاصح . لان البارى تعالى .
وان كان له السلطان الكامل على كافة البرايا . فلا يغير ذات الشئ ابداً .
لان الشئ يغلقه ان يكون كذا . يمنع ان لا يكون كذا . فإى ما تحرك
من المخلوقات حركة غير طيعيه . لا بد ان يتحرك حركة قصرية^{٥٢٢} .
ولا شك ان المخلوقات لا تقاوم الارادة الالهية اصلاً . ولكن تقتضى بذاتها .
انها^{٥٢٣} لا تكون الا على الحالة الطبيعية . كالتار فانها تقتضى بذاتها
الحراوة والارتفاع الى ما فوق . وان كان البارى تعالى قادراً ان يعيرها
باردة ويحطها الى ما تحت .

وان سالت هل يوجد شئ متوسط^{٥٢٤} بين الطيعى والقصري^{٥٢٥} لا
يكون لا طيعى ولا قصري^{٥٢٦} . فاجبتك لا . لان كل حركة بالنسبة الى
نفس الشئ . اما ان تكون صادرة عن ذاته . واما عن شئ اخر . والحركة
الصادرة عن شئ اخر اما لن تكون موافقة لذات ذلك الشئ وهى طيعية
له . واما ان تكون غير موافقة لذات ذلك الشئ وهى قصرية^{٥٢٧} له .

(٥١٥) ش زاد ذلك

(٥١٦) ش زاد ذلك

(٥١٧) شرح وضع وان بدلاً من ولر ان

(٥١٧ب) ح فلا

(٥١٨) شرح قصرياً

(٥١٩) شرح قصراً

(٥٢٠) شرح قصراً

(٥٢١) شرح كيف

(٥٢٢) شرح قسرية

(٥٢٣) ش اسقطها

(٥٢٤) شرح متوسط

(٥٢٥) شرح القسري

(٥٢٦) شرح قسري

(٥٢٧) شرح قسرية

وقال البعض . يمكن وجود حركة لا طبيعية ولا قصرية ^{٥٢٨} وهي حركة الحجر على كرة الأرض على تقدير أن الأرض تكون مستوية ^{٥٢٩} على التماثل لكون الحجر على هذا التقدير لا يتقدم ولا يتأخر عن مركز الأرض . وبالمثابة لا تكون حركته طبيعية ولا قصرية ^{٥٣٠} ومثلت ^{٥٣١} الطبيعة في الصناعة .

الفصل الرابع

في الصناعة

الصناعة قسماً . الأول في عقل الصانع لأن الصانع قبل أن يصنع شيئاً بالفعل فيتصوره بالعقل . كالمعماري فإنه يتصور البيت بالعقل قبل أن يعمره بالفعل . الثاني في ذات المصنوع كاليوت أنه يقال ^{٥٣١} ب معمر بصناعة إذا كان في ذاته مبنياً بالموافقة لقوانين الصناعة . والصناعة قسماً أيضاً . الحية وإنسانية . وموضوع ^{٥٣١} ج الصناعة الآلية هو ^{٥٣٢} المركب الطبيعي وموضوع ^{٥٣٢} ب الصناعة الإنسانية المركب الصناعي .

والصناعة تقلد الطبيعة لأنها تتحصل بالدرس بالنظر ^{٥٣٣} إلى أفعال الطبيعة . ويشبه المركب الصناعي المركب ^{٥٣٤} الطبيعي . لأن كما يتركب الكل الطبيعي عن مادة وصورة طبيعتين . كذلك يتركب الكل الصناعي عن مادة وصورة صناعيتين . وكما تكون المادة الطبيعية . غير معينة بذاتها إلى قبول الصورة الطبيعية والصورة معينة بذاتها إلى تركيب هذا المركب الطبيعي بدون غيره . كذلك تكون المادة الصناعية غير معينة بذاتها إلى قبول الصورة الصناعية . والصورة معينة بذاتها إلى تركيب هذا المركب الصناعي بدون غيره . وكما تبرز الصورة الطبيعية في فعل التفاعل الطبيعي في المادة . كذلك تبرز الصورة الصناعية بفعل التفاعل الصناعي في المادة . وكما لا تنفذ المادة الطبيعية ولا تتولد . بل إنما تنفذ الصورة الطبيعية المادية وتولد . كذلك لا تنفذ المادة الصناعية ولا تتولد . ولكن إنما تنفذ صورة ^{٥٣٤} ب الصناعية وحدها وتولد . وكما يكون وجود المادة

٥٢٨) شرح قسرية

٥٢٩) شرح مستوية

٥٣٠) شرح قسرية

٥٣١) شرح مقلدة

٥٣٢) شرح وضع أنه يقال

٥٣٣) شرح وموضوع

٥٣٤) شرح صورة

الطبيعية من انباري تدل بالاضافة الى المركب الطبيعي كذلك يكون وجود المادة الصناعية من الطبيعة بالنسبة الى المركب الصناعي .

ويختلف المركب الطبيعي عن المركب الصناعي . لان المركب الطبيعي يتقوم عن مادة وصورة وعوارض . والمركب الصناعي لا يتقوم الا عن مادة جوهرية . وعن صورة عرضية . والذي هو مادة وصورة جوهرية بالنسبة الى المركب الطبيعي . فيكون مادة فقط بالنسبة الى المركب الصناعي كالحجر المنحوت . وبعض^{٥٣٥} المركبات الطبيعية عابثة . كالنات والحيزان . والانسان . ولا شئ من المركب الصناعي عايش . والمركب الطبيعي له حركة في ذاته بالنسبة الى النفس والحس والطق والنفس والتوليد . والمركب الصناعي ليس له حركة من هذه الحركات في ذاته . واذا تحرك الى انفساد والتوليد . فلا يتحرك من الصناعة . ولكن من الطبيعة . مثلاً اذا فسد الثياب^{٥٣٦} . فلا يفسد من حيث انه مصنوع بل من حيث صورته الطبيعية . وبعض المركب الطبيعي فاعل كالقوس يولد فرس اخر . ولا شئ من المركب الصناعي فاعل كالكيت فلا^{٥٣٧} يولد بيت^{٥٣٨} اخر . والطبيعة تشغل بالمركب^{٥٣٩} الطبيعي داخلياً وخارجاً . والصناعة لا تشغل بالمركب^{٥٤٠} الصناعي الا خارجاً . كالصنام^{٥٤١} . فلا يشغل في باطن الصنم .

وفعل الصناعة . لا يكون الا بالجمع والحذف . كالنصوير والنحت . لان النصوير يكون بجمع الالوان . والنحت بحذف الاجزا عن المنحوت . والفعل الصناعي الخلق لا يستطيع ان يبرز افعال الطبيعة بقوته . وان استطاع على ذلك بقوة فاعل اخر طبيعي . مثاله لا يقدر الصانع الخلق على ابراز النار بذاته . وان كان قادراً على ذلك . بواسطة نار اخرى . اى بتقريب الحطب اليها الى النار . وكذلك صانع الساعات لا يقدر على ابراز حركة الساعة بذاته . ولكن بواسطة الآلة^{٥٤٢} الطبيعية التي تتقوم عنها الساعة . وبرهان^{٥٤٣} ذلك ان الصانع الخلق لا يقدر ان يفعل الا على تقدير وجود مركب اخر طبيعي . ولا يفعل في ذلك الا

(٥٣٥) ش اسقط من « وبعض... الى عايش » (٥٤٠) ش اسقط من « كالصنام... الى المنحوت »
(٥٣٦) ش الثوب (٥٤١) ش الآلات
(٥٣٧) ش لا (٥٤٢) ش اسقط من « وبرهان... الى بيتا »
(٥٣٨) ش بيتا
(٥٣٩) ش في المركب
(٥٤٣) ش الفصل

بترتيب الاشياء الطبيعية . واقتراحها . ولا يعلم الحركة فيها الا بتقريب الجسم
التفاعل الى المتصل . كالتطبيب فلا يشفى المرض الا بواسطة الحشايش
والعقاقير . وهذا السبب من عرف خواص الاشياء الطبيعية واختلاطها وقوتها
بالاوفر فهو صانع ماهر حكيم ويتقدر ان يفعل مصنوعات غريبة . كالملايك
الفايز والهانك . فانه يعرف خواص الاجسام الطبيعية . وقوة امتزاجها .
ويستطيع ان يفعل اشياء كثيرة ما لا يتقدر الانسان على فعلها . لعدم
معرفة اياها . وعلى هذه الطريقة . يقول العلماء ان الشيطان يفعل اشياء كثيرة
بقوة الاجسام الطبيعية . على تقدير كلام الساحر . وان كان حياً لا يفعل
ذلك الا بالخيال . والعقل البشرى من حيث انه معرفة تمتد الى اشياء كثيرة
طبيعية فيستطيع ان يصنع اشياء كثيرة غريبة . والبارى تعالى بما انه يعرف
كافة الاشياء الطبيعية وخواصها واختلاطها . فيقدر ان يصنع بها جميعاً امكن
فعله . والفرق بين العجيب والغريب . فهو ان العجيب ما لا يمكن فعله
بالقوة الطبيعية مطلقاً كاقامة الموتى . والغريب هو ما امكن فعله بالقوة
الطبيعية . وان كان سبب ذلك مجهولاً .

المقالة الثامنة ٥٤٣

في القنوم والشخص

قد مرّ في الطبيعة والكل . والكل اما قائم بذاته واما قائم بغيره . فيجب
التبصر في القيام ٥٤٥ اى القنوم والشخص

اتصل الاول

في ماهية القنوم والشخص

القنوم اى الشخص هو جوهر ذو طبيعة كاملة قائمة بذاتها غير
مشترك لغيره . خرج به العرض لان العرض ليس بجوهر . والنفس الناطقة
لأنها ليست بطبيعة كاملة . وان كانت قائمة بذاتها عند انفصالها عن
الجسد . والطبيعة الكاملة . لان الطبيعة مشتركة لغيرها وقابلة ان تقوم في
غيرها . ومعنى ذلك ان القنوم جوهر مفرد كامل قائم بذاته ممتاز عن غيره .
كريد فهو ذو طبيعة انسانية كاملة ويمتاز عن كل ٥٤٦ هو ٥٤٧ سواء .

٥٤٣) شرح التلعة

٥٤٥) في القيام

٥٤٤) اى في المقالتين السابقتين السابقة

٥٤٦) في كل ما

٥٤٧) ج كان

والثالثة

ويسى قنوم^{٥٥١} اذا كان ذو طبيعة ناطقة كالانسان والملائكة والاقانيم
 لاهية. ويسى شخص^{٥٥٢} او قديم اذا كان ذا طبيعة ناطقة. او غير
 ناطقة كالانسان والفرس. والجوهر يقال على وجهين. الاول يقال الجوهر
 مدعية الشئ. وهو الذات والطبيعة^{٥٥٣}. الثاني يقال الجوهر موضوع الذات
 والطبيعة اى شخص. وهو ما يقوم فى جنس الجوهر ويسى باسمين.
 الاول شئ الطبيعة من حيث انه يوضع تحت طبيعة عامة. كقولنا هذا
 الانسان هو شئ الطبيعة السرية. الثاني قايم بما انه يقوم بذاته لا بغيره.
 وتقوم الاخرى والملائكة لا يوضع تحت العوارض. بخلاف القنوم البشرى
 وامير اخر. والتسمية والتسمية هى انصرفة التى يقال بها الجوهر انفراد
 قنوماً وشخصاً. وخاصة القنوم والشخص. ان يكون الشئ قائماً بذاته لا بغيره.
 بمعنى ان يسكن فى كماله. ولا يترك لغيره. والقنوم الناطق بحد انه^{٥٥٤}
 جوهر منفرد مخصوص بالطبيعة الناطقة. والشخص الغير ناطق بحد انه
 جوهر منفرد مخصوص بالطبيعة الغير ناطقة. وعدم اشتراك القنوم والشخص
 لا بد ان يكون بالفعال^{٥٥٥} والقوة معاً. بمعنى ان الشخص لا يمكنه القيام
 بغيره لا بالفعال ولا بالقوة. لانه اذا كان متحداً مع قنوم اخر لم يكن
 قائماً^{٥٥٦} بذاته. واذا كان متضاماً ان يتحد مع قنوم اخر. لم يكن عديم
 الاشتراك مع غيره. ومعنى عدم الاشتراك ان الشخص لا يقبل كمالاً
 جوهرياً بانحداده مع طبيعة اخرى كما لا يقبل. قنوم الابن كمالاً جوهرياً
 بانحداده مع الطبيعة الانسانية. لان القنوم^{٥٥٧} لا بد ان يكون كاملاً بذاته
 بحيث ذاته.

ولا بد من ثلاثة شروط لاقامة القنوم^{٥٥٨}. الاول ان الجوهر المنفرد
 لا يكمل بجوهر اخر كمالاً جوهرياً. على تقدير اتحاده مع ذات اخرى.
 كقنوم^{٥٥٩} الابن لا يكمل اصلاً بانحداده مع الطبيعة الانسانية فى السيد
 المسيح. الثاني ان لا يكون مرتباً الى غيره كترتيب^{٥٦٠} الجزء الى الكل.
 خرج به ان تكون^{٥٦١} قنوماً النفس^{٥٦٢} ج الناطقة. وان كانت قائمة

(٥٥٨) شئ قنوماً	(٥٥٤) شئ انصرفة
(٥٥٩) شئ شخصاً	(٥٥٥) شئ اسقط. من ه كقنوم... الى
(٥٥٠) شئ او الطبيعة	المسح
(٥٥١) شئ بانه	(٥٥٦) شئ كترتيب
(٥٥٢) شئ وضع بالقول بعد والقوة	(٥٥٦) ب- يمكن
(٥٥٣) شئ اسقط من ه قائماً... الى يمكن ه	(٥٥٦) ج- نفس

بذاتها. تكونها مرتبة بذاتها الى تركيب الانسان باتحادها مع الجسد. وكذلك^{٥٥٧} لا تكون شخصاً المادة على تقدير انها توجد بدون صورة جوهرية. ولا الصورة الجوهرية على تقدير وجودها بدون المادة. لان كلاهما يترتبان الى الاشتراك مع بعضهما. كقرب الجزء الى تركيب الكل. الثالث ان يكون عديم الاشتراك لقنوم اخر. بمعنى ان لا يمكنه ان يتحد مع قنوم اخر اتحاداً جوهرياً. لان خاصة القنوم ان يقرم بذاته لا بغيره. اى لا يقرم بقنوم اخر. ولذلك لم يتحد قنوم الابن مع قنوم الناصرة في السيد المسيح اصلاً. لانه يتمتع وجود قنومين^{٥٥٨} متحدتين اتحاداً جوهرياً. والا لتام الشخص بذاته وبغيره معاً وهو محال.

اتصل الثاني

في القيام والشخص والقنوم

القيام هو ان الشئ يقوم بذاته اى لا يحتاج الى غيره. كالجواهر فانه^{٥٥٩} قائم بذاته. ولا يحتاج الى غيره ليسند اليه. وبخلاف ذلك العرض. لا يقوم بذاته. ولكن بغيره لانه يقتضى الوجود في غيره.

والشخص هو شئ كامل قائم بذاته غير مشترك لغيره ناطقاً كان او غير ناطق. كهذا^{٥٦٠} الانسان. وذاك الثرس. فيها شخصان. لانهما كاملان قائمان بذاتهم. ولا يشتركان لغيرهما.

والقنوم هو نفس الشخص. الا انه لا يقال الا على الناطق. فانقيام^{٥٦١} هو أهم من الشخص والقنوم. لانه يطلق على الطبيعة اى الجوهر. وعلى القنوم معاً. اذ يجوز القول عن^{٥٦٢} النفس الناطقة انها قايمة بذاتها. وعن المادة والصورة الجوهريتين انها قائمتان بذاتها. ولا يجوز القول ان النفس او المادة والصورة شخص او قنوم. واذا حفظ العرض بدون الجوهر كما يحفظ بالقوة الالهية في سر التريان الاقدس فيقوم بذاته. ومع ذلك لا يكون قنوماً. لان القنوم يدل على ذى الطبيعة الكاملة الغير مشترك^{٥٦٣} لغيره.

(٥٥٧) شئ مستقل عن غيره وكذلك... الى الكل (٥٥٨) شئ اثنين

(٥٥٩) شئ روح وضعا الفصل الثالث قبل الثاني واسماء شئ للثان : هل لقنوم هو شئ وبسوى لم يسمي ؟ اصاق لم يسمي : في القيام والشخص والقنوم.

(٥٦٠) شئ مستقل عن غيره... الى غيره (٥٦١) شئ مل

(٥٦٢) شئ مستقل عن غيره... الى لغيرهما (٥٦٣) شئ مشتركة

(٥٦٤) شئ والقيام

والشخص انهم من اقنوم. لان اقنوم لا يقال الا على الشخص
 اشئ ^{٥٦٥} على الله تعالى واللاك. والانسان. والشخص يقال على
 كافة الاشياء ناطقة كانت ام لا. بشرط انها لا تكون مشتركة لغيرها.
 واشئ اما عايش ام لا. والعايش ناطقاً كان ام غير ناطق فبكون له شخص
 واقنوم ^{٥٦٦}. اذا اخذ كمتلاً. وبخلاف ذلك اذا اخذ ناقصاً. لان اجزا
 اشئ العايش لا شخص ذا لانها لا تقنوم بذاتها. بل ^{٥٦٧} بغيرها اى
 بالنعل ^{٥٦٨}. ولذلك ^{٥٦٩} اليد والرجل وما اشبه. لاشخصية خصوصية ذات.
 لانها لا تقنوم الا بقنوم كل الجسد والنفس. واما انغير عايش فان ^{٥٧٠}
 كان متحداً مع غيره كن قائماً بقيام الكل. وان كان وحده. فكان
 قائماً بذاته. ككتمة ^{٥٧١} ماء فان كانت متحدة مع ما اخر كانت قائمة
 بقيام مجموع المياه. وان كانت وحدها فهي قائمة بذاتها. واذا عادت الى
 مجموع المياه عادت قيامها بذاتها وحصلت على ^{٥٧٢} ب اتيان بغيرها.
 وسبب ذلك. ان اتيان وعدم ^{٥٧٣} اشتراك اشئ لغيره. فاذا ^{٥٧٤} كان
 اشئ مشتركاً لغيره. لم يكن له قيام في ذاته بل في غيره.
 اعتراض اول ^{٥٧٥}. ان النفس الناطقة لما قيام وقنومية في ذاتها. والا
 نكثت الارواح المفارقة غير متقنمه. جواب. النفس الناطقة يقال انها
 قائمة بذاتها بقيام الجوهر المفارق لغيره. وليس بقيام عدم الاشتراك. لان ^{٥٧٦}
 عدم اشتراك نفس لغيرها يمتاز عن ذات النفس. لان نفس السيد المسيح
 هي نفس ومع ذلك لا تنقسم باقنوم ^{٥٧٧} بشرى بل باقنوم الهى ^{٥٧٨}.
 اى ^{٥٧٩} باقنوم ^{٥٨٠} ب الكلمة. واما الارواح المفارقة. فتقسم بعدم اشتراكها
 بقنوم اخر.

اتصل الثالث

في تميز اقنوم عن الطبيعة

وبيان ذلك في اللاهوت. وفي السيد المسيح لان في اللاهوت الطبيعية

- (٥٦٥) شئ اسقط من « اى... الى والانسان » (٥٧٢) شرح هر علم
 (٥٦٦) شئ ام قنوم. - ح قنوم (٥٧٣) شئ واذا
 (٥٦٧) شئ ولكن (٥٧٤) شئ اسقطها - ح قال
 (٥٦٨) شرح بالكل (٥٧٥) شئ لكون
 (٥٦٩) شئ اسقط من « ولذلك... الى والنفس » (٥٧٦) شرح بقنوم
 (٥٧٠) شئ اذا (٥٧٧) شرح باقنوم الاهى
 (٥٧١) شئ اسقط من « كتمة... الى بغيرها » (٥٧٨) شئ اسقط من « اى... الى لكلمة »
 ب (٥٧٩) ح اسقطها (٥٨٠) شرح قنوم

الالهية واحدة. والاقانيم ثلاثة. والطبيعة الالهية لا تلد ولا تولد. ولا تبش ولا تنشق. والاقانيم تلد وتولد^{٥٧٩} وتنبثق. اذن^{٥٨٠} الاب يلد الابن. والابن يولد من الاب. والاب والابن يشقان الروح القدس. والروح القدس يصدر عن الاب والابن. اذن^{٥٨١} لا بد ان يرفع تمييز بين الطبيعة والتنوم. والا لكانت الاقانيم الالهية قنوماً واحداً. كما هي للطبيعة واحدة. وكانت الطبيعة الالهية ثلاثة طبائع كما هي الاقانيم ثلاثة. وهذا كفر. وفي السيد المسيح قنوم واحد اى قنوم الابن وطبيعتان كاملتان متحدتان بلا اختلاط. ولا امتزاج ولا استحالة. اى طبيعة الالهية^{٥٨٢} وطبيعة انسانية. لان المسيح واحد كما يقال بالامانة راثيقاوية. نومن بواحد ربنا يسوع المسيح. وله طبيعتان الالهية من حيث هو الاله^{٥٨٣}. وانسانية من حيث هو انسان. اذن^{٥٨٤} لا^{٥٨٥} يمكن ان يكون احداً بدون الطبيعة الالهية. ولا انساناً بدون الطبيعة الانسانية. اذن^{٥٨٦} لا بد ان يرفع تمييز بين التنوم والطبيعة. والا لكان في المسيح قنومين^{٥٨٧} كما فيه طبيعتين^{٥٨٨} او كان فيه طبيعة واحدة. كما فيه قنوم واحد وهذا كفر.

برهان اخر. الطبيعة مشتركة لكثيرين. والتنوم لا يمكن اشتراكه البتة. وايضاً الطبيعة يمكن ان تقوم بشئ اخر. كما تقوم الطبيعة الانسانية في اقنوم^{٥٨٩} المسيح. والتنوم لا يقوم بغيره. وايضاً التنوم^{٥٩٠} هو الذى يمتاز به الشئ عن غيره. لكونه مخصوص بالفرد^{٥٩١}. والطبيعة لا يمتاز بها عن غيره. لكونها عامة لكثيرين. اذن^{٥٩٢} يمتاز التنوم عن الطبيعة. اعتراض اول. قال ان الطبيعة الكاملة اى المركبة عن طبيعة المادة والصورة اذا اخذت بذاتها لا يمكن اشتراكها لكثيرين لكونها مفردة. والمفرد مخصوص بالوحدانية.

جواب. وان كانت الطبيعة مفردة. فيمكن اشتراكها لكثيرين لا بالتقسيم وتعدد الطبيعة. ولكن بتعدد الشخص والاقانيم. كالتبيعة الالهية. ففى واحدة مفردة ولا تزل ان تكون مشتركة للاقانيم الثلاثة الالهية. واما

٥٧٩	شرح زاد وتبش	٥٨٦	ش اذ
٥٨٠	ش اسقط من ه اذ ... الى والابن ه	٥٨٧	ش قنومان
٥٨١	ش اذ	٥٨٨	ش طبيعتان
٥٨٢	ش الية	٥٨٩	ش قنوم
٥٨٣	ش اله	٥٩٠	ش الاقنوم
٥٨٤	ش اسقطها	٥٩١	ش اسقط ه لكونه مخصوص بالفرد ه
٥٨٥	ش ولا	٥٩٢	ش اذ

انفراد فهو مخصوص بالوحدانية من حيث ذاته لا من حيث غيره . بمعنى
ان الطبيعة عند اشتراكها لكثيرين لم تزل ان تكون ^{٩٢} ب طبيعة واحدة .
لان التعدد لا يكون من طرف الطبيعة ولكن من طرف الاقائيم .

اعتراض ثنى ^{٩٣} . قال لا يمتاز القنوم عن الطبيعة الكامنة لانه اذا
وجدت طبيعة كاملة ثقامت بذاتها من غير تزييد القنوم ^{٩٤} .

جواب . يمكن وجود طبيعة كاملة من غير ان تقدم بذاتها . كما هو
واضح في سر التجسد حيث توجد طبيعة اناسيت بدون القنوم ^{٩٥} ب
الانسانى . اذن ^{٩٦} حتى تقدم الطبيعة بذاتها لا بد لها من شى اخر يمتاز
عنها وهذا هو القنوم .

اعتراض ثالث . الجوهر قائم بذاته . والطبيعة جوهر . اذن ^{٩٧} الطبيعة
قيمة بذاتها . فلا تحتاج الى شى اخر يمتاز عنها .

جواب القيام بذاته يقال على وجهين . الاول بالنسبة الى العرض بمعنى
ان الجوهر لا يستد على غيره كالعرض وهذا القيام يخص الجوهر والطبيعة
ولا يمتاز عنها . الثانى بالنسبة الى جوهر اخر بمعنى ان هذا الجوهر اى
هذه الطبيعة لا تشترك لغيرها وهذا القيام يمتاز عن الطبيعة والجوهر . لانه
يوجد جوهر وطبيعة مشتركة لغيرها . كما بيان في السيد المسيح اذن ^{٩٨}
عدم اشتراك الطبيعة لغيرها يمتاز عن الطبيعة . وبيان ذلك لان علامة
التميز وجود طرف بدون وجود طرف اخر .

اعتراض رابع . قيام الطبيعة اى الجوهر بذاتها ^{٩٩} . لا يمتاز عن ذات
الطبيعة بالنسبة الى العرض . اذن ^{١٠٠} ولا يمتاز عن الطبيعة بالنسبة الى
جوهر اخر .

جواب يمنع النتيجة . لانه وان ^{١٠١} ما امكن ان يوجد جوهر قائم
بذاته بالنسبة الى العرض فيمكن ^{١٠٢} ان يوجد جوهر غير قائم بذاته بالنسبة
الى جوهر اخر . لان الطبيعة يمكن اشتراكها لكثيرين . ويمكن اشتراك

ب ٩٢ ح تكن	٩٦ ح اذا
٩٣ ح ثان	٩٧ ح اذا
٩٤ ح زاد ما يل : حاشية في قوله	٩٨ ح بذاته
	٩٩ ح اذا
ب ٩٤ ح الاقنوم	١٠٠ ح وانما
٩٥ ح اذا	١٠١ ح يمكن

طبايع كثيرة لواحد . لانه كما توجد في اللاهوت طبيعة واحدة اذية مشتركة
لثلاثة اقانيم كذلك توجد في اشجند طبيعتان اذية وانسانية لمسيح واحد^{٦٠٢}.

الفصل الرابع

هل القنوم وجودي ام علمي

٦٠٣ قد مر في تمييز القنوم عن الطبيعة فيجب التبصر في ماهيته
ونبحثها في ذلك ان كان القنوم هو شئ وجودي ام علمي اضافي ام مطلق .
اجمع العلماء على القول ان القنوم شئ ممتاز عن الطبيعة الكاملة كما
مر^{٦٠٤} واختلنوا بتفسيرهم^{٦٠٥} (بتفسيرهم) ماهيته . فقال البعض . ان
القنوم شئ علمي فقط بمعنى ان الطبيعة الكاملة لا تنقسم بغيرها . اى لا
تتحد مع طبيعة اخرى . لان اتيقاف بذاته هو عدم الاشتراك لغيره . وذلك
علمي اى سلب شئ اخر^{٦٠٦} . ونفى ذلك^{٦٠٧} . ان القنوم لا ينشئ عدم
الاشتراك لغيره فقط . ولكن يضع الوجود في ذاته ايضاً . لان القنوم لا
يقال انه غير قائم في غيره فقط . ولكن يقال ايضاً انه قائم بذاته . وذلك
وجودي . ومثال ذلك وجود الجسم في هذا المكان او في هذا الزمان . فلا
ينشئ الوجود في كافة الاماكن والازمنة المتغايرة عن هذا المكان والزمان فقط .
ولكن يضع الوجود في هذا المكان والزمان ايضاً . وبيان ذلك . انه لا يصح
نتج تقسم الشئ على تقدير عدم اشتراكه لغيره . او على تقدير عدم
اشغاده مع^{٦٠٨} غيره . لكون^{٦٠٩} يمكن ان لا^{٦١٠} يتقسم الشئ وان فرضنا
انه غير مشترك لغيره على تقدير عدم وجوده . لان اذا فرض ان لا
يوجد الشئ يستمر عدم اشتراكه لغيره . ومع ذلك لا يحصل وجود القنوم .
اذن^{٦١١} لا يكون القنوم علمياً . وان قلت انه يلزم . لتج انقسم وجود انشئ

(٦٠٢) ش زاد ما يلي : « ساشية فاجواب يعنى من حيث يمكن يوجد جود غير قائم بذاته
بل مستند على جوده اخر فاذا يميز الجود الذي لا يستند على جود اخر » .

(٦٠٣) ش اسقط هذه الجملة الاولى بكاملها . وضعها ح في اخر الفصل الثاني الذي تكلم
فيه على تمييز القنوم عن الطبيعة .

(٦٠٤) ش بنظر

(٦٠٥) ش اسقط كما مر

(٦٠٦) ش زاد ما يلي : « ساشية تعيد القنوم فيمن قول للمعرض انه علمي فقط اى انه
غير مشترك لغيره وليس وجودي كما تقول نحن » .

(٦٠٧) ش زاد : اى فهو هذا الراءى . ح : (٦٠٩) ش زاد لا

(٦١٠) ش اسقطها

ونفى هذا الراءى

(٦١١) ش اذا

(٦٠٨) ش لغيره

ونعدم اشتراكه لغيره . فاجبتك . اذن ^{٦١٢} لا يكون اتفق عدمي فقط . ولكن
وجردى ايضاً .

برهان اخر على تقدير عدم وجود انشي يستمر عدم اشتراكه لغيره .
كما هو واضح لان انشي لا يوجد لا يشترك ^{٦١٣} لغيره . وعلى تقدير هذا
عدم الاشتراك ^{٦١٤} لا يوجد اتقنوه . اذن ^{٦١٥} لا يكون اتقنوم عددياً . بل
يلزم العود الى شي وجردى . وذلك انشي الوجردى لا بد ان يمتاز عن الطبيعة .
والا لكانت الطبيعة شي واحداً ^{٦١٦} مع اتقنوم . وهذا خلف كما مر
اعلاه ^{٦١٧} ومثال ذلك وجود الجسم في هذا المكان . فلا يجوز القول ان
ذلك عدمي . لانه يمكن ان الجسم لا يوجد في اماكن مغايرة عن هذا
المكان . ومع ذلك ^{٦١٨} انه لا يوجد في هذا المكان على تقدير عدم وجود
الجسم . يلزم العود الى ^{٦١٩} وجردى وهو وجود الجسم في هذا المكان
بدون غيره .

اعتراض . اتفق لا يكون عدم اشتراك الطبيعة لغيرها كيفما اتفق . ولكن
على تقدير وجود الطبيعة . لان الطبيعة اذا وجدت وكانت غير مشتركة
لغيرها فكانت متقنة بذاتها .

جواب . ولا التمكن اى الوجود ^{٦٢٠} في ^{٦٢١} الجسم في هذا المكان هو
عدم وجوده في مكان اخر كيفما اتفق . ولكن على تقدير وجود الجسم .
لان الجسم اذا وجد وكان غير موجود في مكان اخر ^{٦٢٢} فكان موجوداً
في هذا المكان . ومع ذلك وجود الجسم في هذا المكان لا يكون عددياً
فقط . ولكنه وجردى ايضاً . ويمتاز عن ذات الجسم وعن المكان . اذن ^{٦٢٣}
اتقنوم ايضاً هو شي وجردى ويمتاز عن الطبيعة . وعن كافة الاشياء الموجودة
سواه .

(٦١٢) شي اذا

(٦١٣) شي يشترك

(٦١٤) شي الاشتراك

(٦١٥) شي اذا

(٦١٦) شي شيئاً واحداً

(٦١٧) شي زاد ما يلي : « حاشية وكل قوة المعلم في هذه الاعترافات هو لكي يحمل ان اتقنوم
شي وجردى ويمتاز عن الطبيعة . لان لولا ذلك لكان يوجد في المسيح اتقنومات حيث لا يوجد
امتياز بين الاتقنوم والطبيعة . وكانت طبيعة الناسوت في المسيح لا يمتاز عن اتقنومها ومن ثم
فيها اتقنوم » .

(٦١٨) شي زار كله

(٦١٩) شي زاد شي

(٦٢٠) شي ح وجردى

(٦٢١) شي ح استقطبا

(٦٢٢) شي استقطبا

(٦٢٣) شي اذا

جواب آخر . قد تبين ان عدم الاشتراك وحده لا يكون قنوماً . لا مكان وجود عدم الاشتراك بدون وجود القنوم . اذن ^{١٢٤} لا يصح قوله ان القنوم عدم اشتراك الطبيعة على تقدير وجودها . لان وجود الطبيعة لا يقوم القنوم اصلاً . لا مكان وجود الطبيعة بدون وجود قنومها . كما يبان في سر التجسد حيث توجد الطبيعة الانسانية في السيد المسيح . بدون وجود القنوم ^{١٢٥} الانساني . وان قلت ان القنوم لا يكون شئ عدم كان . ولكن ذلك انعدم الذي بقدر وجود الطبيعة . فاجبتك لا يكفي لاقامة القنوم هذا انعدم اذا أخذ مع وجود الطبيعة فقط . ولكن يلزم شئ اخر وجودي كما لا يكفي لاقامة السكون عدم وجود الجسم في كافة الاماكن مع وجود الجسم بل يلزم شئ اخر وجودي . وهو وجود الجسم في هذا المكان بدون غيره .

وان قلت . انه ينتج كقنوماً تقم الشئ على تقدير وجود الطبيعة . وعدم اتحادها مع قنوم اخر . فاجبتك لا ينتج ذلك لوجود الطبيعة وعدم اتحادها مع غيرها فقط . ولكن وجود ^{١٢٦} شئ اخر وجودي على هذا التقدير . كما لا ينتج وجود الجسم في هذا المكان لعدم وجوده في مكان اخر فقط . ولكن لوجوده في هذا المكان ايضاً . واذا فرضنا انه ممتنع بالقوة الالهية هذا الشئ الوجودي لتتبع على رايانا ان الطبيعة لا قنوم خا . وان كانت موجودة وغير متحدة مع قنوم اخر . كما ينتج ان الجسم غير موجود في هذا المكان عند امتناع ذلك الشئ الوجودي . وان كان موجوداً وما كان في مكان اخر . ولكن هذا التقدير ممتنع ان يكون كما هو ممتنع ان يكون الانسان على تقدير عدم وجود الحيوان الناضج .

وقال اخرون . ان القنوم وجودي بمعنى ان نفى قيام الطبيعة في غيرها . هو نفس قيامها بذاتها . كعدم وجود الجسم في مكان اخر هو نفس وجوده في هذا المكان . وعدم اتحاد الجسم ^{١٢٧} مع نفس اخرى . هو نفس اتحاده مع هذه النفس . وهذا الرأي عندي صحيح ثابت . وبيان ذلك . اولاً ان القنوم لا يكون عدم القيام بغيره فقط . ولكنه القيام بذاته ^{١٢٨} ايضاً كاتحاد الجسد مع النفس لا يكون عدم اتحاده مع نفس اخرى فقط . ولكنه وضع الاتحاد مع هذه النفس ووجود الجسم في هذا المكان لا يكون

(١٢٤) شئ اذا

(١٢٧) شئ الجسد

(١٢٨) شئ زاد فقط

(١٢٥) شئ قنوم

(١٢٦) شئ لوحده

عدم وجود الجسم في مكان آخر فقط . ولكنه وضع وجود الجسم في هذا مكان .

ثانياً . ان القنوم في اللاهوت هو وجودي كما هو واضح .
 ذن^{٦٣٠} لا يكون في اخلايق عديمياً . لان القنوم اخذ^{٦٣١} وان ما^{٦٣٢}
 كان كمالاً كالقنوم : نتألق فيشبهه بشي من الكم . اى بالوجود .
 كالعقل البشري . وان^{٦٣٣} ما كان كاملاً على مثال العقل الاخرى .
 فيشبهه بالوجود اذ انهما وجوديان . والارادة^{٦٣٤} البشرية هي وحيدة ابناً
 على مثال الارادة الالهية . وان كانت الارادة الالهية تفوق الارادة البشرية
 غايةً .

وخلص : ان الجرم لمد في البشر صفتان . الاول الطبيعة الكاملة
 في المادة والصورة المتحدة . وذلك مشترك لكثيرين . الثاني القنوم اى
 قيام الطبيعة بذاتها لا بغيرها . وذلك مخصوص بالوحدانية .

اعتراض اول . اذا كان القنوم وجودياً لكان الناسوت في السيد المسيح
 بدون كماله الوجودي اى بدون القنوم . وهذا محال .

جواب . لاشك ان الناسوت في السيد المسيح ليس له قنوم انساني .
 لان السيد المسيح^{٦٣٥} مسيح واحد وقنوم واحد . فعديماً كان القنوم او
 وجودياً لا^{٦٣٦} بد من القول . ان الناسوت في السيد المسيح^{٦٣٧} خائب عن
 القنوم الانساني . ولا يحصل من ذلك نقص او عيب في السيد^{٦٣٨} المخلص .
 لان قنوم الابن يسد^{٦٣٩} عدم^{٦٤٠} قنوم الناسوت . وهو معلوم ان قنوم الابن
 من حيث انه الاله هو اكمل من قنوم الناسوت غايةً .

ومثال ذلك . اذا كان مع احد قضيب حديد فاعدمته اياه واعطيته
 قضيباً من ذهب . فالتقضيبي الذهب^{٦٤١} يسد عدم قضيب الحديد .
 كذلك قنوم الابن يسد عدم قنوم الطبيعة الانسانية . ومعنى ذلك ان الابن
 في حين تصور الطبيعة الانسانية في احشا العذراء^{٦٤٢} ب مريم اتحد معها
 اتحاداً^{٦٤٣} جوهرياً وتقننت معه تلك الطبيعة .

٦٣٩) في اذا	٦٣٥) في استعطا
٦٣٠) في استعطا	٦٣٦) في استعطا
٦٣١) في وانما	٦٣٧) في من
٦٣٢) في استعطا من ه والارادة... ال غاية ه	٦٣٨) شرح النجى
٦٣٣) شرح المخلص	٦٣٩) في اتحادها
٦٣٤) في فلا	٦٣٨ب) ح العذرى

اعتراض ثانياً^{٦٤٠}. اتقنوم يحد انه جوهر مفرد غير مشترك لغيره. وعدم الاشتراك هو لفظ عدمي وليس بوجودي^{٦٤١}. جواب: عدم الاشتراك يؤخذ عدمياً ووجودياً كالغير مادي بالنسبة الى الاشياء الروحانية. والغير مخلوق بالنسبة الى الخالق. والغير^{٦٤٢} موجود في مكان اخر بالنسبة الى الجسم الموجود في هذا المكان. والغير متحد مع صورة اخرى بالنسبة الى الجسد المتحد مع هذه الصورة. وذلك ان اللفظ العدمي قد يدل على العدم والوضع. وان سالت ان كان اتقنوم وجودياً فما هي خاصته. فاجبتك خاصة اتقنوم اولاً ان القيام بذاته افضل من القيام بغيره. وذلك بالمقابلة للعرض لا بالمقابلة لتقنوم اخر. لان الطبيعة الانسانية لا تقنوم بذاتها في السيد المسيح بل تقنوم باقنوم^{٦٤٣} الابن. ومع ذلك هي افضل من كافة الطبايع البشرية القائمة بذاتها. وسبب ذلك لان قنوم الابن يد^{٦٤٤} عدم القنوم في الطبيعة الانسانية^{٦٤٥}.

ثانياً ان اتقنوم يتم^{٦٤٥} ب الطبيعة ويكملها من حيث القيام. لان الطبيعة وان كانت كاملة في ذاتها من حيث الطبيعة باتحاد الجسد مع النفس فلا تكون كاملة في ذاتها من حيث القيام بذاتها^{٦٤٦}. ولكن تحتاج الى شيء اخر وجودي لتكمل به بالنسبة الى القيام بذاتها. كما تحتاج الشمس الى النور بالنسبة الى اضاء^{٦٤٧} العالم. وكما تحتاج النار الى الحرارة بالنسبة الى التسخين. وكما يحتاج العقل الى فعل العقل بالنسبة الى اتقنوم. وبيان ذلك ان الذاة المخلوقة، لا تكون شيئاً واحداً مع نفس فعلها بل تمتاز عن ذلك تمييزاً كلياً.

ثالثاً ان اتقنوم مبدا الفعل في الاشياء. لان الفعل في كافة الاشياء. لا ينبى الا الى اتقنوم. كقولك اذا ابصرت العين^{٦٤٨}. وسمعت الاذن. وارادت الارادة. وعقل العقل. يقال ان الانسان اى شخص الانسان. بصر وسمع واراد وعقل.

بالمقابلة لتقنوم اخر فيتم قيام بتقنوم

اخر. - ح يم.

(٦٤٦) ش في ذاتها.

(٦٤٧) ش اضاءة.

(٦٤٨) ش يكمل بجسلة كما يلي : يقال ان

الانسان اى شخص الانسان ابصر

وسمع واراد وعقل وما اشبه ذلك.

(٦٤٠) ش ثان.

(٦٤١) ش وجبى وزاد ما يلي : اذا اتقنوم

همل وليس وجبى

(٦٤٢) ش اسقط من « والغير موجود ... الى

الصورة »

(٦٤٣) ش بتقنوم

(٦٤٤) ش زاد عن

(٦٤٥) ش زاد ما يلي : « حاشية قيد بقوله لا

الفصل الخامس

هل القنوم اضافى أم مطلق

قد تبين ان القنوم وجودى . فيجب انشتر أى شى هو اضافى أم مطلق .

نقول ان القنوم جوهرى اضافى . وبيان ذلك ان القيام بذاته صفان . الاول قيام بالقوة أى انقضا القيام بذاته . بمعنى ان الطبيعة الكاملة تنطفى ان تقوم بذاتها لا بغيرها . وهذا القديم لا يمتاز عن ذات الطبيعة . لان قوة الطبيعة هى نفس الطبيعة . كقوة اتحاد المادة مع الصورة هى نفس المادة والصورة وقوة^{٦٤٩} الاحتراق فى النار هى نفس النار . الثانى قيام بانفعل أى فعل القيام بذاته بمعنى ان الطبيعة الكاملة تقوم بالفعل بذاتها لا بغيرها . وهذا القيام يمتاز عن ذات الطبيعة كفعل الاتحاد يمتاز عن المادة والصورة . وفعل^{٦٥٠} الاحتراق يمتاز عن النار . لانه يمكن وجود الطبيعة بدون وجود فعل القيام بذاتها . كما يمكن وجود المادة والصورة بدون وجود فعل بالاتحاد . ويمكن^{٦٥١} وجود النار بدون وجود فعل الاحتراق . فنقل القيام لا يكون الا اضافى . كما هو اضافى فعل الاتحاد والاحتراق^{٦٥٢} أى^{٦٥٣} ان هذا الفعل . لا يمكن وجوده بدون وجود الطبيعة . وان امكن وجود الطبيعة بدون وجود هذا القيام . كما لا يمكن وجود فعل الاتحاد بدون المادة والصورة . وان امكن وجود المادة والصورة بدون وجود الاتحاد . وكما^{٦٥٤} لا يمكن وجود الاحتراق بدون النار . وان امكن وجود النار بدون وجود الاحتراق . لان الفعل متعلق بالقوة تعلقاً ذاتياً ولا ينفصل عنها اصلاً وان كانت القوة منفصلة عنه .

الفصل السادس

هل القنوم جوهرى

نقول ان القنوم جوهرى بالاضافة . لانه منسوب الى الشى الجوهرى أى الى الطبيعة . وبيان ذلك ان الجوهرى صفان . الاول جوهرى بالذات

(٦٤٩) شى وكثرة
(٦٥٠) شى اسقط الجملة كلها « وفعل الاحتراق
(٦٥١) شى اسقط من « يمكن الى الاحتراق »
(٦٥٢) شى اسقطها - ح بمعنى
(٦٥٣) شى اسقط من « وكما لا ... الى
الاحتراق » .
(٦٥٤) شى اسقط من « يمكن الى الاحتراق »

كالطبيعة اى المادة والصورة . الثاني جوهرى بالاضافة وحى ^{٦٥٤} الذى ينسب الى شئ جوهرى . وان ما كان جوهرياً في ذاته . فالتنوم جوهرى بالاضافة . لانه انما ^{٦٥٥} كان جوهرياً في ذاته فينتهى الى انطبيعة اتى هي جوهرية في ذاتها . كالاتحاد في ^{٦٥٦} جوهرى بالاضافة الى المادة والصورة ^{٦٥٦} .

التعليل السابع

هل التنوم واحد

نقول ان التنوم واحد في كل مركب قائم بذاته . وذلك ان التنوم صورة القيام بذاته . فان كان المركب واحداً . لا يد ان يكون التنوم واحد . وبيان ذلك ان الواحد . اما ان يكون واحد ^{٦٥٧} بالاتحاد العرضى . واما بالاتحاد الجوهرى . فان كان واحداً بالاتحاد العرضى . اى باغبة والاقتران وما اشبه ^{٦٥٨} . فيكون التنوم متعدداً . لان كل واحد منهم لا تشترك طبيعته لرفيقه بالذات . كالصديتين فانهما شخصين ^{٦٥٩} وان كانا متحدين باغبة . لان ذات احدهما ^{٦٦٠} لا تشترك للآخر . واذا ^{٦٦١} كان ^{٦٦٢} واحداً بالاتحاد الجوهرى . اى باتحاد المادة مع الصورة . او ^{٦٦٣} كان باتحاد المادة والصورة مع شئ اخر . فيكون التنوم واحداً . لان خاصية الاتحاد الجوهرى ان تشترك المادة . للصورة ^{٦٦٤} . او المادة والصورة لشئ اخر وذلك الشئ واحد عديم الاشتراك لغيره لانه . قائم بذاته فلا يتعدد التنوم .

التعليل الثامن

في اى شئ يوضع التنوم

نقول ان التنوم يوضع في الطبيعة الكاملة . اى المادة والصورة المتحدتين . لان التنوم هو قيام الطبيعة الكاملة بذاتها . فلا يوضع الا في الطبيعة الكاملة . والطبيعة الكاملة . في المركب المادى . هي المادة والصورة المتحدتين ^{٦٦٥} .

(٦٥٩) ش شخصان

(٦٦٠) ش احدهما

(٦٦١) ش وان

(٦٦٢) ش كانا

(٦٦٣) ش اى

(٦٦٤) ش والصورة

(٦٦٥) ش المتحدتان

(٦٥٤) ش وهو

(٦٥٥) شرح وان ما

(٦٥٦) ش هو

(٦٥٦) ب زاد كما مر في الفصل الخامس

من المقالة السادسة .

(٦٥٧) ش واحداً

(٦٥٨) ش زاد ذلك

وفي الاشياء البسيطة الروحانية هي الذات البسيطة . واذا اتحدتا ٦٦٦ طبيعتان
كاملتان معاً فوضع القنوم في كليهما كما بيان في السيد المسيح . واذا انفصلت
المادة عن الصورة ٦٦٧ . او طبيعة كاملة عن طبيعة اخرى كاملة فتقوم
كل واحدة منها بقيام خاص اى بعدم اشتراكها مع غيرها . ان كان القيام
مادياً كما بيان في الخيوان عند انفصال نفسه عن جسده . فيبطل وجود
النفس ويقوم الجسم بقيام اخر . وان كان الاقنوم ٦٦٨ ناطقاً ٦٦٩ مخلوقاً
مركباً . فيفسر القيام في النفس الناطقة عند انفصالها عن الجسد ويقوم
بقيام اخر . ويبطل هذا القيام ويحصل لجسد قيام اخر اذا عادت النفس
اخذت به . وان كان القنوم خالقاً وكان ذا طبائع حالته ومخلوقه . وانفصلت
الطبائع عن بعضها ففسر الطبائع قائمه بالقنوم الالهى . وان ما كانت
متحدة مع بعضها كما بيان في السيد المسيح عند انفصال نفسه انشربة
عن جسده .

انفصل التاسع

كيف يفعل القنوم

قال البعض ان القنوم مبدا جزعى لبروز الفعل لان الفعل ٦٧٠ يبرز
عن الطبيعة وعن القنوم ٦٧١ . وقال اخرون ان القنوم شرط لازم لبروز
الفعل . بمعنى ان القنوم لا يفعل بذاته شيئاً ٦٧٢ . ولكن بواسطة الطبيعة .
وبيان ذلك ان الفعل لا يصدر الا عن المبدأ الذى يوافقه . والقنوم لا يوافق
ولا فعل . لان التسخين . مثلاً لا يوافقه الا حرارة النار . والتعقل لا يوافقه
الا العقل . والشوق لا يوافقه الا الارادة . والبصر لا يوافقه الا القوة الباصرة .
وكذلك في بقية القوى ٦٧٣ الباطنة والخارجة . فلا ٦٧٤ يصدر الفعل عن
القنوم كانه مبدا فاعل . ولكن عن الطبيعة المنتظمة . وان قلت ان القنوم
يسمى فاعل . والفعل يقال انه صادر عن القنوم ٦٧٥ . فاجبتك ان القنوم
يسمى فاعلاً ليس بذاته ولكن بواسطة الطبيعة .

(٦٧١) ش الاقنوم

(٦٧٢) ش اسقطها

(٦٧٣) ش القوة

(٦٧٤) ش لا

(٦٧٥) ش الاقنوم

(٦٦٦) ش اتحد - ح اتحدت

(٦٦٧) ش اسقط من وكتب والصورة

(٦٦٨) ش القنوم

(٦٦٩) ش وضع ناطقاً بمذ ومخلوقاً

(٦٧٠) ش اسقط لان الفعل

اتصل العاشر

هل يمكن وجود طبيعة بلا قنوم او وجود قنوم بلا طبيعة

نقول لا يمكن وجود قنوم بلا طبيعة . ولا وجود طبيعة بلا قنوم . وذلك ان القنوم هو ما تقوم به الطبيعة بذاتها او بغيرها . ولا يمكن وجود قيام الطبيعة بلا وجود الطبيعة . كما لا يمكن وجود اتحاد المادة مع الصورة بلا وجود المادة والصورة . ولا يمكن وجود الجسم في هذا المكان . بلا وجود الجسم وبلا وجود هذا المكان . لان لا يمكن وجود الاضافة بلا وجود المتضاف . كما لا يمكن وجود الفعل بلا وجود الفاعل . ولا يمكن وجود البصر بلا وجود الباصر . وكذلك لا يمكن وجود الطبيعة بلا قنوم . لان الطبيعة اذا كانت موجودة اما ان تقوم بذاتها واما ^{٦٧٦} بغيرها . ولا يمكن ان لا تقوم لا بذاتها ولا بغيرها . كما لا يمكن ان الباصر لا يكون باصراً ولا غير باصر بالتعلل . وكما لا يمكن ان المادة لا تكون متحدة . ولا غير متحدة مع الصورة . وايضاً القنوم هو حد اى طرف ^{٦٧٧} الطبيعة . والطبيعة لا بد ان تكون محدودة بالقيام بذاتها ام بغيرها .

اتصل الحادى عشر

هل يمكن وجود قنوم قائم بالقنوم ^{٦٧٨} اخر

نقول لا يمكن وجود قنوم قائم بالقنوم ^{٦٧٨} اخر . لان القنوم عديم الاشتراك لغيره . فلا يمكن وجود قنومين متشبهين ببعضهما . لان القنوم ينشئ كلما كان سواء بخلاف الطبيعة اذ الطبيعة الكاملة يمكن اتحادها مع طبيعة اخرى بشرط عدم وجود القنوم في احدى الطبيعتين .

اتصل الثانى عشر

هل يمكن وجود طباع متعددة في اقنوم ^{٦٧٩} واحد

نقول يمكن وجود طباع متعددة متشعبة باقنوم ^{٦٧٩} واحد . وامثال ^{٦٨٠} ذلك في سر التجرد حيث توجد طبيعتان كاملتان . اى الية وانسانية باقنوم ^{٦٨١} واحد . وسبح واحد . وذلك ان الطبيعة مشتركة لغيرها وان كانت مفردة . فيمكن اتحاد طبيعتين كاملتين . وتاليها باقنوم واحد . لان

(٦٧٩) شرح بقنوم

(٦٨٠) شرح ومثال

(٦٨١) شرح بقنوم

(٦٧٦) شرح واما

(٦٧٧) شرح طريقا

(٦٧٨) شرح قنوم

كما يتركب القنوم الانساني عن جسد ونفس متحدتين . كذلك يمكن وجود اقنوم^{٦٨٦} اخر مركب عن نفس وجسد متحدتين وعن طبيعة اخرى . لان الاتحاد لا ينشئ اتحاد اخر بالنسبة الى شئ اخر ولكن بالنسبة الى طرفه فقط . ومعنى ذلك انه يوجد اتحاد^{٦٨٣} بين^{٦٨٤} المادة والصورة وهذا مركب الحاصل عن اتحاد المادة والصورة يمكن اتحاده مع طبيعة اخرى بشرط انها يتوحدان باقنوم^{٦٨٥} واحد .

التصل الثالث عشر

هل يمكن وجود طبيعة واحدة متشعبة باقائيم متعددة

نقول يمكن وجود طبيعة واحدة متشعبة باقائيم متعددة . وامثال^{٦٨٦} ذلك في سر الثالوث الاقدس . حيث توجد طبيعة الالهية واحدة وثلاثة اقائيم . وذلك ان الطبيعة مشتركة . فيمكن ان تقوم باقائيم متعددة لامكان اشتراكها لشخص متعددة .

وان سالت هل الطبيعة المتشعبة باقنوم^{٦٨٧} يمكن ان تنقسم باقنوم^{٦٨٧} اخر ذي طبيعة اخرى . فاجبتك لا . لان تنقسم الطبايع المختلفة لا يكون الا باتحادها معاً . ولا يمكن اتحاد طبيعتين مع تبقى قنوميهما . بل يلزم ان احدهما تعدل قيامها بذاتها وتقوم باقنوم^{٦٨٧} الاخرى .

واما الطبايع المتعددة المخلوقة . فقال البعض يمكن تنقسمها باقنوم^{٦٨٧} واحد مخلوق بالقوة الالهية . كما يمكن تنقسم الطبيعة الالهية والبشرية باقنوم^{٦٨٧} واحد خالق اى باقنوم^{٦٨٧} الابن . وقال اخرون لا يمكن ذلك لان ذلك القنوم^{٦٨٧} الواحد المخلوق اما ان يكمل بتلك الطبيعة الاجنبية ام لا . فاذا تكمل لم يكن قنوماً . لان القنوم هو عديم ان يكمل . واذا لم يكمل لكان كاملاً غاية . لان الذى يتحد مع غيره اتحاداً جوهرياً ويكمل غيره بدون ان يكمل منه . لا بد ان يكون كاملاً غاية . وهذا محال . لانه لا يوجد قنوم مخلوق كاملاً^{٦٨٨} غاية .

وقال البعض ان الطبيعة الواحدة المخلوقة يمكن بالقوة الالهية ان تنقسم باقائيم مخلوقة متعددة على شبه الطبيعة الالهية المتشعبة بثلاثة اقائيم . وقال

(٦٨٦) شرح وشال

(٦٨٧) شرح بقنوم

(٦٨٨) شى كامل

(٦٨٢) شرح قنوم

(٦٨٣) شى اتحادان

(٦٨٤) شى استقطبا

(٦٨٥) شرح بقنوم

آخرون لا يمكن ذلك لان التنوم الخلق من حيث انه مخلوق^{٦٨٩} محدود لا يمكن ان^{٦٩٠} يتعدد الا على^{٦٩١} عدد الطباع لتعلقه الذاتي في وجود الطبيعة .

اقصّل الرابع عشر

هل التنوم يدل على الطبيعة بالاستقامة

قال البعض ان التنوم يدل على الطبيعة بالاستقامة . ويدل على الاضافة بالاعوجاج . كون التنوم يقال انه واحد بذاته . والوحداية متعلقة بالذات اي بالطبيعة . وقال آخرون بعكس ذلك . ان التنوم يدل على الاضافة بالاستقامة . ويدل على الذات بالاعوجاج . لان^{٦٩٢} في حد التنوم توضع الطبيعة بالاعوجاج والاضافة بالاستقامة . وقال آخرون ان التنوم يدل على الذات والاضافة بالاستقامة . وهذا عندي اصح . لان المركب الجوهرى يدل على الذات وقيامها بالاستقامة .

واعلم ان التنوم في الخلايق يمتاز عن الطبيعة تميزاً ذاتياً لامكان وجود الطبيعة المخلوقة بدون وجود^{٦٩٣} قنومها . واما في الخالق فلا يمتاز التنوم تميزاً ذاتياً عن الطبيعة . لان التنوم الاخرى ليس هو الاد بالاهوت ممتاز عنه كما يعلم المتكلمون في الالهيّات .

المقالة التاسعة^{٦٩٤}

في العرض

قد مرّ في الجوهر اى المادة والصورة واتحادهما وقنومها^{٦٩٥} فيجب التبصر في العرض .

اقصّل الاول

في ماهية العرض

العرض هو ما لا يدخل في تركيب ذات^{٦٩٦} الشئ . كاليّاض والساد بالنسبة الى الانسان . لان ذات الانسان لا تنقسم الا عن اتحاد النفس مع الجسد ايض كان الجسد ام اسود . وكلما كان سوا^{٦٩٧} ذات

(٦٨٩) شرح استقطا

(٦٩٠) من انه ..

(٦٩١) من زاد حب

(٦٩٢) من سقط من .. لان ... الى الاستقامة

(٦٩٣) من استقطا

(٦٩٤) شرح المائدة

(٦٩٥) من استقطا - ح وتنبها

(٦٩٦) د استقطا

(٦٩٧) من سري

الشي وقايما فيعرض بالنسبة الى ذلك الشيء . والعرض قيمان . عرض
بأنات كالحرارة والبرودة وما اشبه^{٦٩٦} ب . وعرض بالاضافة كالتلبس فانه
جوهري بذاته وعرض بالنسبة الى الجسم . والفرق الذي بين العرض والجوهر .
فهو اولا ان العرض محسوس بذاته . كاللون بالنسبة الى البصر والحرارة
والبرودة بالنسبة الى اللمس . والحرارة والخلابة بالنسبة الى الذوق وما اشبه^{٦٩٧} .
وما الجوهر فليس بمحسوس^{٦٩٨} بذاته . ولكن بواسطة العرض . وثانياً ان
العرض قائم بغيره . والجوهر قائم بذاته . وثالثاً يمكن وجود كافة الجواهر
بدونها بدون غيرها . ولا يمكن وجود كافة العوارض بذاتها بدون الجوهر .
لان الفعل مثلاً نهر^{٦٩٩} عرض ولا يمكن وجوده بدون الفاعل .

والعرض قيمان : الاول عرض مطلق كاليابض والسواد والحرارة والبرودة .
الثاني عرض اضافي كفعل البصر والسمع وما اشبه ذلك .

الفصل الثاني

في تمييز العرض عن الجوهر

وبيان ذلك اولاً انه يمكن وجود الجوهر بدون وجود العرض الاضافي .
مثلاً يمكن وجود اتقوة الباصرة بدون وجود فعل البصر . ووجود الجسم بدون
وجود الجسم في هذا المكان . اذن^{٧٠٠} يمتاز العرض الاضافي عن الجوهر .
لان علاقة التمييز انما هي المفارقة منعكسة كانت ام لا . ومعنى المفارقة
المنعكسة اذا فارق شيان لبعضهما كفارقة الجسم للثياب . فان الثياب مفارقة
للجسم والجسم مفارقة للثياب^{٧٠١} ب (الثياب) . ومعنى المفارقة الغير منعكسة
اذا فارق هذا الشيء الاخر من غير ان يفارق ذلك الاخر لهذا الشيء .
كفارقة العقل للفعل المتعقل . لامكان وجود العقل بلا هذا التعقل .
وانما^{٧٠٢} ج امكن وجود هذا التعقل بلا وجود العقل . وكيفما كان الشيء
مفارقاً لغيره يمتاز عنه^{٧٠٣} د . لامكان وجود احدهما بدون وجود الاخر .

المنعكسات في هذا المكان . لقد
انظرنا للانتقال من الصفحة ٦٦
الى الصفحة ٧١ لكلمة للفعل الثاني
الذي نحن بصدده . ومنما يتكلم هذا
الفعل على الاعتراض الآتي ذكره
ساد بناح الى الصفحة ٦٧ حيث
يقول : اعتراض :- انسخه في اخر
الفصل الثاني من المقالة العاشرة .

ب (٦٩٦) د زاد ذلك
٦٩٧ (٦٩٧) د ش زاد ذلك
٦٩٨ (٦٩٨) ش عسياً
٦٩٩ (٦٩٩) ش ح هو
٧٠٠ (٧٠٠) ش اذاً
ب (٧٠٠) ش ح للثياب
ج (٧٠٠) ح وان ما
د (٧٠٠) ح يمتاز ، لم يتبع ح مياق

ثانياً يمكن وجود العرض المطلق بدون وجود الجوهر كما يبان في سر القربان الاقدس . حيث يوجد^{٧٠١} عرضي^{٧٠٢} الخبز والخمر بدون وجود جوهرية بعد تقدسها . اذن^{٧٠٣} يتنازع العرض المطلق عن الجوهر لثافتها لبعضها . اعتراض . قال ان في سر القربان لا توجد عوارض الخبز والخمر . بل اشكالها بمعنى ان العوارض التي نفس بها بعد ائتدس ليست عوارض وجودية مسندة بالقوة الالهية بدون الجوهر . ولكنها اشباه الخبز والخمر . ومعناه انها اشباه خياليه وهمية يتخيل بها جسد السيد المسيح للناظر ولا آكل^{٧٠٤} . لان السيد المسيح بعد تقدس الخبز والخمر يفعل بالناظر واللاكل افعال الخبز والخمر .

جواب لا شك انه^{٧٠٥} يتحول الخبز^{٧٠٦} الى جسد المسيح^{٧٠٧} السيد . والخمر^{٧٠٨} الى دمه الكريم في حال تقدسها كما يعلم الايمان المستقيم . واما بعد فنقول ان العوارض التي تستمر بعد تقدس الخبز والخمر هي عوارض وجودية . وذلك انه مطلوب الى صدق التحويل . ان يتبقى شيء من الجسم المتحول في الجسم المتحول اليه . وذلك الشيء لا يكون جوهرية كما حدث انجاء المقدسة . اذن^{٧٠٩} هو عرضي اي الكمية والكمية وما اشبه^{٧١٠} . وهذا الشيء العرضي لا يكون وهمياً خيالياً . بل انه وجودياً . وبيانه^{٧١١} اولاً ان انجاء المقدسة قد حدث ان يتبقى بعد التقدس شيء عرضي . واذا كان ذلك وهمياً لكذب حد انجاء المقدسة . وكذلك اذا كان السيد المسيح يفعل باحساننا ما كان يفعله جوهر الخبز والخمر . لم يبق^{٧١٢} شيء عرضي بعد التقدس . وهو ضد قول انجاء المقدسة .

ثانياً اذا كان عرضاً الخبز والخمر فعل السيد المسيح حصل ان لا توجد هذه العوارض في سر القربان اذا كان مخفياً . وهو محال .

ثالثاً لا يقال ان يتبقى الشيء ان لم يكن سابقاً . ولكن انجاء المقدسة قد حدث ان يتبقى في سر القربان عرضاً الخبز والخمر . اذن^{٧١٣} قد كانت سابقاً في جوهر الخبز والخمر . اذن^{٧١٣} لم يكن فعل السيد المسيح . وقد علمنا

(٧٠١) شيء يوجد	(٧٠٨) شيء استظها
(٧٠٢) شيء عرضاً	(٧٠٩) شيء اذا
(٧٠٣) شيء اذا	(٧١٠) شيء زاد ذلك
(٧٠٤) شيء والاكل	(٧١١) شيء وبيان ذلك
(٧٠٥) شيء ان	(٧١٢) شيء يتبقى
(٧٠٦) شيء زاد والخمر	(٧١٣) شيء اذا
(٧٠٧) شيء وضعها بعد السيد	

بالمشاهدة ان في سر التقربان^{٧١٤} مجردة انطبعة وانكمية والحرارة واللين وما اشبه ذلك^{٧١٥} ب. وذلك لا يكون خيالياً. والا فكأنت كافة الاشياء منظرية خيالية. وهو محال.

اتصل الثالث^{٧١٤} ج

في مفارقة العرض للجوهر

العرض اما اضافي ام مطلق^{٧١٤} د. نقول اولاً لا يمكن مفارقة العرض لاضافي للجوهر. وبيانه^{٧١٥} ان العرض الاضافي هو فعل اضافة العرض الى الجوهر. كالوضع في المكان والبرجد في الزمان وفعل البصر وما اشبه ذلك^{٧١٥} ب. وذلك منعلق بالجوهر بالذات.

نقول ثانياً يمنع بالقوة الطبيعية مفارقة العرض المطلق للجوهر. وبيانه^{٧١٥} ان العرض هو ما يقتضي بالذات ان لا يوجد الا مستنداً على الجوهر. والذي يقتضيه الشئ بالذات. لا يمكن ان يفارقه بالقوة الطبيعية كما بيان في النار على تقدير تقريبها الى الخطب اليابس مع كافة الاستعدادات^{٧١٥} ج. قال يمكن مفارقة العرض للجوهر بالقوة الطبيعية. لان كما يقتضي العرض ان يوضع في الجوهر. كذلك تقتضي النار ان تحرق على تقدير سبق الاستعداد اللازم. ولكن يمكن بالقوة الطبيعية ان لا تحرق النار على تقدير نفي الاستعداد. اذن^{٧١٦} يمكن ان لا يوضع العرض في الجوهر على تقدير نفي الاستعداد فيه.

جواب. الاقتضا صنفان. الاول شرطى اى على تقدير وضع شئ من الاشياء كاقترضا الاحتراق في النار فانه شرطى. لان النار لا تقتضى الاحتراق^{٧١٦} ب مطلقاً. ولكن على تقدير الاستعداد اللازم من طرفها ومن طرف الخطب. وهذا الاقتضا يمكن تعريقه بالقوة الطبيعية عند نفي وضع الشرط اللازم. الثاني مطلق اى اقتضا الشئ بالذات بدون شرط.

ج ٧١٥ (٧١٥) ترك ح سباق الكلام في الهامش وانتقل الى السور الثاني من الصفحة ٦٧ : اعتراض. انسخه في اخر الفصل الثالث من المقالة المباشرة بعد قول ثانياً. قال يمكن ...

(٧١٦) ش ا إذا
ب (٧١٦) ح الاحتراق

(٧١٤) ش زاد الاقدس
ب (٧١٤) ح استعفا
ج (٧١٤) وضع ح هذا الفصل الثالث في هامش الصفحة ٦٦ واكمله في الصفحة ٦٧.
السور الثاني

د (٧١٤) ح او
د (٧١٤) ش وبيان ذلك
ب (٧١٥) ح استعفا

كائنات الحرارة في النار . واقتضا الاسناد الى الجوهر في العرض . وهذا الاقتضا لا يمكن تعويقه بالقوة الطبيعية . على تقدير وجود الشئ . لان لا يمكن ان توجد النار بلا الحرارة طبيعياً ولا العرض بلا الجوهر .

نقول^{٧١٦} ج ثالثاً يمكن بالقوة الالهية مفارقة العرض المتعلق للجوهر . وبيانه^{٧١٧} في سر القربان المقدس^{٧١٨} . حيث يوجد عرضا الخبز والخمر بعد تقدسهما بدون جوهريهما . وذلك ان ذات العرض هي ان يقتضى الوجود في الجوهر وليس ان يوجد بالفعل فيه . ويقتضى انتفاع ان يحفظ القوة والاقتضا بدون الفعل مع حضور كافة الاستعدادات . كما بيان في اتون بابل حيث وجدت النار قوة^{٧١٩} الاحتراق مع عدم فعل الاحتراق .

التعليل الرابع

في اتحاد العرض مع الجوهر

العرض يتحد مع الجوهر اتحاداً عرضياً بما انه يوضع فيه ويسند اليه . وهذا الاتحاد يمتاز عن ذات الجوهر . وعن ذات العرض . لامكان وجود احدهما بدون الاخر . كما بيان في الحرارة بالنسبة^{٧٢٠} اليد . وفي النور بالنسبة الى الجوهر وفي باقى العوارض بالنسبة الى الجسم .

اعتراض : قال^{٧٢١} لا يتحد العرض بالجوهر . لان الحرارة الموجودة في الماء لا يمكن ان تكون متحدة مع الماء لامتناع اتحاد المتضادين .

جواب . الحرارة الموجودة بالماء^{٧٢٢} تتحد مع الماء اتحاداً قسرياً . لانها توضع في الماء ولا يوضع الشئ في غيره ان لم يتحد معه . والمتضادين^{٧٢٣} ب يتنوع ان يتحدا معاً اتحاداً طبيعياً . لان احدهما يناقى الاخر . ويمكن ان يتحدا اتحاداً قسرياً لوضع الغالب في المغلوب .

وقال اخرون . وهو قول صحيح . ان العرض صنفان . الاول ما ليس له مضاد^{٧٢٤} ج وهذا لا يحفظ بالجسم^{٧٢٥} د عند رفع العلة الثانية التي يبرز عنها . كما بيان في النور فانه لا يحفظ في الجوهر عند غروب الشمس .

ج (٧١٦) يمد جناح الى ما كتب في الماش (٧٢١) ش زاد المعترض
في الصفحة ٦٦
ب (٧١٧) ش وبيان ذلك
ج (٧١٨) ش الاقدس
د (٧١٩) شرح بقوة
هـ (٧٢٠) ش زاد الى
ب (٧٢٢) ح د المتضادين
ج (٧٢٣) ح مضاد
د (٧٢٤) ح في الجسم

الثاني ما له مضاد وهذا يحفظ من البرى تعالى إذا كان موضوعاً في جسم مضاد^{٧٢٢}. كقولك الحرارة إذا كانت موضوعه في الماء فإنها تحفظ من الله وحده أى أن يبطل وجودها بمقابلة البرودة.

التصل الخامس

في موضوع العرض

نقول أولاً لا يوضع العرض في الصورة الجوهرية. بل في المادة. وبيانه أن العوارض تتقدم^{٧٢٣} والصورة بالوجود أي أنها استعداد إلى بروز الصورة. إذن^{٧٢٤} لا يمكن أن توضع العوارض في الصورة. فيلزم أن توضع في المادة. وإن قلت أن العرض يوضع في الصورة والمادة معاً. لأن الكل يقدر أنه موضوع العوارض. والمادة والصورة المتحدتان هي الكل.

فاجبك يقال أن الكل موضوع العوارض بالتسمية وليس بالاستناد. كما يطلق البصر على كل إنسان^{٧٢٥}. وإن كان موضوعاً في العين وحدها. وإن اجبت أن العوارض خواص المادة والصورة معاً. إذن^{٧٢٦} لا توضع في المادة وحدها. قلت لك أن العوارض صفتان. الأولى خاصة وهي ما تخص المادة والصورة. لأن المادة لها عوارض خاصة. والصورة لها عوارض خاصة. وهذه العوارض توضع في المادة^{٧٢٧} إذا اختصت بالمادة. وتوضع بالصورة إذا اختصت بالصورة.

الثاني عوارض عامة وهي ما تخص المركب عن المادة وكالياباض الصورة^{٧٢٨} والكسية وما أشبه^{٧٢٩}. وهذه العوارض لا توضع إلا بالمادة كما تبين. لأنها تتقدم بالوجود على الصورة.

وأما بعد فنقول أن الكمية توضع بلا توسط في المادة. وكافة العوارض العامة توضع بلا توسط في الكمية^{٧٣٠}. وبيانه^{٧٣١} أن الكمية موضوع كافٍ لسائر العوارض. وقد قبل أن العوارض توضع في المادة. يحصل أن الكمية توضع في المادة بلا توسط. وسائر العوارض العامة توضع في المادة بواسطة الكمية. وإذا حفظت العوارض بالقوة الإلهية بدون الجوهر أى بدون المادة والصورة. فموضوع كافة العوارض تكون الكمية. والكمية لا

(٧٢٥) شرح وضعها قبل كالياباض

(٧٢٦) شى زاد ذلك

(٧٢٧) شى بالكسية

(٧٢٨) شى ريبان ذلك

(٧٢٢) ح تقدم

(٧٢٣) شى إذا

(٧٢٤) ح الإنسان

(٧٢٥) شى بالمادة

توضع في غيرها . بل تحتفظ من الخالق بلا موضوع كما يبان في سر اقترابان حيث توجد عوارض الخبز والخمر مستندة على^{٧٢٨} ب الكمية والكمية لا تستند^{٧٢٩} على^{٧٢٩} ب شي من الجوهر . ويبان ذلك ان في سر اقترابان تبرز عوارض جديدة عند فعل التفاعل الطبيعية . مثلاً اذا تقدمت الضمنية الى النار فبرز في عوارض الخبز الحرارة . واذا تقدم انكاس الى الثلج فبرز في عوارض الخمر البرودة . وهو معلوم ان لا شي يبرز طبعياً من لا شي . اذن^{٧٣٠} لا بد ان العوارض المذكورة تبرز من موضوع . ولكن الموضوع لا تكون المادة ولا الصورة . لاستحالتها في جسد اليد المسح . اذن^{٧٣٠} ذلك الموضوع هي الكمية .

الفصل السادس

في علاقة العرض بالجوهر

العرض الاضافي يتمتع ان يحوز من جوهر الى جوهر . وذلك انه متعلق بالجوهر بالنعين . واما العرض المطلق . فنقول اولاً يتمتع بالقوة الطبيعية ان يحوز من جسم الى جسم . ويبانه^{٧٣١} انا نشاهد ان العرض الموضوع في هذا الجسم لا ينتقل الى جسم اخر اصلاً . مثاله ان الحرارة الموجودة في هذه اليد لا تنتقل منها الى اليد الاخرى . وان قلت اذا قدمت يد حارة الى يد اخرى فتسخن . فاجبتك تلك الحرارة لا تجوز من اليد الحارة . ولكن تبرز من حرارة اليد . وبعده نقول يمكن بالقوة الالهية ان ينتقل العرض المطلق من جسم الى جسم ويبانه^{٧٣١} ان العرض المطلق لا يتعلق بالذات في احد الاجسام كما يتعلق العرض الاضافي^{٧٣١} ب .

الفصل السابع

في اتصال العوارض

العرض المطلق هو متجزى لانه يتركب عن اجزا كثيرة كالياس في الثلج والحرارة في النار . واجزائه^{٧٣٢} لا تتصل بذاتها . ولكنه بواسطة الكمية ويبانه^{٧٣٣} ان الاتصال هو الامتداد . والامتداد هو وضع جزء خارج

ب (٧٣١) ح اسقط كما يتعلق بالعرض الاضافي

(٧٣٢) ش واجزائه

(٧٣٣) ش ويبان ذلك

ب (٧٣٨) ح الى

(٧٣٩) ش تستند

(٧٣٠) ش اذا

(٧٣١) ش ويبان ذلك

عن ٧٣٤ الجزء الآخر ٧٣٥ أى بالتقريب منه . وذلك يمتاز عن العرض .
 لا مكان وحيد اجزا العرض في مكان واحد . فالامتداد التعللى هو فعل
 انكسبة . وانكسبة والامتداد يمتازان عن العرض والجوهر . ويمتاز الاتصال
 عن الوضع في المكان أى عن الاقتران . لان المكان يتغير مع عدم تغير
 الاتصال كما يبين في اجزا اليد . لان اذا تحركت اليد من مكان الى مكان
 حر تتغير كافة الاماكن الموضوعة فيها اجزا اليد مع عدم تغير اتصالها .

اتصل الثامن ٧٣٥

في انواع العرض

العرض خمس تحت ست ٧٣٦ انواع . الاول الكمية . الثانى الكيفية . الثالث
 الاتصال . الرابع المكان . الخامس الزمان . السادس الاضافة . وقد مر ذلك
 في المقالة الثالثة من المطلق .

المقالة العاشرة ٧٣٧

في الكمية

اتصل الاول

في ماهية الكمية واقسامها ٧٣٨

الكمية هي عرض ينشئ اتفاق شيئين ماديين في مكان واحد . ومعنى
 ذلك ان الكمية صورة من شأنها ان تصير الجسم متداً طولاً وعرضاً وعمفاً .
 والكمية صنفان . الاول منفصلة اى كمية بالعدد . كقولك كم رجل في
 اقدار . وكم ساعة في النهار وما اشبه ٧٣٩ . والعدد لا يزيد شيئاً وجودياً على
 ذات الشئ وقنومه . بل عدياً اى سلب التجزى . لان الواحد مثلاً هو
 ذات الشئ الغير متجزىة . والاتان هو تكرار الوجدانية . وكذلك الباقي .
 اتانى كمية متصلة اى كمية التزايد والتقصص . بالنسبة الى الامتداد .
 والامتداد صنفان . الاول بالقوة اى اتنصا الامتداد وذلك هو ذات الكمية .
 لان الكمية بالقوة هي ان كل ٧٤٠ من الاجزا المادية يقتضى ان يكون

(٧٣٤) ش اسقطها

انخ الفصل الثالث .

(٧٣٥) ش اسقطها

(٧٣٦) شرح ست

ب(٧٣٥) وضع ح هذا الفعل بعد الفصل (٧٣٧) ش الحادية عشرة - ح الحادية عشر

الاول من هذه المقالة . ويقول في (٧٣٨) ش اسقطها

للصنعة ٦٩ عتدا يأتي على ذكره (٧٣٩) ش زاد ذلك

ما يلي : الفصل الثامن في انواع العرض . (٧٤٠) ش كلا

في مكانه متافياً لغيره. الثاني امتداد بالفعل اى فعل الامتداد وهو ان يكون الجزء الواحد المادى خارجاً^{٧٤١} عن الاخر. ومنحداً اى متصلاً معه^{٧٤٢}. لا بالكلية^{٧٤٣} بل من طرف كاتصال اليد مع الراس. والامتداد يخص الاشياء المادية. وخاصته ان الجسم ينافى غيره عن الوجود في مكان واحد.

اتصال الثاني

في تمييز الكمية المتصلة عن الجوهر

الكمية المتصلة تمتاز عن الجوهر^{٧٤٢} ب. وبيان ذلك ان الكمية المتصلة صفان. الاول. قوة امتداد الجسم وذلك يمتاز عن ذات الجسم لان الجسم وان كان بذاته يقتضى ان يمتد. ولكن لا يقدر بذاته ان ينشئ غيره عن الوجود في مكان واحد. وبيان ذلك ان المادة تنشق مع الصورة في مكان واحد. وكذلك العرض مع الجوهر. اذن^{٧٤٤} لا شئ يقتضى بذاته ان ينشئ غيره عن الوجود في مكان واحد. اذن^{٧٤٥} هذه القوة لا بد^{٧٤٥} ان تكون ممتازة عن الجوهر وسائر^{٧٤٦} العوارض. الثاني فعل امتداد الجسم مع اتصال الاجزاء. ونفى وجودها في مكان واحد وذلك يمتاز عن الجوهر. لانه يمكن وجود الجوهر المادى بدون فعل الامتداد. ووجود الامتداد بدون الجوهر. كما يبان في سر القربان الاقدس. حيث يوجد جسد السيد المسيح بحالة الروح بدون فعل الامتداد. وتوجد عوارض الخبز والخمر ممتدة بدون جوهرهما^{٧٤٧} اذن^{٧٤٨} فعل الامتداد اى فعل الاتصال يمتاز عن الجوهر.

برهان اخر. يمكن وجود هذا الجسم وذلك الجسم من غير ان هذا الجسم يتصل مع الاخر اذن الاتصال يمتاز عن الجسم. وان سالت ما هو السبب ان الاجسام تنافى بعضها عن الوجود في مكان واحد. فاجبتك اتصال الاجزاء الجسمية مع بعضها. لان الاجزاء الجسمية اذا كانت متصلة مع بعضها لم يتوسط مكان فيما بينها. ولذلك لا يمكن ان يوجد فيما بينها جسم اخر. الا على تقدير انحلال الاتصال.

(٧٤١) شى خارجياً

(٧٤٤) شى اذا

(٧٤٢) استقطبا

(٧٤٥) شى وضع لا بد قبل هذه القوة

(٧٤٣) شى بالكلية

(٧٤٦) شى كالة

(٧٤٣) ح لقط الجملة الكمية المتصلة

(٧٤٧) شى جوهرياً

تمتاز عن الجوهر .

(٧٤٨) شى اذا

اتصال الثالث

في تمييز الكمية المتصلة عن كافة العوارض

نقول ان الكمية المتصلة هي الامتداد صفان. الاول امتداد الجواهر وقد مرّ ذلك فيما تقدم. الثاني امتداد العرض. وذلك صفان ايضاً. الاول امتداد بالقوة. وذلك لا يمتاز عن ذات العرض. لان العرض وان اقتضا^{٧٥٩} بذاته ان يمتد اي يتصل مع غيره. فلا يقتضي بذاته ان ينشئ غيره عن انفراد في مكان واحد لامكان اتفاق العوارض في مكان واحد. كما يان في الحليب حيث يتفق البياض والحلاوة معاً. وفي الماء الفاتر حيث ينشأ^{٧٦٠} الحرارة والبرودة معاً. اذن^{٧٦١} ينافي غيره بقوة متميزة عن ذاته وهي الكمية.

الثاني امتداد بالفعل اي فعل امتداد العرض. وذلك يمتاز عن العرض ايضاً. لانه يمكن وجود هذا العرض بدون فعل اتصاله مع عرض اخر. وبيان ذلك من انفصال احدهما عن الاخر. لان اذا ما كان اتصالهما ممتازاً عنهما لكائنا متصلين ابداً دائماً ما دام وجودهما. وهذا خلف.

اعتراض. قال^{٧٦٢} فعل الاتصال لا يمتاز عن التمكن اي الوجود في المكان. لان اذا كان جسمين^{٧٦٣} في مكانين بلا توسط مكان فيما^{٧٦٤} بينهما فاتصال^{٧٦٥} مع بعضهما^{٧٦٦}.

جواب فعل الاتصال صفان. الاول الاقتران اي وجود شيئين بلا توسط مكان فيما بينهما. مثاله^{٧٦٧}. اذا وضعت يدك على وجهك فتتقرن يدك بوجهك لعدم توسط المكان فيما بينهما. وذلك لا يمتاز عن الوجود في المكان كما مرّ. الثاني الاتحاد اي اتصال الاجزاء المتحدة مع بعضها. كاتصال الاصابع مع اليد. واتصال اليد مع الكتف. واتصال الكتف مع الراس. وهذا الاتصال يقلد الوجود في المكان ويمتاز عنه. لانه لا شك ان الاتصال الاول يمتاز عن الثاني. اذ هو معلوم الفرق الذي بين اتصال اليد الموضوعه على الوجه. وبين اتصال الاصابع مع اليد. وهو الذي نسميه فعل الامتداد. او الكمية المتصلة بالفعل. ويمتاز ذلك عن الاتحاد

(٧٥٩) شرح اقتضى

(٧٥٠) شرح تقتضى

(٧٥١) شرح اذاً

(٧٥٢) شرح زاد المتعرض

(٧٥٣) شرح جهان

(٧٥٤) شرح في ما

(٧٥٥) شرح لا تقصلا.

(٧٥٦) شرح معاً

(٧٥٧) شرح مثال ذلك

الجوهرى أيضاً. لأن خاصة الاتحاد الجوهرى ان الطرفين المتحدين توجد^{٧٥٨} في مكان واحد. كما توجد في مكان واحد المادة والصورة. واما الاتصال فخاصته ان الطرفين المتصلين يوجدان في اماكن متفرقة.

المقالة الخادية عشر^{٧٥٩}

في الكيفية

اتصل الاول

في ماهية الكيفية

الكيفية هي حالة الشئ بالنسبة الى اعراضه الباطنة والخارجة. كالتعقل فهو كيفية العقل المخلوق. والياض والسواد كيفية الجسم. والكيفية قسمان. باطنة وخارجة. فالكيفية الباطنة فهي^{٧٦٠} كيفية الاشياء الغير مادية. كالعجة هي^{٧٦١} كيفية الارادة. وهو^{٧٦٢} صفتان. الاول كيفية باطنة بالقوة الى فعل المحبة. وهذه الكيفية لا تفارق ذات الشئ. لانها شئ واحد معه. كالضاحك بالقوة بالنسبة الى الانسان. فانه لا يمكن ان يوجد انسان. ويكون غير ضاحك بالقوة. الثاني كيفية باطنة بالفعل. اي فعل الكيفية الباطنة بالقوة. كفعل المحبة. فانه كيفية باطنة بالفعل. بالنسبة الى قوة المحبة. وهذه الكيفية. تمتاز عن ذات الشئ. لان^{٧٦٣} يمكن وجود قوة الشئ من غير ان يوجد الفعل. كالضاحك بالفعل بالنسبة الى الانسان. فانه يمكن ان يوجد انسان من غير ان يضحك بالفعل.

والكيفية الخارجة فهي كيفية الاشياء المادية. كالحرارة والبرودة والياض والسواد. وذلك صفتان ايضاً. الاول كيفية خارجة بالقوة. اي اقتضا الكيفية الفعلية. كاقضاء الحرارة بالنسبة الى النار. واقتضا الياض بالنسبة الى الثلج. وهذه الكيفية لا تمتاز عن ذات الشئ. لان الشئ بذاته يقتضي وجود اعراضه اللازمة. الثاني كيفية خارجة بالفعل. اي فعل الكيفية الخارجة بالقوة. كوجود الحرارة بالنسبة الى النار. ووجود الياض بالنسبة الى الثلج. وهذه الكيفية تمتاز عن ذات الشئ. لان يمكن وجود القوة

(٧٦١) شرح فهي

(٧٦٢) شرح وذلك

(٧٦٣) شرح لانه

(٧٥٨) ش يوجدان

(٧٥٩) ش الثانية عشرة - ح الثانية عشر

(٧٦٠) شرح هي

من غير وجود الفعل . والكيفية الفعلية الخارجة صفات . الأولى كيفية مطلقة
في ذات الأرض كالحراة واليباس . الثاني كيفية اضافية أي عرض تعرض .
كفعل التسخين بالنسبة إلى الحراة .
والكيفية قسيان . الأولى كيفية غير متضادة ٧٦٣ ب أي ما لا يكون ذا
متعدد كالنور . فلا مضاد له . الثاني كيفية متضادة . وهي ما كان
ذا متضاد ٧٦٤ وذلك صفات . الأولى كيفية متضادة ٧٦٥ ب أصلية وهي
أربعة . أي الحراة والبرودة . والرطوبة واليبوسة . الثاني كيفية متضادة تالية .
وهي صفات . الأولى واعنة . وهي أربعة أي اثقل . وانخفة . واتكاثف
والتخلخل . الثاني غير فاعلة كاللون والطعم والرائحة وما أشبه ذلك ٧٦٦ ب .

اتصل الثاني ٧٦٤ د

في حد الكيفيات الأصلية

وهي ما لا تتعلل عن غيرها ولا عن بعضها . بل إن غيرها يتعلل عنها
كقولك إن الحراة لا تتعلل عن التخلخل . ولا عن انخفة . ولكن انخفة
والتخلخل يتعللان عنها . والبرودة لا تصدر عن اتكاثف . ولا عن اثقل .
ولكن اثقل والتكاثف يصدران عنها . حصل أنها لا تصدر عن غيرها بل
إن غيرها يصدر عنها ولا تصدر عن بعضها لكونها متضادة . كقولك إن
الحراة متضادة للبرودة .

اتصل الثالث ٧٦٤ د

في الحراة

الحراة كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر . وبيان ذلك أنه يمكن وجود
الشيء بدون الحراة . كما يمكن وجود الماء بدون الحراة . إذن ٧٦٥ ب تمايز
الحراة عن الجوهر .
برهان آخر كما يصير الشيء الغير عاقل بالفعل عاقلاً بالفعل بالتعلل
بممتاز عن ذات العاقل . كذلك يصير الشيء الغير حار بالفعل حاراً
بالتعلل . بالحراة الممتازة عن ذاته . وبخاصة الحراة إن تسخن الجسم وتخله .

د (٧٦٤) ح لم يعل هذا الفعل من اتسبه
الفعل الثاني

د (٧٦٤) ح الثاني

د (٧٦٤) ح إذا

ب (٧٦٣) ح متضادة

د (٧٦٤) ح مفاد

ب (٧٦٤) ح متضادة

ج (٧٦٤) ح استطبها

كما يبان في الحطب الرطب اذا اقترب للنار . فيصعد الدخان ويبسط الرطوبة
ويشتعل الحطب . ولهذا تُحد الحرارة انبثا^{٧٦٦} ما يفرق الاشيا المختلفة
النوع . ويجمع الاشيا المتفقة النوع . وقال البعض ان الحرارة عدم البرودة
قط . لان الحرارة عدمية . وليس وجودية . ونفى ذلك . ان الحرارة وجودية
وليس^{٧٦٧} عدمية . وبيانه^{٧٦٨} اولاً ان ان الجسم يحس بحرارة النار وجودياً .
كما يحس وجودياً ببرودة الثلج . ثانياً ان الجسم نفسه قد يكون حاراً بالتزويد
والتنقيص . كما يكون الجسم بارداً بالتزويد^{٧٦٩} والتنقيص . اذن^{٧٧٠}
الحرارة وجودية . لان العدم لا تزيد له ولا تنقص . ثالثاً ان الجسم الحار
يفعل بالجسم البارد كما يفعل الجسم البارد بالجسم الحار . لان النار تدوب
الثلج . كما يبرد الثلج اليد . اذن^{٧٧١} الحرارة وجودية . لان العدم لا فعل له .
وقال اخرون ان الحرارة جسم وليس بكيفية . لان الحرارة اجزا نارية
تخرج من النار . ويختص جمعاً واحداً . وتشق كافة الاجسام القابلة للتسخين
وتلخل انبثا^{٧٧٢} . ونفى ذلك ان الحرارة كيفية وليس^{٧٧٣} بجسم .
وبيانه^{٧٧٤} اولاً ان النار تطفى اذا اجتمعت مع الماء . كما هو مشاهد
بالحس . ومع ذلك يمكن اتفاق الحرارة مع الماء . اذن^{٧٧٥} الحرارة متازة
عن جوهر النار . ثانياً اذا كانت الحرارة جسم النار . لم يكن اتفاقها^{٧٧٦}
مع جسم الماء . لان النار حارة وتنقص الطلوع الى فوق . والماء بارد وتنقص
الهبوط الى تحت وذلك محال . لاننا نرى ان الماء يتسخن بالنار . وتخلط^{٧٧٧}
اجزا الحرارة مع جسم الماء . ثالثاً اذا كانت الحرارة نفس جوهر النار .
لما امكن ان الماء يكون حاراً . لاستناع اختلاط النار مع الماء . لان كما
لا يختلط الزيت مع الماء بل يطلع الزيت الى فوق لخفته . وينزل الماء
الى تحت لثقله . كذلك كان واجب ان الحرارة تعلو^{٧٧٨} ب^{٧٧٩} ويسفل^{٧٨٠}
الماء لثقله . رابعاً اذا كانت الحرارة نفس النار . لكانت تشاهد الحرارة
في الماء كما تشاهد النار خارج^{٧٨١} عن الماء . لان كما نرى بصايص
النار خارج^{٧٨٢} عن الماء كذلك بالازيد^{٧٨٣} كان واجب^{٧٨٤} ان نرى

(٧٧٤) في اذا

(٧٧٥) شرح اتفاقها

(٧٧٦) شرح وتخلط

(٧٧٦ب) ح زاد لثقلها

(٧٧٧) شرح ويبسط

(٧٧٨) شرح خارجاً

(٧٧٩) شرح بالافتر

(٧٨٠) شرح واجباً

(٧٦٦) في بانها

(٧٦٧) شرح وليست

(٧٦٨) شرح ويبان ذلك

(٧٦٩) شرح وضعها بعد بالتنقيص

(٧٧٠) شرح اذا

(٧٧١) شرح تسخنها

(٧٧٢) شرح وليست

(٧٧٣) شرح ويبان ذلك

في الماء الحار جزء النار. ^{٧٨١} كما لا يمكن ان الجسم ينتقل بغية
السرعة من الشرق الى المغرب. ^{٧٨٢} و. حرارة الشمسية فتصل ^{٧٨٣} مع النار
من الشرق الى المغرب بلا تواتر زمان. ^{٧٨٤} النار تدخل فيها لا تدخله
نار. كقولك اذا اشعلت ^{٧٨٥} النار في قلاية فتدفع ^{٧٨٦} كل القلاية مع
ان جوهر النار لا يتحرك من مكانه. ^{٧٨٧} سابعاً الحرارة تدخل فيها لا يدخله
نار مع ان النار ارفع من النار. كقولك اذا وضعت النار على وجه
حديد فيسخن الوجه الاخر مع ان النار لا يمكن ان يضيئ الوجهين
شقة بلين.

وقال حرور ان الحرارة هي حركة جسم. ونفى ذلك ان الحركة علة
الحرارة. وليست بنفس الحرارة ويشأ يمكن وجود الحرارة بدون الحركة.
كما توجد الحرارة في الكلس والنعرق وتثقل. ^{٧٨٨} وتحركوا. ^{٧٨٩} وكما
يمكن وجود الحركة بدون الحرارة كما يتحرك الماء من غير ان يند ^{٧٩٠}.

باب انفعال التراب ^{٧٩١}

في البرودة

البرودة كبنية وجودية متميزة عن الجوهر. وبيان ذلك انه ^{٧٩٢} يمكن
وجود الجسم بدون البرودة. كما يمكن وجود اليد بدون البرودة. وخاصة
البرودة ان تبرد الجسم ^{٧٩٣} ويجمعه كما بيان في الثلج. ولهذا تحدد البرودة
انها ما تجمع الاشياء جمعاً واحداً مختلفة كانت بالنوع ام لا. كما بيان
في الثلج حيث تجمع التراب والماء ^{٧٩٤} معاً.

وقال البعض ان البرودة عدمية لانها عدم الحرارة. ونفى ذلك ان
البرودة كبنية وجودية. وبيان ذلك اولاً ان الجسم يحس ببرودة الماء
وجودياً. كما يحس وجودياً بحرارة النار. ثانياً ان الجسم نفسه قد يكون بارداً
بالتزديد والتقصيص. اذن ^{٧٩٥} البرودة وجودية. لان العدم لا تزيد له ولا
تتقصيص. ثالثاً ان الجسم البارد يفعل بالجسم الحار كما يفعل الجسم الحار

ب (٧٩٦) ح الثالث

(٧٩٧) شرح ان

(٧٩٨) شرح وضعها بعد البرودة

(٧٩٩) شرح وضعها قبل التراب

ب (٧٩٩) ح ريباته

(٨٠٠) شرح اذا

(٨٠١) شرح استعطا

(٨٠٢) شرح فصل

(٨٠٣) شرح زاد حرارة

(٨٠٤) شرح اشعلت

(٨٠٥) شرح تنفق

(٨٠٦) شرح وان ما

(٨٠٧) شرح يدف

بالبارد . لأن الثلج يبرد اليد . كما تدرب النار الثلج . إذن البرودة وجودية لأن العدم لا فعل له .

وقال آخرون ان البرودة جسم الماء وعلة التبريد^{٧٩١} الاجزاء المائية . صادرة عن جسم الماء . ونفى ذلك ان البرودة كمية وليس بجسم . اى ان البرودة كمية جسم الماء . وليس بجسم الماء . وبيان^{٧٩٢} ب ذلك اولاً ان الماء مشاهد بالنظر . بخلاف البرودة . وثانياً اذا وضعت ماء^{٧٩٣} بارداً في قلاية فترد كل انقلابه من غير ان يتحرك الماء من^{٧٩٤} مكانه . وثالثاً ينفذ البرد حيث لا يمكن ان ينفذ الماء . مثلاً اذا وضعت جليداً على وجه الحديد فيبرد الزجاجة الاخر مع ان الماء^{٧٩٥} لا يمكن ان ينفذ اليه . ورابعاً الماء الساخن يرجع الى برودته الطبيعية من غير ان ترجع نفس تلك الاجزاء الموجودة في الماء سابقاً .

وقال آخرون ان البرودة سكون الجسم . ونفى ذلك . ان السكون علة البرودة . وليس بنفس البرودة . وبعده^{٧٩٦} وان^{٧٩٧} تحرك الماء فيبرد بارد . اذن^{٧٩٨} يمتاز البرد عن السكون . وايضاً وان سكت النار فهي حارة . اذن يمتاز السكون عن البرودة .

التفصيل الخامس^{٧٩٨} ب

في الرطوبة

الرطوبة^{٧٩٩} كمية وجودية ممتازة عن الجوهر . وعن الحرارة . والبرودة واليبوسة . وبيان ذلك اولاً ان الجسم الغير رطب يصير رطباً بدون استحالة ذاته . كما بيان في الجسم الموضوح في مكان بارد . اذن^{٨٠٠} تمتاز الرطوبة عن الجوهر . وثانياً^{٨٠١} حيث توجه الحرارة لا توجد الرطوبة . اذن^{٨٠٢} تمتاز الرطوبة عن الحرارة . وثالثاً الجسم البارد يترطب كالحديد اذا وضعته في الماء . اذن^{٨٠٢} تمتاز الرطوبة عن البرودة . ورابعاً الجسم اليابس . يترطب كالخشب اليابس اذا وضعته في الماء . اذن^{٨٠٢} تمتاز الرطوبة عن

(٧٩٨) ش اذا
(٧٩٨) ب ح الرابع
(٧٩٩) ش ان الرطوبة
(٨٠٠) ش اذا
(٨٠١) ش ثانياً
(٨٠٢) ش اذا

(٧٩٢) ش لتبريد
(٧٩٢) ب ح وبيان
(٧٩٣) ش ماء
(٧٩٤) ش عن
(٧٩٥) ش للماء
(٧٩٦) ش ويط
(٧٩٧) ش ان

البيسة^{٨٠٢} ب. وخاصة الرطوبة ان تلتصق لجسم آخر بسهولة مع صعوبة التصاقها لرطوبة اخرى. كما يبان في الماء.

وقال البعض. ان الرطوبة هي نفس البرودة. ونفى ذلك ان توجد البرودة بدون الرطوبة. كما يبان في الخديد البارد. وانما^{٨٠٣} امكن ان توجد الرطوبة بدون البرودة. كما يبان في الماء. اذن^{٨٠٤} الرطوبة كيفية مترتبة^{٨٠٥} على البرودة.

وقال اخرون ان الرطوبة عدمية^{٨٠٦} اي عدم البيسة. ونفى ذلك ان الرطوبة وحيدة كما هي وجودية البرودة. وبيان ذلك. اننا نحس بالبرودة^{٨٠٧} كما نحس بالبرودة.

وقال اخرون. ان الرطوبة جسم. ونفى ذلك. انك اذا وضعت ماء في قلاية تتربط القلاية من غير ان يتحرك الماء او ينقص^{٨٠٨}. اذن^{٨٠٩} الرطوبة كيفية صادرة عن الجسم وليست بجسم.

التعليل السادس^{٨١٠} ب

في البيسة

البيسة كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر وعن الحرارة والبرودة والرطوبة. وبيان ذلك. اولاً ان الجسم الغير بابس يصير يابساً بدون استحالة ذاته. كما يبان في العود الاخضر. اذ يصير يابساً. اذن^{٨١١} تتمايز البيسة عن الجوهر. وثانياً^{٨١٢} توجد البيسة حيث لا توجد الحرارة. كما يبان في التراب اليابس. اذن^{٨١٣} تتمايز البيسة عن الحرارة. ثالثاً توجد البيسة حيث لا توجد البرودة. كما يبان في النار. اذن^{٨١٤} تتمايز البيسة عن البرودة. رابعاً توجد البيسة حيث لا توجد الرطوبة. كما يبان في الخشب اليابس. اذن^{٨١٥} تتمايز البيسة عن الرطوبة. وخاصة البيسة صعوبة الالتصاق لجسم آخر بابس مع ثبات التصاق اجزائه لبعضها. كما يبان في الحطب اليابس.

ب (٨٠٩) ح الخامس
ح معطل في الصفحة التالية وفتح
هكذا لغير الفعل السادس (الخامس)
انما تعيد فتجد التكلفة بعد صحتين
في النص الأصلي.

(٨١٠) ش ثانياً

(٨١١) ش اذاً

ب (٨٠٢) ح انيس

(٨٠٣) ح ش وان ما

(٨٠٤) ش اذاً

(٨٠٥) ش مترتبة

(٨٠٦) ش استعملها

(٨٠٧) ش في الرطوبة

(٨٠٨) ش وينقص

(٨٠٩) ش اذاً

وان قلت قد توجد اشيا يابسة تلتصق بسهولة بجسم اخر كالرصاص المدوّب . فاجبتك ذلك بالعرض وليس بالذات . وقال البعض ان اليبوسة جسم . ونفى ذلك ان الشئ نفسه الرطب يتحول يابساً بدون استحالة ذاته . كما بيان في الخطب والعشب . اذن ^{٨١١} اليبوسة عرض الجسم وليست بجسم .

وقال اخرون . ان اليبوسة هي نفس الحرارة . ونفى ذلك ان توجد اليبوسة بدون الحرارة . كما بيان في التراب اليابس . وان ما امكن ان توجد الحرارة بدون اليبوسة . كما بيان في النار . اذن اليبوسة كيفية مزادة على الحرارة .

وقال اخرون ان اليبوسة عديمة اى عدم الرطوبة . ونفى ذلك ان اليبوسة وجودية . كما هي وجودية الحرارة . وبيانه ^{٨١٢} اننا نحس باليبوسة كما نحس في الحرارة .

انفصل التاسع ^{٨١٢} ب

في تضاد ^{٨١٣} الكيفيات الاصلية واختلاطها

الكيفيات المتضادة على اربع اعتبارات . الاولى شديدة غاية اعنى ما لا يمكن بالقوة الطبيعية ان تشتد اكثر . لكون عند وجودها تبرز الصورة الجوهرية . وقد يعبر عنها بالدرجة الثامنة . لكون الفلاسفة . لما ارادوا ان يعرفوا تشديد الكيفيات وتنقيتها . سموها الى ثمان درجات . وبالدرجة الثامنة اشاروا الى غاية التشديد الطبيعي . وان قلت الماء الذي يغلى فيه درجات حرارة اكثر من شراة ^{٨١٤} نار ^{٨١٥} . مع ان في الشراة ^{٨١٦} توجد الصورة النارية . وبالمناوبة الحرارة الشديدة غاية . ما لا يوجد في الماء الساخن . فاجبتك ان الفلاسفة بقولهم غاية التشديد لا يشيرون الا على الكيفية المسندة الى صورتها الجوهرية . وذلك يصح في الشراة ^{٨١٦} . وليس في الماء الساخن . لكون الشراة ^{٨١٦} تحرق الجسم القابل ما لا يحرقه الماء المسخن .

الثاني كيفية او درجة متوسطة وهي نصف الكيفية الشديدة غاية وقد يعبر عنها بالدرجة الرابعة .

(٨١٤) شرح بصيرة

(٨١٥) ش النار

(٨١٦) شرح البصيرة

(٨١٢) ش وبيان ذلك

ب (٨١٢) ح السادس

(٨١٣) ش تضاد

الثالث الكيفية أو الدرجة الشديدة^{٨١٧} وهي ما تعبرها الدرجة الرابعة المتوسطة. وفوقها الدرجة السبعة الشديدة غاية. كتفاوت الدرجة الخامسة والسادسة والسبعة. الرابع الكيفية أو الدرجة الناقصة. وهي ما فوقها الدرجة الرابعة المتوسطة كتفاوت. الدرجة الثالثة والثانية والأولى.

وم. بعد فنقول ان الحرارة متضادة للبرودة. واليبوسة للرطوبة. اذا حدث بغاية الشديد. وذلك ان^{٨١٨} لا يمكن اتفاق الحرارة الشديدة غاية مع البرودة. ولا اتفاق اليبوسة الشديدة غاية مع الرطوبة. واليبوسة الشديدة غاية لا يمكن اتفاقها الا مع البرودة الشديدة. كما بيان في الارض. والرطوبة الشديدة غاية لا تتفق الا مع حرارة الشديدة. كما بيان في النار. والحرارة الشديدة غاية لا تتفق الا مع الرطوبة الشديدة. كما بيان في الماء. والبرودة الشديدة غاية لا تتفق الا مع الرطوبة الشديدة. كما بيان في الماء. ولا يمكن وجود الحرارة الشديدة غاية بدون وجود اليبوسة الشديدة. كما بيان في النار. ولا وجود الرطوبة الشديدة غاية بدون وجود الحرارة الشديدة. كما بيان في الهواء^{٨١٩}. ولا وجود البرودة الشديدة غاية بدون وجود الرطوبة. كما بيان في الماء. ولا وجود اليبوسة الشديدة غاية بدون وجود البرودة الشديدة. كما بيان في الارض. واذا لم تكن هذه الكيفيات^{٨٢٠} شديدة غاية. فتقبل الاختلاط مع بعضها بلا منافرة. كما بيان في الماء. فنلاحظ حيث توجد كيفية البرودة والرطوبة والحرارة. وفي الحديد الساخن حيث توجد كيفية اليبوسة والحرارة والبرودة.

الحرارة لا تدخل في الجسم البارد والرطب الا على قياس البرودة والرطوبة المنفتحتين. وبالعكس لا^{٨٢١} تدخل اليبوسة في الجسم الرطب والبارد الا على قياس الرطوبة والبرودة المنفتحتين. وبالعكس وذلك ان التكيفيات المتضادة^{٨٢٢} لا يمكن دخولها في الجسم الا على تقدير خروج الاخرى. واما اليبوسة فتدخل في الجسم الحار بلا تنافي الحرارة وبالعكس. وكذلك الرطوبة بالنسبة الى البرودة. وذلك ان اليبوسة لا تضاد^{٨٢٣} الحرارة. ولا الرطوبة تضاد البرودة.

(في اخر الفصل). الا اننا نجد بعد
مفتحين تكملة الفصل.

(٨١٧) ش درجة شديدة

(٨١٨) ش انه

(٨١٩) ش الموى

(٨٢٠) شرح ولا

(٨٢١) ش تضادة.

(٨٢٢) ش تضاد

ب(٨١٩) وقت هنا ح وكب ه واذا لم تكن
هذه الكيفيات الخ ه. انسخه من الكراسي
الكبير حيث الى قوله وذلك ان اليبوسة

اقطع الثامن ٨٢٢ ب

في الثقل

الثقل كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر . وعن كثافة العوارض وبيانها ٨٢٣ .
ان يتبقى ثقل الخبز والخمر في سر القربان ، بعد تقديسها مع ان لا يتبقى
جوهريهما . اذن ٨٢٤ . يمتاز الثقل عن الجوهر .

ثانياً : يتغير ثقل الجسم مع ان لا يتغير جوهر الجسم كما يبان في الماء
المسخن . اذن ٨٢٥ . يمتاز الجوهر عن الثقل . ثالثاً يمكن وجود عوارض مختلفة
في جسمين مع ان ثقلها واحد . كما يبان في الرصاص البارد والمدوب .
اذن ٨٢٦ . يمتاز الثقل عن كثافة العوارض .

رابعاً يمكن وجود عوارض متشابهة في جسمين . مع ان ثقلها مختلف .
كما يبان في الحديد والنحاس المحيين . اذن ٨٢٧ . يمتاز الثقل عن كثافة
العوارض . وخاصة الثقل ان الجسم يغفل كالارض .

وقال البعض ان الثقل يحدث للاجسام من خارج بمعنى ان الجسم
لا يتقل بشئ داخل . ولكن بما انه مجرور من مركز العالم او مندفع
من السما . ونفى ذلك ان الثقل كيفية داخلية في الشئ . وبيانها ٨٢٨ . ان
المحبوط طبيعي للجسم الثقيل . كما هي طبيعة البرودة للماء ٨٢٩ . لان كما
نرا ٨٣٠ ب ان الماء دائماً يكون مع البرودة . فتتج ٨٣١ ج ان البرودة طبيعية
للماء ٨٣٢ . كذلك نرى ان الجسم الثقيل دائماً يغفل . فيتج ٨٣٣ ان المحبوط
طبيعي للجسم الثقيل . والذي يكون طبعياً للشئ فلا يتحرك اليه الشئ الا
بقوة داخلية . لان الذي يكون طبعياً للشئ . لا بد ان يكون له قوة طبيعية
لتحصيلة على تقدير علمه . كما هي للماء ٨٣٤ قوة طبيعية لتحصيل البرودة
على تقدير علمها . اذن ٨٣٥ . لا يتقل الجسم الثقيل الا بكيفية داخلية .

وبعده فنقول اذا ثقل الجسم مجروراً من المركز . فاما ان يبعث المركز
سلاسل ليربطه ويمرّه اليه وهذا شنع . لانه وان وضعت يدك فيما بين
المركز والجسم فلا يخلو الجسم ان يغفل . واما ان ٨٣٦ يبعث المركز كيفية

ب (٨٢٦) ح نرى

ج (٨٢٦) ح نتج

د (٨٢٧) ح اذا

هـ (٨٢٨) ح امقط

ب (٨٢٢) ح السابع

ج (٨٢٣) ح وبيان ذلك

د (٨٢٤) ح اذا

هـ (٨٢٥) ح وبيان ذلك

و (٨٢٦) ح وضعا قيل للبرودة

خفية على مثال الحجر ^{٨٢٩} المشاطيس فيجرو اليه . وهذا محال . لأن هذه
الكيفية هي واحدة في المركز فيجب ان تجر الاجسام الكبيرة والصغيرة
بمالة واحدة . وهو معلوم ان الجسم الكبير اثقل من الصغير في نوع
واحد . ثم يوجد جسم صغير في نوع اثقل من جسم اخر كبير في نوع
اخر كالرصاص فانه اثقل من الخطب وان كان اصغر منه . اذن ^{٨٣٠}
لا بد من القول ان الثقل كيفية داخلية متنازة عن قوة المركز . واذا ثقل
الجسم متدفعاً من السماء ^{٨٣١} لكان الجسم الذي هو بالقرب منه اثقل من
الجسم الذي هو بالبعد منه . لان القوة تعمل بالقرب اكثر من البعد .
وهذا شع . ونحن نرى ان الجسمين اذا وضعا بالبعد من السماء ^{٨٣٢} على
التساوي لا ^{٨٣٣} يخلو احدهما ان يكون ثقل من الاخر كما يبان في الخطب
والرصاص . واذا كانت سبب الثقل القوة السماوية الدافعة . لكان الجسم
الصغير اثقل من الكبير . لان القوة تدفع الصغير اسهل من الكبير وهذا
خلف . ونحن نشاهد ان الجسم الكبير اثقل من الصغير اذا كانا من نوع
واحد . وان الجسم الصغير اثقل من الكبير اذا كانا في انواع مختلفة كما
يبان في الرصاص ^{٨٣٤} بالنسبة ^{٨٣٥} الى الخطب . وان قلت اذا كان
الثقل كيفية داخلية . لحصل ان الاجسام المتساوية ثقلاً تغل على
التساوي ^{٨٣٦} . لانا نرى ان الجسم الكرى يغل اسرع من الجسم المربع .
وان كان لها ثقل على التساوي ^{٨٣٧} . فاجبتك . سبب ذلك هيئة الجسم .
لان اخية الكرية تسهل الحركة . والهيئة المربعة تعوقها ^{٨٣٨} . وبيان ذلك
اذا فرضنا جسمين كرتين متساويين ^{٨٣٩} الثقل . فيسفلان ^{٨٤٠} بمسافة
متساوية . ومساواة الثقل على ضربين . الاول بنوع واحد كالرصاص بالنسبة
الى رصاص اخر . الثاني بانواع مختلفة . كرصاص يسير بالنسبة الى حطب
كثير . وقياس الثقل لا يمكن ان يصير الا بالخوا ^{٨٤١} . لان الهواء ^{٨٤٢} لا يغير
الثقل بخلاف الماء . فانه يغير الثقل ويعلوفيه الجسم المركب عن اجزا هوائية .
وان كان كبيراً كالعود ويسفل فيه الجسم المركب عن اجزا ارضية كالحجر .

بمسافة متساوية بالنسبة الى ماء اخر

(٨٢٩) شرح حجر	وهذا كذب
(٨٣٠) في اذا	(٨٣٦) في متساوي
(٨٣١) في السماء	(٨٣٧) شرح تعوقها
(٨٣٢) شرح فلا	(٨٣٨) في متساوي
(٨٣٣) شرح زاد بالنسبة الى رصاص اخر	(٨٣٩) في فيسفلان
(٨٣٤) شرح وبالنسبة	(٨٤٠) في بالموى
(٨٣٥) ح في زاد ككلاء فيحصل الجردة	

وقال اخرون . لا يمتاز الثقل عن انصورة الجوهرية . ونفى ذلك اولاً . ان يبقى في سر القربان ثقل الخبز وانحسر مع ان لا يتبقى جوهرهما بعد تقديسهما . ثانياً للانسان ^{٨٤١} ثقل ^{٨٤٢} مع ان النفس الناطقة لا ثقل ذا من حيث انها روحانية . ثالثاً لا يتغير جوهر الماء ^{٨٤٣} مسخاً كان او بارداً مع ان يتغير ثقله . اذن ^{٨٤٤} الثقل يمتاز عن الجوهر .

وقال ^{٨٤٥} اخرون . لا يمتاز الثقل عن اختلاط الكيفيات الاصلية . اى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة . ونفى ذلك ان تتغير هذه الكيفيات في نفس الجسم مع بقا الثقل . كما يبان في الرصاص البارد والمدوب . وتوجد هذه الكيفيات في جسمين مع اختلاف الثقل كما يبان في النحاس ^{٨٤٦} والحديد المحمين . وان قلت الثقل يصدر عن الكيفيات الاصلية . اذن ^{٨٤٧} يجوز القول . ان مفعول الثقل هو مفعول الكيفيات الاصلية . اذن ^{٨٤٧} يجوز القول . ان مفعول الثقل هو مفعول الكيفيات الاصلية . فاجبتك الكيفيات الاصلية تصدر عن جوهر الجسم مع انها تمتاز عنه . ومع ان مفعولها يمتاز عن مفعول الجسم .

وقال اخرون لا يمتاز الثقل عن التكاثر . ونفى ذلك ان الحديد كخيف مثل الرصاص . مع ان الرصاص اقل من الحديد . واذا كان التكاثر ثقلاً لتعدد الثقل على عدد الاجزا المتكاثفة وذلك محال . لان في

(٨٤٣) ش الماء

(٨٤٤) ش اذا

(٨٤١) ش الانسان

(٨٤٢) ش ثقل

(٨٤٥) ش ذكر السطر الاول وتوقف عنه ونفى ذلك فحما كعب موزاد ما يلي : اما ح فقد زاد في الحاشي النص التالي فيه : «وان قلت القوة الباصرة في الانسان هي راجعة الى النفس مع ان النفس روحانية . فاجبتك البصر لا يختص بالنفس بعد مفارقة الجسد بخلاف ما يختص بها للنزول والطلع . وان قلت العناصر بجوهرها تتحرك الى كيفياتها الاصلية كالماء الى تحصيل البرودة اذا بجوهرها تتحرك الى مكانها الطبيعي اى تسفل وتعلو . فاجبتك بمنح التالي ذلك شاهد بالحق . وان قلت ثقل هوائى الخبز وانحسر . في سر القربان الاقدس ليس بطبيعي . فاجبتك لا يجوز ان ترد الى عبيية ما يمكن رده الى قوى طبيعية . وان قلت كما تتحرك الحيوانات بذاتها كذلك العناصر تتحرك بذاتها . فاجبتك قوة الحركة الحيوانية صفان . الاول : بالثقل والخفة طوعاً وتزويلاً . (كتب بعد ذلك وعاء . الثاني : بالربة والشرق) . وثالث : يمتاز عن ذات الحيوانات كما سر . لكونه لا يطل مفارقة النفس . لثاني بالربة والشرق كمن يتشوق من مدينة الى مدينة . وذلك لا يمتاز عن النفس الحيوانية . لكونه يطل عند مفارقة النفس . وبعد ذلك يعود الى النفس الاصلية .

(٨٤٦) ش وضعها بعد الحديد

(٨٤٧) ش اذا - ح لمقط من « اذن الى فاجبتك »

تضيق خشب يابس توجد اجزا كثيفة . أكثر عدداً من رصاصة يسيرة^{٨٤٨} صغيرة . مع ان الرصاصة الثقيل من التضييق .

وقال اخرون لا يمتاز الثقل عن الكمية المتصلة . اى عن اتصال الاجزا . ونفى ذلك ان اجزا الخطب تتصل مع بعضها . مثل اجزا الرصاص . مع ان الرصاص الثقيل من الخطب . وبيان ذلك ان الاتصال لا يكون الا بانحداد الجزء الواحد مع الاخر من طرف مع عدم توسط مكان فيما بينهما . وقد يكون هذا الاتصال في جسين على التساوى مع عدم تساوى الثقل كما يبان في الحديد والرصاص .

وقال اخرون ان الثقل عديم اى عدم الخفة . ونفى ذلك . ان الثقل وحده . ولا يقوم بعدم الخفة فقط . ولكن بوجود صورة الثقل ايضاً . وبيان اننا نحس بثقل الجسم كما نحس بخفته . وخاصة الثقل ان الجسم الثقيل يسفل . كما هي خاصة الخفة^{٨٤٩} ب ان الجسم الخفيف يعلو . وان^{٨٥٠} قلت القوة الباصرة بالانسان^{٨٥١} هي واجبة الى النفس مع ان النفس روحانية . فاجبتك البصر لا يختص بالنفس بعد مفارقتها الجسد^{٨٥٢} بخلاف ما يختص بها النزول والطلع . وان قلت العناصر بجوهرها تتحرك الى كفياتها الاصلية كالماء الى تحصيل البرودة . اذن^{٨٥٣} بجوهرها تتحرك الى مكانها الطبيعى اى تسفل وتعلو . فاجبتك بمنع اثنائى . وذلك مشاهد بالحس . وان قلت ثقل عوارض الخبز والخمر في سر القربان ليس هو طبيعى^{٨٥٤} . فاجبتك لا يجوز ان ترد الى عجيبة ما يمكن رده الى قوة طبيعية . وان قلت كما تتحرك الحيوانات بذاتها . كذلك العناصر تتحرك بذاتها . فاجبتك قوة الحركة الحيوانية صنفان . الاول بالثقل والخفة طلوياً ونزولاً . وذلك يمتاز عن ذات الحيوانات كما مر . لكونه لا يبطل عند مفارقة النفس . الثانى بالرغبة والشوق كمن مدينة الى مدينة . وذلك لا يمتاز عن النفس الحيوانية . لكونه يبطل عند مفارقة النفس .

(٨٤٨) ش اسقطها - ح اسقط يسيرة (٨٥٠) ش في الانسان
 (٨٤٨ب) ح اسقط ما يلي من الفصل (٨٥١) ش لمجد
 (٨٤٩) ش وضع هذا للقطع الاخير حيث (٨٥٢) ش اذا
 ذكرنا في الحاشية ٨٤٥ ش بطيى (٨٥٣)

التعليل التاسع^{٨٥٣} ب

في الخفة

الخفة كيفية وجودية متنازة عن الجوهر وعن كافة العوارض. وبيان^{٨٥٥}
أولاً ان الجسم الثقل يصير خفيفاً مع بقا الجوهر. كما بيان في الخطب
الاخضر واليابس. ثانياً توجد عوارض متشابهة في جسمين مع ان احدهما
ثقل والاخر خفيف. كما بيان في الرصاص والفضة وفي النحاس والذهب.
وخاصة الخفة ان الجسم يعلو كالتار.

وقال البعض. ان الخفة تحدث للجسم بما انه مجرور من السما ومن دفع
من المركز. ونفى ذلك كما مر في الثقل.

وقال اخرون ان الخفة عدم الثقل حيث لا يوجد ثقل فتوجد^{٨٥٦} الخفة.
ونفى ذلك أولاً كما نرى ان بعض الاجسام دائماً تسفل كالارض والماء.
كذلك نرى ان بعض الاجسام دائماً تعلو. كالتار واخيراً^{٨٥٧}. اذن^{٨٥٨}
كما تنزل الاجسام بكيفية وجودية. كذلك تنحرف بكيفية اخرى وجودية.
ثانياً اذا كان الثقل وحده كيفية وجودية. لكان الحيوط وحده طبعياً
للاجسام. وكان الطلوع قصرياً^{٨٥٩} فما وهذا محال. وبيان^{٨٦٠} ان
الحركة لا تغلو ان تكون قصرية^{٨٦١} ما لم تصدر عن الكيفية الداخلة كما
بيان في الحجر والحيوان اذا تحركا من مكان الى مكان. لان هذه الحركة
تكون طبيعية للحيوان كونها صادرة عن داخل. وتكون قصرية^{٨٦٢} للحجر
كونها صادرة عن خارج. فان كانت الخفة عدم الثقل فقط. لم تعلو
الاجسام بكيفية داخلية. ولكن بعدم الكيفية الخارجية اى بعدم الثقل.
وبالتابعة لا تكون لها حركة طبيعية بل قصرية وهذا خلف. لان كما
تسفل الارض طبعياً. كذلك تعلو النار طبعياً.

ثالثاً اذا كانت الخفة عدم الثقل لكان طلوع النار اسهل. كلما
كانت النار قليلة وهذا خلف. وبيان^{٨٦٣} ان النار اذا كانت قليلة لعنمت
الثقل بالافقر.

وان قلت اذا كانت الخفة واتثقل كقيمتين وجوديتين. لاشتد الثقل

٨٥٣ ب ح الثامن	٨٥٨	ش اذا
٨٥٤ ش زاد يتشوق من	٨٥٩	ح ش قرياً
٨٥٥ ش وبيان ذلك	٨٦٠	ش وبيان ذلك
٨٥٦ ش توجد	٨٦١	ح ش قصرية
٨٥٧ ش المدي	٨٦٢	ش وبيان ذلك

في الجسم بقدر ما تنقص فيه الخفة وبالعكس . وهذا كذب . والا لا يمكن
وجود الثقل والخفة في جسم واحد بالتقيص . وبالشبهة لتحرك الجسم نفسه
علواً بخفته واسفلأ^{٨٦٣} بثقله وهذا خلف . فاجبتك يمكن اتفاق الثقل
والخفة . في جسم واحد بالتقيص . بمعنى ان لا يكون الثقل^{٨٦٢} ب فيه
شديداً غيرة . ولا الخفة شديدة غاية . ولا يحصل من ذلك ان الجسم نفسه
يعلو ويسفل معاً . لانه لا يتحرك الا كحسب الكيفية الغالبة . كما بيان
في الماء والخوا^{٨٦٤} . لان الماء اذا وضع فوق الهواء^{٨٦٥} فيسفل بثقله . واذا
وضع تحت الارض فيعلو بخفته . والخوا^{٨٦٦} اذا وضع تحت الماء يعلو^{٨٦٧}
بخفته . واذا وضع فوق النار فيسفل بثقله . وان اجبت ان النار ايضاً اذا
وضعت فوق مكانها تسفل الى مكانها . وبالشبهة يكون لها ثقلاً^{٨٦٨} .
فاجبتك . لا ثقل للنار ولا خفة للارض . وسبب هبوط النار اذا وضعت
فوق مكانها انما هي خفة النار . لان النار بخفتها لا تقتضي الا مكانها
الطبيعي . وان قلت ان الجسم التليل الثقل يرتفع من الجسم الكبير الثقل .
كما بيان في الزيت المنطفئ من الماء^{٨٦٩} الى فوق . فاجبتك سبب ارتفاع
الزيت ليس هو قوة الماء الدافعة فقط . ولكن خفة الزيت ايضاً . وان
اجبت ان الجسم التليل لا يعلو الا بما انه منطفئ من جسم اخر ثقيل كما
بيان في الماء . لانه اذا وضع في الماء اناء ثقيل خاوي وسدود فله لا يغرق .
فاجبتك سبب ذلك خفة الخوا^{٨٧٠} الذي في جوف الاناء . لان مادة الاناء
وان كانت ثقيلة فمن حيث انها تجتمع مع الخوا^{٨٧١} تصير فاعلاً واحداً .
ولا تسفل كالخطب اذا اجتمع مع الحجر والقي في الماء فيغرق وان كان
خفيفاً . وسبب ذلك ثقل الحجر واجتماع الخطب معه .

وقال اخرون لا تمتاز الخفة^{٨٧١} عن اختلاط^{٨٧٢} ب الكيفيات الأصلية
ومخاصة عن اليبوسة . وبيانه^{٨٧٣} ان الخطب اذا ترطب ثقل . واذا يبس
خفت . ونفى ذلك . ان الحديد الخس . يابس مع انه ثقيل . والخطب ايضاً
وان كان يابساً فلا يزال^{٨٧٤} بثقل قليلاً . اذن^{٨٧٥} تمتاز الخفة عن اليبوسة .

(٨٦٩) ش الماء
(٨٧٠) ش اخرى
(٨٧١) ش وبيان ذلك
(٨٧١ب) ح اختلاط
(٨٧٢) ش يزال
(٨٧٣) ش اذا

(٨٦٣) ش واسفل - ح وسفل
(٨٦٣ب) ح وضعها بعد فيه
(٨٦٤) ش الهواء
(٨٦٥) ش اسفلها
(٨٦٦) ش اخرى
(٨٦٧) ش ح فيعلو
(٨٦٨) ش ثقل

وقال اخرون لا تمتاز الخفة عن التخلخل . ونفى ذلك ان النار متخلخله
مثل الهواء^{٨٧٤} مع انها اخف من الهواء^{٨٧٥} . وكما نرى اجسام متخلخله
كذلك نرى اجسام خفيفة .

انقصال العاشر^{٨٧٤} ب

في التكاثر

التكاثر كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر . وعن بقية العوارض .
وبيانه^{٨٧٥} أولاً ان الجسم نفسه الكثيف يصير متخلخلًا مع بقا الجوهر
كما بيان في الخطب الاخضر واليابس . ثانياً توجد عوارض متشابهة في
جسمين مع ان احدهما كثيف والاخر منحلل كما بيان في الحديد النحس .
والجمر . وخاصة التكاثر ان الاجزا الجسمية تجتمع جمعًا واحدًا فتقوى^{٨٧٦}
وتقاوم مضادها . كما بيان في صلابة الحجر والحديد .

وقال البعض ان التكاثر لا يمتاز عن الثقل . ونفى ذلك كما مر في
الثقل . وذهب اخرون ان التكاثر لا يمتاز عن الكمية المتصلة لانه نفس
اتصال الاجزا في بعضها . ونفى ذلك ان اجزا الجسم المتخلخل^{٨٧٧}
المتصلة^{٨٧٨} مع بعضها مع انها ليست بكثيفة كما بيان في النار . وذلك
ان الاتصال هو اذا لم يتوسط مكان بين طرفين وقد يمكن ان لا يتوسط
مكان بين طرفين . مع انها لا تتكاثر كما بيان في النار .

وقال اخرون ان التكاثر دخول الاجزا الرفيعة فيما بين الاجزا الجسمية^{٨٧٩}
الكبيرة . لان في الاجسام توجد اماكن اى اخرام^{٨٨٠} رفيعة خاوية .
فتكاثر^{٨٨١} الاجسام اذا امتلت هذه الاماكن من اجزا رفيعة جسمية^{٨٨٢} .
كما بيان في السفنجة^{٨٨٣} لان السفنجة يوجد فيها اماكن خاوية . اذا
وضعها في الماء^{٨٨٤} قامت الماء . واذا عصرتها فرغت من الماء . ونفى ذلك .
ان الجسم لا يتكاثر دائماً وان ما توسط مكان بين اجزائه كما بيان في
النار . واما السفنجة فلا تتكاثر بل تختلط بالماء^{٨٨٥} .

(٨٧٤) في الموى	(٨٨٠) في سمات
ب (٨٧٤) ح التلح	(٨٨١) في تكاثر
(٨٧٥) في بيان ذلك	(٨٨٢) في ح وضعها قبل رقيقه
(٧٦) في فتوى	(٨٨٣) في الاسفنجية
(٨٧٧) ح في التخلخل	(٨٨٤) في الماء
(٨٧٨) في ح متصلة	(٨٨٥) في في الماء
(٨٧٩) في الجسمية	

وقال آخرون . ان اشكائف فعل انحصار الاجزاء في مكان يسير كما هو التخلخل فعل امتداد الاجزاء في مكان كبير . ونفى ذلك . ان فعل الانحصار وان صدر عن اشكائف فلا يكون اشكائف نفسه . لان اجزاء جسد السيد المسيح هي متكاثفة في سر القربان الاقدس^{٨٨٦} . اذ "عظم"^{٨٨٧} فيه تعنى . كثف من اللحم . مع ان لا يوجد في سر القربان مثل انحصار اجزائه القدسية لانه موجود بخالة الروح . واخا صل ان اجتماع الاجزاء في مكان منحصر هو فعل صادر عن اشكائف مع انه لا يكون نفس اشكائف لانه يمكن وجود اشكائف بدون وجود هذا الفعل . كما بان في سر القربان حيث تتكاثف اجزاء الجسد الظاهر مع انبا غير ملحوظة . وقال آخرون ان اشكائف عدم التخلخل . ونفى ذلك اننا كما نحس بالتخلخل كذلك نحس بالاشكائف . اذن اشكائف وجودي كما هو وجودي التخلخل .

انتقل احدى عشر^{٨٨٧} ب

في التخلخل

التخلخل كثيفة وجودية ممتازة عن الجوهر وعن كافة العوارض . وبيان ان الجسم نفسه التخلخل بصير كثيفاً مع بقا الجوهر . كما بيان في الخطب اليابس والاخضر . وقد توجد عوارض متشابهة في جسمين مع ان احدهما متخلخل والاخر كثيف كما بيان في الجسر والحديد المحسى . ونحس بالتخلخل كما نحس بالاشكائف وفي كافة الكيفيات . وخاصة التخلخل ان الاجزاء الجسمية تتفرق وتمتد وتملأ^{٨٨٧} ج مكاناً كبيراً كما بيان في النار . وان قلت يتمنع بالقوة الطبيعية التناقد والتكرير . والجسم لو اجتمعت اجزائه^{٨٨٨} جمعاً واحداً عند اشكائف لتناقدت ولو تفرقت عند التخلخل الى اماكن عديدة لتكررة^{٨٨٩} . فاجبتك الاجزاء المتخلخلة^{٨٩٠} لا تملأ مكانين . ولكن مكاناً واحداً اكبر . وكذلك الاجزاء الكثيفة لا تملأ مكاناً واحداً . ولكن مكانين اصغرين . وان قلت الاجزاء المتخلخلة لا تبعدت عن بعضها اكثر من الكثيفة . فاجبتك تمنع ذلك . لكون الابتعاد لا ينال الا عند توسط جسم .

(٨٨٨) ش اجزائه

(٨٨٩) ش لتكررت

(٨٩٠) ش المتخلخلة

(٨٨٦) ش العظم

(٨٨٧) ش العظم

ب (٨٨٧) الماشر

ج (٨٨٧) ح تملأ

وقال البعض ان التخلخل لا يتنازع الخفة . ونفى ذلك كما مر في الخفة ومعنى التخلخل ان الجسم نفسه يتوسع كتوسع النار . ومعنى التكاثر ان الجسم يتضابق كتضابق الحديد . وذلك يحصل عن كيفيتين وجوديتين متنازعتين عن الجوهر . وعن كثافة العوارض كما تبين . واعلم ان كل واحدة من الكيفيات المذكورة صنفان . الاول ذات الكيفية . والثاني فعلها . كالحرارة فان ذاتها هي كيفية الحرارة وفعلها هو التسخين وقد توجد ذات الكيفية بلا^{٨٩١} فعلها بالقوة الالمية . كما يبان في الكمية والحرارة^{٨٩١} ب وما اشبه^{٨٩٢} في سر التقربان . وان^{٨٩٣} ما يمكن ان يوجد فعل الكيفية بلا^{٨٩٤} ذاتها كما تقدم .

الفصل الثاني عشر^{٨٩٥} ب

في اختلاط الكيفيات التالية وبروزها

اذا اختلطت الكيفيات الاصلية مع التكاثر والتخلخل حصل الثقل والخفة . وبيان^{٨٩٥} حيث يوجد التخلخل مع الكيفيات الاصلية توجد الخفة . وحيث يوجد مع الكيفيات الاصلية التكاثر يوجد الثقل . وذلك ان الخفة الشديدة تحصل عن الحرارة الشديدة وعن التخلخل الشديد المتفقين مع البرودة الشديدة والتقل الشديد يحصل عن البرودة الشديدة المتفقين مع البرودة الشديدة . والخفة الناقصة تحصل عن الحرارة والتخلخل الشديد يحصل عن الرطوبة . والثقل الناقص يحصل عن الرطوبة الشديدة والتخلخل الناقص المتفقين مع الرطوبة الشديدة . والبرودة اذا اجتمعت مع البرودة فتعمل ثقلاً شديداً . واذا اجتمعت مع الحرارة فتعمل خفة شديدة وبيان^{٨٩٦} ان الجسم بالحرارة يشرق كما يبان في الحطب اذا اشتغل وبالبرودة بتكاثر كما يبان في الثلج .

الفصل الثالث عشر^{٨٩٦} ب

في اللون

اللون كصفة محسوسة بالضر لان القوة الباصرة لا تبصر الجسم الا من

(٨٩٥) ح الخاضع
(٨٩٥) ح وبيان ذلك .
(٨٩٦) ح وبيان ذلك
(٨٩٦) ح الثاني عشر

(٨٩١) ح وبيان
(٨٩١) ح وللرارة . ونفي الحاء
(٨٩٢) ح زاد ذلك
(٨٩٣) ح وانما
(٨٩٤) ح بلون

حيث انه ملون . واللون صفتان . الاول وجودي كاليابض والاسود والاحمر وما اشبه ^{٨٩٧} . الثاني غير وجودي وهو الذي يتظاهر للبصر انه موجود مع انه لا يوجد . كاحمرار قوس القزح واخضراره . فانها لا يوجدان في ذات انعيم بل بتخييل العين وشعاع الشمس وتكاتف النعيم .

واللون الوجودي كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر وعن كافة العوارض . وبيانها ^{٨٩٧} اولاً ان في سر التقربان يوجد لون الخبز واخضر مع عدم وجود جوهريهما ^{٨٩٨} . وقد يتحول لون الشيء نفسه من غير ان يتحول جوهره . اذن ^{٨٩٩} اللون يمتاز عن الجوهر . ثانياً كافة العوارض لا تلاحظ من البصر بخلاف اللون اذن ^{٩٠٠} يمتاز اللون عن كافة العوارض .

وقال البعض . اللون هو نفس النور . ونفى ذلك . ان النور يكشف الالوان وليست ^{٩٠٠} بلون . وبيانها اولاً . ان النور واحد والالوان كثيرة . ثانياً اذا كان اللون نفس النور لم يتلون الجسم بلون متغاير عن جسم اخير . لان النور واحد بالنسبة الى كليهما . وهذا شنع كما يبان في الثلج والعشب . ثالثاً . اذا كان النور لوناً لم يوجد اللون في الجسم بازالة النور وهذا محال . والا لكان الكتاب في النهار مكتوباً وفي الليل غير مكتوب وكان الثلج في النهار ابيض وفي الليل اسود . وكذلك عن كافة الاشياء .

وقال اخرون لا يمتاز اللون عن اختلاط الكيفيات الاصلية والثالية . ونفى ذلك ان اللون يبرز عن هذا الاختلاط مع انه ليس بنفس الكيفيات المذكورة . لان الكيفيات علة اللون . واللون معلول الكيفيات . والمعلول يمتاز عن العلة وان صدر عنها .

والالوان الاصلية اربعة . اي الابيض والاسود والاحمر والاخضر . واذا اختلطت ^{٩٠١} في بعضها حصلت الوان اخر شتى كالازرق والاصفر وما اشبه ^{٩٠٢} .

التصل الرابع عشر ^{٩٠٢} ب في الطعمة

الطعمة كيفية محسوسة بالذوق . لان النور لا يحس بالجسم الا من حيث الطعمة . اي الحلو والمر وما اشبه ^{٩٠٢} . والطعمة كيفية صادرة عن

(٩٠١) شرح لتنتلث

(٩٠٢) ش زاد ذلك .

ب (٩٠٢) ح الثالث عشر

(٨٩٧) ش زاد ذلك

(٨٩٨) ش جوهريهما

(٨٩٩) ش اذا

(٩٠٠) ش وليه

اختلاط الجسم الرطب المائى مع الجسم اليابس الارضى . بحيث ان يغلب الرطب . كما يبان بالمشاهدة . ولذلك لا يحس بالذوق الجسم البارد ولا الجسم الحار . لان الحار والبارد لا يقعان الا تحت الشمس . وان قلت ان القم يحس بالحار والبارد . فاجبتك لا يحس القم بالحار والبارد من حيث الذوق بل من حيث الشمس . وتمتاز الطعمه عن الجوهر . لان في سر التقربان^{٩٠٦} توجد طعمه الخبز والخمر بدون^{٩٠٧} جوهرهما^{٩٠٨} . والجسم نفسه تغير طعمه بدون تغير جوهره كما يبان في الخبر الطرى واليابس . وتمتاز عن كافة العوارض ايضاً لان كافة العوارض لا تلاحظ من الذوق ما عند النضمة .

الفصل الخامس عشر^{٩٠٩} ب

في الرائحة

الرائحة كيفية محسوسة بالشم . لان الشم لا يحس بالجسم الا من حيث الرائحة^{٩٠٩} اى ريحه^{٩٠٧} المرد والياسمين وما اشبه^{٩٠٨} . والريحه^{٩٠٩} كيفية صادرة عن اختلاط انكشيات الاصلية . بحيث ان تغلب الحرارة واليبوسة . وتميزها عن الجوهر يبان من وجود ريحة^{٩١٠} الخمر في سر التقربان^{٩١١} بدون وجود جوهر الخمر . وتميزها عن كافة العوارض يبان من ان الرائحة^{٩١٢} وحدها محسوسة بالشم بدون كافة العوارض .

الفصل السادس عشر^{٩١٢} ب

في الصوت

الصوت كيفية محسوسة بالسمع . وصدوره عن لطم الجسم بجسم اخر فيتحرك الهواء وينسمع الصوت . واذا كانت الاجسام صلبة حصل عن مداقتها (اتصالها ببعضها) صوت كبير كما يبان في الحديد . واذا لم تكن صلبة فحصل صوت صغير كما يبان في الهواء^{٩١٣} اذا لاطم هوا^{٩١٤}

(٩٠٣) ش زاد الانس	(٩٠٩) ش والرائحة
(٩٠٤) ش زاد ريجد	(٩١٠) ش رائحه
(٩٠٥) ش جوهرهما	(٩١١) ش زاد الانس
ب (٩٠٥) ح الرابع عشر	(٩١٢) ش الرائحة
(٩٠٦) ش الرائحة	ب (٩١٢) ح الخامس عشر
(٩٠٧) ش رائحه	(٩١٣) ش الهوى
(٩٠٨) ش زاد ذلك	

آخر . وقد يكون الصوت بمزاحة الهواء^{٩١٣} في جسم صلب كما بيان في صوت الهواء^{٩١٤} الملاطم^{٩١٥} في الأشجار . وفي صوت الحيوان الملاطم^{٩١٦} في التمر . لأن صوت الحيوان هو متدفع من باطن الحيوان وملاطم^{٩١٧} بنفه . وتميز الصوت عن الجوهر وكافة العوارض . أن الصوت ملاطمة الأجسام . وذات يمتاز عن الأجسام وعوارضها لا مكان وجود الأجسام وعوارضها بدون وجود فعل الملاطمة .

اتصل السابع عشر^{٩١٨} في التمس

التمس كنية محسوسة بالتمس . وذلك صفان . الأول اثني المحسوس . أي الكيفيات الأصلية والثالية . كالحر والبارد والرطب واليابس والشتيل . وتحفيف والكثيف والمتخلخل . وبهذا المعنى لا يمتاز التمس عن كافة الكيفيات . الثاني فعل الجس كفعل جس النار . وهذا يمتاز عن الجسم الجاس^{٩١٩} والتمس^{٩٢٠} كتميز الفعل عن الفاعل وعن المفعول به .

اتصل الثامن عشر^{٩٢١} في النور

النور كنية تكشف الأشياء . وذلك أن النور لا يُنظر بل تُنظر الأشياء بالنور . والنور قيان . الأول شعاع النار والشمس . الثاني شروق الشعاع . وامثال^{٩٢٢} ذلك إذا دخلت الشمس باب القلاية فتتنور القلاية بها^{٩٢٣} . وأما الذي يدخل القلاية فهو شعاع الشمس . وأما الباقي فهو شروق الشعاع . والشعاع يصدر عن الشمس . والشروق يصدر عن الشعاع والشمس معاً . وكذلك شعاع النار يصدر عن النار . وشروق الشعاع يصدر عن الشعاع وعن النار معاً . والدليل أن النور كنية لأنه يصل إلى أماكن بعيدة بأسرع السرعة . وبوقت واحد كما نرى أن الشمس إذا اشرقت في المشرق يصل نورها إلى المغرب بوقت واحد . وإن كان النور جسماً لم يصل بأسرع الحركة^{٩٢٤} من المشرق إلى المغرب . بل لكان توسط زمان بين ذلك

ب (٩١٦) ح السابع عشر
(٩١٧) شرح وشال
(٩١٨) في كلها
(٩١٩) شرح حركة .

(٩١٤) في الملاطم
ب (٩١٥) ح السادس عشر
(٩١٥) في الجاس
(٩١٦) شرح المحسوس

وهو خلاف ما نشاهده بالشمس^{١١٩} ب^{١٢٠} وأتار . ثم وإن كان النور جسماً لا نحس في البيت عند تكبير الباب . والامر معلوم ان^{١٢١} اذا تكبر الباب بأسرع حركة لا يتبقى شيء من الشعاع في البيت . والنور لا مضاد له . ويبان^{١٢٢} ان النور يمتد شرقاً وغرباً ويميناً وشمالاً بوقت واحد . وإن قلت اذا لم يكن مضاداً للنور لامتد نور شمع صغيره في العالم كله بالليل فاجبتك لا يمتد النور في العالم الا بمتدار كبير الجسم انشادر عنه . ومن حيث ان النشمع الصادر عنها النور هي صغيرة لا يمتد نورها الا في مكان محدود . ولا يمكن ان يخرق النور في الاجسام المظلمة^{١٢٣} كالخجر والشجر . وإن امكنه الخروق في الاحسام المتحلخلة كالأخا والماء والبلور .

والظلمة عدم النور . لان حيث لا يوجد نور هناك الظلمة . والظلال عدم خروج^{١٢٤} الشعاع مع وجود اشروق كما يبان في ظلال الجسم في النهار .

اتصل التاسع عشر^{١٢٥} ب

في كيفية حيز المغناطيس

حيز المغناطيس خاصته ان يحرك الحديد الى ان يتصل به . فنقول ان ذلك كيفية تبرز عن ذات المغناطيس فتعلق بالحديد فتحركه الى المغناطيس حتى يصل اليه . وذلك اننا نرى ان المغناطيس لا يحرك الا الحديد . ولا يحركه الى اية جهة اتفقت لكن^{١٢٦} ج الى عند المغناطيس نفسه . وقال البعض ان المغناطيس يبعث اجسام^{١٢٧} معرقلة فتلتصق^{١٢٨} بالحديد وتجده اليه . وهذا خلف لان جر الحديد خاصة المغناطيس . والجسم لا ينال خاصته بواسطة جسم آخر . ولكن يبروز الكيفية كما يبان في الماء المسخن فانه يبرد ببروز البرودة .

ب(١٢٣) ح لثامن ضر

ج(١٢٣) ح ولكن

د(١٢٤) ح اجساماً

هـ(١٢٥) ح قطع

ب(١١٩) ح في الشمس .

د(١٢٠) ح انه

د(١٢١) ح ويبان ذلك

د(١٢٢) ح المظلمة

د(١٢٣) ح اشروق

المقالة الثانية عشرة^{١٢٦}

في الزمان

انقصل الاول

في ماهية الزمان

الزمان قياس الحركة الفلكية . وذلك اننا لا نحس بالزمان الا بالنسبة الى حركة الافلاك . والزمان صفان : الاول زمان داخل الى البقا والوجود في الزمان . الثاني زمان خارج وذلك قسماً . الاول بالنسبة الى حركة الافلاك الى الشمس والنجوم والنيا . الثاني بالترجم ومعناه ان العقل يقيس الزمان على مقدار الحركة الفلكية موجودة كانت أم لا . وذلك ان الافلاك زمانية وتحرك بالزمان فيجب ان نقيس حركتها بالترجم على تقدير لو كانت حركة اخرى فلكية . وبيان^{١٢٧} ان الحركة الفلكية قد سكنت على عصر يشوع بن نون مع عدم سكون الزمان . ومكتوب في سفر يشوع ان وقفت الشمس في كبد السما ولم تغرب يوماً تاماً . وذلك اليوم لم يقاس^{١٢٨} من الحركة الفلكية ولكن بالترجم .

والزمان ثلثة . ماضى . وحاضر . ومستقبل . والماضى هو ما يصح فيه انه قد كان قبل الآن . والحاضر هو ما يصح فيه انه موجود الآن . والمستقبل هو ما يصح فيه انه سيوجد بعد الآن . ويتجزأ^{١٢٩} الزمان الى اجزا غير متجزئة . وهي دقائق بسيطة لا اجزا لها وتتواتر بعد بعضها بلا توسط شئ اخر .

وينقسم الزمان الى السنة والشهر والجمعة واليوم والساعة . والسنة الشمسية هي المسافة التي تكون فيها عودة الشمس الى موضع ابتدا الحركة في احد البروج . وذلك ثلث^{١٣٠} مائة وخمسة وستين^{١٣١} يوماً وست ساعات بالتقريب . وكل اربعة^{١٣٢} ب سنين تصعد الايام الى ستة وستين يوماً فوق الثلث^{١٣٣} مائة وتقال سنة الكيس . وكل تلاتماية سنة يشط فيا الكيس . ولا يكون الكيس الا في رابع مائة سنة . والسنة القمرية تلاتماية واربعة وخمسين^{١٣٤} ب يوماً . وهي انقص من

١٢٦ شرح ثلاثة عشرة

١٢٧ ش وبيان ذلك .

١٢٨ ش يقى

١٢٩ شرح ويتجزى

١٣٠ ش تلاتماية

١٣١ شرح ستين

١٣٢ ب ح اربع

السنة الشمسية احد عشر يوم^{٩٣٢}. ونسخة اخرى عشرة ايام وعشرون ساعة ونصف. وكل ثلاثة^{٩٣٣} وثلاثين^{٩٣٤} سنة شمسية تزيد السنة القسرية سنة واحدة على السنة الشمسية.

والشهر الشمسي هو ميسر ثلاثين درجة من الفرج الثلاثمائة^{٩٣٥} وستون^{٩٣٦} يوماً^{٩٣٧} وهو اثني عشر شهراً. وقد يكون ثلاثون^{٩٣٨} يوماً كنيسان وحزيران وابلول وعشرين الثاني. وواحد وثلاثون^{٩٣٩} يوماً. كعشرين الاول وكانون الاول والثاني واذا ر وبار وتموز وآب. وسمانية وعشرين^{٩٤٠} يوماً كشباط. واذا كانت سنة كبيس يصير تسعة وعشرون^{٩٤١} يوماً.

والشهر القسري مسافة اجتماع القمر والشمس. وهو اثنا عشر^{٩٤٢} شهراً. منها ستة اشهر ثلاثون يوماً. وستة اشهر تسعة وعشرين^{٩٤٣} يوماً. وكل ثلاث^{٩٤٤} سنين تصير الشهور القسرية ثلاثة عشر شهراً. لان السنة القسرية تنقص عن الشمسية احد عشر يوماً. وكل ثلاث^{٩٤٥} سنين ثلاثة^{٩٤٦} وثلاثون^{٩٤٧} يوماً. فاسقط الثلاثة وامسك اثلاثون^{٩٤٨} وهو شهر كامل. ويطلب ذلك من المطولات. واليوم هو المسافة التي تعود بها الشمس الى موضع حركتها من المشرق الى المغرب وهو اربعة وعشرين^{٩٤٩} ساعة.

الفصل الثاني

في الزمان الداخل اى اللوام

الزمان الداخل هو الوجود في الزمان الخارج. وذلك ممتاز عن ذات الشيء لانه مفارق الشيء. لان الشيء اذا دام مسافة من الزمان فيعدم الزمان الاول. ويكتب زمان اخر مع بقا ذاته. ليكون الزمان متواتر^{٩٥٠}. وفي كل دقيقة يمضي زمان وباقى غيره.

(٩٣٢) ش يوماً	(٩٤٠) ش عشرين
(٩٣٣) ش ثلث	(٩٤١) ش اثني
(٩٣٤) ش ثلثون	(٩٤٢) ش عشرون
(٩٣٥) ش الثلاثمائة	(٩٤٣) ش ثلث
(٩٣٦) ش ستون	(٩٤٤) ش ثلثة
(٩٣٧) ش اسقطها	(٩٤٥) ش ثلاثين
(٩٣٨) ش ثلاثين	(٩٤٦) ش عشرون
(٩٣٩) ش عشرين	(٩٤٧) ش متواتراً

برهان آخر يمكن وجود الشيء ووجود الزمان مع عدم وجوده في هذا الزمان المعين. اذن الوجود في هذا الزمان المعين. يمتاز عن ذات الشيء وعن نفس الزمان. وان قلت لا يمكن وجود الشيء مع هذا الزمان بدون وجوده^{١١١} في هذا الزمان فاجبت هذه المعية تمتاز عن ذات الشيء وعن الزمان لا مكان وجودهما بسوية. وان اجبت لا يمكن ان يوجد الشيء حالاً من غير ان يوجد في هذا الزمان. فقلت^{١١٢} لك هذا الوجود حالاً يمتاز عن ذات الشيء وعن هذا الزمان. لا مكان وجود هذا الزمان ووجود ذات الشيء بدون وجوده في هذا الزمان.

وقال البعض الوجود في الزمان لا يمتاز عن بروز الشيء وحفظه. ونفى ذلك ان الوجود في الزمان بتعبير على تغيير الزمان مع ان البروز واحد والحفظ واحد.

وقال آخرون الوجود في هذا الزمان هو عدم الوجود في زمان آخر. ونفى ذلك ان الشيء الغير موجود لا يوجد في زمان آخر مع انه لا يوجد في هذا الزمان. وذلك ان الوجود في هذا الزمان ليس بعدمى ولكنه وجودى. لان^{١١٣} اذا كان الوجود في هذا الزمان عدم الوجود في زمان آخر لكان الوجود في زمان آخر عدم الوجود في هذا الزمان وفي زمان آخر ايضاً وعدم العلم هو وجودى.

وان سالت ما هي صلة بروز الوجود في هذا الزمان. فاجبتك هي ذات الشيء. لان الشيء اذا حرك ذاته فيبرز في ذاته الوجود في هذا الزمان. واذا تحرك من غيره فبالحركة التي يتقبل بها وجود ذاته يتقبل الوجود في الزمان. واما بعد فيصدر هذا الوجود عن ذاته.

الفصل الثالث

هل الوجود في الزمان عرض اضافى ام مطلق

نقول ان الوجود في الزمان عرض اضافى. وذلك انه فعل الوجود في الزمان. ويمتاز عن وجود ذات الشيء وعن وجود الزمان. وهو نفس اضافة هذا الشيء الى هذا الزمان. ولا يمكن ان يوجد بدون وجود الشيء والزمان. وان امكن ان يوجد الشيء والزمان بدون وجوده.

(١١٨) في ب موجودة الحاء ولكن الحبر (١١٩) ش قلت
تقلص (١٢٠) ش لانه

التعليل الرابع

هل الوجود في الزمان يوضع في الشيء الموجود أم في الزمان

نقول ان الوجود في الزمان لا يوضع في الزمان ونمكن في الشيء الموجود . وذلك انه زمان داخل كما مر . والزمان الداخل لا يوضع الا في الشيء الذي يكون عرضياً بالنسبة اليه . وايضاً الاضافة توضع في الشيء المضاف كما مر في المنطق . وقد قيل ان الوجود في الزمان هو اضافة الشيء الى الزمان . وان قلت ان الزمان يضاف الى هذا الشيء كما يضاف هذا الشيء الى الزمان . فاجبتك ان الزمان لا يضاف الى الشيء بعرض ممتاز عن ذاته . لان الزمان معين بذاته ان يكون كذا ويعرض له ان يكون مضافاً الى هذا الشيء بدون غيره . وهذا التغيير لا يكون بالنسبة الى الزمان بل بالنسبة الى الاشياء .

التعليل الخامس

هل الباري تعالى في الزمان

نقول ليس الباري تعالى في الزمان . بل ان الزمان فيه تعالى . وذلك ان الزمان متواتر والذي يكون في الزمان فيكون في مسافة منه خلواً عن الاخرى والتي يكون كذلك فهو قابل للتغير والباري تعالى فهو ابدى دائماً ولا يخلو ان يكون^{٩٥٠} ب موجوداً ولا يتغير اصلاً ولا ابتداءً^{٩٥١} له ولا نهاية^{٩٥٢} . فيعدم ان يكون^{٩٥٣} ب في الزمان . وايضاً الموجود في الزمان فيكون كالزمان^{٩٥٤} بعرض ممتاز عن ذاته كما مر . والباري تعالى لا عرض فيه ولا يوجد بوجود ممتاز عنه . ولكن بذاته القدسية . وذاته الشريفة كانت قبل وجود الزمان وهي موجودة ابدى دائماً . لانه تعالى ازل وواجب الوجود . واذا ابتدئ^{٩٥٥} الزمان ما صار فيه تغير^{٩٥٦} ب تعالى . ولكن في نفس الزمان كما اذا كان زيد عن يمين يوحنا فتحرك يوحنا وذهب الى يمين زيد من غير ان يتحرك زيد . فالتغير كله يكون من طرف يوحنا وليس من طرف زيد .

ب (٩٥٠) ح يكن

ب (٩٥١) ح ابتداء

ب (٩٥٢) ح انهاء

ب (٩٥٣) ح يكن

ب (٩٥٣) ح في الزمان

ب (٩٥٣) ح وضع فيه بعد تغير

ب (٩٥٤) ح ابتداء

الفصل السادس

هل الجواهر الروحانية في الزمان

نقول ان الجواهر الروحانية في الزمان مثل الاجسام المادية . وذلك ان جواهر الروحانية لا تكون في هذا الزمان بذاتها بل بشئ ممتاز عنها لا مكان وجودها في زمان اخر ولا مكان وجود هذا الزمان بدون وجودها .

واعلم ان الزمان اما يرخد حسب^{١٥٥} الحركة الفلكية وما حسب وجود في وقت من الاوقات . فبمعنى الاول لا تكون الجواهر الروحانية في الزمان . ولكن بالمعنى الثاني .

وقال البعض ان الجواهر الروحانية في الزمان بالنسبة الى فعل عقليهم ورايتهم . ونفى ذلك ان فعل العقل والارادة ليس هو زمان ولكنه في الزمان . وحصل ان قياس الزمان في الملايكة والارواح لا يرخد عن الحركة الفلكية ولكن عن فعل العقل والارادة .

الفصل السابع

هل يمكن وجود خليفة في الأزمان^{١٥٦} (اللازمان)

نقول لا يمكن وجود خليفة في اللازمان . ومعناه^{١٥٧} لا يمكن وجود خليفة مع عدم وجودها في احد الازمنة الثلاثة^{١٥٨} اي الماضي والحاضر والمستقبل . لان نفس وجود الخليفة لا بد ان يكون في الزمان الحاضر بالنسبة الى البارئ تعالى . وذلك ان الخليفة لم توجد قبل فعل كونها . وفعل كونها لا يكون بالنسبة الى الله تعالى الا في الحاضر . اذن^{١٥٩} يتمتع وجود خليفة مع عدم وجودها في احد الازمنة الثلاثة^{١٦٠} . ومعنى الزمان هو الزمان الداخلي بالنتوهم . والا اذا كان معنى الزمان الحركة الفلكية فلا شك ان يمكن وجود خليفه قبل ذلك ومع ذلك لان الحركة الفلكية هي قياس الزمان وليس^{١٦١} بنفس الزمان .

(١٥٩) شئ اذا
(١٦٠) شئ الثلاثة
(١٦١) شرح وليست

(١٥٥) شئ بحسب
(١٥٦) شرح اللازمان
(١٥٧) شئ ومعنى ذلك
(١٥٨) شئ الثلاثة

التفصيل الثامن

هل يمكن وجود شئ واحد في ازمة متعددة معاً

نقول أولاً لا شك ان يمكن وجود اشيا كثيرة في زمان واحد كما يوجد الانسان وكافة الخلائق في حين واحد . وذلك ان الزمان الخارج يحوى اشيا متعددة ويشترك ذا . وان ما امكن اشتراك الزمان الداخلى اى الوجود في الزمان من حيث ان هذا الشئ لا يمكن ان يوجد في هذا الزمان بوجود ذلك الشئ في نفس هذا الزمان . لان الزمان في الزمان اضافى متعلق بذاته في هذا الشئ بدون غيره .

واما بعد فنقول^{٩٦١} ب لا يمكن وجود شئ واحد في ازمة متعددة معاً . وذلك ان الزمان متواتر بالذات . ولا يمكن اجتماع زمانين في حين واحد وان قلت ان الله تعالى موجود في الزمان الماضى والحاضر والمستقبل معاً . والا لتغيرت ذاته الشريفة كمحسب تغير الازمنة . اذن^{٩٦٢} يمكن اجتماع الازمنة معاً . فانجبتك ان البارى تعالى لا يوجد في الزمان ولكن في ازلية . لان الماضى والحاضر والمستقبل لا يكون بالنسبة اليه تعالى . ولكن بالنسبة الى الخلائق وهو موجود حالاً ابداً دائماً بلا تغيير ولا تواتر زمان .

التفصيل التاسع

في الازل والابد والزمان

الازل هو وجود الشئ مع عدم الابتدا والنهاية . وذلك لا يخص الا البارى وحده . لانه تعالى وحده موجود ابداً دائماً بلا ابتدا ولا نهاية . وخاصة الازل في الشئ يوجد بذاته كاملاً غاية الكمال . ولا يتغير اصلاً بل يستمر على حالة واحدة بلا تواتر زمان ولا نقص كمال . وذلك ان الازل ثابت غير متحرك حاضر في كل الازمنة بدون تواتر وجوده . معين بذاته ان يكون ابداً دائماً وبالجملة واجب الوجود .

والزمان وجود الشئ مع الابتدا والنهاية كوجود الجسم الفاسد . ومعناه ان الشئ لم يكن ابداً دائماً بل انه خرج من العدم الى الوجود وهو واقع تحت تغير الازمنة الثلاثة . اى المضى والحاضر والمستقبل وهو غير كامل

لانه بالقدرة الى خواصه وتنقصه كمالات متعددة وهو متينى لانه بعد مسافة من الزمان بعدم^{٩٦٣} ان يكون كاشيا المادية .

ولا بد هو وجود الشئ مع الابتدا وعدم النهاية . كوجود الملايكة وانفس المذنبين . ومعه ان الشئ لم يكن قبل زمان معين ثم نكدر . واما بعد تكوّنه فلا بعدم ان يكون ابداً . وذلك ناقص ايضاً لانه لم يكن دائماً بالفعل . وهو واقع تحت تغير الزمان الماضى والحاضر والمستقبل ويقوم الدليل من ذلك ان لا^{٩٦٤} كمال الا العارى وحده تعالى وببارك .

الفصل العاشر

هل يمكن وجود خلقه ازلية

نقول اولاً كفاية الخلائق الحاضرة والماضية والمستقبلية تكونت من الله تعالى في الزمان . ولا توجد خلقه ازلية . وبيان^{٩٦٥} اولاً انه مكتوب في اليسرى^{٩٦٦} خلق الله السما^{٩٦٧} والارض وما فيها من الخلائق المعقولة والمحسوسة . ثانياً الازل كمال غاية الكمال ولا يوجد فيه نقص ولا تواتر زمان . والخلائق الموجودة في ناقصة . وواقعة تحت تغير الزمان . ثالثاً الاشرف في الخلائق المحسوسة هو الانسان ونحن نرى ان الانسان لو ابتدا بالتمثيل . واما الازل فلا ابتدا له .

واما بعد فنقول . يتمتع وجود خلقه ازلية . وبيان^{٩٦٨} اولاً ان الازل على راي كافة الناس لا يخص الا الله وحده . ثانياً الخليفة من حيث انها مخلوقة لا بد ان يكون لها ابتدا . والازل هو ما لا ابتدا له . ثالثاً الخليفة تتكون بمخرجها من العدم الى الوجود لانها ممكنة الوجود . والذي هو كذلك يتمتع ان يكون ازلياً لان الازل واجب الوجود . رابعاً الازل كمال غاية لانه بالفعل ابداً ولا ينقصه كمال من الكمالات . والخليفة ناقصه ونفس تكونها يدل انها غير كاملة . لانها موجودة من الغير وليس بذاتها . خامساً اذا امكن وجود خلقه ازلية لما امكن ان تعدم الوجود في الازل حتى ولا بالقوة الالهية . لان الازل هو ما يكون قد سبق بالوجود ازلياً في اى حين توهمته عادم الوجود . وهذا محال . لانه وان امتنع ان البارى تعالى^{٩٦٩} يلاشى الخليفة في الحين نفسه الذي يخلتها فيه فيستنع انه تعالى لا يقدر

(٩٦٧) من السماء
(٩٦٨) من ريان ذلك
(٩٦٩) من اسقطها

(٩٦٣) من ردها ميتين
(٩٦٤) من ليس
(٩٦٥) من ريان ذلك
(٩٦٦) من الله

ان يلاشي الخليفة الا على تقدير دوامها الازل. وان قلت ان الازل بالذات يغض الله وحده. لا الازل بالعرض. فاجبتك بمنع الازل بالعرض. لان كل ازل هو الوجود مع عدم الابتدا والنهاية. والازل بالعرض اما ان يرخد بالقوة بمعنى ان الشئ لا ابتدا له مع قابلية الابتدا اى انه قابل ان يبتدى مع انه لم يبتدى^{١٧٠}. وذلك يناقى الازلية لان الازلية وجوب الوجود اى عدم الابتدا بالفعل والقوة. واما ان يرخد بالفعل بمعنى ان الشئ قد ابتدى ان يكون. وذلك ايضا يناقى الازلية. لان الازلية عدم الابتدا.

اعتراض اول: قال يمكن وجود حقيقة ازلية لان الله منذ الازل ذو اقوة نفسها التى يملكها الآن. ولكن يندر الآن ان يخلق العالم. اذن^{١٧١} وكان قادراً على ذلك منذ الازل.

جواب: قوة الله على تكوين الخلايق كانت منذ الازل لا بالنسبة الى تكوين الخلايق فى الازل. ولكن بالنسبة الى وجود القوة فى الله. ومثاله^{١٧٢} قوة الله ان يخلق هذا الشئ الان فى ازلية. مع انه ليس بازل فعل تكوين هذا الشئ الآن. وكذلك قوة الله ان يضع هذا الجسم فى هذا المكان^{١٧٣} ب فى موجدة فى كل مكان مع ان هذا الجسم لا يوضع فى كل مكان. وذلك ان الازل لا يقع على فعل تكوين الخلايق ولكن على قدرة الله^{١٧٣}.

اعتراض ثانى^{١٧٤}: عدم وجود الخليفة منذ الازل هو نفس وجودها فى الزمان. ولكن نفس وجود الخليفة فى الزمان هو حادث. اذن عدم وجودها منذ الازل هو حادث والذي هو حادث فيمكن ان يوجد وان لا يوجد. اذن^{١٧٥} يمكن ان توجد الخليفة وان لا توجد منذ الازل.

جواب: وجود الخليفة فى الزمان هو متفادد. وليس بمتناقض لعدم وجودها منذ^{١٧٦} الازل. وذلك ان المتناقض هو الذى يسلب بدون وضع. والمتفادد هو الذى يسلب بوضع كما قيل فى المنطق. ووجود الخليفة فى الزمان لا يسلب عدم وجودها منذ الازل فقط. بل وايضا يوضع^{١٧٧} وجودها فى الزمان. فلا ينتج من حدوث الوجود الزمانى. حدوث الوجود

(١٧٠) ش يبتدى	(١٧٤) ش ثان
(١٧١) ش اذا	(١٧٥) ش اذا
(١٧٢) ش ومثال ذلك	(١٧٦) ش من
(١٧٣) ح مكان	(١٧٧) ش ح يضع
(١٧٣) ش زاد تعالى	

الازل . لانه لا ينتج وجود المتضاد^{٩٧٨} من عدم وجود مضاده^{٩٧٩} . لا
ممكن عدم وجود المتضادين^{٩٨٠} معاً . كما يبان في الالبيض والاسود .
اعتراض ٣ ^{٩٨٠} ب . اذا امتنع وجود الخليفة منذ الازل لا كانت
الخليفة ناقصة لعدم ذلك . لان لا شئ ينقص لعدم المتنع . ولكن الخليفة
ناقص لعدم وجودها منذ الازل . اذن ^{٩٨١} ليس بمتنع وجود الخليفة منذ
الازل .

جواب . ان الخليفة ناقص لانها ليست بلاه^{٩٨٢} . مع انها^{٩٨٣}
مستعنة^{٩٨٤} ان تكون الاله^{٩٨٥} . وذلك ان هذا الامتناع لا يكون بدته
لان الباري الاله^{٩٨٦} ازل . ونكته امتنع بالنسبة الى الخليفة لعدم انطق
ذاتية^{٩٨٧} والازلية مع الخليفة .

اعتراض رابع . اذا امتنع وجود الخليفة منذ الازل لا ننظر الله زماناً
غير محدود حتى تكون الخلايق . ولكن الثاني محال . اذن انقدم محال .
جواب : انزلة الباري كلها بالفعل ولا اجزائها . فلا يتطفر^{٩٨٨} (ينتظر)
زماناً اذ هو حاوي كل الازمنة لان تواتر الازمنة لا يكون بالنسبة اليه تعالى
بل بالنسبة الى الخلايق .

اعتراض ٥ ^{٩٨٨} ب : كما هي كاملة في الله القوة بالنسبة الى افعاله
تعالى الباطنة اي صدور الاقانيم الالهية . كذلك هي كاملة فيه تعالى القوة
بالنسبة الى افعاله الخارجة اي تكوين الخلايق . اذن ^{٩٨٩} كما هو انزلى
صدور الاقانيم الالهية . كذلك يمكن ان يكون^{٩٩٠} ب انزلاً تكوين الخلايق .
جواب : قوة الله بالنسبة الى الافعال الداخلة هي ضرورية ومتنع ان
تخلو^{٩٩١} ج عن الفعل . واما قوته تعالى بالنسبة الى الافعال الخارجة
فهي اختيارية ويمكن ان تخلو عن الفعل .

اعتراض سادس : يمكن وجود خليفة قبل اي وقت فرضاه من ائتمان
الزمي . اذن ^{٩٩١} يمكن وجود خليفه منذ الازل .

(٩٨٥) شرح الإله
(٩٨٦) في الله
(٩٨٧) في الالهية
(٩٨٨) شرح ينتظر
(٩٨٨) ب شرح خامس
(٩٨٩) في اذا
(٩٨٩) ب ح يمكن
(٩٨٩) ج ح تخلوا

(٩٧٨) في ح المتضاد
(٩٧٩) شرح مضاده
(٩٨٠) شرح المتضادين
(٩٨٠) ب شرح ثالث
(٩٨١) في اذا
(٩٨٢) في باله
(٩٨٣) في انه
(٩٨٤) في متنع

جواب : يمكن وجود خلقه قبل اى وقت فرضناه من الزمان بالتعيين وليس مطلقاً. وذلك انه يمكن وجود خلقه قبل هذا الزمان وقبل ذلك الى ما لا نهاية^{٩٩٠}. بشرط انه فى اى زمان فرضنا تكوينه^{٩٩١} يتبقى زمان اخر وهمى قبل ذلك. واما الازل هو^{٩٩١} ب ما لا يقدمه شئ من الزمان لا بالوجود ولا بالوهم.

اعتراض سابع : يمكن وجود خلقه ابدية . كالملاك والنفس الناطقة . اذن^{٩٩٢} يمكن وجود خلقه ازلية . لان كما تكون الخليفة الابدية بلا نهاية . كذلك تكون الخليفة الازلية بلا ابتدا .

جواب : بسلب النتيجة لان الابدى حادث ومتواتر وناقص . والازل واجب وكامل وغير متغير . فيمكن وجود خليفة ابدية مع امتناع الخليفة الازلية .

المقالة الثالثة عشرة^{٩٩٣}

فى المكان

التصل الاول

فى ماهية المكان

المكان هو قياس وضع سطح العالم . وذلك اننا لانحس بالمكان الا بالنسبة الى البعد عن سطح العالم اى قطبي الفلك او مركز الارض والتقرب اليه . لانك ان سألت فى اى مكان زيد . فكان الجواب فى البيت . وان سألت اين البيت . كان الجواب فى مدينة انطاكية^{٩٩٤} . وان سألت اين^{٩٩٤} ب هى مدينة انطاكية^{٩٩٤} . كان الجواب فى بلد الشام . وان سألت اين هو بلد الشام . كان الجواب فى المشرق . وان سألت فابن^{٩٩٥} المشرق . كان الجواب فى الارض . وان سألت فابن^{٩٩٥} الارض . كان الجواب فى الافلاك السماوية . وان سألت فى اين^{٩٩٥} ب الافلاك السماوية . كان الجواب فى سطح العالم . وان سألت فى اين^{٩٩٥} ب سطح العالم . كان الجواب ليس هو فى غيره لكن الغير فيه . لان الحاوى لا يحوى

(٩٩٥) شح طرابلس

(٩٩٥) ب ح قاتين

(٩٩٥) ش فى اين

(٩٩٥) ب ح قاتين

(٩٩٠) ش زاد له

(٩٩١) ش تكوينها

(٩٩١) ب ح قهر

(٩٩٢) ش اذا

(٩٩٣) ش للرابعة عشرة - ح للرابعة عشر

فما يحويه . وخاصة المكان ان يحيط بالجسم كقولك ان زيد في هذا المكان لان هذا المكان هو محيط بجسم زيد . والمكان قسيان . الاول داخل وهو الوجود في المكان . الثاني مكان خارج وهو قسيان . الاول وهمي ومعناه ان العقل يقبس المكان على مقدار البعد عن سطح العالم والتقرب اليه موجوداً كان ام لا . الثاني مجردى وهو المكان الموجود بالنسبة الى سطح العالم او مركز الارض او قطبي الفلك . وذلك ثلثة اقسام . الاول مكان عام . وهو المحيط بجميع الاشياء . كسطح العالم فانه محيط بكافة الاجسام الموجودة . الثاني مشترك وهو المحيط باشياء فيق واحدة كالبيت فانه يحوى جسم اخر^{١١٦} والانسان . الثالث خاص وهو المحيط بفرد من الابرار كالمكان المحيط بزيد وحده .

والمكان الخارج . لا يتغير وان تغير الجسم الشئ في . وذلك ان المكان الوجودى الخارج يربط بالنسبة الى سطح العالم . وذلك لا يتغير لانه وان تحرك سطح العالم بالقوة الالهية فبقى^{١١٧} المكان الوجودى بالخالق لم يتحرك . وامثال^{١١٨} ذلك^{١١٩} في السفينة الموجودة بالنهر^{١٢٠} على تقدير انها لا تتحرك من مكانها وان تحركت المياه^{١٢١} . وذلك ان المكان يتغير على نوعين . الاول اذا تغير ترتيب العالم . على تقدير ان لا يتغير هذا الجسم من مكانه . لانه على هذا التقدير تتغير مادة المكان العام الى سطح العالم وقطبي الافلاك وما اشبه^{١٢٢} ولا تتغير صورة المكان لعدم تغيير المكان الوجودى . الثاني . اذا انتقل الجسم الخارجى من مكان الى مكان اخر مع انتقال الخصى . كقولك اذا انتقل جسم الانسان من هذا المكان الى مكان اخر . لانه على هذا التقدير تتغير صورة المكان الى البعد عن سطح العالم . ولا تتغير مادة المكان لان اعضا الجسم تستمر في مكانها بالنسبة الى بعضها . والمكان يتجزى الى اجزا غير متجزية . واجزاه^{١٢٣} متصلة ببعضها بالتاس^{١٢٤} اى بعدم توسط شئ فيها بينها وليس بالاتحاد . لان يكفى اتصال الماسة .

(١٠٠٠) شرح في النهر

(١٠٠١) ش الابه

(١٠٠٢) ش زاد ذلك

(١٠٠٣) شرح ابرزوه

(٩٩٦) ش الغوى

(٩٩٧) ش فيبقى

(٩٩٨) شرح ومثال

(٩٩٩) شرح اسقط في

الفصل الثاني في جنات المكان^{١٠٠٣} اب

جنات المكان^{١٠٠٣} اج ستة^{١٠٠٤} . اي^{١٠٠٥} فوق . واسفل . ويمين . ويسار^{١٠٠٦} اب وخلف وقدام . وانما تقال بالنسبة الى الاشياء المادية المستدة في المكان . لان الاشياء الروحانية لا جنات خا لعدم تجزيها . الا ربما بالشوهم . والجنات لا تتنازع عن المكان الخارج والداخل . لان الجسم بنفس وجوده في المكان يحصل الجهات الست . وهذه الجنات لا تتغير في الجسم وان تغيرت بالإضافة الى جسم اخر . لان الجسم بدون تغيير وضعه . يكون عن اليمين او عن الشمال اذا تغير الجسم الاخر .

الفصل الثالث في الوجود في المكان

الوجود في المكان يتنازع عن ذات الشيء . وعن المكان . وبيانه^{١٠٠٦} ان يمكن وجود هذا الشيء ووجود هذا المكان . بدون وجود هذا الشيء في هذا المكان . اذن^{١٠٠٧} الوجود في هذا المكان يتنازع عن ذات الشيء وعن المكان . ثم ان الوجود في المكان مفارق لذات الشيء وللمكان . لان الجسم اذا تحرك من مكان الى مكان . فيعدم التمكن الاول الذي به كان في المكان الاول . ويحصل تمكّن اخر وبه يتمكن في المكان الثاني . وان قلت لا يمكن وجود الشيء هنا من غير ان يوجد في المكان^{١٠٠٨} . فاجبتك هذا الوجود هنا يتنازع عن ذات الشيء وعن ذات المكان . لامكان وجود المكان ووجود ذات الشيء بدون وجوده في هذا المكان .

الفصل الرابع هل الوجود في المكان وجودي ام علمي

تقول ان الوجود في المكان وجودي . وبيانه^{١٠٠٩} . ان اذا كان وجود الشيء في هذا المكان عدم وجوده في مكان اخر . لكان الوجود في مكان اخر عدم الوجود في هذا المكان . وعدم العلم هو وجودي .

ب (١٠٠٣) ح ذ في الجهات الست . (١٠٠٦) ش بيان ذلك

ج (١٠٠٣) دح الجهات الست . (١٠٠٧) ش اذا .

د (١٠٠٤) ش ست . (١٠٠٨) ش ح زاد هذا

هـ (١٠٠٥) د ش لقطها . (١٠٠٩) ش بيان ذلك

و (١٠٠٦) د وشمال

وقال البعض ان الوجود في المكان عديم . ونفى ذلك ان الشئ الغير موجود لا يوجد في مكان اخر مع انه لا يوجد في هذا المكان . وان قلت اذا فرضنا ان الشئ موجود وان لا يوجد في مكان اخر سوا^{١٠١٠} هذا المكان . حصل انه موجود في هذا المكان . اذن^{١٠١١} الوجود في هذا المكان هو عدم الوجود في مكان اخر .

فاجبتك لا يحصل ذلك الا على تقدير الوجود في هذا المكان وذلك وجودي كما مر . وايضاً الباري تعالى هو موجود ولا يوجد في مكان اخر . مع انه لا يوجد في هذا المكان بوجود ممتاز عنه . اذن^{١٠١١} وضع الوجود وعدم الوجود في مكان اخر لا يكون نفس الوجود في هذا المكان .

انتقل الخامس

هل الوجود في المكان اضافي ام مطلق

نقول ان الوجود في المكان عَرَض وجودي اضافي . وبيانه^{١٠١٢} انه فعل الوجود في المكان . ويمتاز عن وجود ذات الشئ وهو وجود المكان . ثم انه اضافة هذا الشئ الى هذا المكان . ولا يمكن ان يوجد بدون وجود الشئ والمكان . وان امكن ان يوجد الشئ والمكان بدون وجوده .

انتقل السادس

في بروز الوجود في المكان

نقول ان الوجود^{١٠١٢} ب في المكان يُبرَز عن ذات الشئ اذا تحرك الشئ من ذاته كما بيان في الجسم اذا انتقل من مكان الى مكان فيعدم الوجود في المكان الاول لعدم اضافته اليه . ويحصل الوجود في المكان الثاني لحصول اضافته اليه . واذا تحرك الشئ من غيره فيبرز الوجود في المكان بقوة التحرك : كما بيان في الغبار اذا نقله الريح من مكان الى مكان . وذلك ان الوجود في المكان يحصل عن الحركة والذي يكون سبب الحركة فهو سبب بروز الوجود في المكان . وقال البعض يبرز الوجود في المكان عن ذات الشئ المتحرك . وان تحرك من غيره . لان التحرك يعطى المتحرك قوة بالنسبة الى بروز الوجود في المكان . ونفى ذلك ان بروز التمكن صادر عن القوة المحركة وليس عن الذات المتحركة . وبيانه^{١٠١٢} اذا خلق الله جسماً

(١٠١٢) شر بيان ذلك

ب (١٠١٢) شر الموجود

(١٠١٠) شرح سوى

(١٠١١) شر اذا

ووضعه في مكان فيكون وجود ذات الجسم وتمكنها في هذا المكان في وقت واحد فلا يمكن صدور هذا التمكن عن ذات الجسم بل عن القوة المحركة .

الفصل السابع في أي شيء يوضع التمكن

نقول ان التمكن أي الوجود في المكان لا يوضع إلا في الشيء التمكن وذلك ان التمكن إضافة التمكن إلى المكان والإضافة لا توضع إلا في المضاف . ثم ان التمكن فعل الوجود في المكان . وذلك لا يستد في المكان بل في التمكن .

الفصل الثامن هل يمتاز التمكن عن الحركة المكانية

نقول ان الحركة المكانية قسمان : الأول مشغله أي فعل التحريك في الجسم المتحرك . وهذه الحركة لا تمتاز عن التمكن لأنها فعل وجود الجسم في أماكن عديدة . الثاني فاعله أي فعل التحريك في الجسم المتحرك^{١٠١٤} . وهذه الحركة تمتاز عن التمكن لان الجسم المتحرك يوجد في مكان واحد في مكان آخر .

الفصل التاسع هل يمتاز التمكن عن السكون المكان

نقول لا يمتاز التمكن عن السكون المكاني . لان السكون هو تمكن دائم للجسم . وان قلت ان التمكن هو نفس الحركة المشغلة كما مر والسكون يمتاز عن الحركة اذا^{١٠١٥} ب يمتاز السكون عن التمكن . فاجبتك ان الحركة تحوي تمكناً عديدة في أماكن مختلفة والسكون يحوي تمكناً واحداً في مكان واحد .

الفصل العاشر هل التمكن متواتر

نقول اذا سكن الجسم في مكان واحد يتمكن يتمكن واحد بلا تواتر .

ب (١٠١٤) ح اذن

١٠١٣) ش فاعلية

١٠١٤) ش المتحرك

ومعنى ذلك ان تمكن الجسم لا يكون عرضاً متواتراً ١٠١٥ كما يتواتر
النور الصادر عن الشمس . وتاتر انصافه عن الخطب . ولكنه ديم ولا
يزول الا عند انتقال الجسم من ذلك المكان . وبيانه ١٠١٦ ان الجسم اذا
سكن في مكان . لا يمشى تمكن في وقت ويبقى تمكن اخر في وقت اخر
كما يزول ١٠١٧ في التبر ويغلقه ماء اخر . لان التمكن اضافي ولاضافة
لا تغيير الا عند تغيير أحد الطرفين .

اتصل بخادي عشر

هل التمكن يتعلق بالمكان الخارج

نقول لا يتعلق التمكن بالمكان الخارج اي بسطح العالم او بشئ ١٠١٨
الملك . ولكن في ذات التمكن . وبيان ذلك ان سطح العالم هو متسكن
مع انه لا يتعلق تمكنه بشئ اخر خارج لانه حد المكان الخارج ويحوى
كافة الاجسام مع انه لا يحتوى بشئ . واذا فرضنا ان يخلق ١٠١٩ الباري
تعالى فوق سطح العالم سطح ١٠٢٠ اخر فلا يتغير تمكن هذا السطح اصلاً .
ومعنى ذلك ان التمكن هو واحد في الجسم تغير المكان الخارج ام لا .
لان عند تغيير المكان الخارج الوجودي يتبقى المكان الخارج الوجودي .

اتصل الثاني عشر

كيف توجد الاجسام في المكان

نقول ان الجسم يوجد في المكان بحيث ان كل جزء من اجزائه يحيط
به المكان . وذلك ان الجسم يتجزى ١٠٢٠ ب وكل جزء من اجزائه متسكن .
اذن لا يكون الجسم في المكان الا من حيث ان يحيط المكان به وياجزائه .
وبيانه ١٠٢١ ان اجزا الجسم اما ان ١٠٢٢ تكون متحدة اي موجودة في
مكان واحد كالمادة والصورة والعوارض . واما ان تكون متصلة اي موجودة
في اماكن مختلفة متشاربة كالعتق والراس . وكيفما كانت اجزا ١٠٢٣ الجسم
لا بد ان يكون كل واحد منها موجوداً في المكان بتمكن خاص ممتاز من

(١٠٢٠) ش سطحاً
ب (١٠٢٠) ح تجزى
(١٠٢١) فن وبيان ذلك
(١٠٢٢) ش اسقطها
(١٠٢٣) ش اجزاء

(١٠١٥) ش عرضاً متواتراً
(١٠١٦) ش وبيان ذلك
(١٠١٧) ش الله
(١٠١٨) ش قطبي
(١٠١٩) ش وضعها بعد تمايل

تتمكن الجزء الاخر . لا مكان وجود احدها في المكان بدون وجود الاخر .
ولا مكان تلاشي احدها بدون تلاشي الاخر .

وقال البعض كافة الاجزا الجسمية توجد في المكان بتسكن واحد منفرد
وهو تمكن الجسم اى المركب .

ونفى ذلك ان عوارض الخبز والخمر تسكن في سر اقربان^{١٠٢٤}
بدون وجود الجوهر ويمكن^{١٠٢٥} تسكن المادة وحدها بدون الثبوت على
تشير ان يلاشي^{١٠٢٦} الله الصورة مع حفظ المادة . اذن^{١٠٢٧} كل جزء
من الاجزا الجسمية يسكن بتسكن خاص .

وان قلت اذا تمكن كل^{١٠٢٨} جزء بتسكن خاص لدام كل جزء
بدوام خاص لان الوجود في المكان يكون بالنسبة الى الجسم كالوجود في
الزمان . واذا دام كل جز^{١٠٢٩} بدوام خاص لزم التسلسل لان تمكن
الجسد مثلاً يدوم بدوامه . ودوامه يتسكن بتسكنه وهذا تمكن الدوام يدوم
بدوام اخر ودوام الممكن يتسكن بتسكن اخر الى ما لا نهاية له وهذا خلف .
فاجبتك بمنع التسلسل لان وان كان دوام الشئ يتسكن بتسكنه وتمكنه
يدوم بدوامه فلا يحتاج دوام الممكن الى تمكن اخر ولا تمكن الدوام الى
دوام اخر لان دوام الممكن يتعلق بالذات في الممكن والمكان . وتمكن
الدوام يتعلق بالذات بالدوام والزمان . فلا حاجة الى تعدد الممكن والدوام .

الفصل الثالث عشر

كيف توجد الاشياء الروحانية في المكان

نقول اولاً ان الاشياء الروحانية اى الملاك والنفوس الناطقة توجد في المكان
بتسكن ممتاز عن ذاتها وعن ذات المكان .

وبيانه ان الروح مفارقة للمكان . ويمكن وجود الروح ووجود المكان
مع عدم وجود الروح في هذا المكان . اذن^{١٠٣٠} وجود الروح في هذا
المكان هو عرض اضافي ممتاز عن ذات الروح وعن ذات المكان .

واما بعد فنقول ان الروح لا توجد في المكان بحالة الجسم لان الجسم
يوجد في المكان بحيث ان المكان يحيط به لتركيبه عن الاجزا المادية . واما

(١٠٢٨) ش اسقطها

(١٠٢٩) ش زاد الاقدس

(١٠٢٩) ش جزء

(١٠٣٠) ش زاد ان

(١٠٣٠) ش اذا

(١٠٢٦) ش وضعها بعد الله

(١٠٢٧) ش اذا

الروح فلا يحيط بها المكان لبساطتها . ولكن توجد في المكان الوهمي بالنسبة
الى البعد عن سطح العالم والتقرب اليه .

وبيانه ^{١٠٣١} ان وجود الجسم في المكان يتجزى لتجزى الجسم . واما
وجود الروح في المكان فلا يتجزى لعدم تجزى الروح .

وبعد فقول ^{١٠٣٢} قد توجد الروح في مكان غير متجزى وفي مكان
متجزى . وذلك ان الروح قد تما مسافة غير متجزية من المكان وقد تما
مسافة متجزية منه . كما بيان في النفس الناطقة . فانها اذا فارقت الجسد
توجد في مكان واحد غير متجزى واذا اتحدت مع الجسد توجد في اماكن
عديدة . وهذا هو الفرق بين تمكن الجسد والروح . ان الجسد انكامل لا
يوجد طبيعياً الا في اماكن متعددة . كما بيان في جسد الانسان لان كل
جزء من اجزائه يقتضي مكاناً خاصاً . واما الروح فتوجد طبيعياً في مكان
واحد غير متجزى كما بيان في الملاك . او في اماكن متعددة متجزية كما
بيان في النفس . واذا وجدت الروح في اماكن متعددة فلا توجد بها بحالة
الجسد لان الجسد لا يكون كله في كل المكان وكله في كل جزء من اجزا
المكان طبيعياً . واما الروح ففهي موجودة كلها في كل المكان وكلها في كل
جزء ^{١٠٣٣} من اجزا المكان كما بيان في النفس الناطقة . وذلك ان الجسم
متجزى . وحيث يوجد جزء من اجزائه لا يوجد جزء اخر طبيعياً . واما
الروح ففهي غير متجزية ولا يمكن ان توجد في مكان الا كلها .

وقال البعض لا توجد الاشيا الروحانية اى الملاك والنفس الناطقة في
المكان الا كحسب فعلهم اى فعل الارادة والعقل . ونفى ذلك اولاً ان افعال
العقل والارادة يمكن وجودها ويوجد المكان بدون وجودها في هذا المكان
لانها ليست بمعية بالذات ان تكون في هذا المكان بدون غيره . اذن ^{١٠٣٤}
لا بد ان تتعين الى الوجود في هذا المكان بعرض ممتاز عن ذاتها وعن ذات
المكان وهو الشمكن . ثانياً افعال العقل والارادة هي تالية للوجود في المكان
ولا يتعكس . وبيان ذلك ^{١٠٣٥} اب ان الشئ لا يفعل الا بما انه موجود في
المكان واليمان دون البارى تعالى ^{١٠٣٦} ج وحده . ثالثاً يمكن ان الملاك يبطل عن
الفعل بالكلية على تقدير ان الله تعالى يريد انه يوجد في هذا المكان مع عدم
فعل العقل والارادة . اذن ^{١٠٣٧} ممتاز فعل العقل والارادة عن الوجود في المكان .

(١٠٣١) ش اذا

ب (١٠٣٤) ح وبيانه

ج (١٠٣٥) ح اسقطها

(١٠٣١) ش وبيان ذلك

(١٠٣٢) ش ح تقول

(١٠٣٣) ش جزء

انفصل الرابع عشر
هل الله تعالى موجود في المكان

نقول أولاً . لا شك ان الله تعالى موجود في كافة الاماكن . وبيان ذلك انه تعالى غير محدود وضابط الكل . وهو خالق المكان . واذا ما كان حاضراً في كافة الاماكن لما كان يعرف كافة الاشياء وذلك كقدر .

واما بعد فنقول حضور الله في المكان لا يكون بخالة الجسم لان الجسم محدود من المكان الخارج المحيط به ولا يوجد طبيعياً الا في مكان واحد متجزى . واما الباري تعالى فلا يحد بالمكان لبساطته . وحضوره في المكان لا ينافي حضوره في مكان اخر بل ان يتمتع وجود مكان ما لم يوجد فيه الصانع . لانه تعالى يملأ السما والارض كما تملأ النفس الجسد .

وبعد فنقول ^{١٠٣٣} ولا يكون حضوره تعالى في المكان بخالة الروح المخلوقة توجد في المكان لا بذاتها . ولكن بعرض ممتاز عنها وعن المكان . واما الخالق فلا يحضر في المكان بحضور ممتاز عن ذاته القدسية ولكن بنفس ذاته . وبيان ذلك ^{١٠٣٤} ب ان الباري يحضر في كافة الاماكن بثلاثة ^{١٠٣٥} اوجه . الاول بذاته الشريفة لان منه تعالى مملوء السماوات ^{١٠٣٦} والارض .

الثاني ب معرفته لانه يعقل كل مكان وكل شئ . الثالث بفعله لانه يفعل في كل مكان وفي كل شئ . وبإخص نوع يحضر في نفس الابرار بالنعمة والرحمة . وان سالت هل يوجد ^{١٠٣٨} الله في المكان الوهمي . فاجبتك المكان الوهمي

اثنان . الاول بمعنى المكان الممكن الوجود الذي يتوهم العقل على شبه المكان الموجود . وذلك لا يحضر فيه الصانع . لان حضوره تعالى وجود ذاته . وذاته لا توجد في الاشياء الغير موجودة ^{١٠٣٩} ولكنها معيّنة ان توجد في

كافة الاشياء على تقدير وجودها . الثاني بمعنى المكان الموجود الذي يتوهم العقل مجرداً عن الاشياء المادية . وذلك يحضر فيه الخالق بالنوع المذكور اعلاه . اى بذاته تعالى وليس بعرض ممتاز عنه . وهذا السبب اذا تحرك

العالم بأسره لا يتحرك الله . لانه لا يتوهم في العالم بخالة الجسم والروح المخلوقة التي تتحرك عند تحرك المكان المحتويه فيه كما يبان في نفس الانسان عند حركة الجسد . وفي الملاح عند حركة السفينة . فلا يوجد الصانع في العالم كذلك . ولكن بذاته القدسية التي لا تتحرك اصلاً لانها واجبة الوجود .

(١٠٣٧) ش السموات .

(١٠٣٨) ش ومنها بعد الله

(١٠٣٩) ش للوجود

(١٠٣٥) شرح نقول

(١٠٣٥) ح ريبانه

(١٠٣٦) ش بطلاة

اتصل الخامس عشر

هل يمكن وجود خلقه بلا مكان

نقول أولاً . يمكن وجود خلقه بلا مكان وجودى . ومعناه يمكن وجود خلقه لا يخلق بها المكان بخلة الجسم . وبيانه ١٠٤٠ ان الاشيا الروحانية هى موجودة فى المكان . من غير ان يخلق بها المكان . لكونها بسببه غير متجزية كالنفس الناطقة والملاك .
واما بعد فنقول لا يمكن وجود خلقه بلا مكان وسمى . ومعناه لا يمكن وجود خلقه عديدة المتكس بحد الاماكن الموجودة او الوهمية . وبيانه ١٠٤١ ان الخلقه محدودة ولا يمكن ان يكون ١٠٤٢ اب وجودها فى ذاتها لان ذلك يخص الله وحده . اذن ١٠٤٣ لا بد ان يكون ١٠٤٤ ج وجودها فى غير المكان الوهمى .

اتصل السادس عشر

هل يمكن وجود خليقتين فى بعضها بدون المكان

نقول لا يمكن وجود خليقتين فى بعضها بدون المكان الوهمى . ومعناه يمنع ان بعض الشى يوضع فى غيره وغيره يوضع فيه من غير ان كليهما يوضعان فى مكان وسمى . وبيانه ١٠٤٥ ان الخلقه ناقصة تحتاج الى موضع تسند اليه لكن تسند غيرها كما بيان فى قضيين اذا اسند ١٠٤٦ بعضها لبعض . فلا يكن ١٠٤٧ ذلك الا على تقدير اسناد كليهما على الارض . وكذلك يكون الجسم فى الارض . والارض داخل الافلاك السماوية والافلاك السماوية فى سطح العالم وسطح العالم يوضع فى مكان وسمى . وان وضع فى مكان وجودى .

اتصل السابع عشر

هل يمكن وضع الجسم بحالة الروح

نقول يمكن بالتقدرة الالهية ان يوضع الجسم بحالة الروح . ومعنى ذلك ان تكون ١٠٤٨ اب كافة الاجزا الجسيمة فى مكان واحد غير متجزى .

(١٠٤٩) ش مست
(١٠٥٠) ش يكون - ح اسقطا
(١٠٥١) ب ح تكن

(١٠٥٠) ش بيان ذلك
(١٠٥١) ب ح يكن
(١٠٥٢) ش لدا
(١٠٥٣) ش بيان ذلك

وبيانه أولاً في سر القربان الاقدس حيث يوجد جسد السيد المسيح بحالة الروح تحت عرضي الخبز والخمر . ثانياً فعل امتداد الاجزا الجسدية حر عرض ممتاز عن الكمية وعن ذات الجسم . وهو ممكن بالامر الالهي ان توجد القوة بلا الفعل^{١٠٤٥} كما قد وجدت قوة النار المحرقة في اتين بابل بلا فعل الاحتراق . ثالثاً كما يكون الفعل الاختياري بالنسبة الى القوة الاختيارية . كذلك يكون الفعل الطبيعي بالنسبة الى القوة الخالقة . اذن^{١٠٤٦} كما تقدر القوة الاختيارية ان تمسك ذاتها بلا فعل اختياري كالانسان حر قادر ان يمسك ارادته عن فعل المشي . كذلك هي قادرة القوة الالهية ان تحتفظ قوة^{١٠٤٧} الكمية اى قوة الامتداد بدون فعل الامتداد . وذلك ان الله تعالى يتسلط على الخلايق اكثر ما^{١٠٤٨} ان^{١٠٤٩} اب الانسان يتسلط على افعاله . رابعاً كما توضع الاشيا الروحانية الغير متجزية في اماكن متجزية كالنفس الناطقة الغير متجزية توضع في كل جزء من اجزا الجسد . كذلك يقدر الصانع ان يضع الاشيا المادية المتجزية في مكان غير متجزى بحالة الروح . وقد علمنا ان المعلم الماهر يقدر ان يصنع اشيا كثيرة ما لا يصنعها الجاهل ولا يفهمها الساذج^{١٠٤٩} . فكم بالاولى يقدر الخالق تعالى ان يضع الجسم بحالة الروح وان ما فهمنا ذلك .

وان قلت : اذا وُضع الجسم بحالة الروح لكنت كافة اجزائه بمكان واحد غير متجزى فاختلطت بعضها ببعض . فاجبتك بمنع الاختلاط وذلك ان الاجزا^{١٠٥٠} الجسدية وان كانت في مكان واحد غير متجزى بالفعل فتقتضى بذاتها ان يوجد كل واحد منها في مكانه الخاص . مثلاً وان كان الرأس موضوعاً في مكان واحد مع اليد فيقتضى بذاته ان يوجد فوق كافة الاجزا خلواً عن هذا الرضع العجيب .

وبيانه^{١٠٥١} : كما لا تختلط النفس مع الجسد ولا الصورة مع المادة . وان كانت موجودة في مكان واحد . كذلك لا تختلط اعضا الجسد وان كانت موضوعة في مكان واحد . وذلك ان الاختلاط لا يحصل عن الوجود في مكان واحد كما مر . والا لاختلط الله مع الخلايق لكونه موجوداً معها في مكان واحد . وهذا كثر : ولكن يحصل عن انفصال الاجزا من جسمها

(١٠٤٨) ح استعها

(١٠٤٩) ش التشم

(١٠٥٠) ش الاجزاء

(١٠٥١) ش وبيان ذلك

(١٠٤٥) ش فعل

(١٠٤٦) ش اذا

(١٠٤٧) ش استعها

(١٠٤٨) ش ح من

وعن استحالتها في جسم آخر كما يبان في الماء والخمر المستزجين^{١٠٥١} اب .
اعتراض اول : يمتنع ان الروح توضع بحالة الجسم . اذن يمتنع ان
يوضع الجسم بحالة الروح .

جواب : ان الوضع الجسمي^{١٠٥٢} قسمان . الاول بالقوة وهو قوة امتداد الاعضاء .
الثاني بالتفعل وهو فعل الامتداد . ولا ينتج فعل الامتداد عن قوة الامتداد . وان
نتجت قوة الامتداد عن فعل الامتداد بالايجاب . واما بالسلب فينتج سلب
فعل الامتداد عن سلب قوة الامتداد . وان^{١٠٥٣} ما نتج سلب قوة
الامتداد او عن سلب فعل الامتداد . وخاصة الامتداد الجسمي^{١٠٥٤} ان
تكون للجسم اجزا كثيرة تمتد في المكان خارج عن بعضها كل واحد منها
في مكانه . وهذا الوضع لا يمكن ان يخص الروح . لان الروح لا اجزا
خا . فذا وجدت في امكن عديدة لا توجد الا كلها في كل الاماكن .
وكلها في كل جزء من المكان كما يبان في النفس . وذلك لا يمتنع وضع
الجسد بحالة الروح . لان الذي لا اجزا له لا يمكن ان يوضع بحالة الجسم
المتجزى . بخلاف ما يمكن للشي المتجزى ان يوضع بحالة الشيء الغير
المتجزى^{١٠٥٥} .

وبيانه^{١٠٥٥} ان الوضع المتجزى لا يكون الا على تقدير قوة الامتداد^{١٠٥٦}
المتجزى . وقد مر ان لا يمكن وجود فعل الامتداد المتجزى بدون قوة الامتداد
المتجزى . وهذه القوة بما انها لا توجد في الروح . فلا يمكن ان الروح
توضع بحالة الجسم . واما الوضع الغير متجزى فلا يقتضى قوة . اى اقتضا
الوضع الغير المتجزى^{١٠٥٧} فلا يقتضى نفى فعل الوضع المتجزى . وقد
مر ان يمكن وجود قوة الامتداد المتجزى بلا التفعل . وهذه القوة بما انها موجودة
في الجسم مفارقة لتفعل الامتداد فيمكن ان الجسم يوضع بحالة الروح .
اعتراض ثانى^{١٠٥٨} يمتنع ان الاثنين يكونا^{١٠٥٩} واحدا . اذن^{١٠٦٠}
يمتنع ان الواحد يكون اثنين .

جواب الوضع في اماكن عديدة لا يصير الواحد اثنين لان الذات

ب (١٠٥١) ح	يقف هنا التفعل السابغ حشر	(١٠٥٥) ش	ويبان ذلك
وتقرأ ما يأتي :	انسح ها هنا حشر	(١٠٥٦) ش	استطفا
الفصل ٢٥		(١٠٥٧) ش	متجزى
(١٠٥٢) ش	الجلاني	(١٠٥٨) ش	ثان
(١٠٥٣) ش	واما	(١٠٥٩) ش	يكونان
(١٠٥٤) ش	متجزى	(١٠٦٠) ش	اذا

لا تتغير . ولكن يصير الذات الواحده في مكانين . وكذلك الاثنين ^{١٠٦١}
لا يمكن ان يكونا واحداً . ولكن يمكن ان يكونا في مكان واحد .
اعتراض ثالث : يمنع ان البارى يكون بلا فعل الوجود . اذن ^{١٠٦٢}
يمنع ان الكمية تكون بالافعال الكمية اي فعل الامتداد .

جواب يمنع ذلك . لان في البارى لا يتنازع الفعل عن الذات وذلك
يمتاز في الخلائق لامكان وجود القوة بلا وجود الفعل في المخلوقات . وان
سالت اذا وضع الجسم بحالة الروح في مكان متجزى هل يتعدد حضوره
على عدد الاجزا المكانية . فاجبتك نعم ومثاله في سر القربان حيث يوجد
جسد السيد المسيح بحالة الروح تحت عرضي الخبز والخمر . فان ^{١٠٦٣}
حضوره تحت عرضي الخبز والخمر مثلاً هو حضور واحد مركب عن
حضورات متعددة تساوى عدد اجزا العوارض .

وبيانه ^{١٠٦٤} ان الجسم الموضوع بحالة الروح يوضع بالفعل كاملاً
في كل المكان وفي كل اجزا المكان كما هي حاضره النفس بالفعل كلها
في كل الجسد . وكلها في كل جزء من اجزائه وهذا اذا انتقلت البرشانه
الى قسمين بعد تقديسها . فيحضر الجسد الطاهر تحت كليها بالحضور الاول
الذى به كان حاضراً في كل البرشانه وفي كل جزء من اجزائها . ولا يصير
التجزى في الجسد الكلى القداسة لانه موجود بحالة الروح . ولكن يصير
ذلك التجزى في العوارض والمكان الموجودين بوضع متجزى .

وقال البعض ان الجسم الموضوع بحالة الروح في مكان متجزى يوضع
بالفعل في كل المكان وبالقوة في اجزا المكان . ومثاله ان ^{١٠٦٥} جسد
السيد المسيح يحضر في كل البرشانه حضوراً واحداً بالفعل . ويحضر في
كل جزء من اجزائها بالقوة . ومعناه اذا تجزئت البرشانه الى جزئين يحصل
للجسد الطاهر حضورين ما لم يكن له قبل ذلك . واذا تجزئت اجزا اخر
يحصل له حضور اخر ما لم يحصله سابقاً .

وتفى ذلك ان الجسد الطاهر يحضر بالفعل في كل البرشانه وفي كل
جزء من اجزائها . فيكون حضوره في البرشانه حضوراً واحداً كاملاً مركباً
عن حضورات جزئيات كما مرته ومثاله حضور النفس في كل الجسد
وفي كل جزء من اجزائه .

(١٠٦١) عن الاثنين ^{١٠٦٤} من توبيان . فذلك

(١٠٦٢) عن اذنه ^{١٠٦٥} من اسقفيا

(١٠٦٣) عن اسقفيا الى كلمة التوبة

فصل

التفرد هو ان شئ ١٠٦٦ ينفذ غيره . ومعنى ذلك ان شيئين يوضعان في مكان واحد كما يوضع النور والجو في مكان واحد .

انفصل الثامن عشر

في ان الجسم لا يمكن بالقوة الطبيعية ان يوضع الا في مكان واحد

وبيانه ١٠٦٧ ان الجسم الطبيعي اما يتحرك بذاته كالانسان والحيوان او بغيره كخجر وكيفما تحرك فلا يوضع طبيعياً في مكان الا على تقدير انتقاله من مكان اخر . وذلك ان الجسم الطبيعي محدود ناقص . فلا يخسر ١٠٦٨ طبيعياً الا في مكان واحد كما هو مشاهد بالحجر .

اعتراض اول ان الخطب والبارود يوضعان في مكان واحد يسير . واذا اشعلتهما كانت النار في مكان كبير . وكذلك اذا داب الثلج يوضع في مكان واسع مع عدم تغير الجوهر . اذن ١٠٦٩ الجسم يمكن ان يوضع في مكان واحد فاكثراً ١٠٧٠ طبيعياً .

جواب لا يوضع النار ولا الثلج في مكان واحد فاكثراً لان الجزء نفسه الموضوع في مكان ١٠٧١ ب واحد يمتاز عن الجزء الاخر الموضوع في مكان اخر . فسبب ذلك التخلخل والتكاتف كما مر اعلاه .

اعتراض ثاني ١٠٧٢ . الصوت يوضع طبيعياً في اذان كثيرة واللون في عين كثيرة وكذلك النور والحرارة والبرودة وما اشبه . اذن ١٠٧٣ يمكن وضع جسم في مكان واحد فاكثراً .

جواب الصوت واللون والنور والحرارة والبرودة وما اشبه ١٠٧٣ ليست بجسم ولكنها كيفية كما مر ١٠٧٤ .

فصل ١٠٧٥

التكرير معناه وضع جسم واحد في اماكن عديدة . وهو صفتان

١٠٦٦	ش شياً	١٠٧١	ش ثان
١٠٦٧	ش وبيان ذلك	١٠٧٢	ش اذاً
١٠٦٨	ش يخسر	١٠٧٣	ش زاد ذلك
١٠٦٩	ش اذاً	١٠٧٤	ش زاد القول
١٠٧٠	ش وضعها بعد طبيعياً	١٠٧٥	ش زاد تابع
١٠٧٠ ب	ح سقطها .		

الاول تكرير جسداني ومعناه وضع الجسم في اماكن عديدة بحالة الجسم .
 الثاني تكرير ١٠٧٦ روحاني ومعناه وضع الجسم في اماكن عديدة بحالة
 الروح اي على شبه النفس الناطقة الموجوده كلها في كل الجسد وكلها
 في كل جز من اجزائه .

التعليل التاسع عشر

في ان الجسم يمكن بالقوة الالهية ان يوضع في مكان واحد فاكتر بحالة الجسم
 ومعنى ذلك ان الله يقدر ان يضع جسماً واحداً في اماكن متجزية
 عديدة . مثلاً في رومية وفي طرابلوس بوقت واحد . وبيناه ١٠٧٧ أولاً ان
 الله تعالى على كل شئ قادر ١٠٧٨ وليس لقوته حد ولا متناً ١٠٧٩ . ومثلاً
 يخضر ١٠٨٠ الجسد في مكان واحد كذلك يقدر ان يضعه في اماكن
 عديدة . ثانياً كما يوجد الله تعالى في كل العالم وفي كل جزء من اجزائه .
 والنفس الناطقة توجد في كل الجسد وفي كل جزء من اجزائه بحالة
 الروح . كذلك يمكن بالقوة الالهية ان يوجد الجسم في مكان واحد
 فاكتر بحالة الجسم . ومثال ذلك ان الجسم الواحد قد يخضر في وقت واحد
 لعقول كثيرة وينظر كاملاً باعين ١٠٨١ كثيرة . وبين كله ١٠٨٢ بمرات ١٠٨٣
 كثيرة . والصوت يسمع ١٠٨٤ كاملاً باذان متعددة . والنور يوجد بوقت
 واحد في جنات مختلفة . فان كان العرض يوضع طبيعياً في اماكن عديدة
 بوقت واحد . كم بالافر يستطيع الصانع ان يضع الجسم في اماكن مختلفة
 بقوته الالهية القادرة على كل شئ . وقد تشهد الكتب المقلدة . ان السيد
 المسيح في حال وجوده في السما ١٠٨٥ ظهر في الجور لماربولس ١٠٨٦
 الرسول . وهو مسرع ١٠٨٧ الى مدينة دمشق وظهوره تعالى لم يكن بحالة
 الروح كما هو موجود في سر القربان ١٠٨٨ . ولكن بحالة الجسد . والدليل
 على ذلك ان السيد المسيح لم يزل مقيماً في السما منذ صعوده العجيب
 قائماً عن الاب حتى الى ١٠٨٩ انقضا الدهور ١٠٩٠ . وذكر المورخون

(١٠٧٦) ش تكرر	(١٠٨٤) ش ينسج
(١٠٧٧) ش ريان ذلك	(١٠٨٥) ش اسقط في السما
(١٠٧٨) ش وضعها قبل على كل شئ	(١٠٨٦) ش بولس
(١٠٧٩) ش متين	(١٠٨٧) ش سرماً
(١٠٨٠) ش يخضر	(١٠٨٨) ش زاد الاتس
(١٠٨١) ش لامين	(١٠٨٩) ش لسقطها
(١٠٨٢) ش كاملاً	(١٠٩٠) ش والنمر
(١٠٨٣) ش بمرات	

عن بعض القديسين . وهم مار ١٠٩١ انطونيوس البادواني ١٠٩٢ ومار ١٠٩٣
فرنسيس رسول اخنند . اتهم ظهروا لكثيرين في وقت واحد اذ كانوا مقبضين
في هذه الحية . واعطوا برهان يؤخذ من سر القربان الاقدس . لانه اذا
كان قادراً ١٠٩٤ الباري تعالى ان يضع جسد السيد المسيح في اماكن
عديدة بخالة الروح . تحت عرضي الخبز والخمر . كم باخرى بقدر ان
يضع جسماً واحداً في مكان واحد فاكثراً بخالة الجسد . وذلك اقل صعوبة
من وضع الجسم بخالة الروح . وبالحقيقة من سلم حضور جسد السيد
المسيح في سر القربان يشتر ان يسلم امكان حضور الجسم في اماكن
عديدة بخالة الجسم .

اعتراض اول . لا يمكن وجود جسم واحد في اماكن عديدة بخالة
الجسم . والآن لكان الجسم بعيداً عن نفسه . مثلاً الجسم الموضع في رومية
لكان بعيداً عن الجسم نفسه الموضع في طرابلس ١٠٩٥ . وذلك ان
الجسم يكون بعيداً اذا توسط مكان فيما بينه وبين الاخر . ولا شك ان
توسط اماكن عديدة بين رومية وطرابلس ١٠٩٦ . فيكون الجسم بعيداً
عن ذاته وهذا محال .

جواب لا يبعد الجسم عن ذاته . ولكن يبعد وضع الجسم في هذا
المكان عن وضع الجسم نفسه في مكان اخر . وقد مر ان وضع الجسم
يتنازع عن الجسم . وذلك ان لا يتوسط مكان بين هذا الجسم الموضع في
هذا المكان . وبين هذا ١٠٩٧ الجسم نفسه الموضع في ذلك المكان . لان الجسم
واحد . وهذا الجسم نفسه الموجود في هذا المكان هو الجسم ١٠٩٨ الموجود ١٠٩٩
في ذلك ١١٠٠ المكان . فلا يتوسط المكان الا بين وضع الجسم في هذا
المكان وبين وضعه في مكان اخر . وشال ذلك النفس الناطقة الموجودة
كاملاً في كل جزء من اجزاء الجسد . فلا تكون بعيدة عن ذاتها وان
كانت موجودة بالرأس ١١٠١ والرجل . لانها نفس واحدة . بل يكون البعد
من طرف المكان الموجودة فيه . ومن طرف اجزاء الجسد ومن طرف وضعها

(١٠٩٧) ش استطبها
(١٠٩٨) ش زاد نفسه
(١٠٩٩) ش الموضع
(١١٠٠) ش ذلك
(١١٠١) ش ح في التراس

(١٠٩١) ش ماري
(١٠٩٢) ش لبادواني
(١٠٩٣) ش وماري
(١٠٩٤) ش وضعها بعد تعالى
(١٠٩٥) ش طرابلس
(١٠٩٦) ش طرابلس

في ذلك المكان . وكذلك البارى تعالى هو واحد موجود في روميه وفي طرابلس^{١١٠٢} . ولا يبعد عن ذاته الشريفه اصلاً . لان البعد كله انما هو من طرف المكان ولا من طرف الصانع تعالى . وان قلت انه من المبادئ المعلومة بالذات ان الاجسام الموجودة في اماكن مختلفة تمتاز عن بعضها بعض^{١١٠٣} . فاجبت ان المبادئ الطبيعية لا بد ان توافق المبادئ المعروفة بالوحى الالهى . وقد علمنا ان البارى تعالى في اماكن مختلفة ولا يمتاز عن ذاته . والنفس الناطقة في اماكن بعيدة عن بعضها . ولا تبعد عن ذاتها . فيجب اخذ المبدأ^{١١٠٤} المذكور عن الاجسام بالقدرة الطبيعية فقط .

اعتراض ثانى^{١١٠٥} المكان هو ما يحوى الجسم كاملاً ولا يكون خارج^{١١٠٦} عنه شئ من الجسم . اذن^{١١٠٧} لا يمكن وجود جسم واحد في مكانين والآن لكان الجسم كاملاً في مكانين .

جواب . المكان يرخذ على وجهين . الاول بالوضع ومعناه ان المكان يحوى الجسم كاملاً مع عدم نفى وجود الجسم في مكان اخر كاملاً . الثانى بالسلب . ومعناه ان المكان يحوى الجسم كاملاً مع نفى وجود الجسم في مكان اخر . فلا يوجد الجسم في المكان بالسلب بل بالوضع على تقدير وجوده في اماكن عديدة بالقدرة الالهية .

اعتراض ثالث اذا امكن بالقوة الالهية ان يوضع جسم واحد في اماكن عديدة مكان الجزء مساوياً للكل . مثاله اذا وضع نصف ذراع^{١١٠٨} في مكانين لكان مساوياً لذراع وهذا محال .

جواب لا يتساوى الجزء للكل بالذات . ولكن بالوضع والامتداد المكاني . وقد مر ان فعل الامتداد يمتاز عن ذات الشئ . ومعنى ذلك انه اذا وضع نصف ذراع في مكانين لم يساوى^{١١٠٩} ذراعاً كاملاً بالذات لان ذات نصف الذراع لا^{١١١٠} تكبر ولا^{١١١١} تصغر عند وضعه في اماكن عديدة . بل يتاويه بالوضع اى بالامتداد المكاني بما انه يحل محل مكانين صغيرين يتساويان لمكان واحد كبير . وان قلت اذا وضع جسم نصف ذراع في مكانين لحصل اجتماع تقيضين . وهو انه يكون نصف ذراع . وان لا يكون نصف ذراع معاً .

(١١٠٧) شئ اذا

(١١٠٨) شئ ذراع

(١١٠٩) شئ يساوى

(١١١٠) شئ لم

(١١٠٢) شئ طرابلس

(١١٠٣) شئ كسطح

(١١٠٤) شئ لليلة

(١١٠٥) شئ ثانى

(١١٠٦) شئ خارجاً

فاجبتك تمنع ذلك . لان الجسم الموضوع في مكانين فهو نصف دراع بالذات اى بقوة الاستداد . وليس هو نصف دراع بالوضع اى بفعل الاستداد . ولا يحصل اجتماع تقيضين . لان السلب والايجاب لا يكونان بحالة واحدة .

اعتراض رابع اذا وضع جسم واحد في مكانين مثلاً في رومية وفي طرابلس^{١١١١} . لحصل اجتماع تقيضين . وهو ان الجسم يكون في رومية وان^{١١١٢} لا يكون في رومية . وكذلك ان يكون في طرابلس^{١١١٣} ولا يكون في طرابلس^{١١١٤} .

جواب تمنع التقيضين . لان الجسم الموضوع في رومية هو نفس الجسم الموضوع في طرابلس . ولا يحصل عن وضعه في رومية انه لا يوضع في طرابلس^{١١١٥} . لان حرف السلب لا يمكن ان يقع على الجسم بل على وضع الجسم . وقد سلمنا ان وضع الجسم في رومية لا يكون نفس وضعه في طرابلس^{١١١٦} . ولا نسلم ان الجسم الموضوع في رومية لا يكون نفس الجسم الموضوع في طرابلس^{١١١٧} . ومثال ذلك ان وجود النفس الناطقة في الرأس لا يكون نفس وجودها في اليد مع ان النفس الموجودة في الرأس هي نفس عينها الموجودة في اليد . وذلك ان السلب يصح اذا وقع على المكان او على الوضع في المكان . لان هذا المكان يمتاز عن المكان الاخر . والوضع في هذا المكان يمتاز عن الوضع في المكان الاخر . ولا يصح اذا وقع على الجسم الموضوع في المكان . لان الجسم واحد وان كان موضوعاً في اماكن عديدة . وان قلت رومية ليست بطرابلس^{١١١٨} . فاذا كان الجسم موجوداً في رومية كان موجوداً في لا رومية اى في طرابلس^{١١١٩} . اذن^{١١٢٠} ان كان موجوداً في رومية ما كان موجوداً في رومية وهو خلف .

فاجبتك حرف السلب اذا وقع على الجسم كان سلباً واذا وقع على مكان الجسم اى على رومية او طرابلس^{١١٢١} فكان عدولاً . ولا ينتج سلب الجسم عن عدول المكان . مثاله لا ينتج ان الجسم ليس هو موجود^{١١٢٢} في رومية عن قوله ان الجسم موجود في لا رومية . وذلك يطلب من المطولات في المدخل .

(١١١٤) ش اذا

(١١١٥) ش طرابلس

(١١١٦) ش موجوداً

(١١١١) ش طرابلس

(١١١٢) ش ايقظها

(١١١٣) ش طرابلس

اعتراض خامس اذا امكن ان يوضع الجسم في مكان واحد فاكثر
لامكن ان يوضع في كل مكان وهذا خلف لان ذلك لا يخص الا الصانع
وحده .

جواب لا يتمتع وضع الجسم في كل مكان بالقوة الاخيرة لان هذا
الوضع ^{١١١٧} لا يجعل عن مقتضيات الجسم . ولكن عن القوة الخالقة .
ومعنى ذلك ان الوجود في كل مكان يختص بالصانع فهو الوجود بكل مكان
بالذات والتعلل والاقتضا بمعنى ان الخالق يقتضى بذاته ان لا يوجد مكان
الا وهو موجود فيه . ووجوده تعالى في المكان لا يكون بفعل خارج عن
ذاته القدسية . واما الجسم اذا وضع في كل مكان فلا يكون كذلك لانه
لا يقتضى ان يوضع في كل مكان ولا في المكان بذاته ولكن بعرض ممتاز
عنه ^{١١١٧} ب .

اعتراض سادس . لو وضع ^{١١١٨} الجسم في مكانين لكانت القضية
الواحدة صادقة وكاذبة معاً . وبيان ^{١١١٩} اذا كان الجسم موجوداً في
قنوين . فقال ان السيد البطرك جالس هنا . وكان في طرابلس ^{١١٢٠} فقال
كذلك . فتكون القضية صادقة في قنوين وكاذبة معاً . والتايل واحد .

جواب يتبع ذلك . لان التايل ^{١١٢١} لا يلاحظ الا شخصاً واحداً
وهو وجود السيد البطرك في قنوين . فايها قال ان البطرك جالس هنا لا
يكذب . لان لفظة هنا لا تلاحظ مكاناً اخر سوى قنوين . وقال البعض
لا يمكن وضع الجسم في اماكن عديدة بحالة الجسم . والى لوقعت تحت
الشك . كانه اليقنيات وهي ان الجسم الواحد لا يتلاى الا مكاناً واحداً .
ومن الاشياء المفروقة بالذات هو ان البحر مجموع مياه كثيرة . والعسكر
مجموع اناس كثيرين . وذلك لوقع تحت الرب اذا امكن وضع الجسم
الواحد في اماكن عديدة . لانه امكن على هذا التدبير اننا تشك ان البحر
نقطة واحدة من الماء ^{١١٢٢} موضوعة في اماكن عديدة . وان العسكر انبان
واحد موضوع في اماكن عديدة .

وتبقى ذلك انه من المبادئ الطبيعية ان الجسم الواحد لا يوضع الا في

(١١١٧) ش للموضع (١١١٩) ش وبيان ذلك

(١١١٧) ح هنا يقف الفصل التاسع عشر (١١٢٠) ش طرابلس

(١١٢١) ش اسقطها

(١١٢٢) ش الله

(١١١٨) ش يضع

مكان واحد بالقوة الطبيعية . وليس انه لا يمكن ان يوضع في اماكن عديدة بالقوة الالهية . لان نور العقل يفينا ان البارئ بقدر على اشيا كثيرة ما لا تقدر عليها الطبيعة . ولا يحصل من هذا الوضع العجيب اننا نترك في الاشيا المعلومة بالطبع اى ان البحر نقطه واحده موضوعة في امكن عديدة وان العسكر انسان واحد موزع في اماكن كثيرة . لان ذلك واضح لنا بالطبيعة . ولا تقدر تلك في الاشيا الواضحة بالطبيعة . وان يمكن حدوثه بخلاف ذلك بالقوة الالهية .

وبيانه ^{١١٢٦} ان الواضح لثلاثة اقسام : الاول واضح يتبين وهو ما يتنوع . لا يكون بخلاف ذلك مطلقاً . كما هو واضح ان الانسان حيوان ناطق وانه موجود على تقدير وجوده . وان النقيضين لا ينسجمان ولا يرتفعان وما اشبه ذلك . لان ذلك يتبين بالكلية . ولا يمكن ان يحدث بخلاف التقضية بوجه من الوجود . الثاني واضح بالطبيعة وهو ما لا يمكن بالقوة الطبيعية ان يحدث بخلاف ذلك وان امكن بالقوة الالهية كما هو واضح بالطبيعة ان النار اذا اقتربت الى حطب يابس مع سبق كافة الاستعدادات اللازمة من طرفها ومن طرف الحطب فتحرقه لانه لا يمكن بالقوة الطبيعية ان تقترب ^{١١٢٧} النار الى الحطب المستعدة ^{١١٢٨} مع عدم احراقه ^{١١٢٩} . وان امكن ان يحرق بخلاف ذلك بالقوة الالهية كما قد جرى في اتون بابل . وكذلك هو واضح ^{١١٣٠} بالطبيعة ان الجسم لا يكون الا في مكان واحد مع انه يمكن بالقوة الربانية ان يوضع في اماكن شتى كما مر . وامكان هذه الامور لا يرفع ايضاها الطبيعي لان الصانع لا يضع العجائب باطلاً واذا فعل شيئاً يفرق القوة الطبيعية بوضوح لخلايقه كما يبان في سر القربان ^{١١٣١} . وهذه العجائب النافقة الطبيعة لا تحدث الا بالنادر . وامكان حدوث الشيء بخلاف ما هو لا يستلزم وجوده بالفعل . مثلاً امكان وجود عالم اخر لا يستلزم وجوده بالفعل . ووجود الشيء بتوابع عجيبة في بعض الجنس والنوع والمكان والزمان لا يستلزم وجوده في جنس اخر ونوع اخر ومكان اخر وزمان اخر . مثلاً عدم احتراق القتيبة الثلاثة في اتون بابل لا يستلزم علم احتراق غيرهم . ووجود عرضي الخبز والخمر في سر القربان ^{١١٣٢} بدون

(١١٢٧) ش واضح . والاصح هو واضح

(١١٢٨) ش زاد الاقنسى

(١١٢٩) ش زاد الاقنسى

(١١٣٣) ش وبيان ذلك

(١١٣٤) ش تقترب

(١١٣٥) ش المستعد

(١١٣٦) ش احترقه

الجوهر لا يستلزم ذلك قبل تثديسها أو قبل مجيئ السيد المسيح . ولا يستلزم مجرد عرض آخر بدون الجوهر . وكذلك لا نشك أن البحر نقطة واحدة موضوعة في أماكن عديدة . ولا أن العسكر إنسان واحد موضوع في أماكن كثيرة وإن كان ذلك ممكناً بالقوة الإلهية .

الثالث واضح بالتسليم وهو ما أمكن بالقوة الطبيعية أن يكون خلاف ما بيان مع أن الجميع يسمون أنه ^{١١٣٠} كذلك . مثلاً هو واضح بالتسليم أن زيداً ابن ليوناً . مع أنه يمكن بالقوة الطبيعية أن زيداً ^{١١٣١} أب لا يكون ابن ليوناً ^{١١٣٢} يوحنا ^{١١٣٣} بتحقيق وذلك صنفان . الأول بالسلب أي سلب الأسباب المتضادة . كما هو واضح أن زيداً ^{١١٣٤} أب ابن يوحنا لعدم إثبات الأسباب الكافية المتضادة ^{١١٣٥} لذلك . الثاني بالإيجاب أي بوجود أسباب كافية لإثبات الأمر كما هو واضح أن اتطاكية موجودة لشهادة المؤرخين .

الفصل العشرون

في أن الجسم يمكن بالقوة الإلهية أن يوضع في مكان واحد فأكثر بحالة الروح

وبيان ذلك في سر التقربان الأقدس حيث يرجد جسد السيد المسيح تحت عرضي الخبز والخمر بحالة الروح . ومعنى ذلك ^{١١٣٦} أن كله تحت كل القربانة . وكله تحت كل جزء من أجزائها كما توجد كل النفس في الجسد وكلها في كل جزء منه . وبرهانه ^{١١٣٧} أن الله قادر على كل شيء وقد أوضحنا ذلك سابقاً وأوردنا أعلاه ^{١١٣٨} الاعتراضات مع أجوبتها .

الفصل الحادي والعشرون

هل الجسم الموضوع في مكان واحد فأكثر يمكن أن يتحرك حركات مكانية متعاقبة

قال البعض لا يمكن وضع الجسم في أماكن عديدة بحالة الجسم . والآن لا يمكن أن يتحرك الجسم حركات مكانية متعاقبة ويقبل إلى ذاته ويبعد عن ذاته وهذا خلف . ونفى ذلك . أن الجسم إذا وضع بالقوة الإلهية في

(١١٣٣) من المتعاقبة

(١١٣٤) من أنه

(١١٣٥) من وبرهان ذلك

(١١٣٦) من استقطاب

(١١٣٠) من استقطاب

(١١٣١) ح زيد

(١١٣٢) من أبنا

(١١٣٣) من ليوناً

(١١٣٤) ح زيد

أماكن كثيرة بخلاف الجسم لا يقدر أن يتحرك فيها إلا بالقوة الإلهية نفسها بخلاف ما يتحرك بقوته الطبيعية في المكان الموجود فيه طبيعياً. وبيان ذلك أن هذا الوضع العجيب لا يزيد قوة للجسم إلا بالإرادة الإلهية. فإن إرادة^{١١٣٦} الأب الصانع أن يتحرك حركات مكانية متعاقبة لا بد أن يعطيه قوة أخرى بالنسبة إلى ذلك. ثم إن الخالق لا يصنع هذه العجائب للنهاية باطلقة. ولكن لأمر ثقيل. أخيراً كيفما تحرك الجسم لا يصح أن يلتصق بذاته ولا أنه يبعد عن ذاته. لأن البعد والتقرب لا يختلفان إلا على أشياء متحركة. وإذا تحرك من مكان إلى مكان آخر حيث يكون موجوداً بوضع عجيب فلا يصح أنه يخرق ذاته. بل أن^{١١٣٧} يبطل ذلك الوضع العجيب. لأن الحروف يقال على أشياء متحركة. وإذا تحرك من مكان ووصل إلى المكان الآخر حيث وضع بشرع عجيب، فلا يلطم بذاته إذا وضع كل جزء من أجزائه في مكانه. مثله إذا وضع رأسه في المكان الموجود فيه الرأس بالنوع العجيب. لأن يبطل حفظ الوضع العجيب في ذلك المكان بخلاف ما يلطم بذاته إذا لم توضع أجزائه^{١١٣٨} في مكانها. مثله إذا وضع رأسه في المكان الموجود فيه اليد بالنوع العجيب. وهذه الملاحظة تكون كمالاً في الأعضاء لبعضها في جسد واحد. لأنه لا يمكن وضع اليمنى مكان اليسرى إلا بتقاومة اليسرى. وكذلك لا يمكن وضع رأس الجسم الموضوع طبيعياً في مكان اليد الموضوعة بنوع عجيب إلا بمقاومة اليد.

التفصيل الثاني والعشرون

هل الجسم الموضوع في أماكن عديدة يمكن أن يتغير تغيراً جوهرياً في مكان وتغيراً^{١١٣٨} آخر في مكان آخر

قال البعض لا يمكن وضع الجسم في أماكن عديدة. والا لا يمكن أن يتغير تغيراً جوهرياً في مكان. وتغيراً^{١١٣٩} آخر جوهرياً في مكان آخر^{١١٤٠}. مثلاً إذا كان في طرابلس^{١١٤١} ورومية. لا يمكن أن يُدنى في طرابلس^{١١٤٢} على تقدير تقريبه من النار. وأمكن أن يبرد في رومية على تقدير تقريبه إلى الثلج. وكذلك لا يمكن أن يخطى أو يقتل في رومية. وإن لا يخطى ولا يقتل في طرابلس^{١١٤٣}. ونفى ذلك أن الجسم الموضوع

ب (١١٣٦) ح أراد

(١١٣٧) ش أنه

(١١٣٨) ش جزاءه

ب (١١٣٨) ح تغيير

(١١٣٩) ش تغييراً

(١١٤٠) ش استقطبا

(١١٤١) ش طرابلس

في اماكن عديدة بحالة الجسم لا يمكن ان يقبل تغيراً ١١٤٢ جوهرية ١١٤٣
في احدها بدون تغيير في الاخر. وذلك ان الجسم الموضوع في اماكن
عديدة لا يتعدد من طرف الذات. ولكن من طرف الوضع. وكما لا يمكن
ان جسماً واحداً يخطى ولا يخطى معاً. ويقتل ولا يقتل. ويدقى ويرد
معاً في مكان واحد. كذلك لا يقدر جسم واحد ان يقبل التغيرات
المذكورة جوهرية كانت او ١١٤٤ عرضية على تقدير وضعه في اماكن
عديدة. وبيانه ١١٤٥ ان الجسم لا يزال ان يكون واحداً كيفما وضع.
فجسماً يضعه في مكان ١١٤٦. يصنع في الاخر بالنسبة الى التغيرات
المذكورة ١١٤٧. واذا قدم الى النار في مكان ودنا ١١٤٨ من الثلج في
مكان اخر. فلا يدقى ويرد معاً. لامتناع اتفاق ١١٤٩ هاتين الكيفيتين
ولكن يدقى ان كانت النار غالبية على الثلج. ويرد ان كان الثلج غالباً
على النار. لان النار والثلج بالنسبة الى الجسم الموضوع في مكانين. لا
تكون الا بالحالة لو كان الجسم في مكان واحد. وكما لا يدقى الجسم
ويرد معاً اذا كان موضوعاً في مكان واحد. وتقرّب الى النار والثلج.
ولكن يدقى ان كانت النار غالبية. ويرد ان كان الثلج غالباً. كذلك يدقى
ويرد ١١٥٠ اذا كان موضوعاً في اماكن عديدة. وهكذا في ١١٥١ امر
الخطية والنعمة. والموت والعيشة والمرض والصحة وما اشبه ١١٥٢. وذلك
ان الكيفيات المتضادة ١١٥٣ قسماً. الاول متضادة ١١٥٣ بالنسبة الى
الجسم كالبزودة والحرارة واليباس. والسواد. والمرض. والصحة. والموت.
والحياة ١١٥٤. والخطية. والنعمة. وما اشبه ١١٥٥. وقد قيل ان الجسم
موضوعاً كان في مكان واحد او في كثيرين لا يمكن ان يقبل الا كيفية
واحدة من هذه الكيفيات وهي الكيفية الغالبة. الثاني متضادة ١١٥٦ الى
المكان. كالظلوع والنزول. والمشي والتعود. وما اشبه ١١٥٧. وهذه
الكيفيات لا يمكن ان يقبلها جسم واحد في مكان واحد. لان الجسم لا

(١١٤٢) شرح تنبيهات

(١١٤٣) شرح جوهريات

(١١٤٤) شرح ام

(١١٤٥) شرح وبيان ذلك

(١١٤٦) شرح اسقط في مكان

(١١٤٧) شرح اسقطها

(١١٤٨) شرح ذلك

(١١٤٩) شرح اسقطها

(١١٥٠) شرح ان

(١١٥١) شرح اسقطها

(١١٥٢) شرح زاد ذلك

(١١٥٣) شرح المتضادة

(١١٥٤) شرح والحياة

(١١٥٥) شرح زاد ذلك

(١١٥٦) شرح متضادة

(١١٥٧) شرح زاد ذلك

يمكن ان يقعد ويمشي في مكان واحد . وان امكن ان يقبلها في اماكن عديدة . لانه يمكن ان يقعد في مكان ويمشي في مكان اخر .

وقال البعض اذا انجرح الجسم او قتل في المكان الموضوع فيه بنوع عجيب . لا ينجرح ولا يقتل في المكان الاخر ^{١١٥٨} الموضوع فيه طبيعياً . وبالعكس اذا انجرح او قتل في المكان الطبيعي . ينجرح ويقتل في مكان العجيب .

ونفى ذلك ايضاً انجرح او قتل الجسم . بنجرح ويقتل في كافة الاماكن الموضوع فيها . وذلك ان الجرح والقتل من الكيفيات المتضادة ^{١١٥٩} بالنسبة الى الجسم . والذي يحدث للجسم في مكان يحدث للجسم نفسه الموضوع في مكان اخر .

واعلم ان هذا الوضع الثابت الطبيعة لا يصير من الخلق لنهاية باطله . ولكن الامر تقبل . والبارى له ان يصون الجسم الموضوع في اماكن عديدة عن كافة الكيفيات المتضادة ^{١١٥٩} بالنسبة اليه . ^{١١٥٩} أب

اقصص الثالث والعشرون

في قوة الجسم الموضوع في اماكن عديدة

نقول اولاً : اذا وضع الجسم في اماكن شتى يتعدّد الوضع في المكان على عدد الاماكن . وذلك ان الجسم لا يمكن ان يوضع في المكان الا بوضع ممتاز عنه وعن المكان كما مرّ اعلاه .

واما بعد فنقول لا تتعدّد قوة الجسم على عدد الاماكن الموضوع فيها . مثاله اذا وضع انسان في مكانين . لا ارادته تريد اكمل . ولا عقله يعقل اكثر . ولا عينه تنظر احدق . ولا اذنه تسمع احسن . واذا كان قادراً ان يحمل قنطاراً واحداً في مكان واحد . لا يقدر ان يحمل قنطارين في مكانين . والنار ان تحرق جسماً واحداً في مكان . لا تحرق جسمين في مكانين . وكذلك عن البرودة والرطوبة وما اشبه ذلك ^{١١٥٩} ج .

وبيان ذلك ^{١١٥٩} ان الجسم واحد . والقوة واحدة . والعقل واحد . والارادة واحدة . وكافة الخواص لا تتعدّد وان تعدّد الوضع لان الجسم اذا وضع في

(١١٥٨) من مكان اخر في اخر للفعل التسع مشر

(١١٥٩) من التضادة ج (١١٥٩) ح اسقطها

ب (١١٥٩) ح وضع هنا با طي : انسخ (١١٥٩) د رياته

مكاني لا يتعدد فيه الا الوضع . وقوة الجسم في اماكن كثيرة بالنسبة الى اشيا كثيرة لا تكون الا مثل قوته بالنسبة الى تلك الاشيا الكثيرة . في مكان واحد . فان كان قادراً ان يحمل قنطاراً واحداً في مكان واحد . لا يحمل قنطارين في مكانين . ولكن نصف قنطار في مكان . ونصف قنطار اخر في مكان اخر .

وقال البعض انه يحمل قنطاراً واحداً في مكان . ولا يقدر ان يحمل شيا في مكان اخر .

وقال اخرون . اذا وضع الله جسماً واحداً في اماكن كثيرة لا بد ان يزيد قوته بالنسبة الى الاشيا^{١١٦} التي يقصدها من ذلك الوضع . وهذا قول صحيح ولا شك فيه . الا ان الجسم الموضوع في مكان واحد فاكثر لا تشتد قوته طبيعياً كما تبين . وهذا السبب اذا وضع البارئ شمعة واحدة في كافة الجوز لم تنور كل الجوز . الا على تقدير وضع النور معها في اماكن عديدة .

انحل الرابع والعشرون

هل يمكن وضع جز من الجسم في اماكن كثيرة بدون وضع الجزء الاخر طبعياً^{١١٧}

نقول اولاً لا يوضع جزء من اجزاء الجسم في اماكن عديدة بدون وضع الجزء الآخر طبعياً . مثلاً لا توضع النفس في اماكن عديدة بدون الجسد . ولا الجسد بدون النفس . ولا الرأس بدون النفس . ولا الرأس كافة اعضاء الجسد .

وبيان ذلك^{١١٨} ب في سر القربان الاقدس حيث يوضع تحت عرضي الخمر دم السيد المسيح بقوة كلام التقدس . وبالشابعة يوضع كل جسد السيد المسيح مع ثوبه الشريف ولاهوته المجيد . وكذلك تحت عرضي الخبز يوضع اولاً الجسد الطاهر . وبالشابعة النفس واللاهوت . وهذا اذا قدس احد الرسل في وقت الام السيد المسيح . لكان تحت عرضي الخبز الجسد مثلاً . وتحت عرضي الخمر الدم مفترقاً . واذا قدس في وقت موته . لكان تحت عرضي الخبز والجسد منفصلاً عن النفس وتحت عرضي الخمر والدم منفصلاً عن الجسد . وذلك ان العضو الموضوع في اماكن عديدة لا يوضع

١١٦٠ شرح الانفال

١١٦٢ شرح اسقطها

ب (١١٦١) ح وبيانه

طبيعياً الا بالخالقة التي يكون فيها بذاته . فان كان منفصلاً عن ارفاقه .
فيوضع منفصلاً عنهم . وان ١١٦٢ كان متحداً معهم فيوضع متحداً معهم .
واما بعد فتشون يمكن بالقدرة الالهية ان يوضع جزء من اجزاء الجسم
في اماكن عديدة بدون وضع الجزء الاخير . مثلاً يمكن وضع النفس في
مكائين بدون وضع الجسد . ويمكن وضع الرأس في مكائين بدون وضع
البني . ومثاله في السيد المسيح . حيث الاله الكلمة يتحد مع الناسوت
اتحداً جوهرياً من ان لا يوجد الناسوت في كثافة الاماكن الموجود فيها
الكلمة . ويبر ١٦٣ اب ذلك ان اتحاد الاعضاء مع بعضها . وان اقتضى
طبيعياً وجودها في مكان واحد . فبني غالة على هذا الاقتضا القوة الالهية .
لان الباري كما يقدر ان يضع الجسم في مكائين وهو يقتضي الوضع في
مكان واحد . كذلك يقدر ان يضع عضو ١١٦٢ من اعضاء الجسم في
مكائين بدون ارفاقه . وهو يقتضي الوضع مع ارفاقه .

وان قلت اذا وضع الجسد في مكائين مع وضع النفس في مكان واحد .
لكان الجسد حياً وميتاً معاً . وبيانه ١١٦٤ ان الجسد حي حيث هو متحد
مع النفس وميت حيث يوضع بدون النفس . فاجبتك بمنع ذلك لان
الجسد لا يكون ميتاً وان وضع بدون النفس بعد انه يكون متحداً مع النفس
في مكان اخر . وبيان ذلك ان الجسد لا يتعدد عند ١١٦٥ تعدد الوضع .
فالجسد الموضوع في مكان بدون النفس . هو نفس الجسد الموضوع في
مكان اخر مع النفس . وذلك ان لفظ المات هو لفظ عدمي . ولفظ العايش
هو لفظ وجودي . ويلزم الصدق ١١٦٦ السلب ان الشيء المسلوب لا يوجد
قطعاً . كذلك ان الجسد ميت فيقتضي ان لا يكون عايشاً بوجه من
الوجوه . ويكفي لصدق الايجاب ان يوجد الشيء ١١٦٧ بنوع من الانواع .
كقولك ان الجسد عايش فيمكن ان يكون عايشاً في مكان .

التعليل الخامس والعشرون ١١٦٧ ب

هل يمكن وضع الوضع في اماكن عديدة

نقول . يتمتع وضع الوضع في اماكن عديدة . وبيان ذلك ١١٦٧ ج

١١٦٢	ش واذا	١١٦٦	شرح ليعق
١١٦٣	ب ح وبيانه	١١٦٧	ش زاد يوجد
١١٦٣	ش عضواً	١١٦٧ ب	ح وعشرون
١١٦٤	ش وبيان ذلك	١١٦٧ ج	ح وبيانه
١١٦٥	ش ح		

ان الوضع يتعلق بالذات في المكان والممكن . فلا يمكن ان يفارقها اصلاً .
كما لا يمكن ان هذا المكان يوضع في مكان اخر . ولا هذا الزمان في زمان
اخر ١١٦٧ د .

الفصل السادس والعشرون

في ان لا يمكن وضع جسمين فاكثر في مكان واحد بالقياس الطبيعي

وبيانه ١١٦٨ ان الجسم لا يوضع طبيعياً في مكان الا على تقدير
اخراج جسم اخر منه كما يبان بالملاحظة . وسبب ذلك كمية الاجسام
وعدم خروقيها في بعضها . وهذا تتلاطم الاجسام وتقاوم بعضها كما يبان
في الزلازل والظربات . لانك اذا حصرت النار في مغارة واسمعتها ومنعت
دخول الهواء ١١٦٩ اليها فتشتق المغارة من قوة النار وترشق الحجارة والتراب
الى مكان بعيد وتهدم البيوت القريبه . ولا ١١٧٠ ذلك الا لامتناع خروق
النار والارض . لان النار تقتضي امتداداً واسعاً . والمكان ضيق . فتشذف
الارض بزخم عظيم وتمتد مكانها .

واعلم انه وان ما امكن وضع جسمين كاملين متحدين ١١٧١ من
مادة وصورة ومن كافة العوارض في مكان واحد . توضع ١١٧٢ طبيعياً في
مكان واحد المادة والصورة والعوارض في مركب واحد . وبيانه ١١٧٣ ان
عدم وضع الاجسام في مكان واحد لا يحصل الا من ١١٧٤ الكمية .
والكمية لا تنفي ١١٧٥ وجود المادة والصورة والعوارض في مكان واحد بالنسبة
الى جزء واحد . ولكن بالنسبة الى كافة الاجزاء والاجسام الاخر ١١٧٦ .

اعتراض قال يمكن وضع جسمين في مكان واحد طبيعياً كما يبان .
في النور الموضوع في مكان واحد مع الهواء ١١٧٧ والماء ١١٧٨ والجسم الشفاف
وكما يبان في الاناء الممتلئ صفوة فانه يحوى مع الصفوة ماء بقدر ما يحويه
بلون الصفوة .

جواب اول النور كيفية وليس بجسم . وقد قيل ان الكيفية يمكن

- ١١٦٧ د (ح وضع هنا يا يلي : وانسخه ١١٧٢) شرح فوضع
في اخر الفصل السابع حشر . ١١٧٣) شرح وبيان ذلك .
اعتراض اول ... ١١٧٤) شرح من
١١٦٨) شرح وبيان ذلك ١١٧٥) شرح تنفي
١١٦٩) شرح المخرى ١١٧٦) شرح لسقطها
١١٧٠) شرح وليس ١١٧٧) شرح المخرى
١١٧١) شرح مركبين ١١٧٨) شرح والماء

وضعتها في مكان واحد مع جسم آخر . جواب الثاني انصفوة هي بآية
خربة قشرب الماء وتحوله هذا^{١١٧٩} وتتكاثر مع باقى الماء ويصعد اخوا^{١١٨٠}
لموجود فيما بين النصفوة .

التصل السابع والعشرون

في ان يمكن وضع جسمين فأكثر في مكان واحد بالقوة الالهية

وبيان ذلك^{١١٨١} ا^{١١٨٢} أولاً . كما يوضع طبيعياً اذرع في الماء واخرا^{١١٨٣}
وفي الجسم السحاب . والصخرة مع المادة والعوارض مع الجوهر ومع بعضها
في مكان واحد كذلك يمكن بالقوة الالهية ان يوضع جسمين^{١١٨٤} في
مكان واحد . ثانياً كما تقدر ارواح كثيرة ان توضع في مكان واحد كذلك
تقدر اجسام كثيرة ان توضع في مكان واحد . ثالثاً كما يكون فعل الحكمة
بالنسبة الى امتداد جسم واحد في مكان واحد . كذلك يكون فعل النقل
بالنسبة الى قوة النقل . وفعل الحرارة بالنسبة الى قوة الحرارة . وفعل التنوير
بالنسبة الى فعل^{١١٨٥} ب^{١١٨٦} التنوير . وفعل النظر بالنسبة الى قوة النظر .

اذن^{١١٨٧} كما يمكن بالقوة الالهية ان توجد قوة النقل بل فعل النقل .
ومثاله في السيد المسيح الماشي على مياه البحر . وكما يمكن ان توجد قوة
الحرارة بلا فعل الحرارة ومثاله^{١١٨٨} في الثلاثة فتية^{١١٨٩} ا^{١١٩٠} داخل اتون
بابل . وكما يمكن وجود قوة التنوير بلا فعل التنوير . مثاله في الشمس عند
موت السيد المسيح . وكما يمكن وجود الشئ المنظور الملون بدون فعل النظر .
مثاله في السيد المسيح لما اخفى ذاته لليهود وخرج من الهيكل . كذلك
يمكن بالقوة الالهية ان يوجد جسمين^{١١٩١} في مكان واحد . وقد علمنا
ان السيد المسيح اشرق من بطن العذرى^{١١٩٢} مريم مع حفظ ختم
بتوليها . وقام من القبر وهو مختوم . ودخل ابواب عليّة صهيون وهي مغلقة ونقد
الاجرام السماوية عند صعوده الى السما . وليس^{١١٩٣} ا^{١١٩٤} ذلك الا بالقوة
الالهية . لان الله قادر ان يضع جسمين في مكان واحد كما هو قادر ان

- (١١٨٣) ش اذا
(١١٨٤) ش ح مثاله
ب (١١٨٤) ح وضعها قبل الثلاثة
(١١٨٥) ش جسمان
(١١٨٦) ش العذراء
ب (١١٨٦) ح ولا

- (١١٧٩) ش حواء
(١١٨٠) ش اخرى
ب (١١٨٠) ح وبيانه
(١١٨١) ش اخرى
(١١٨٢) ش جسمان
ب (١١٨٢) ح قوة

يضع جسماً واحداً في مكانين . وهذه تكون من معادلات ١١٨٧ جسد
التأيزين . انهم يخربون كافة الاشياء كما يخرب النور الجسم الشفاف .

اعتراض اول قال لا يمكن وضع جسمين في مكان واحد . لان كما
لا يمكن ان وضع هذا الجسم يكون وضع جسم اخر في المكان . كذلك
لا يمكن ان هذا المكان الموضوع فيه هذا الجسم يوضع فيه جسم اخر .

جواب الوضع يتعلق بالذات في الجسم الموضوع في ١١٨٧ ب المكان .
وهذا يمنع ان هذا الجسم يوضع في المكان يوضع جسم اخر . واما المكان
فلا يتعلق بهذا الجسم بدون غيره . فيمكن وضع جسمين في مكان واحد .
ولا يمكن وضع جسمين يوضع واحد .

اعتراض ثاني ١١٨٨ . اذا وضعنا ١١٨٩ جسمان في مكان واحد لامتلا ١١٩٠
المكان مرتين وهذا خلف .

جواب . لا خلف ان يتلى المكان مرتين . اي من جسمين بعد ان
وضع احدهما يمتاز عن وضع الاخر . وبيان ذلك ١١٩٠ ب اذا خرج احدهما
عن ذلك المكان يستمر الآخر موضوعاً فيه كما كان سابقاً . اذاً كلاهما
يوضعان بوضع خاص .

اعتراض ثالث . اذا امكن وضع جسمين في مكان واحد لوقعت تحت
النك كافة اليقنيات . لانه ١١٩١ امكن ان نشك ان البحر كله مجموع
تحت نقطة واحدة والمكر كله موجود في انسان واحد .

جواب لا يجوز ان نشك في ذلك . لان امكان وجود الشيء بالقوة الالهية
لا يستلزم وجوده بالفعل . وان كان الخالق قادراً ان يضع جسمين في
مكان واحد فهو وضع ١١٩٢ بالطبيعة ان لا يوضع حالاً جسمين في مكان
واحد . وقد مر في الفصل التاسع عشر من هذا المقالة انه لا يجوز ان نشك
في الاشياء الواضحة بالطبيعة . وان امكن بالقوة الالهية ان يكون بخلاف ذلك .

اعتراض رابع . اذا امكن وضع جسمين في مكان واحد لامكن وضع
كافة الاجسام في مكان واحد . وهذا اشنع ١١٩٢ ب . لانه اذا وضعت

(١١٨٧) في مفادة

ب (١١٨٧) ح وفي

(١١٨٨) في ثان

(١١٨٩) في وضع

(١١٩٠) في لامل

ب (١١٩٠) ح وبيان

ب (١١٩١) في زاد الله

(١١٩٢) شرح واضح

ب (١١٩٢) ح شنع

كافة الاجسام في مكان واحد لا يمنع ان يفعل احدهما فعل خاصته ١١٩٣ .
جواب لا يمنع ان تعمل الاجسام وان كانت في مكان واحد . لتكون
كل واحد منها يفعل في ذلك المكان كانه موضوع فيه ١١٩٤ وحده .
ولا يمنع احدهما فعل الآخر .

الفصل الثامن والعشرون ١١٩٥ ب

في انخلا والملا

انخلا هو مكان لا جسم فيه . خرج به المكان الزمى فلا يدل خلا
طلاق المنق لان لا يوجد فيه لا مكان ولا جسم . واما انخلا فيكون مكان
يحدثى لا جسم فيه . مثاله اذا فرضت ان الصانع ينقل زيداً عن المكان
الموجود فيه . ويمنع كافة الاجسام عن الدخول في مكانه . فيكون ذلك
مكاناً ١١٩٥ . ويجزئاً خاوياً لعدم وجود الجسم فيه . والملا هو المكان
الموجود فيه جسم . مثال ١١٩٦ المكان الموجود فيه زيد .

الفصل التاسع والعشرون ١١٩٦ ب

هل يوجد انخلا

نقول . لا يوجد مكان وجودى خاوى ١١٩٧ عن كل كافة الاجسام .
وبيان ذلك اولاً اننا نرى أن الجسم لا يفارق المكان الا على تقدير دخول
جسم آخر مكانه بغاية السرعة . ولهذا قد تتحرك الاجسام ضد طبيعتها
لتسلا المكان . كما بيان في الحجومات . فان اذا انطلقت النار داخل
الحجومات بتكاتف الهواء وينحصر الى اضيق مكان فيشتعل اللحم ويطلع
من مكانه ليملا ذلك المكان . وليس ذلك الا لمنع انخلا . ثانياً ان الافلاك
الساوية تبعث تأثيراً الى الاجسام السفلية مستقيماً اى بخط مستقيم . لان
الحركة المستقيمة اسرع من كافة الحركات . ولكون التأثير عرضى لا يمكن
ان يوجد بدون جوهر . اى جسم من الاجسام فيحصل ان لا يوجد مكان
خاوى ١١٩٧ من الاجسام . والا لما امكن ان تأثير الافلاك العلوية يهبط
مستقيماً الى الاجسام السفلية . لانه اذا صدف مكاناً خاوياً . لزم ان

(١١٩٣) ش اسقط فعل خاصته

(١١٩٤) ش زاد هو

ب (١١٩٥) ح وعشرون

(١١٩٥) ش اسقطها

(١١٩٦) ش مثاله

ب (١١٩٦) ح وعشرون

(١١٩٧) ش خاوياً

يهدي أو يرجع إلى مكانه . أو ينعكس ويلتفت بطريق أخرى . أو يحوز المكان الخاوي بدون استاده على الجوهر وهذا اشنع . ثالثاً ان الطبيعة تقتضي الوحدة . واذا^{١١٩٨} لا يمكن ان كافة الاشياء تكون واحداً بالذات والاتحاد فتقتضي ان تكون واحداً بالانصال والاقتران . بمعنى ان لا يوجد مكان خاوي^{١١٩٩} .

اعتراض اول قال لا بد من وجود اخلا عند وجود الحركة المكانية . لان اذا تحرك الجسم وكان كل المكان مثلاً . اما ان يطرد جسم اخر ليوضع مكانه . واما ان يوضع في كل مكان واحد معه . وقد قيل ان الجسم لا يوضع طبيعياً مع جسم اخر في مكان اخر . واذا طرد جسم^{١٢٠٠} اخر حصل ان تتحرك كافة الاجسام عند حركة جسم واحد . لان هذا الجسم يطرد الاخر وذلك يطرد غيره . وهكذا الى ان تتحرك كافة الاجسام وهذا خلق .

جواب . لا تحصل حركة كافة الاجسام عند حركة جسم واحد . لان الجسم اذا تحرك في مكان سائل كالحوا والماء^{١٢٠١} والنار . فيدفع الجسم السائل مستديراً . بمعنى ان الجسم السائل المطرود من مكانه لا يطرب جسم^{١٢٠٢} اخر . بل يدور^{١٢٠٣} حول الجسم المتحرك . ويرجع الى المكان الذي انتقل منه الجسم المتحرك . وذلك جميعه يصير بغاية السرعة . لان في حال انتقال الجسم المتحرك من المكان . يدخل مكانه جسم اخر كيثاً كان كالحيوآن وما اشبه ذلك^{١٢٠٣} ب . او سائلاً كالنار والماء^{١٢٠٤} واخوا . وبيان ذلك في السلك اذا تحرك في الماء . فيشق الماء برأسه ويدور الماء^{١٢٠٥} حول جسمه من هنا وهناك . الى ان ينتقل من مكانه . واذا انتقل من مكانه يملأه الماء . وكذلك اذا طار الطائر في الهواء^{١٢٠٦} . لان عندما يقطع الهواء^{١٢٠٦} يدور الهواء حول جسمه . واذا انتقل من مكانه يملأه الهواء^{١٢٠٦} . وكذلك اذا تحول^{١٢٠٧} الحديد في حبة النار . واذا التى جسم كثيف بجسم اخر كثيف . فيقذفه من مكانه ويدخل عوضه والجسم المقرون

ب (١٢٠٣) ح اسقطها

ب (١٢٠٤) ح كالماء ويصيرها قيل النار

ب (١٢٠٥) ح في الماء

ب (١٢٠٦) ح في الهواء

ب (١٢٠٧) ح ح تحرك

ب (١١٩٨) ح اسقطها

ب (١١٩٩) ح غالياً

ب (١٢٠٠) ح جسم

ب (١٢٠١) ح في الماء

ب (١٢٠٢) ح جسم

ب (١٢٠٣) ح زاد حوله الى

يقصد الآخر ١٢٠٨ ان ١٢٠٩ كان كثيفاً. الى ان يصل الى جسم سائل فيسور حوله كما مر.

قال البعض اذا انتهى جسم كثيف بجسم سائل فتكاتف اجزا الجسم السائل من قدام الجسم الكثيف لتحرك وتتخلخل من خلفه. ونفى ذلك ان النسك اذا تحرك في الماء يستمر الماء كثيفاً بحالة واحدة من قدام الجسم لتحرك ومن خلفه. وان قلت اذا كان الييت مملوفاً من حجارة فلا يمكن ان يتحرك احد الحجارة. اذن ١٢١٠ لا يمكن ان يتحرك احد الاجسام في المكان اذا كان المكان مملوفاً من اجسام.

فاجبتك بمنع ذلك لان الحجارة اجسام كثيفة. وقد سلمنا ان المكان اذا كان كله مملوفاً من اجسام كثيفة لن تقدر الاجسام ان تتحرك طبعياً. وما المكان فلا يكون كله مملوفاً من اجسام كثيفة. بل توجد اماكن شتى مملوفاً من اجسام سائلة متخلخلة. كالنار والخوا والماء. فتقدر الاجسام في هذا المكان ان تتحرك ١٢١١. وان ما امكن ان تتحرك في ذلك.

اعتراض ثاني ١٢١٢. الخلا هو مضاد ١٢١٣ اب الملا. والمضادين ١٢١٣ اذا وجد احدهما يمكن وجود الآخر كما بيان في الياض والبراد ١٢١٤. والملا موجود اذن ١٢١٤ الخلا موجود.

جواب الخلا ليس بمضاد الملا لان المضاد باطلاق اللفظ هو شئ وجودي. وقد مر ان الخلا لا يوجد. يحصل ان الخلا علم الملا. وقد بينا ان العلم ليس بموجود.

اعتراض ثالث اذا امتلت قنينة ماء فوضعت يدك على فمها لئلا ينسكب شئ واقت كعباً الى فوق واحنيت فمها الى تحت وفرغت منها قليلاً ثم سدتها بيدك فيكون كعبها خاوياً خالياً لعدم وجود الماء فيه.

جواب وان ما وجد الماء في داخل كعب القنينة فيوجد جسم اخر وهو الخوا الرفيع. وذلك ان في حال نزول الماء ١٢١٦ يصعد الخوا من بين الماء ١٢١٦ ويوضع مكان الماء المنسكب.

١٢٠٨ ش اسقطها

ب ١٢١٣ ح مضاد

١٢٠٩ ش اذا

١٢١٣ ش المضادان

١٢١٠ ش اذا

١٢١٤ ش وضعها قبل الياض

١٢١١ ش وضعها قبل في هذا المكان

١٢١٥ ش اذا

١٢١٣ ش ثان

١٢١٦ ش الله

التفصيل الثلثون ١٢١٧

هل يمكن يبرجد^{١٢١٧} أب انحلا بالقوة الطبيعية

نقول لا يمكن وجود انحلا بالقوة الطبيعية. وبيان ذلك^{١٢١٧} ج ان الملا من منتفجات الكون. وكل جسم من الاجسام يقتضي منع انحلا طبعياً حتى ان الجسم التثليل يعلو^{١٢١٧} د من ذاته. والجسم الخفيف يسفل منه^{١٢١٨} وله قصداً لمنع انحلا. ولا شيء من الخلائق^{١٢١٩} ان يفعل ضد مقتضى الطبيعة بأسرها. حتى ولا الملائكة. لان كما لا يقدر الملاك بالقوة الطبيعية ان يمنع فعل الاحتراق عند تقرب النار الى الخطب اليابس. مع كافة الاستعدادات اللازمة من طرف اثار والخطب. كذلك بالافضل لا يقدر ان يفرغ المكان عن كافة الاجسام. لان الخلائق لا تخضع للقوة الملائكية. ولا للقوة البشرية. ولكن القوة الالهية وحدها. واذا قذف الملاك جسماً عن مكانه لا يقدر ان يمنع دخول جسم اخر. لكون الطبيعة باجمعها تنافي انحلا.

اعتراض اول. قال يقدر الملاك ان يفرغ المكان عن كافة الاجسام. لانه يقدر بالقوة الطبيعية ان يقذف جسماً عن مكانه ويمنع دخول كافة الاجسام. وبيان ذلك^{١٢١٩} ب ان القوة التي يتحرك بها الجسم قصداً لاملأ^{١٢٢٠} المكان فهي قوة محدودة. اذن^{١٢٢١} تقدر ان تغلب عليها قوة الملاك.

جواب وان كانت قوة الجسم محدودة فلا يستطيع الملاك ان يمنعها عن فعلها بقوته الطبيعية. لكونها لا تقع تحت سلطانه بل تحت سلطان خالقتها وحده. ومثاله ان الملاك لا يقدر ان يحفظ العرض بدون الجوهر. وان كان اقتضى العرض للاسناد الى الجوهر محدوداً. ولا يستطيع ان يمنع فعل البرودة عند تقرب الثلج^{١٢٢٢} الى اليد. وان كانت قوة الثلج محدودة. وان قلت ان الملاك يقدر بقوته الطبيعية ان يحرك الاجرام السماوية. اذن^{١٢٢٣} بالافضل يقدر ان يمنع دخول جسم مكان جسم اخر. على تقدير قذف ذلك الجسم من مكانه.

ب (١٢١٩) ح اسقطها.

ب (١٢١٧) شرح وبرد.

ج (١٢١٧) ح ريبانه.

د (١٢١٧) ح يعلو.

١٢١٨ (١٢١٨) ح من ذاته.

١٢١٩ (١٢١٩) ح زاد يقدر.

فحيث لا يقدر الملاك ان يحرك الاجرام السماوية . الا تكون هذه
بحركة هي من مقتضيات الطبيعة . لان بواسطتها تؤثر الاجسام العلوية
في السفلى وتعمل فيها التغيرات الطبيعية . واما وجود الخلا هو ١٢٢٥ ضد
اقتضا الطبيعة كما تبين . اذن ١٢٢٥ وان امكن ان الملاك ١٢٢٦ يحرك
الاجرام السماوية ١٢٢٧ لا يمكن ان يفعل ١٢٢٨ الخلا .
اما ١٢٢٩ ب بعد فنقول ذا سلك الله الملاك على الاشياء الطبيعية وسامحه
ان يفعل مراده . يستطيع ١٢٢٩ الملاك ان يفعل خلا بقوته الطبيعية .
وذلك انه يقدر على هذا التقدير ان يقذف جسماً من مكانه . ويمنع كافة
الاجسام عن الدخول عرضه كما يقدر الان ان يحرك الاجرام العلوية ١٢٣٠ .
لان اذا سلك الله الملاك على الاشياء الطبيعية لا بد ان تخضع له كإرادته
وان اراد شيئا مضادة ١٢٣١ لاقتضاها .

الفصل احدى واثنين ١٢٣١ ب

هل يمكن وجود خلا بالقوة الالهية

نقول يمكن وجود الخلا بالقوة الالهية لان الخليفة باسرها خافعة
لإرادة ١٢٣٢ الخالق . وكما يقدر الصانع ان يلاشي الزوايا كذلك يستطيع
ان ينقل جسماً عن مكانه ويمنع دخول جسم اخر عرضه .
اعتراض اول قال ان الجسم هو ما كان له الابعاد الثلاثة . اي العلو
والعرض والعرض . وذلك موجود في المكان . وان منع الله كافة الاجسام .
جواب العلو والعرض والعرض موجودة في الخلا بالوهم وليس بالتعمل .
ومعناه ان لا يوجد في الخلا جسم ذو الابعاد الثلاثة . بل يوجد المكان الذي
يتوهم فيه العقل الابعاد الثلاثة .

اعتراض ثاني ١٢٣٣ : وان لاشا الله كافة الاجسام الموجودة في مكان
الارض فلا يوجد خلا . لان اذا وجد الخلا في الارض على هذا التقدير
فكان الهواء ١٢٣٤ مثلاً المحيط بالارض متصلاً مع بعضه . وذلك ان الجسم

(١٢٣٠) شر السورة

(١٢٣١) شر مضادة

(١٢٣١ ب) ح وثلاثين

(١٢٣٢) شر زاد الله

(١٢٣٣) شر ثان

(١٢٣٤) شر الهواء

(١٢٢٥) شرح فير

(١٢٢٥) شر اذا

(١٢٢٦) شر زاد ان

(١٢٢٧) شر السورة

(١٢٢٨) شرح يبل

(١٢٢٨ ب) ح واما

(١٢٢٩) شرح فيستطيع

يكون متصلاً حتى لا يتوسط^{١٢٣٥} بينه شئ . والامر ظاهر ان لا يتوسط شئ بين اخو الشرق والغربي مثلاً على تقدير تلاشي الارض :

جواب لا يتصل الهواء^{١٢٣٦} الشرق مع الغربي على تقدير تلاشي الارض . لانه وان ما توسط بينهما شئ بالفعل . فيمكن بالقوة ان يتوسط لوجود المكان فيما بينهما . والجسم يتصل مع غيره حتى لا يتوسط بينهما شئ لا بالفعل ولا بالقوة .

اعتراض ثالث اذا لاشا الصانع الهواء^{١٢٣٧} الذي يتوسط بين حايطين فيجتمع الحايطان^{١٢٣٧} ب للوقت على بعضها^{١٢٣٧} ج .

جواب يقدر الصانع ان يعنظ كلاهما^{١٢٣٨} في مكانها مع تلاشي الاجسام المرسطة^{١٢٣٩} بينهما بدون اتصاها مع بعضها .

المقالة الرابعة عشر^{١٢٤٠}

في كمال الجسم

قد مر في جوهر الجسم واعراضه : فيجب التبصر في كماله ونقصه واقعاله .

الفصل الاول

في الكامل والناقص

الكامل هو الذي يحصل بالفعل جميعاً^{١٢٤١} يقتضى حصوله . كقولك ان الجسد كامل اذا كانت كافة اعضائه موجودة بالفعل . كالكبر والحسن المطلوب . والناقص هو الذي لا يحصل بالفعل كل شئ^{١٢٤٢} مما يقتضى حصوله . كقولك ان الجسد ناقص اذا نقصت فيه اليد ام الرجل .

والكامل قسمان : الاول كامل من وجه وهو الذي يكون كاملاً في بعض النوع والجنس . كقولك ان الانسان انسان كامل والملاك ملاك كامل . الثاني كامل غاية وهو الذي يملك كافة الكمالات . وهو قسمان : الاول كامل غاية في كافة الانواع . كقولك ان الخالق كامل غاية . لان

(١٢٣٥) ش يتوسط	(١٢٣٨) ش كليها
(١٢٣٦) ش الهواء	(١٢٣٩) ش اللوحة
(١٢٣٧) ش الحايطين	(١٢٤٠) ش الخاسة مشر - ح الخاسة مشر
(١٢٣٧) ح الحايطين	(١٢٤١) ش جميع ما
(١٢٣٧) ح الحايطين	(١٢٤٢) ش شيا

كى كمال موجود فيه . وكل الكمال الموجود فيه هو كمال غاية بمعنى ان العقل فيه تعالى كمال غاية الارادة كاملة غاية والقوة كاملة . غاية وكذلك
الباقي .

الثاني كمال غاية بنوع واحد من الانواع كقولك اذا فرضنا ان ارادة
الانسان تكون كاملة غاية ولا يكون كذلك مثله .

والثالث ايضاً فبيان : الاول ناقص غاية وهو الذي لا يملك ولا كمال .
كقولك اذا فرضنا انه يوجد شيء عديم كافة الكمالات . الثاني ناقص من
وجه وهو الذي يملك كمال^{١٢٤٣} وينقصه كمال اخر . وذلك فبيان .
الاول اذا نقصه كمال المطلوب الى تكميل ذاته جوهرياً . كقولك ان الجسد
ناقص من وجه اذا عدم عضواً من اعضائه . وكذلك اذا فرضنا ان توجد
النفس الناقصة بدون العقل . الثاني اذا نقصه كمال غير مطلوب الى تكميل
ذاته . كقولك اذا عدم الانسان عضواً من اعضائه جسده . وكذلك اذا
كان جاهلاً^{١٢٤٤} العقل وشيخ الجسد .

واعلم ان الشيء اذا كان مركباً عن اجزاء متجزية . فيكون عدم احد
اجزائه نقصاً عرضياً بالنسبة اليه ويكون ناقصاً^{١٢٤٥} جوهرياً بالنسبة الى
ذات الجزء . مثاله عدم اليد هو نقص عرضي بالنسبة الى الانسان . وهو
نقص جوهري بالنسبة الى الجسد .

التعليل الثاني

في كمال الجسم

نقول اولاً . الجسم ليس هو كمال غاية بوجه من الوجوه . وبيان اولاً
ان الجسم مخلوق . والمخلوق ليس بكامل غاية لانه ليس من ذاته . ثانياً
لان الملاك اكمل من الجسم اذا الملاك بعيد عن المادة اكثر منه . والغير
مادى اكمل من المادة . لان المادى بالقوة والغير مادى بالفعل . ثالثاً
موجود درج في كمال الاجسام . لان الجسم الناطق كالانسان هو اكمل
من الحساس وحده . والحساس اكمل من الثابت . والثابت اكمل من كافة
الاشياء الغير عابثة . والاشياء الغير عابثة هي اكمل من بعضها .

واعلم ان الجسم يوجد على صنفين^{١٢٤٦} . الاول بمعنى المادة وحدها .

(١٢٤٥) شرح نقلاً

(١٢٤٦) ش صنفين

(١٢٤٣) ش كمالاً

(١٢٤٤) ش جاهلاً

والثاني بمعنى المركب عن المادة والتصوره ناطقه كانت ام حاسة^{١٢٤٧}.
نايته ام غير عايشة. وبهذا المعنى يستعمله اشتكلمون في العلم الطبيعي.
اعتراض^{١٢٤٨}. الجسم هو كامل غاية اذا حصل كافة اعضائه.

جواب الكمال صنفان: الاول داخل وهو اذا حصل الاشيا اللازمة
لاقامة الذات كقولك ان الانسان كامل اذا كان مركباً عن نفس ناطقة
وعن جسد. الثاني خارج وهو زيادة الكمال على الذات. كقولك ان الانسان
كامل اذا كانت نفسه كاملة بالانضال العقليه والارادة^{١٢٤٩} وكان جسده
كاملاً بالحسن الخارج^{١٢٥٠} والباطن. مكيفاً^{١٢٥١} كان الجسم اى المركب
انطبعى كاملاً فهو بالقوة على^{١٢٥٢} على كمالات شتى ما لا يحصلها.

نقول ثانياً ولا خليفه من الخلائق هي كاملة غاية. لان الكامل غاية
هو الذى لا ينقصه كمال من الكمالات. واخليقه ينقصها كمال وجوب
الوجود وكمالات اخر شتى كما بيان في الملاك والنفس الناطقة وغيرهما.

اعتراض قال ان ناسوت السيد المسيح^{١٢٥٣} كامل غاية والعذرا^{١٢٥٤} اب
مريم والدة الاله هي كاملة غاية.

جواب بنى ذلك لان الكامل غاية الكمال هو الذى لا يقدر البارى ان
يخلق خليفه اخرى اكمل منه. وهو واضح ان الخالق يقدر ان يخلق خليفه
اخرى اكمل من ناسوت السيد المسيح واكمل من العذرا^{١٢٥٤} مريم والدة.
واعلم ان الشئ قد يكون كاملاً^{١٢٥٥} غاية على وجهين الاول مطلقاً
وبالذات وهو الذى يحوى كافة الكمالات الموجودة والممكنة الوجود. ولا يمكن
وجود شئ اخر اكمل منه. وقد مر ان لا توجد خليفه كاملة غاية بالذات
اذ ذلك مخصوص بالصانع وحده. الثاني بالاضافة اى بالنسبة الى غيره.
وهو الذى يحوى كمالاً محدوداً في ذاته. وينسب الى شئ اخر كامل غاية
بذاته. كقولك ان ناسوت السيد المسيح كامل غاية بالاضافة الى لاهوته
المتحد معه اتحاداً جوهرياً. والعذرا^{١١٥٥} اب مريم الكلية القداسة هي كاملة
غاية بالنسبة الى الاله الكلمة المولود منها. وكذلك استحقاق السيد المسيح

١٢٤٧ ش زاد لم

١٢٤٨ ش زاد ان

١٢٤٩ شرح والارادية

١٢٥٠ ش وضعها بعد الياض

١٢٥١ ش تكيف ما

١٢٥٢ شرح ال

١٢٥٣ ش زاد هو

١٢٥٤ ح المنرى

١٢٥٥ شرح المنرى

١٢٥٦ ش كاملاً

١٢٥٧ ح المنرى

يقال انه غير محدود بالاضافة الى لاهوته الذي تنسب اليه. فعمال اناسرت.
 نقول ثالثاً يتمتع وجود خلقه كاملة غاية انكامل بالذات ومعناه يتمتع
 وجود خلقه كاملة غاية في كافة الاجناس وفي جنس واحد. وبيان^{١٢٥٥} آج
 ذلك ان الخليفة كثيراً كانت كاملة يقدر الصانع ان يخلق غيرها اكمل
 منها الى ما لا نهاية له^{١٢٥٥} ا. د. مثلاً في نوع الانسان يقدر الله ان يصنع
 انسان^{١٢٥٦} اخر اكمل من هذا. وانسان^{١٢٥٦} اخر اكمل من ذلك
 وهكذا الى ما لا نهاية. وذلك ان الخليفة بعيدة عن كمال الخالق بلا نهاية.
 ذن^{١٢٥٧} اية خليفة وضع الله يستطيع ان يخلق غيرها اكمل منها.
 اعتراض اول قال يمكن وجود خلقه كاملة غاية في بعض جنس
 كناسوت السيد المسيح والنبوت^{١٢٥٨} مريم.
 جواب قد مر ان انتهى كمال غاية في بعض الجنس اما بالذات او
 بالاضافة. وناسوت السيد المسيح ليس^{١٢٥٩} كمال غاية بالذات لكن^{١٢٦٠}
 بالاضافة الى الاله الكلمة المتحد معه وكذلك العذرا مريم ليست كاملة
 غاية الكمالي بالذات ولكن بالاضافة الى الاله الكلمة المولود منها.
 اعتراض اول (ثان) الانسان هو كمال غاية في جنس الحيوان.
 جواب اول وان كان الانسان كمال غاية في جنس الحيوان بالنسبة
 الى كافة الحيوانات فلا يكون كمال^{١٢٦١} غاية بالذات. لان الخالق
 يقدر ان يخلق في نوع الانسان اناس^{١٢٦٢} شئ اكمل من بعضهم الى
 ما لا نهاية^{١٢٦٣}.
 جواب ثاني. توجد انواع اكمل من نوع الانسان كالملاك. واعلم انه
 يمكن ان تكون الخليفة كاملة غاية في بعض الجنس الناقص كالانسان
 في جنس الحيوان. مع ان لا يمكن ان يكون^{١٢٦٤} كاملة غاية في بعض
 الجنس الكامل غاية كما تبين.
 اعتراض ثالث يوجد جنس كامل غاية وهو العاقل. اذن^{١٢٦٥} يمكن
 وجود نوع كامل غاية.

ب (١٢٦٠) ح الطري
 (١٢٦١) ش كمالاً
 (١٢٦٢) ش اناساً
 (١٢٦٣) ش زاده له
 (١٢٦٤) ش تكون
 (١٢٦٥) ش اذاً

ج (١٢٥٥) ح وبيانه
 د (١٢٥٥) ح اسقطها
 (١٢٥٦) ش انساناً
 (١٢٥٧) ش اذن
 (١٢٥٨) ش للعزاء - ح الطري
 (١٢٥٩) ش زاد هو
 (١٢٦٠) ش ولكن

جواب الجنس الكامل غاية ١٢٦٦ لا يمتنع ان توجد فيه انواع اكمل من بعضها . لان الانسان عاقل والملاك عاقل . مع ان الملاك اكمل من الانسان . وقد نبهنا ان ١٢٦٧ يمكن وجود خليفه كاملة غاية في بعض جنس ١٢٦٨ ناقص ١٢٦٩ . ولا يمكن وجود خليفه غاية كاملة ١٢٧٠ في بعض جنس كامل غاية الكمال .

اعتراض رابع قال يمكن وجود خليفه كاملة غاية الكمال في كفة الاجناس . لان توجد علة كاملة غاية وهي قوة البارى تعالى . اذن ١٢٧١ يمكن وجود معلول كامل غاية الكمال ١٢٧٢ .

جواب كال اصانع لا يستلزم مساواة المصنوع له تعالى . كما لا يستلزم ١٢٧٣ قوة الصانع المخلوق مساواة ١٢٧٤ المصنوعات لكماله ١٢٧٥ . وذلك ان المفعول الموافق لكمال الخالق ليس هو المفعول الكامل غاية بل المفعول الثاني على غيره كمالاً الى ما لانهاية . بمعنى ان البارى يقدر ان يفعل خلاليق اكمل من بعضها الى ما لانهاية ١٢٧٦ .

افصل الثالث

في قصص الجسم

نقول اولاً : كافة الاشيا المخلوقة هي ناقصة من جهة وكاملة من جهة اخرى . وبيان ١٢٧٦ اب ذلك ان الخليفة ترخذ على وجهين : الاول بالنسبة الى ذاتها اى بالاضافة الى كافة الاشيا اللازمة لاقامة ذاتها وعلى هذه الحالة ساير الخلاليق هي كاملة على تقدير وجودها . لان اذا فرضنا ان الخليفة موجودة لزم ان تكون كاملة بذاتها اى مركبة عن الاشيا المطلوبة لاقامتها . الثاني بالنسبة الى غيرها . اى بالاضافة الى الخالق والمخلوقات الموجودة والممكنات وهذا المعنى كافة الخلاليق هي ناقصة لعدم حصولها على الكمالات الموجودة في الخالق وساير المخلوقات والممكنات . وبيان ١٢٧٦ ب ذلك ان الخليفة كيفما كانت كاملة تبعد عن الكمال الالهي غاية . واية خليفة فرضت من الخلاليق يمكن وجود خليفه اخرى اكمل منها .

(١٢٧٢) من انقطعا

(١٢٧٣) من يستلزم

(١٢٧٤) من مساوات

(١٢٧٥) من التكملة

(١٢٧٦) من زاد له

(١٢٧٦ ب) ح وبيانه

(١٢٦٦) من انقطعا

(١٢٦٧) من انه قد

(١٢٦٨) من الجنس

(١٢٦٩) من الناقص

(١٢٧٠) من ح وبقها قبل غاية

(١٢٧١) من لذا

اعتراض : ناسرت السيد المسيح لا نقص فيه
جواب ناسرت السيد المسيح لا نقص فيه من نبي يبع الناس الى من
نقص العقل والارادة والجسد وافعا^{١٢٧٧}. ولكن يمكن بالقوة الالهية
ان تخلق خليفة اخرى اكمل منها^{١٢٧٨}. وبهذا المعنى اثبتنا ان كافة
الخلائق ناقصة. اعني بالنسبة الى الخالق. وبالنسبة الى الخلائق المسكنة
الرجود.

نقول ثانياً. يتمتع وجود خليفه ناقصة غاية. ومعناه لا يمكن وجود
خيفه عديدة كافة الكمالات. وبيان^{١٢٧٩} اب ذلك ان الرجود نفسه هو
شي من الكمال. ولكن لا يمكن وجود خليفه بلا وجود. لامتناع اجتماع
الشيئين. اذن^{١٢٨٠} لا يمكن وجود خليفه بلا شي من الكمال.

اعتراض : قال ان الخطيئة موجودة وهي عديدة كافة الكمالات.
جواب : الخطيئة هي ناقصة غاية بالنسبة الى الخالق التي^{١٢٨١} تصير
نفس ارادته. وليس هي ناقصة غاية بالذات. لان الخطيئة هي فعل من
افعال الخلائق ضد الخالق. والفعل هو كامل بذاته وان كان ناقصاً بالنسبة
الى الصانع. وان قلت يمكن وجود خطيئة الاهمال وهي عديدة الكمال
بالذات بالاضافة^{١٢٨٢}. فاجبتك ان الخطيئة من شأنها ان تكون فعل
الارادة اهمالية كانت ام فعلية. وفعل الارادة يحوي شي^{١٢٨٣} من الكمال
في ذاته واقله الرجود. اذن^{١٢٨٤} يتمتع وجود الخطيئة بلا شي من الكمال
الطبيعي. وبيانه^{١٢٨٥} ان الخطيئة اذا كانت ناقصة غاية لامتنع ان توجد
خطيئة اعظم من الاخرى. لكون^{١٢٨٦} يتمتع ان يوجد شي انقص من
اناقص غاية النقص. وهو معلوم ان توجد خطيئة اعظم من الاخرى كما
بيان في سرقة مائة دينار لملك^{١٢٨٧} عظيم او في قتل اعظم ملوك الدنيا.

الفصل الرابع

في النهاية واللا نهاية

النهاية هي التي لما حد اخير. واللا نهاية هي التي ليس لها حد اخير.

(١٢٨٢) شي فإ
(١٢٨٣) شي إذا
(١٢٨٤) شي وبيان ذلك
(١٢٨٥) شرح لكونه
(١٢٨٦) شي لشي

(١٢٧٧) شي انما علما
(١٢٧٨) شي من
(١٢٧٩) ح وبيانه
(١٢٨٠) شي إذا
(١٢٨١) شي للذي
(١٢٨٢) شي وبلاضافة

والمتناهي هو الذي له طرف. كقولك ان الجسد متناهي لان له طرفان ١٢٨٧ اخيران وهما الرأس والاقدام.

والغير متناهي هو الذي لا اطراف له. كقولك ان كمال حكمة الخالق غير متناهية ١٢٨٨ لان لا حد لها. ومعنى ذلك ان بقدر ما تأخذ عنه تعالى من الكمالات بالتوهم. يتبقي كماله بلا حد ولا نهاية ١٢٨٩.

والغير متناهي قسبان. الاول غير متناهي بالقوة وهو الذي لا يوجد كله معاً بالفعل. وله اجزا متناهية بالفعل يمكن ان تزايد الى ما لا نهاية ١٢٩٠. كقولك ان العدد غير متناهي بالقوة. بمعنى ان الاعداد الموجودة هي متناهية ويتأتى ان تزايد ولا يقف عند نهاية اخيرة ليس وراها من زيادة. الثاني غير متناهي بالفعل وهو الذي يوجد كله بالفعل. ولا يحتمل زيادة ولا نقصان. كقولك ان الله غير متناهي بالفعل لانه موجود بالفعل ويحوى كمالاً محضاً وغير ١٢٩١ محدود ولا يحتمل زيادة ولا نقصان لا بالذات ولا بالتوهم. وذلك صنفان الاول غير متناهي في بعض الجنس. كقولك اذا فرضنا ان يوجد شئ غير متناهي بالفعل في العقل وحده. وليس بالارادة. الثاني غير متناهي في كافة الاجناس كقولك ان الصانع غير متناهي في كافة الاجناس. لان وجوده غير متناهي. وعقله غير متناهي. وارادته غير متناهية. وكذلك كافة كمالاته غير متناهية.

وخواص الغير متناهي خمسة: الاول ان يكون مجبولاً للعقل المتناهي ومعروفاً من العقل الغير متناهي. لان كما يكون المتناهي بالنسبة الى المتناهي. كذلك يكون الغير متناهي بالنسبة الى الغير متناهي. اذن كما يعقل المتناهي من العقل المتناهي. كذلك يعقل الغير المتناهي ١٢٩٢ من العقل الغير المتناهي. وكما لا يقف الغير متناهي ١٢٩٣ عند نهاية اخيرة بالوجود. كذلك لا يقف عند نهاية اخيرة بالعقل. ولا ينعكس ان الغير المتناهي لا يعقل المتناهي. كما المتناهي لا يعقل الغير متناهي. لان منزلة الغير متناهي. عند المتناهي. بمنزلة القياس الكبير عند الصغير. ومثلاً يقاس الصغير بالكبير. ولا الكبير بالصغير. كذلك يعقل المتناهي من الغير متناهي. ولا يعقل الغير متناهي بالمتناهي. الثانية. ان الغير متناهي لا

(١٢٨٧) ش طرفين آخرين

(١٢٩١) شرح غير

(١٢٨٨) ش متناهي

(١٢٩٢) ش متناهي

(١٢٨٩) شرح متناهي

(١٢٩٣) ش للمتناهي

(١٢٩٠) ش زاد له

يقاس لان المقاس هو ما تعرف كميته بالمتعين . والغير متناهي لا تعرف كميته بالمتعين ^{١٢٩٤} . الثالثة ان لا يحصل زيادة ولا نقصان . لان الغير متناهي لا ابتدا له ولا نهاية . لكون ابتدا والنهية انما يطلقان على المحدود . الرابعة ان يكون غير متناهي في كافة اجزائه . كقولك اذا فرضنا ان العدد غير متناهي بالفعل يلزم ان الواحد يكون فيه غير متناهي والاثني غير متناهية ^{١٢٩٥} . والثلاثة ^{١٢٩٦} غير متناهية . وكذلك كافة الاعداد . لان اذا كانت اجزائه متناهية . حصل ان الغير متناهي بالفعل يخلو ان يكون غير متناهي عند سقوط بعض الاجزاء . وهذا خلف . لان الغير متناهي بالفعل لا يزال ^{١٢٩٧} ان يكون غير متناهي عند سقوط اجزا متناهية .
الخامسة ان الغير متناهي بالفعل لا يوجد شي اعظم منه في جنسه . ومعناه اذا كان غير متناهي في بعض الجنس لا يمكن وجود شي اخر اعظم منه في ذلك الجنس . وان كان غير متناهي في كافة الاجناس لا يوجد شي اعظم منه في كافة الاجناس . والغير متناهي بالفعل اربعة انواع . الاول غير متناهي بالكمال بالذات ^{١٢٩٨} . الثاني غير متناهي بالعدد . الثالث غير متناهي بالامتداد . الرابع غير متناهي بالتشديد .

اتعمل الخامس في ان الخليفة متناهية

وبيانه ^{١٢٩٨} ب ذلك ان المتناهي هو الذي له حد . والمحدود هو الذي له اول واخر ^{١٢٩٩} . وكافة الخلايق الموجودة لها اول واخر ^{١٢٩٩} في سائر كمالاتها . وذلك ان الذي له اول واخر ^{١٢٩٩} . هو ^{١٣٠٠} ما يتاني ان يتزايد وينقص . وكافة الخلايق تتزايد وتنقص كمالاً . لان الصانع وحده كامل . وكل البرايا ناقصة . وعند وضع اية خليفة كانت يستطيع الخالق ان يصنع خليفة اخرى اكمل منها بالذات واكثر بالعدد . واكثر بالامتداد واقرب بالتشديد . كما تبين فيما سبق .

وقد توجد خلايق غير متناهية بالقوة وهي متناهية بالفعل . ومعناه انها محدودة بالفعل وغير محدودة بالقوة ^{١٣٠١} . لانه يتاني ان تتزايد الى

(١٢٩٤) ش اسقط هذه الجملة	ب (١٢٩٨) وبيانه
(١٢٩٥) ش متناهي	(١٢٩٩) شرح لغير
(١٢٩٦) شرح والثلاثة	(١٣٠٠) ش اسقط من في سائر الى هو
(١٢٩٧) شرح يزل	(١٣٠١) ش اسقط من وهي متناهية الى بالقوة
(١٢٩٨) شرح الذاتي	

ما لا نهاية ١٣٠٢ كالعدد : والزمان وفعل العقل والارادة وما اشبه ذلك ١٣٠١ ب. وبيانها اذا فرضنا اى عدد كان فلا يقف عند نهاية اخيرة ليس وراها ١٣٠٣ من ١٣٠٤ زيادة . وكذلك اذا فرضنا اى انسان كان فلا تفرغ ١٣٠٥ فيه القوة الخالقة بل يستمر الله قادراً ان يخلق غيره الى ما لا نهاية ١٣٠٦ .

اعتراض قال توجد خلقه غير محدودة وغير متناهية كالملايكة ورمل البحر ونقط الماء وما اشبه ذلك ١٣٠٦ ب .

جواب يقال ان الشئ غير محدود على وجهين . الاول اذا كان غير محدود بالذات . الثانى اذا كان غير محدود اى غير معروف حده بالعقل المخلوق . فالملايكة والرمل ونقط الماء ١٣٠٧ وان كانت غير محدودة بالعقل البشرى . فهي محدودة بذاتها . وبالعقل الاخرى .

الفصل السادس

هل يمكن وجود خلقه غير متناهية بالفعل

الغير متناهى بالفعل . اما غير متناهى بالذات او بالعدد او بالامتداد او بالتشديد .

نقول اولاً يمتنع وجود خلقه غير متناهية بالفعل بالكمال الذاتى . وبيان ذلك ١٣٠٧ ب ان الغير متناهى بالفعل بالكمال الذاتى هو الذى لا يحوى ولا نقص من النقايس الذاتية . ولكن يمتنع ان اخلقته لا تحوى ولا نقص من النقايس الذاتية . لان لفظ اخلقته يدل انها ناقصة . وانها موجودة من غيرها وليس من ذاتها وانها متعلقة بالوجود فى الصانع وهذا كله نقص . اذن ١٣٠٨ يمتنع وجود خلقه غير متناهية بالفعل بالكمال الذاتى .

وقال البعض . قد سلمنا امتناع اخلقته الغير المتناهية ١٣٠٩ بالفعل بالكمال الذاتى فى كافة الاجناس . ولا نسلم امتناع عدم التناهى فى بعض الجنس . ونفى ذلك ان اسم اخلقته يدل انها ناقصة فى اى جنس كانت . اذن ١٣١٠ يمتنع وجودها غير متناهية بالفعل بالكمال الذاتى مطلقاً .

ب ١٣٠٦ ح اسقطها

ب ١٣٠٧ ح شي الماء

ب ١٣٠٧ ح وبيانها

ب ١٣٠٨ ح اذا

ب ١٣٠٩ ح متناهية

ب ١٣١٠ ح انما

ب ١٣٠١ ح اسقطها

ب ١٣٠٢ ح زاد له

ب ١٣٠٣ ح والبا

ب ١٣٠٤ ح وضعها قبل وراها

ب ١٣٠٥ ح تفرغ

ب ١٣٠٦ ح زاد له

نقول ثانياً يمنع وجود خليفه غير متناهية بالفعل في العدد اي في الكمية
 منفصل. وبيان ذلك أولاً اذا امكن وجود خليفه غير متناهية بالفعل في
 العدد. لكان الغير المتناهي اعظم من بعضه. ولكن الثاني محال. اذن ١٣١١
 مقدم محال. وذلك اذا امكن وجود عدد ناس ١٣١١ غير متناهية ١٣١٢
 بالفعل لكان عدد العيين واليدين والرجلين اعظم من عدد الناس أنفسهم.
 لان الانسان واحد والعينين اثنتين ١٣١٣. وقد مر ان الغير متناهي يمنع
 ان يكون اعظم من بعضه. ثانياً يحصل من ذلك ان الجزء مساوي للكل.
 وهذا محال. وذلك ان الواحد مثلاً هو جزء من اجزا مجموع العدد الغير
 متناهي بالفعل. قد ١٣١٤ قبل ان جز الكل الغير متناهي لا يمكن ان
 يكون متناهياً يحصل ان الواحد غير متناهي بالفعل. ولكن الغير المتناهي
 لا يكون اعظم من بعضه. اذن الجزء يكون مساوياً للكل. ثالثاً اذا خلق
 الله عدد اناس غير متناهي بالفعل لامتنع ان يتحرك احدهم بالنسبة الى
 المكان ولكن الثاني محال. فالتقدم محال. وذلك اذا خلق الله عدد اناس
 غير متناهي بالفعل لزم ان يرتبهم في مكان غير متناهي بالفعل. وكل
 انسان منهم بما انه غير متناهي بالفعل يملأ كافة المكان الغير متناهي.
 فيمنع وجود انسان اخر في ذلك المكان. لان مكان واحد غير متناهي
 لا يوافق جسمين غير متاهيين بل جسم واحد غير متناهي. وان قلت
 يمكن ان يضع الله اجسام ١٣١٥ كثيرة في مكان واحد. فاجبتك نعم.
 ولكن يمكن ايضاً ان يضع كل انسان في مكان خاص وقد مر
 بطلان ذلك ١٣١٦. رابعاً يمنع الكل اذا كانت كافة اجزائه عبثه باطله.
 ولكن العدد الغير المتناهي ١٣١٧ بالفعل هو كل مركب من اجزا باطله.
 لانه يستمر غير متناهي بالفعل برفع اي عدد كان. اذن ١٣١٨ يمنع
 العدد الغير متناهي بالفعل. خامساً العدد مخلود مترتب كترتب ١٣١٩ الاول
 الى الثاني. وذلك يمنع ان يكون غير متناهي بالفعل. لان الذي يكون
 مترتباً. كان جزء منفرد من اجزائه انقص من جزئين مجتمعين. مثلاً
 الواحد المنفرد انقص من مجموع اثنين وثلاثة.

١٤ في المكان في جواب الاعتراض

الثالث

١٣١٧ في متناهي

١٣١٨ في اذا

١٣١٩ في ترتيب

١٣١١ في ح اناس

١٣١٢ في متاهيين

١٣١٣ في اثنتان

١٣١٤ في ح وقد

١٣١٥ في اجساماً

١٣١٦ في زاد في الفصل ٢٧ من المقالة

نقول ثالثاً. يتمتع وجود خليقة غير متناهية بالفعل في الامتداد. أي في الكم المتصل. فالغير ^{١٣٢٠} متناهي بالامتداد. أما أن يكون غير متناهي من الأطراف كلها أو غير متناهي من طرف. فإن كان غير متناهي من طرف. وكان متناهيًا من طرف آخر. أمكن أن يتصل فيه من الطرف المتناهي جزءاً ^{١٣٢١} بالتوهم. وذلك أن الجزء أن كان متناهيًا حصل أن الغير المتناهي ^{١٣٢٢} يتركب من اجزاء متناهية وهذا خلق. وإن كان غير متناهي حصل أن الطرف المتناهي يحوي جزءاً ^{١٣٢٣} غير متناهي. وهذا محال. وأما إذا كان غير متناهي من جميع الأطراف. فلما أن تكون اجزائه ^{١٣٢٤} غير متناهية أم متناهية. فإن كانت اجزائه ^{١٣٢٥} متناهية. حصل أن الغير متناهي يتركب من اجزاء متناهية وهو خلق. وإذا كانت اجزائه ^{١٣٢٦} غير متناهية. حصل أن كل جزء من اجزائه يساوي الكل. لأن الغير متناهي لا يحتمل زيادة ولا نقصان وهذا خلق.

وإن قلت أن الغير متناهي لا يتجزى فاجبتك أن الغير متجزى لا يمتد. فنقول رابعاً يتمتع وجود خليقة غير متناهية بالفعل ^{١٣٢٧} بالتشديد ^{١٣٢٨} أي في الكيفية. وبيانه ^{١٣٢٩} كما مر في العدد والامتداد. ولتزد ذلك بياناً فنقول. إذا أمكن وجود كيفية غير متناهية بالفعل أمكن أن السعدا القديسين يدركون الذات الالهية. ولكن التالي محال. فالمقدم محال. وذلك أن روبا الصانع هو كيفية. وإذا أمكن أن الكيفية تكون غير متناهية بالفعل أمكن أن نظر الصانع يكون غير متناهي بالفعل. وإذا كانت مشاهدة الله غير متناهية بالفعل. كانت غير متناهية بلانهاية. وإذا كانت غير متناهية بلانهاية أدركت الصانع. وهذا شنع لأن الخالق يتمتع أن يدرك بما أنه غير متناهي بالفعل.

اعتراض اول. قال يمكن وجود خليقة غير متناهية بالفعل. لأن قوة الله غير متناهية بالفعل. إذن ^{١٣٣٠} يمكن أن تخلق خليقة غير متناهية بالفعل وذلك أن العلة لما أن تبرز معلولاً موافقاً لها. والمعلول الموافق للذة الغير متناهية بالفعل. فهو المعلول الغير متناهي بالفعل. إذن ^{١٣٣١} يمكن

(١٣٢٠) شرح وذلك أن الغير	(١٣٢٥) في اسقطها
(١٣٢١) في جزء	(١٣٢٦) شرح في التشديد
(١٣٢٢) شرح متناهي	(١٣٢٧) في وبيان ذلك
(١٣٢٣) في جزو	(١٣٢٨) في إذا
(١٣٢٤) في اجزائه	

وجرد خليفه غير متناهية بالفعل ١٣٢١.

جواب القوة الالهية هي غير متناهية بالفعل بالنسبة الى ذاتها وليس
بـنسبة الى وضع معلوم غير متناهي بالفعل . ولا يلزم ان تكون القوة موافقة
لـسعمون في كفاية الاشياء . والا كما هي القوة الالهية موجودة من ذاتها .
كذلك تكون الخليفة موجودة من ذاتها وهذا خلق . وكما تكون القوة الاختيارية
موجودة حالاً في الانسان بالنسبة الى بروز فعل المسمى او عدم ذلك مع
ان لا يمكن وجود المسمى . وعدم المسمى معاً . كذلك تكون القوة الالهية
غير متناهية بالفعل . مع ان لا يمكن برجد خليفه غير متناهية بالفعل . وذلك
ان المعلول الموافق للقوة الغير منسوبة بالفعل ليس هو المعلول الغير متناهي
بـالفعل . ولكن المعلول الغير متناهي بالقوة . كما ١٣٣٠ المعلول الموافق لقوة
الاختيارية في الانسان ليس هو المعلول الموجود معاً . ولكن المعلول الموجود
بالقوة ١٣٣١ . وبيان ١٣٣٢ ان الخليفة الغير متناهية بالقوة لا تصدر الا
عن القوة الالهية الغير متناهية بالفعل . وان قلت ان القوة الالهية الغير متناهية
بـالفعل كما ان تصنع خليفة اعظم من سائر الخلائق المتناهية . ولكن الخليفة
اذا كانت اعظم من سائر الخلائق كانت غير متناهية . اذن ١٣٣٣ يمكن
وجود خليفه غير متناهية . فاجبتك نعم ان الصانع يقدر ان يخلق خليفه
اعظم من اية خليفة كانت . ولكن لا يمكن ان توضع معاً كفاية الخلائق
الممكنة الوجود . لان الخالق يقدر ان يصنع خلائق شتى بعد وجود اية
خليفة كانت . ولا يحصل ان تلك الخليفة غير متناهية بالفعل . لان يمكن
ان تخلق خليفه اخرى اعظم منها . وبعد تلك الخليفة يستطيع ان يخلق

(١٣٢٩) ش زاد هنا الحاشية التالية : فينبغي الجواب انه لو يكون المعلول موافقاً للملة في
عدم انتهاء لكان يكون موجوداً من ذاته وله قوة ان يوجد غيره وهذا خلقت كونه ممكن الوجود .
فيكفي انه يوافق الملة من كونه بارزاً منها . لانه اذا لم يكن بارزاً منها فلا يكون موافقاً لها
كبروز تفاسد من تفاسد فيكون موافقاً وبالعكس .

(١٣٣٠) ش زاد ان .

(١٣٣١) ش زاد الحاشية التالية : فينبغي القوة الاختيارية . يعنى ان القوة الاختيارية هي
الملة ومعلولها هو الفعل فن حيث ان الملة اختيارية يلزم ان يكون الفعل اختيارياً مثلاً فعل المسمى
واحوال ليس هو اختياري لانه متى وجد لا يعمد يمكن عمله خلاف الملة اي القوة فهي قادرة ان
تريد تمشي ولا تمشي فاذاً ليس هو موافقاً للمعلول الملة في كل شئ . اما المعلول الغير متناهي
الموافق للملة الغير المتناهية فهو المعلول بالقوة وهو الممكن للموجود لان الممكن الموجود غير متناهي
بالقوة واما متى وجد تنامي . تمت ..

(١٣٣٢) ش وبيان ذلك .

(١٣٣٣) ش اذا .

خليقة اخرى وكذلك الى ما لا نهاية له ١٣٣٥. وبيان ١٣٣٥ من العدد المتناهي بالفعل الغير المتناهي بالقوة. لان بعد ان عدد كان يمكن وجود عدد اخر اعظم منه. وان قلت اذا امتنع ان قوة الله الغير متناهية بالفعل تخلق خليقة غير متناهية بالفعل. حصل ان الله يقدر ان يصنع شياً فوق الذى يقدر ان يصنعه وهذا خلق.

فاجبتك ان الله يقدر دائماً ان يصنع شياً فوق الذى يقدر ان يصنعه بالتعيين لا فوق الذى يقدر ان يصنعه بغير التعيين. لان الذى يقدر الله ان يصنعه بالتعيين هو هذا الشئ وذلك الشئ بالافراد. وفوق ذلك لا يزل الله ان يقدر يصنع شياً اخر. وأما الذى يقدر ان يصنعه بعدم التعيين هو غيره وغيره من الممكنات الى ما لا نهاية ١٣٣٦. وفوق ذلك لا يقدر الله ان يصنع شياً لا لنفس القوة في الخلق. ولكن لعدم امكان الشئ. وبيان ١٣٣٧ في العدد لان الله يقدر ان يضع عدداً ١٣٣٨ اخر فوق هذا العدد. وفوق ذلك بالتعيين. ولا يقدر ان يضع عدداً فوق كافة الاعداد الممكنة بعدم التعيين: وان اجبت ان قوة الله تقدر ان تصنع كلما تقدر ان تصنعه. وكلما يقدر ان يصنعه الباري فهو غير متناهي بالفعل لان هذا الممكن وذلك الممكن بالافراد ليسا بكل الممكن.

فاجبتك مجموع الممكن يرخد على وجهين. الاول بالفعل. ومعناه ان توضع بالفعل كافة الممكنات معاً. وهذا ممتنع كما مر. الثاني بالقوة. ومعناه ان ١٣٣٩ يمكن وضع كل واحد من الممكنات في حينه وهذا ممكن. وان قلت قوة الله غير متناهية بالفعل. اذن ١٣٤٠ يمكن ان تضع خليقة غير متناهية بالفعل.

فاجبتك ان الصانع له قدرة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى وضع خليقة غير متناهية بالقوة. بمعنى ان لفظ بالفعل يقع على القوة الالهية. ولنفس بالقوة يقع على الخلق. ومثاله ان الله قادر من الازل ان يضع

(١٣٣٥) ش زاد الحاشية التالية: اعلم ان السبب الذي لا يحد لا يقدر الله ان يصنع الخلق للممكنة لوجود ما كانه اي انه يريد. لان الخلائق الممكنة لوجود غير متناهية بذاتها وبالقوة بالنسبة الى فعل وبيدها. فالباري لا يقدر يفعل عند ما هو الشئ وهذا ليس صبر باق ولكن الموضوع ما هو قابل لان الباري ليس يقدر يخلق الشئ الغير متناهي بل فقط يحده بنوع غير متناهي. تحت. - ح اسقط له.

(١٣٣٨) ش عنداً

(١٣٣٩) ش ح انه

(١٣٤٠) ش اذا.

(١٣٣٥) ش وبيان ذلك.

(١٣٣٦) ش زاد له

(١٣٣٧) ش وبيان ذلك

زيداً في هذه السنة بحيث ان الازل يقع على القوة وليس على وضع زيد. ويوجد في هذا المكان ينظر زيداً موجوداً في مكان اخر بحيث ان هذا مكان لا يقع على زيد. بل على يوجد.

وان قلت اذا امكن منع كافة الافراد امكن منع المجموع. اذن ١٣٤٠ يمكن وضع مجموع الممكنات لا مكان وضع كافة الافراد الممكنة. فاجبتك ينتج مع الكل اذا صح منع كافة الاجزاء بالافراد. لانه ينتج سلب القوة ان وضع الفعل ١٣٤١. اذا صح سلب القوة الى كل الاجزاء بالافراد. لا متنازع ووجد لكل بلا اجزائه. ولكن لا ينتج وضع الكل اذا صح وضع كافة الاجزاء بالافراد. لانه لا ينتج وجود القوة الى وضع الكل. اذا صح وجود القوة الى وضع سائر الاجزاء بالافراد. مثاله لا ينتج ان زيد ١٣٤٢ يتقدر بعمل مائة قطار معاً. اذا صح انه يتقدر بحمل مائة قطار منفرداً وان صح انه لا يتقدر ان يحمل مائة قطار معاً. اذا ثبت انه لا يتقدر بحمل مائة قطار منفرداً.

اعتراض ثاني ١٣٤٣. الله يعقل كافة الاشياء الممكنة معاً. اذن ١٣٤٤ يعقل مجموع الممكنات.

جواب. الله يتعقل واحد يعقل كافة الاشياء الممكنة بمعنى ان المعية والوحدانية تقع على التعقل الالهي. وليس على الاشياء المعقولة. ومثاله ان الله يتعقل واحد ١٣٤٥. يعقل معاً الزمان الماضي والحاضر والمستقبل. مع ان ١٣٤٦ لا يمكن ان توجد معاً هذه الازمنة بما انها متواترة بالذات. كذلك تعقل الله هو غير مستثنى بالفعل في ذاته ولا يحصل عن ذلك ان ١٣٤٧ يعقل اشياء غير متناهية بالفعل لا متنازع وجودها.

واعلم ١٣٤٧ ان لا يمكن اخذ كافة الممكنات مجموعاً واحداً. لان اي مجموع فرض يمكن اخذ مجموع اخر سواه الى ما لا نهاية ١٣٤٨. كما يبان في العدد والابد. مع ان لا العدد ولا الابد غير متناهيان ١٣٤٩ ياقتل. واما الباري تعالى ١٣٤٩ ب فيعقل هذا جميعه معاً. لا معية الشيء المعقول. بل معية التعقل الالهي.

(١٣٤٦) ش انه
(١٣٤٧) ش انه
(١٣٤٨) ش زاد له
(١٣٤٩) ش متاهين
(١٣٤٩ ب) ح اسقطها

(١٣٤١) ش الكل
(١٣٤٢) ش زيداً
(١٣٤٣) ش ثان
(١٣٤٤) ش اذاً
(١٣٤٥) ش زاد معاً

مقالة الخامسة عشر ١٣٥٠

في العلة

قد مرّ في الجرم بالنسبة الى نفسه . فيجب ان تبصر فيه بالنسبة الى غيره اي بما انه علة الحركة والتوليد والفساد والتغير .

التعليل الاول

في فاحية العلة

العلة هي ما يصدر عنها شئ . ومعناه ان العلة مبدأ المعلول . كما هو الحال في مبدأ الخليفة وهذا الصدور صنفان . الاول صدور غير ممتاز عن العلة كتركيب الانسان عن النفس والجسد . الثاني صدور ممتاز عن العلة كصدور الاحتراق عن النار . والعلة في السرياني والعربي واليوناني . لا تمايز عن ابتدا . لان معناه واحد وهو ما يصدر عنها الشئ . واما في اللاتيني فتمايز عن المبدأ . لان للمبدأ اللاتيني معناه ما يصدر عنه شئ . والعلة معناها ما يتعلق بها شئ مختلف عنها بالطبع . ولهذا لا يقال في اللاتيني ان الابن الازلي علة الابن : لان العلة في اللاتيني تدل ان المعلول ذو طبيعة مختلفة . واما في السرياني والعربي واليوناني يجوز القول . ان الابن علة الابن . لان في هذه اللغة ١٣٥١ لا تدل العلة على اختلاف الطبيعة . ولكن على اختلاف اي تميز القنوم فقط . وذلك انها لا توخذ الا بمعنى المبدأ . وكما نقول في اللاهوت ان الابن علة الابن . كذلك نقول ان الابن معلول من الاب . لان عندنا المعلول يوخذ بمعنى المصادر . وكما نقول ان الابن صادر عن الاب . كذلك نقول ان الابن مبتدى لا بمعنى ان له ابتدا في زمان . بل ١٣٥٢ بمعنى انه مولود من الاب . وذلك جميعه لا يجوز في اللاتيني . لان المعلول والمبتدى يوخذان في اللاتيني بمعنى المتغير بالطبع عن العلة . وذلك يدل على نقص في المعلول ويشير على عدم مساواة العلة للمعلول .

(١٣٥٠) شئ السامة عشرة - السامة عشرة (١٣٥٢) شئ ولكن
(١٣٥١) شئ للغات

التعلل الثاني

في أقسام العلة

والعلة خمسة أقسام. الأول علة مادية. أي المادة. الثاني علة ضرورية أي الصورة. الثالث علة فاعلة. الرابعة علة غائية. الخامسة علة مثالية. وذلك أن العلة إما خارجية. أو داخلية. فالداخلية هي ما تدخل في تركيب الشيء. وقد مر أن الشيء يتركب عن مادة وصورة. وإما الخارجية فهي ما تتأثر عن الشيء كما يتأثر الخالق عن المخلوق. والنهاية والتشال عن الفعل.

والعلة قسمان أيضاً: الأول اختيارية وهي ما كانت قادرة أن تفعل أم لا تفعل^{١٣٥٢} عند حضور استعداد كافة الأشياء اللازمة إلى الفعل. كقولك أن الإنسان علة اختيارية بالنسبة إلى المشي. لأنه إذا كانت حاضرة كافة الأشياء اللازمة إلى المشي يستطيع أن يمشي أم لا كما رآته. الثاني علة ضرورية. وهي ما يمتنع أن لا تفعل عند حضور كافة الأشياء اللازمة إلى الفعل. أو يمتنع أن تفعل عند نفي الأشياء اللازمة إلى الفعل. كقولك أن النار علة ضرورية للاحتراق. لأنه إذا كانت حاضرة كافة الأشياء اللازمة إلى الاحتراق^{١٣٥٤} يمتنع بالقوة الطبيعية أن لا تحرق.

المقالة السادسة عشر^{١٣٥٥}

في العلة الفاعلة

التعلل الأول

في ماهية العلة الفاعلة

العلة الفاعلة هي مبدأ أول للحركة والسكون. وقوله مبدأ يعنى كافة العلل. لأنه بمنزلة الجنس. وقوله مبدأ^{١٣٥٦} أول يشير إلى أن العلة الفاعلة^{١٣٥٧} وإن ما كانت مبدأ أول مطلقاً. أي بالنسبة إلى كافة الأشياء. فهي مبدأ أول بالنسبة إلى المعلول. لأنها أقدم من المعلول بشئ من التقدم. والتقدم ثلاثة^{١٣٥٨} أقسام. الأول تقدم الزمان. كقولك أن الوالد البشري

١٣٥٦) شئ سقطها

١٣٥٧) شئ سقطها

١٣٥٨) شئ ثلاثة

١٣٥٢) شرح سقطها

١٣٥٤) شئ للاحتراق

١٣٥٥) شئ السابعة عشرة - ح السابعة عشر

مقدم بانثرمان على ابنه . الثاني تقدم الطبيعة مع نفى تقدم الزمان . كتقدم طبيعة الشمس على ^{١٣٥٨}اب الشعاع . الثالث تقدم الاصل مع نفى تقدم الزمان والطبيعة . كتقدم الاب الازلي على ^{١٣٥٨}اب الزمان . وتقدم الاب والابن على ^{١٣٥٨}اب على الروح القدس . بمعنى ان الاب مبدا الابن . والاب والابن مبدا الروح القدس .

التعليل الثاني

في أقسام العلة المتفاعلة

العلة المتفاعلة ثمانية اقسام : الاول علة خائفة وعلة فاعلة . وذلك ان العلة المتفاعلة . اما ان تعمل معلولاً من لا شيء . فتكون علة خائفة وتخص الباري تعالى وحده . واما ان تعمل معلولاً عن شيء فتكون علة فاعلة ^{١٣٥٩}مطلقاً وتخص الخائف والخلايق . الثاني علة اولية وعلة آلية . فالعلة الاولى هي ما تعمل معلولاً بقوة كالنار فتعمل ناراً بقوة . والعلة الآلية فهي ما لا تعمل معلولاً الا بقوة العلة الاولى . كتقولك ان المطرقة تعمل النصب بقوة النصب . الثالث علة كلية وعلة جزئية . فالكلية هي ما تمتد الى كافة المخلوقات كالصانع تعالى . او الى اغلب المعلومات كالسما والشمس وسائر الكواكب . والعلة الجزئية فهي ما تمتد الى بعض المخلوقات فقط . كتقولك ان النار تمتد الى بروز الحرارة والنور والنار .

الرابع علة بالذات وعلة بالعرض . فالعلة بالذات هي ما اذا اقتران بمعلولها . كالنصب بالنسبة الى النصب : لان النصب مصنوع من النصب . بالعرض والعلة ^{١٣٦٠}هي ما لا تقتصر بالمعلول الا بالاتفاق . كتقولك اذا كان النصب منطقياً ^{١٣٦٠}اب فهو علة بالذات للنصب من حيث انه صنم . وهو علة بالعرض للنصب من حيث انه منطقياً ^{١٣٦١} . لانه لا يصنع النصب بعلم المنطق بل بصناعة النحت . وقد اتفق بالعرض ان النصب يكون منطقياً ^{١٣٦١} والمنطقي ^{١٣٦١}اب صنماً . وكذلك اذا حفرنا الارض قعداً للتلاحة فوجدت كنزاً . فالخفر يكون علة بالعرض لوجود المطلب .

الخامس علة طبيعية وعلة نية . فالعلة الطبيعية هي ما تعمل معلولاً بفعل طبيعي . اي بما انها تفعل به طبيعياً . كتقولك ان النار علة طبيعية

ب (١٣٥٨) ح لى .
 (١٣٥٩) ح فاعلة
 (١٣٦٠) شرح وضعها قبل والعرض .
 ب (١٣٦٠) ح خائفة
 (١٣٦١) ح منطقي - ح منطقي
 ب (١٣٦١) وللمعنى

نار اخرى نكرها تعلل النار بدون وسيل . والعلة النسبية فهي ما ينسب اليها
سبب . ومما ان العلل وان ما صدر عنها بدون وسيل اي بفعل طبيعي
فيصدر عنها بواسطة بما انها تجذب عتمة الطبيعية الى وضعه . كقولك اذا
شر احد على ثمان عالم ان يقتل رفيقه . فيقال ان علة نسيه للقتل .
ان يقتل منسوب اليه اي في سرور . وتقال العلة النسبية علة ادبية
بمعنى ان الانسان يتأثر ويؤثر . وان كان علة نسيه للقتل الصالح^{١٣٦١} اج
او الفالح . وذلك منسوب الى الادب الجسداني والروحاني .

السادس علة كاملة وعلة ناقصة . فالعلة الكاملة : صفان : الاول
علة كاملة من حيث العلة وهي ما كانت قادرة ان تضع المعلول كاملاً
ولا تحتاج الى مساعدة علة اخرى . وذلك صفة الاول اذا لم تحتاج الى
مساعدة علة اخرى في كافة الاجناس . كقولك ان انباري علة كلية كاملة
لبروز العالم . لانه تعالى ابرز العالم بقوته ولم يحتاج الى مساعدة غيره^{١٣٦٢} .
الثاني اذا لم يحتاج الى مساعدة علة اخرى في بعض الاجناس .
كقولك ان النار علة كلية كاملة لبروز نار اخرى . من حيث انها علة
فاعلة^{١٣٦٣} . لانه وان احتاجت الى مساعدة القوة الالهية الحافظة
المساعدة^{١٣٦٤} . والى العلة المادية والآلية . والى كافة الاستعدادات اللازمة
لبروز النار . فلا تحتاج الى ذلك من حيث العلة الفاعلة^{١٣٦٥} الطبيعية
ويكون من وجه اخر . فهي كاملة من وجه . وان كانت ناقصة من وجه اخر .
النصف الثاني : علة كاملة من حيث المعلول . وهي ما يكون معلولها
واحد والعلل واحدة فاكتر . كقولك اذا جذب رجلان شيئاً واحداً وكان
كلاهما قادراً ان يجذبه بالافراد اي بدون مساعدة الاخر .

والعلة الناقصة صفان ايضاً : الاول علة ناقصة من حيث العلة وهي
ما لا تقدر ان تضع المعلول كاملاً بدون مساعدة علة اخرى في جنبها .
كقولك اذا لم يقدر رجلان ان يجذبا شيئاً بالافراد فانفقا على جذبه معاً .
الثاني علة ناقصة من حيث المعلول . وهي ما يكون معلولها واحد . والعلل
كثيرة . بمعنى ان يوضع شئ من المعلول من علة . وشئ اخر من علة
اخرى . كقولك اذا صنع صانان صنماً واحداً . ونحت احدهما نصفه
والاخر اكل النصف الاخر .

ب (١٣٦٣) ح والمساعدة
١ (١٣٦٤) شرح للمقالة

ج (١٣٦١) والمطامح
٢ (١٣٦٢) شئ اخر
٣ (١٣٦٣) شرح للمقالة

السابع علة قريبة . وعلة بعيدة . فالعلة القريبة هي ما تضع معلولاً بدون وسيط . وذلك صنفان . الاول اذا كانت قريبة بالقوة وليس بالشخص . كقولك ان الشمس تسخن الارض بدون وسيط بخضور قوتها وليس بخضور شخصها اى قرصها . الثانى اذا كانت قريبة بالشخص والقوة معاً . كقولك ان النار تحرق اخطب بخضور قوتها وشخصها معاً .

والعلة البعيدة فهي ١٣٦٥ ما تضع معلولاً بواسطة شئ . وذلك صنفان ايضاً : الاول اذا كانت بعيدة بالشخص وقريبة بالقوة . كقولك ان الشمس بعيدة بالشخص عن الارض وقريبة بالقوة . الثانى اذا كانت بعيدة بالقوة وهي ما تفعل في شئ بواسطة شئ اخر . كقولك اذا حركت شيئاً بدون وسيط يحرك شئ ١٣٦٦ اخر .

الثامن علة متواطئة وعلة غير متواطئة . فالعلة المتواطئة هي ما تتفق بالنوع مع معلولها . كقولك ان النار علة متواطئة لنار اخرى لانها يتفقان في نوع واحد . والعلة الغير متواطئة فهي ١٣٦٧ ما تختلف بالنوع عن معلولها ١٣٦٨ كقولك ان الخالق علة غير متواطئة للخلائق لانه يختلف غاية الاختلاف عن البرايا .

اتصل الثالث

في قوة العلة التفاعلة

العلة التفاعلة ١٣٦٨ ب على اعتبارين . الاول بالقوة والثاني بالفعل . فنقول ان العلة التفاعلة هي بالقوة الى ابراز معلولها بما انها تتضمن اى تحرى المعلوم بشئ من تتضمن . وذلك ثلاثة اقسام ١٣٦٩ . الاول تضمن متواطئ . وهو اذا كان المعلوم متفقاً بالنوع مع علته . كقولك ان النار تشق بالنوع مع نار اخرى . الثانى تضمن غير متواطئ . وهو اذا كان المعلوم مختلفاً بالنوع عن علته . كقولك ان الصنام يختلف بالنوع عن الصنم . وذلك صنفان : الاول تضمن سامى . وهو اذا تضمنت العلة كمالات المعلوم مع نقي النقص . كما يحوى الصانع تعالى كافة كمالات الخلائق بدون نقصاناتها . وهذا تضمن لا يخص الا البارى وحده القادر على كل شئ .
الثالث تضمن تقديرى . وهو اذا كانت العلة انتقص كلاً من المعلوم .

(١٣٦٨) ش معلول
(١٣٦٨) ح التفاعلة
(١٣٦٩) ش صنفان

(١٣٦٥) ش مي
(١٣٦٦) ش شيئاً
(١٣٦٧) ش مي

كقولك ان العوارض تعل وجود الجوهر وهي انتقص كمالاً من الجوهر . وهذا التضمن ليس هو تضمناً بالتعل كذا يحتوى الما^{١٣٧٠} في الاما^{١٣٧١} . ولكن هو تضم^{١٣٧٢} بالثبوت من حيث ان العلة قادرة ان تخرج المعلول من الثبوت الى التعل . وبخاصه الثتان :

الاولى انه لا يمتز عن ذات العلة . لكون العلة بذاتها قادرة ان تعل معلولاً وان كان فعل تعليله ممتازاً عن ذاتها كما سيأتى .

الثانية ان هذا التضمن يبرزى اى يسارى العلة . ومعنى ذلك ان العلة اذا كانت كاملة فالتضمن كامل . وان كانت العلة ناقصة فالتضمن ناقص . وان كانت العلة طبيعية فالتضمن طبعى . وان كانت العلة نسبية فالتضمن نسبي . وبيانه^{١٣٧٣} ان تردد على التضمن اتسبب الواردة على العلة .

قال البعض لا يكفى تضمن المعلول في العلة الى تفسير اتسبب التفاعلة بل يلزم وجود شئ اخر في قوة العلة . وبيانه^{١٣٧٣} ان بعض الاشياء الغير عايشة . وبعض الاشياء العايشة تحوى كمال شئ اخر في ذاتها مع انها لا تقدر ان تعل شياً . كقولك ان الحجر يحوى الكمال الموجود في حجر اخر مع انه لا يقدر ان يعل وجود حجر اخر^{١٣٧٤} . والملاك والتفنس الناطقة تضمن الكمال الموجود في ملاك اخر وفي نفس اخرى . مع انها لا يقدران ان يبرزان^{١٣٧٥} ملاكاً ولا نفساً .

اما^{١٣٧٥} اب انا فاقول . ان بعض الاشياء لها قوة فعالة بالنسبة الى ابراز شبيها . كمالانسان بالنسبة الى ابراز انسان اخر . والحوان بالنسبة الى ابراز حيوان^{١٣٧٦} اخر . والنبات بالنسبة الى نبات اخر . والنار بالنسبة الى نار اخرى . وبعض الاشياء ليس لها قوة فعالة بالنسبة الى ابراز شبيها . كقولك ان الملاك ليس له قوة فعالة بالنسبة الى بروز^{١٣٧٧} ملاك اخر . ولا الحجر له قوة فعالة بالنسبة الى بروز^{١٣٧٧} حجر اخر . وذلك راجع الى طبيعة الشئ . لانه اذا سئل لماذا تقدر بعض الاشياء ان تبرز شبيها ما لا تقدر ان تبرز^{١٣٧٨} اشياء اخر . فكان الجواب . اختلاف

(١٣٧٠) ش الله	(١٣٧٥) ش يبرز
(١٣٧١) ش الوما	ب(١٣٧٥) ح واما
(١٣٧٢) شرح تضمن	(١٣٧٦) ش حيواناً
(١٣٧٣) ش وبيان ذلك	(١٣٧٧) ش ابراز
(١٣٧٤) ش سقط من مع انه ال حجر لخر	(١٣٧٨) شرح تبرز

الطابع . لكن الصانع تعالى خلق بعض الاشياء بقوة فعالة بالنسبة الى ^{١٣٧٨}اب شيئين . وبعضها بلا هذه القوة . لانه يوجد درج من الخلق . وكذا تكون بعض المخلوقات حية ناطقة . وبعضها غير حية وغير ناطقة . كذلك تكون لبعضها قوة فعالة بالنسبة الى بروز شيئين ما لا يكون لغيرها .

واما قوله ان تتضمن المذكور لا يكفى ان تفسر القوة الفعالة فنية ان تتضمن مساوى القوة للفعالة . يحصل ان الذى له قوة فعالة يتضمن المعلول . والذى لا يتضمن المعلول ليس له قوة فعالة بالنسبة الى ذلك .

واما قوله ان بعض الاشياء تحوى الكمالات الموحدة في شيئين مع ان ليس لها قوة فعالة بالنسبة الى بروز شيئين فنية ان تتضمن المذكور ليس هو تضمن القوة الفعالة . لان تضمن القوة الفعالة هو تضمن المعلول بالنسبة الى بروزه . ولكن ^{١٣٧٨}ج تتضمن المذكور فهو تشبيه الاشياء ببعضها بالكمال فقط ^{١٣٧٩}.

الفصل الرابع

في فعل العلة الفعالة

للفعل ^{١٣٨٠} كيفية متناهية عن ذات الفاعل . وعن ذات المفعول به . ويانه ان ^{١٣٨١} يمكن وجود الفاعل ووجود المفعول به من غير ان يوجد المفعول به عن قوة هذا الفاعل . وكذلك يمكن ان الفاعل ووجود المفعول به بدون وجود الفعل ^{١٣٨٢} . اذن ^{١٣٨٣} الفعل هو كيفية متناهية عن ذات الفاعل وعن ذات المفعول به .

وقال البعض . لا يتنازع الفعل عن قوة الفاعل . ونفى ذلك ان ^{١٣٨٤} يمكن وجود قوة الفاعل بدون وجود الفعل . كقولك ان النار يمكن وجودها بدون بروز نار اخرى ^{١٣٨٥} .

ب (١٣٧٨) من زاد بروز	ب (١٣٨٢) من زاد : دأى انه يمكن وجودها
ج (١٣٧٨) من سقطها	بلا فعل .
د (١٣٧٩) من سقطها	بلا فعل .
هـ (١٣٨٠) من سقط الفعل	بلا فعل .
و (١٣٨١) من سقط	بلا فعل .

(١٣٨٥) من زاد الخالية التالية : اعلم انه معنى قول المترجم هذا . اي ان فعل للفرد مثل هو متجه الى زيد ومادم اتجاهه الى بطرس فللمفعل يكون في زيد لان فعله متجه اليه الان للفرد والاقتراب (كذا) متجهان اليه يلتزم من بطرس فيكونان في زيد كأنهما شيء واحد . تمت .

وقال آخرون . لا يمتاز الفعل عن ذات المفعول . لان صدور اشي
لمفعول عن الفاعل لا يكون الا عديمياً . اى عدم صدوره عن شئ اخر .
ونفى ذلك من صدور المفعول عن الفاعل هو وجودى وليس عديمى . لانه
يمكن ان المفعول لا يصدر عن شئ اخر ممتاز عن الفاعل . مع انه لا يصدر
عن الفاعل على تقدير انه لا يصدر عن احد . وقد علمنا ان المفعول يقبل
الوجود عن ذاته قبلاً وجوذباً وليس عديمياً . كما خطب ينسخ من النار .
واخر ينشور من النور ١٣٨٦ .

وقال آخرون ان الفعل هو نفس الفاعل والمفعول مع الامر الالهى ان
يصدر المفعول عن هذا الفاعل . ونفى ذلك ان الامر الالهى هو علة صدور
المفعول عن الفاعل . وليس هو نفس المصدر . ثم ان الامر الالهى من
حيث انه امر لا بد ان يلاحظ شيئاً ممتازاً عن ذاته وعن ذات الفعل ١٣٨٧ .
وعن ذات المفعول . لا مكان وجود الفاعل والمفعول بلا الفعل . كما مر في
الفصل الثالث من المقالة الخامسة في الاتحاد .

الفصل الخامس

في اقسام الفعل

الفعل قسماً . خالق ومخلوق . فالفعل الخالق صنفان . الاول داخل
ولا زام . اى فعل العقل والارادة الالهية بما يخص الاقانيم الثلاثة الكلى قدسها .
وهو الولادة والولادة . والنشأة والانبثاق . فالولادة تقال على الاب الازلى
بما انه يلد الابن . والولادة تقال على الابن بما انه يولد من الاب . والنشأة
تقال على الاب والابن بما انهما ينشخان الروح القدس . والانبثاق يقال
على الروح القدس بما انه يصدر عن الاب والابن وهذا الفعل هو شئ
واحد مع الفاعل ان كان فاعلاً . ومع الصادر ان كان مفعولاً . كقولك
ان الولادة هى شئ واحد مع الاب . والولادة شئ واحد مع الابن . والنشأة
شئ واحد مع الاب والابن . والانبثاق شئ واحد مع الروح القدس .
وذلك ان الفعل في اللاهوت ليس هو عرضى ولكن ١٣٨٧ ب جوهرى .
ولا يمتاز عن الفاعل ان كان فاعلاً . ولا عن الصادر ان كان مفعولاً .

(١٣٨٦) ثم زاد ايضاً الخاتمة التالية : « لان المفعول اذا كان صادراً عن ثلاثة مثلاً فلا
يمتاز لكونه لا يعرف من اى منهم مفعول . فلذلك وضع المعلم انه يصدر عن الفاعل فقط . تمت » .

(١٣٨٧) شرح الفاعل

ب (١٣٨٧) ح بل

لان فعل الله هو الله نفسه ١٣٨٧ ج .

قياس ١٣٨٧ اد اخر : الابد هو علة ضرورية ١٣٨٨ . لان . وكنت الابد والابن هما علة ضرورية لروح القدس . ويمتنع ان الابد لا يلد الابن . وكذلك يمتنع ان الابد والابن لا يشقان ١٣٨٨ ب روح ١٣٨٩ ا .
القدس . يحصل ان الابد لا يلد الابن بفعل ممتاز عنه . ولا الابد والابن يشقان روح ١٣٨٩ ا .
القدس بفعل ممتاز عنهما .

الثاني فعل خارج متعدى ١٣٨٩ ب . اى فعل العقل والارادة بما يخص الخلايق . كقولك فعل خليفة العالم وسياسه . وذلك ايضاً من حيث هو فاعل لا يمتاز عن الخالق تعالى . لكون البارئ قد خلق العالم بقوته وليس بفعل عرضي . ويدبره بعنائه . وليس بفعل ممتاز سد . لانه تعالى لا يقبل تغيير ١٣٩٠ في ذاته ولا استحالة .

واما الفعل المختلف ١٣٩١ فهو فعل الخلايق . وذلك صفان : الاول لازم وهو الذى يستقر في فاعله ولم يتجاوز . كفعل العقل بالنسبة الى العقل البشرى والملايكي . وفعل الارادة بالنسبة الى الارادة المخلوقة . وفعل الحاسة في الحيوانات . وما اشبه ذلك ١٣٩١ ب . وهذا الاستقرار يدل على وضع الفعل في الفاعل . كما يوضع فعل العقل في العقل . وفعل البصر في العين .

الثاني متعدى وهو ما يتجاوز ١٣٩١ ج من الفاعل الى المفعول به . كالضرب فانه متعدى من زيد الى يوحنا . وذلك قبان : الاول اذا تجاوز من شخص الى شخص اخر ١٣٩١ د كما مر . الثاني اذا تجاوز من جزء الى جزء في شخص واحد . كما يتجاوز الضرب من اليمين ١٣٩٢ الى اليسرى في انسان واحد . وكيفما كان الفعل في الخلايق فيمتاز عن ذات الفاعل . وعن ذات المفعول به . وذلك ان الفعل هو عرضي بالنسبة الى الخلايق . لامكان وجود القوة بلا الفعل . وان ما امكن وجود الفعل بلا القوة .

- ج (١٣٨٧) ح وقع في الماش ما يلي :
 اسخ هنا حقية للفعل السابع
 قبلاً هذا النص مع نص الفعل السابع
 د (١٣٨٧) ح اسقط المتن بكامله
 هـ (١٣٨٨) ح شرح ضرورة
 ب (١٣٨٨) ح يشق
 ج (١٣٨٩) ح الروح
 ب (١٣٨٩) ح كتب بالعربية
 د (١٣٩٠) ح تغييراً
 هـ (١٣٩١) ح زاد اي من الخلايق
 ا (١٣٩١) ح اسقطها
 ب (١٣٩١) ج تجاوز
 ج (١٣٩١) د اسقطها
 د (١٣٩٢) ح ابقى

اعتراض أول . كما يمكن وجود معلول بدون تعلقه في هذه السلسلة . كذلك^{١٣٩٩} يمكن وجود الفعل بدون تعلقه في هذه السلسلة بدون غيرها . إذن^{١٤٠٠} ان كان يلزم وضع الفعل ممتازاً عن السلسلة والمعلول . قصداً لتعلق المعلول في هذه السلسلة بدون غيرها . يلزم ايضاً وضع شئ آخر ممتاز عن الفعل والسلسلة . قصداً لتعلق الفعل في هذه السلسلة بدون غيرها .

جواب المعلول لا يتعلق في هذه السلسلة بدون غيرها بالذات لا مكان وجوده بواسطة سلة اخرى في نوع واحد مثلاً النار الصادرة عن هذه النار . لا تتعلق بهذه النار بالذات . لأنه يمكن ان تصدر عن نار اخرى على تقدير انها لا تصدر عن هذه النار . فلزم^{١٣٩٩} وضع الفعل ممتازاً عن السلسلة والمعلول قصداً لتعلق المعلول والسلسلة^{١٤٠٠} .

واما الفعل فيتمتع بالذات في هذه السلسلة بدون غيرها . وذلك ان السلسلة . وان كانت قادرة ان تعل معلولاً بهذا الفعل . او بغيره فلا يستطيع الفعل ان يصدر عن هذه السلسلة وعن غيرها . لان الفعل اضافة السلسلة الى المعلول . والاضافة متعلقة بالذات في المضاف . وان ما كان المضاف متعلق^{١٣٩٧} بالذات في الاضافة . كذلك ان مثل الارادة اذا اخذ مفرداً يتعلق بهذه الارادة . وليس بغيرها . واما الارادة فلا تتعلق بالذات مطلقاً لانها قادرة ان^{١٣٩٨} تضعه ام لا .

اعتراض ثاني^{١٣٩٩} . المعلول مباح ان يبرز بهذا الفعل او بغيره . إذن^{١٤٠٠} لكي يبرز بهذا الفعل بدون غيره لا بد ان يتعين بشئ ممتاز عن الفعل .

جواب نعم ان المعلول لا يتعلق بهذا الفعل بدون غيره تعلقاً ذاتياً . ولكن هذا الفعل يتعلق بالمعلول تعلقاً ذاتياً بدون غيره . اما^{١٤٠١} السلسلة لكي تعل معلولاً بهذا الفعل بدون غيره . فتطلب وجود الامر الالهي اذ^{١٤٠٢} يعين بروز المعلول^{١٤٠٣} بهذا الفعل سوا غيره . وذلك ان الافراد تتعين من الباري كما سيأتي .

(١٣٩٣) شئ استقل من	كذلك الى السلسلة	(١٣٩٩) شئ ثان
(١٣٩٤) شئ اذا		(١٤٠٠) شئ اذا
(١٣٩٥) شئ فيلزم		(١٤٠١) شئ راما
(١٣٩٦) شئ بالعلقة		(١٤٠٢) شئ ان - ح واما
(١٣٩٧) شئ متعلقاً		(١٤٠٣) شئ المعلول
(١٣٩٨) شئ لم		

اعتراض ثالث. العلة متعينة بقرتها ان تضع هذا المعلوم سواء^{١٤٠٩} شرره. اذن^{١٤٠٩} لا يلزم وضع الفعل ممتازاً عن العلة والمعلول.
جواب العلة متعينة بالقوة وليس بالفعل. ومعناه ان العلة قادرة ان
تعل هذا المعلوم سواء^{١٤٠٩} غيره. وقد تكون العلة قادرة ان تفعل من غير
ان تفعل بالفعل. فيلزم وضع الفعل ممتازاً لتكون العلة متعينة بالفعل.

تفعل السادس

هل يمتاز الفعل عن الانفعال

نقول أولاً ان^{١٤٠٧} التساوي يمتاز عن الانفعال في الماهية. مثلاً
الولادة تمتاز عن الولادة. والنفخة عن الانبثاق. وذلك ان الفعل هو شئ
واحد مع انقسام الفاعل في الماهية. والانفعال هو شئ واحد مع انقسام
المصادر. وكما تمتاز الاقانيم عن بعضها تميزاً حقيقياً. كذلك يمتاز الفعل
الفعل تميزاً حقيقياً عن الانفعال.

واما بعد فنقول لا يمتاز الفعل تميزاً حقيقياً عن الانفعال في الخلق.
وذلك ان الفعل يمتاز عن ذات الفاعل المخلوق. والانفعال يمتاز عن ذات
المفعول كما تبين. اذن^{١٤٠٨} لا يلزم ان الفعل يمتاز عن الانفعال.

وبيانه^{١٤٠٩} ان الفعل اللازم لا شك انه واحد مع الانفعال. كقولك
ان فعل التعلل واحد. وهو الذي به العاقل يدعى عاقلاً. والمفعول معقولاً.
وقيل البصر واحد. وهو الذي يدعى به الباصر باصراً. والمبصر مبصراً^{١٤١٠}.

واما الفعل^{١٤١١} المتعدي فهو واحد ايضاً مع الانفعال. كقولك ان
فعل الضرب واحد وهو الذي به الضارب يدعى ضارباً. والمضروب مضروباً.
وذلك ان الانفعال اذا كان ممتازاً عن الفعل. فلا بد ان يوضع عن فاعل
فكان فعلاً والفعل ايضاً اذا كان ممتازاً عن الانفعال لا بد ان يوضع في
مفعول فكان انفعالاً. وهذا خلق. ثم ان الاضافة واحدة وهي ما يضاف
بها المضاف الى المضاف اليه. ولكن الفعل اضافة. يضاف بها الفاعل الى
المفعول به. اذن^{١٤١٢} الفعل واحد مع الانفعال^{١٤١٢} ب.

١٤٠٤) شى سرى	١٤٠٩) شى ايان ذك
١٤٠٥) شى اذا	١٤١٠) شى مبعرواً
١٤٠٦) شى سرى	١٤١١) شى لفاعل
١٤٠٧) شى اسقطها	١٤١٢) شى اذا
١٤٠٨) شى اذا	ب) ١٤١٣) ح اسقط مع الانفعال

اعتراض اول . الفعل هو فعل الفاعل . والانفعال هو انفعال المفعول به . ولكن يمتاز فعل الفاعل عن فعل المفعول به . اذن ١٤١٢ يمتاز الفعل عن الانفعال .

جواب الفعل والانفعال هما شي واحد بالذات ويختلفان باللفظ . فيقال فعل بالنسبة الى الفاعل فعل الفاعل . ويقال بالنسبة الى المفعول به ١٤١٣ . ففعل المفعول به . ومثاله ان التعلل ففع واحد ويقال تعلل العاقل بالنسبة الى العاقل . وتعلل المفعول بالنسبة الى المفعول . وذلك ان الفعل وان كان وحده مع الانفعال . فلا يكون واحداً في الفعل والمفعول به .

اعتراض ثاني ١٤١٤ . ففاعل يمتاز تمييزاً حقيقياً عن المفعول به . وان ١٤١٥ الفعل ايضاً يمتاز تمييزاً حقيقياً عن الانفعال .

جواب الفاعل والمفعول به يمتازان عن بعضهما تمييزاً حقيقياً بالنسبة الى ذاتهما . وليس بالنسبة الى الفعل . كما يمتاز التعلل العاقل عن الشي المفعول بالذات وليس بفعل التعلل . لان فعل التعلل واحد وهو ما يقال به العاقل عاقلًا والمفعول مفعولاً .

واعلم انه قد يكون ان الفاعل لا يمتاز تمييزاً حقيقياً عن المفعول به . مثاله اذا عقلت النفس ذاتها . فلا تمتاز النفس عن ذاتها بل عن فعل التعلل لا غير .

اعتراض ثالث اذا كان الفعل والانفعال واحداً لكان واحداً الفاعل والمفعول به وهذا خلف . وايضاً لكان واحداً ان زيد ١٤١٦ يضرب ويوحنا يضرب وهذا شنع .

جواب الفعل والانفعال هو واحد . وليس هو واحد ١٤١٧ موضوع الفعل والانفعال وكذلك الضرب هو واحد في زيد ويوحنا . واما في زيد فالفعل بنوع الفاعل . واما في يوحنا بنوع المفعول به . وقوله زيد يضرب ويوحنا لا ينعكس ان يوحنا يضرب زيداً . ولكن ينعكس ان يوحنا يضرب من زيد . ومثاله في العين الباصرة . فان العين تبصر بيتاً . والبيت لا يبصر العين بل يبصر من العين وفعل البصر واحد .

(١٤١٦) من زيداً

(١٤١٧) من واحداً

(١٤١٣) من استقطبا

(١٤١٤) من ثان

(١٤١٥) من اذا

المتعلل السابع

في موضع الفعل والافتعال

نقول أولاً ان المتعلل اللازم في اللاهوت يوضع في الاقترام^{١٤١٨} المتاعل. والافتعال يوضع في الاقترام^{١٤١٨} الصادر. وذلك ان المتعلل والافتعال في اللاهوت هو شئ واحد مع الاقترام^{١٤١٨} المتاعل والصادر. واما المتعلل المتعدى فيوضع من طرف الافتعال في التخليقة. ومن طرف المتعلل المتاعل في الخلق. وذلك ان المتعلل المتاعل هو واحد مع الخلق والمتعلل المتعدى يتنازع عنه تعالى.

نقول ثانياً. ان المتعلل في الخلايق اذا كان لازماً يوضع في المتاعل. واذا كان متعدداً يوضع في المتعدى به.

وبيانه^{١٤١٩} ان المتعلل اللازم هو الذي يستقر في فاعله ولم يتجاوز. كقولك ان فعل البصر يستقر في العين ولم يتجاوزها. وفعل الثقل يستقر في العقل ولم يتجاوز. وفعل الارادة يستقر في الارادة ولم يتجاوزها. واما المتعلل المتعدى فهو ما تجاوز من المتاعل الى المتعدى به كقولك ان الضرب الذي يتجاوز من زيد الى يوحنا اتما يوضع في يوحنا. والتسخين الذي يتجاوز من النار الى الحديد. اتما يوضع في الحديد. وذلك ان المتعلل المتعدى لا يغير المتاعل تغييراً داخلياً. بل اتما يغير المتعدى به. وذلك ان المتاعل عند وضع المتعلل لا يكتب كمالاً ولا نقصاً داخلياً بالاوفر. بل اتما يشارك غيره بكماله.

واما المتعدى به فيكتب كمالاً او نقصاً داخلياً عند وضع المتعلل لخروجه من القوة الى الفعل في شئ من الكمال او النقص.

اعتراض اول. قال ان المتعلل يوضع في المتاعل والافتعال في المتعدى لتمييز الفعل عن الافتعال.

جواب قد مر ان الفعل واحد مع الافتعال.

اعتراض ثاني^{١٤٢٠}. قال ان الفعل يوضع في المتاعل متعدداً كان او لازماً. لأن الفعل هو داخل المتاعل. وبيانه أولاً ان الفعل هو ما يتعين به المتاعل. ان يفعل فعلاً. سواء غيره. وذلك ليس هو خارج^{١٤٢١} بالنسبة

(١٤٢٠) شئ ثان

(١٤٢١) شئ خارجاً

(١٤١٨) شئ للقرنم

(١٤١٩) شئ بيان ذلك

في الفعل. ثانياً التفاعل يشبه التفاعل في فعله. والتشبيه في التفاعل هو كمال داخل. ثالثاً الفرق بين التفاعل والتفاعل. وبين التفاعل والتفاعل هو ان التفاعل يفعل من فيض الكمال ليكمل غيره. واما التفاعل فلا يفعل الا ليكمل ذاته. رابعاً ان التفاعل هو ميل الى الفعل طبيعياً. والثاني ميل اليه التي طبيعياً فيكون من كماله ١٤٢٦ الباطن ١٤٢٦.

جواب الفعل المتعدي ليس هو من كمال التفاعل الداخلي.

جواب الاول التفاعل يتعين بالفعل الى وضع المعلوم. يحصل ان الفعل هو تمام وضع المعلوم. ولا يحصل ان الفعل هو كمال داخل التفاعل واعلم ان الفعل المتعدي قد يكون كمال داخل التفاعل بالنسبة والخص. كما هي الافعال الصالحة للتعدي. ولكن ذلك بعيد عن مقتضودها. لان مقتضودها ان الفعل المتعدي التفاعل لا يوسع في تفاعل بالذات. ولا تقصد انه لا يوسع في التفاعل بالنسبة. بل بالآخر والخاص والكمال والروحاني.

جواب الثاني. اذا كان التفاعل التفاعل يشبه التفاعل في فعله يحصل انه لا يتكامل داخلياً. كما لا يتكامل داخلياً الصانع تعالى في افعاله المتعدية. واما التشبيه الذي بين التفاعل والتفاعل وبين التفاعل والتفاعل فيكون اولاً: ان التفاعل التفاعل يضع شيئاً سواه ويكمله كما يضع التفاعل التفاعل شيئاً سواه ويكمله بالفعل المتعدي. ثانياً ان تنتج قوة التفاعل التفاعل من الفعل الذي ابرزه كما تظهر قوة الصانع من افعاله المتعدية.

جواب ثالث ١٤٢٢ ب سلب الفرق المورود في الاعتراض. لان لا فاعل من التفاعل الطبيعية تفعل لتكمل ذاتها كمالاً داخلياً. وبيان ان فعل التفاعل الطبيعية لا بد ان يقدر كمالها الداخلي اذ لا يستطيع التفاعل ان يفعل الا اذا كانت له قوة كاملة في نوعها.

واعلم ان التفاعل الطبيعي وان لم يفعل فعلاً متعدياً قصداً لتكمل ذاته فيفعل ذلك الفعل قصداً لتكمل نوعه وحفظ ذاته. كقولك ان النار تبرز ناراً اخرى قصداً لتكاثر نوعها وحفظ ذاتها من المضاد ١٤٢٤. لانها تجتمع ١٤٢٥ مع النار البارزة جمعاً واحداً. ويقاوم قوة المضاد باسهل نوع.

ب (١٤٢٣) ح الخ

ش الكمال (١٤٢٢)

ش زاد الحاشية التالية: «من كمال (١٤٢٤) ش المضاد

الباطن لم لكالمه الباطن منكره». (١٤٢٥) ش تجمع

جواب رابع ١٤٢٦ لا يلزم ١٤٢٦ ب انتهى بيل أنه انتفاع ان ١٤٢٦ ج
يكون كالأ باضناً ذاتياً . بل يكفي ان ١٤٢٦ د يكون كالأ خارجاً مضموناً
لتكاثر النوع وحفظ الذات كما مر .

اعتراض ثالث المعلول هو انقص كالأ من علته ولا يكون ذلك اذا
كان الفعل موضوعاً في المعلول .

جواب اول قد يكون المعلول اكمل بالذات من علته كما بيان في
العرض والجوهر على راي من يقول ان العرض يعلل وجود الجوهر . وكما
بيان في كفاية العلل الالية ١٤٢٧ تكون المنطوق مثلاً انقص كالأ من النقص .

جواب ثاني ١٤٢٨ اذا كانت العلة متواطئة فهي مساوية بالكمال الذاتي
لمعلولها . كما بيان في الاب والابن . وفي اخوان وفرخه . وفي النار ومعلولها .
واما اذا اخذت العلة بما انها علة والمعلول اخذ بما انه معلول فالعلة اكمل
من معلولها . لان المعلول يتعلق بالعلة ولا ينعكس . وان قلت ان السيد
المسيح قد قال ان العطي خير من الاخذ فاجبتك هذا معناه روحاني بالنسبة
الى العلة النسبية . اي الادبية وليس بالنسبة الى العلة الطبيعية . وتفسيره
من اعطى شيئاً محبة لله فيربح من اتصايل والاجر اكثر ممن يقبل .

اعتراض رابع الانتفاع يوضع في المتعول به . اذن ١٤٢٩ الفعل يوضع
في الفاعل . لان كما يكون الفعل بالنسبة الى الفاعل . كذلك الانتفاع
يكون بالنسبة الى المتعول به .

جواب بمنع ذلك لان الانتفاع يكون بالنسبة الى المتعول به مع تغييره
الذاتي . واما الفعل فلا يكون بالنسبة الى الفاعل مع شئ من التغيير الذاتي .
اعتراض خامس الانتفاع الموضوع في المتعول به يقال به المتعول
مفعولاً . اذن ١٤٢٩ لو وضع الفعل في المتعول لدى المتعول فاعلاً .

جواب المتعول يدعى مفعولاً . لان الانتفاع الموضوع فيه لا يدل انه
صادر عن المتعول . بل انه صادر عن الفاعل . اذن ١٤٢٩ الفعل الموضوع
في المتعول به لا يدعى به المتعول فاعلاً . لكونه لا يدل انه صادر عن
المتعول به بل انه صادر عن الفاعل .

(١٤٢٧) ش الية

(١٤٢٨) ش ثان

(١٤٢٩) ش اذا

(١٤٢٦) شرح الرابع

(١٤٢٦) ح زاد ان

(١٤٢٦) ح اسقطها

(١٤٢٦) ح انه

اعتراض سادس التفاعل يضاف الى المتعول به كما يضاف الحايض
لابيض الى حايض اخر ابيض . يمكن ابيض موضع في كل من الحايضين .
ذن ١٤٢٠ التفاعل موضع في التفاعل . ولا تفاعل في المتعول به .
جواب اضافة التفاعل الى المتعول لا تشبه اضافة الحايض الابيض الى
حايض اخر ١٤٢١ . لانه كلاً من الحايضين له ضرورة مفردة من البياض .
وما التفاعل والمتعول به هما صورة واحدة . كما يبين في العين الباصرة والحايض
للبصير . لان فعل البصر واحد وبه تنقل العين باصرة والحايض يدعى
مصوراً . وذلك من البياض ضرورة مطلقة . والتفاعل صورة اضافة .

التفاعل الثامن

هل علة واحدة تفعل متاعيل كثيرة

نقول أولاً لا شك ان تقدر ١٤٢٢ علة واحدة ان تفعل متاعيل كثيرة
في احيان مختلفة متواترة . كتقولك ان النار تبرز ناراً في هذا احيان . ثم
تبرز نار ١٤٢٣ اخرى في حين اخر . وقد علمنا ذلك بالشاهدة لاننا نرى
ان لا يوجد شئ من المخلوقات الا وهو قادر ان يبرز شئ ١٤٢٤ من التفاعل .
كتقولك ان الملاك يبرز فعل التعقل والارادة والحركة . والانسان كذلك .
والحيوانات تبرز فعل الحاسة . والنباتات تبرز فعل النبات . والمادة
والصور تبرز خواصها . وذلك ان العلة الطبيعية . وان لم تقدر باجمعها ان
تبرز فرداً من نوعها . كما يبان في الملاك والاجسام الغير عايشة . فهي
قادرة باجمعها ان تفعل خواصها . وخاصة اذا استعملها فاعل اخر بالنسبة
الى افعال شتى كما يبان في عقاقير الطب وفي ساير الصناعات .

نقول ثانياً قوة العلة الطبيعية هي محدودة بالانواع ومعنى ذلك ان العلة
الطبيعية لا تمتد طبعياً الى كافة الانواع الموجودة والممكنة . ولكن بعضها
تمتد الى انواع كثيرة . وبعضها تمتد الى انواع قليلة . وبيانها ١٤٢٥ ان
التفاعل ثلثة ١٤٢٦ اضاف : الاول بالتعقل والارادة والخواص الخارجة والباطنة .
الثاني بالتغير العرضي والجوهري . الثالث بالحركة المكانية . مثال الاول اذا
تعقل الانسان شياً . مثال الثاني اذا اخذ ناراً واحرق اجساماً كثيرة . مثال
الثالث اذا حرك جسماً من مكانه الى مكان اخر .

(١٤٢٣) شئ شياً
(١٤٢٤) شئ يبان ذلك
(١٤٢٥) شئ ثلاثة

(١٤٢٠) شرح زاد ابيض
(١٤٢١) شئ وضعها بعد واحدة
(١٤٢٢) شئ ناراً

والفاعل الطبيعي اربعة اصناف : الاول عاقل كالملاك والانسان .
الثاني غير عاقل كالحديد والنبات والحجر وما اشبه ذلك . الثالث فاعل
اولى اى الذي يفعل بقرته . الرابع فاعل آلى اى الذى يفعل بقوة غيره .

فنتول اولاً : الفاعل العاقل يقدر طبيعياً ان يعقل كافة الانواع
الموجودة بنوع المعتقل وليس بنوع الادراك . واما الانواع الممكنة فلا
يستطيع ان يعقلها في ذاتها اصلاً . لكون العقل مخلوق لا يعقل شيئاً لا بما
انه يتشكل بشبهه . والنوع الممكن الغير موجود فليس له شبه .

وبعد نقول الحواس الباطنة والخارجة تقدر طبيعياً ان تحس في كدة
الانواع المناسبة لها . اعني الراقعة تحت نوعها . كذلك ان العين تقدر ان
تبصر كافة الانواع الموجودة المبصرة . والاذن قادرة ان تسمع كافة
الاصوات الراقعة تحت السمع . ثم نقول ان الفاعل العاقل الاول . لا يقدر
ان يفعل في كافة الانواع الموجودة بالتغير العرضي والجوهري . لان قوته
محدودة . ولا يستطيع ان يحرك كافة الاشياء بالحركة المكانية . لان بعض
الاشياء ثابتة في مكان كالمركز الارضى . ولا يقدر ان ينقل كافة الاشياء
من مكانها الى مكان اخر . لان الارض لا يمكن بالقوة الطبيعية ان تنتقل
الى السما . وبالعكس . ولا يستطيع ان يستعمل الفاعل الآلية بالنسبة الى
الامور المذكورة . لان الفواعل الآلية قد تسهل الفعل بالنسبة الى ما تصل
اليه قوة الفاعل الاول . والفاعل الاول فلا تمتد قوته الى كافة الانواع .
لان العالم لم يخضع للمخلوقات بل للمخالق وحده .

وبعد ١٤٣٦ نقول ان الفاعل العايش الغير العاقل ١٤٣٧ لا تصل قوته
الى افعاله الطبيعية المناسبة لنوعه كما يبان في الحيوانات والنباتات . واما
الاشياء الغير عايشة فلا فعل لها الا بالنسبة الى بروز خواصها ومصادمة
مضادها . كما يبان في العناصر الاربعة . حصل اولاً ان العلل الطبيعية لا
تمتد قوتها الى كافة الانواع بالتغير العرضي والجوهري والحركة المكانية .
ثانياً ان الفواعل العاقلة يمكن ان تعقل كافة الانواع الموجودة بشئ من
التعقل . وذلك ليس بتعقل واحد . ولكن بتعقلات كثيرة متواترة .

نقول ثالثاً قوة العلل الطبيعية هي محدودة بالافراد ومعناه ان العلل
الطبيعية لا تمتد طبيعياً الى كافة الافراد الموجودة . ولكن بعضها تمتد الى

افراد كثيرة . وبعضها تمتد الى افراد قليلة . وبيان^{١٤٣٨} ان الافراد اكثر من الانواع فان كانت العلل الطبيعية لا تمتد طبعياً الى كافة الانواع . فبالحرى لا تمتد الى كافة الافراد .

نقول رابعاً . تندر بعض العلل الطبيعية ان تفعل بذاتها في حين واحد مراعيل متى بالتغير العرضي والجوهري والحركة المكانية . كما بيان في الما المسخن فيسخن ويبرد . ويرطب ويشتل في حين واحد . وبيان^{١٤٣٨} ان العلة الطبيعية تفعل بقدر ما تملك من تصور العرضية . فان كانت التصور العرضية . وان كانت التصور العرضية وحدة تفعل فعلاً واحداً . وان كانت التصور العرضية كثيرة تفعل افعالاً كثيرة . وذلك ان ذات العلة وان كانت وحدة فتوتب^{١٤٣٩} متعددة .

انقضى التاسع

هل علل متعددة تفعل مفعولاً واحداً

العلة اما غائية او فعالة . فالعلة الغائية هي ما يصير شئ لاجلها كقولك ان الحكمة علة غائية للدرس . لكون^{١٤٤٠} الدرس انما يصير لاجل حصول الحكمة . والعلة الفاعلة^{١٤٤١} هي ما يصير شئ عنها . كقولك ان الدرس علة فعالة للحكمة لان الدرس يفعل الحكمة . ثم العلة اما نسبية وهي المنسوب لها المعلول . كقولك ان المرء الذي يشير على^{١٤٤٢} صاحبه ليشل غيره فهو علة نسبية للشل . واما طبيعية وهي التي تفعل بذاتها او بغيرها . كقولك ان المرء علة طبيعية للقتل اذا قتل بذاته او بواسطة آلة من الآلات . ثم العلة اما جزئية ناقصة وهي ما تفعل جزءاً من المعلول . كقولك اذا اتفق رجلان ان يحملا حملاً فكأ^{١٤٤٣} منها يقال علة جزئية ناقصة للحمل . واما كلية وهي ما تفعل كل المعلول . كقولك اذا حل رجل واحد حملاً فيدعى علة كلية كاملة للحمل .

نقول اولاً . يمنع ان علل داخلية متعددة تفعل مفعولاً واحداً بحيث ان كلا^{١٤٤٣} منها^{١٤٤٣} تكون علة كلية كاملة . وبيان^{١٤٤٤} ان العلة الداخلة هي ما يقوم^{١٤٤٥} عنها ذات المعلول . كقولك ان النفس الناطقة علة

(١٤٣٨) ش بيان ذلك

(١٤٣٩) ش قولها

(١٤٤٠) ش لان

(١٤٤١) شرح الفاعلة

(١٤٤٢) شرح اسقطها .

(١٤٤٣) ش فكل

(١٤٤٣) ش منها

(١٤٤٤) ش بيان ذلك

(١٤٤٥) ش يقوم

داخلة للانسان . لكون الانسان يتقوم عنها بالذات . والامر ظاهر ان
انكل الذي يتركب عن علل كثيرة يمتاز بالذات عن انكل الذي يتركب
عن علل يسيرة . كقولك اذا كانت النفس وحدها علة كلية لتركيب
الانسان . لكان الانسان^{١٤٤٦} المركب عن النفس وحدها ممتازاً بالذات
عن الانسان المركب عن النفس والجسد . حصل^{١٤٤٧} ان يمنع ان تكون
علل كثيرة داخلة كلية كاملة لمعلول واحد .

وان قلت ان الانسان يتركب عن النفس والجسد المتحددين . فاجبتك
ان النفس والجسد لهما بعلة كلية كاملة اذا اخذا بالافراد .

نقول ثانياً لا يمنع ان تكون علل غائية متعددة كلية كاملة لمعلول
واحد . ومعناه يمكن ان يصير شيئاً^{١٤٤٨} لاجل غايات كثيرة بحيث ان
كلها فيها تكون علة كلية كاملة لصدوره . كقولك اذا سار^{١٤٤٩} اب احد
الى مكان قصداً لتنزيه ولقضى شغل ما^{١٤٤٩} معاً . وكان كل^{١٤٥٠}
من هذين الامرين علة كلية للمشي . وبيانه^{١٤٥١} ان العلة الكلية انكاملة
هي التي تضع معلولها كاملاً . عند رفع كافة العلل مع انها تفعل بالحالة
التي كانت تفعل مع بقية العلل . كقولنا اذا اتفقا^{١٤٥٢} رجلان ان يحملوا
حماً واحداً وكان كل منهما يحمله كاملاً بالحالة التي يحمله مع رفيقه .
على تقدير لو لم يسغه رفيقه . ولكن يمكن ان يوضع شئ لاجل غايات
متعددة كاملة بالنوع المذكور كما مر في المثال المورود . اذن^{١٤٥٣} يمكن
وجود علل غائية متعددة كلية لمعلول واحد .

نقول ثالثاً يمكن وجود علل نسيه متعددة كلية لمعلول واحد . كقولك
اذا لفظ كهنة كثيرون صورة التشديس على الخبز والنخمر في حين واحد .
وما كانت تبة احدهم متعلقة بنية الاخر . فكل واحد منهم هو علة نسيية
كلية^{١٤٥٤} كاملة لوجود جسد السيد المسيح تحت عوارض^{١٤٥٥} الخبز
والنخمر . وكذلك في كافة الاسرار . وبيانه^{١٤٥٦} في الامور الطبيعية .
لانه قد يكون ان رجلين يشيران على انسان واحد ليفعل فعلاً . وهو قد

(١٤٤٦) ش المركب الانسان	(١٤٥١) ش بيان ذلك
(١٤٤٧) ش يحصل	(١٤٥٢) ش اتفق
(١٤٤٨) ش شأ	(١٤٥٣) ش اذا
(١٤٤٩) ح سار	(١٤٥٤) ش اسقطها
(١٤٤٩) ش ح اسقطها	(١٤٥٥) ش ح مرضى
(١٤٥٠) ش ح كل	(١٤٥٦) ش بيان ذلك

يفعل ذلك تكسبلاً لشر كل منها كمالاً. فيكون كل منها علة نسيئة كاملة لذات الفعل.

نقول رابعاً يمكن وجود علل متعددة مختلفة النوع متعول واحد. بحيث أن كلاً منها تكون كاملة في نوعها. كقولك إن النار الواحدة تبرز عن العلة الفعالة. وعن العلة المادية. وعن العلة الضرورية. على تقدير أن المرء يقدم النار إلى الخطب. فالمرء هو علة فعالة أولية. والنار علة فاعلية^{١٥٥٧} ضرورية واخطب علة مادية. وكل منها هو علة كاملة في نوعها^{١٥٥٨}.
نقول خامساً يمكن وجود علل متعددة جزئية متعول واحد. كقولك
دا حل رجلان حملاً واحداً. فكل منها هو علة جزئية للحمل. ومجموعه
فيكون علة كلية كاملة لذلك.

نقول سادساً لا يمكن بالقوة الطبيعية أن توجد علل طبيعية متعددة كلية كاملة متعول واحد. ومعناه لا يقدر متعول واحد أن يبرز طبيعياً عن علل طبيعية فعالة متعددة بحيث أن كلاً منها تكون علة كاملة لبروزها. وبيانها^{١٥٥٩} أنه مشاهد بالحواس أن العلل الفعالة المتعددة إذا اجتمعت جمعاً واحداً. إما أن تفعل كلاً منها أقلها كانت تفعل لو كانت وحدها. وإما أن تفعل كل منها أقلها يفعل مجزئياً. ومثاله^{١٥٦٠} في الحمل الذي يقدر أن يحمله رجل واحد. فإذا^{١٥٦١} اتفقا^{١٥٦٢} رجلان ليحملاه لكان كل منهما لا يتعب في حمله. كما قد كان تعدد لرجل وحده. وذلك يدل أن العلل الفعالة إذا اتفقت معاً. وكانت كلاً^{١٥٦٣} منها قادرة أن تفعل معلولاً وحدها^{١٥٦٤}. لم تظهر كل واحدة منها كل قوتها. ولكن تستعمل قليلاً منها فتصير قوتها جميعاً بقدر ما تكون قوة أحدها مفرداً على تقدير يبرز المعلول عنها وحدها. ومثاله^{١٥٦٥} أيضاً في رجلين. فإذا اتفقا جميعاً ليحملا حملاً ما لا يستطيع أحدهما أن يحمله مفرداً. فيفعل كل منهما مفرداً أقلها يفعله مجزئياً.

اعتراض أول يمكن وجود علتين نسيئتين كليتين بالنسبة إلى معلول

(١٥٦٢) في اتفقت
(١٥٦٣) شرح وكان كلاً
(١٥٦٤) شرح واحداً
(١٥٦٥) شرح ومثال ذلك

(١٥٥٧) شرح فعالة
(١٥٥٨) شرح نسيئة
(١٥٥٩) شرح بيان ذلك
(١٥٦٠) شرح ومثال ذلك
(١٥٦١) شرح فانه اذا

واحد. اذن ١٤٦٦ يمكن بالقوة الطبيعية ان توجد علتين فاعلتين كليتين ١٤٦٧ بالنسبة الى مفعول واحد.

جواب كما نشاهد عنتين نسيبتين كاملتين تعل ١٤٦٨ مفعولاً واحداً. كذلك لا نشاهد علتين فاعلتين كليتين تعل ١٤٦٨ مفعولاً واحداً. فلا يصح المثال ١٤٦٩.

اعتراض ثاني ١٤٧٠ يمكن وجود علتين غائبتين كاملتين لمفعول واحد. اذن ١٤٧١ يمكن وجود علتين فاعلتين كاملتين لمفعول واحد.

جواب نرى بالملاحظة ان يبرز مفعول واحد عن علتين غائبتين كاملتين. ولا نرى ان يصدر مفعول واحد عن علتين كاملتين فاعلتين.

اعتراض ثالث العلة الضرورية اذا ان تفعل بقدر قربها. مثلاً ان النار لها ان تفعل كثرةً عند حضور الاشياء اللازمة. يحصل ١٤٧٢ العلة الفاعلة ١٤٧٣ انتادرة ان تعل مفعولاً كاملاً وهي وحدها. فتعله كاملاً ١٤٧٤ وهي مع غيرها.

جواب العلة الضرورية تفعل كثرةً عند حضور الاشياء اللازمة اذا كانت وحدها ١٤٧٥. واما عند حضور علل اخر فلا تكون لها قوة ان تفعل مفعولاً كاملاً. لانها تتصير حيث يذ علة جزئية لذلك الفعل.

وان قلت ما هي القايمة عن ١٤٧٦ اتفاق علل متعددة فعالة. فاجبت اننا تعل مفعولاً باسرع حين. وان كان المفعول قابلاً للتزيد والتقص. فيكون مفعول علة واحدة انقص من مفعول علل متعددة.

نقول سابعاً يمكن بالقوة الالهية ان توجد علل فعالة متعددة كلية كاملة بالنسبة الى مفعول واحد. وبيانه ان ذلك لا يمتنع لسبب من الاسباب.

اعتراض اول. يمتنع ان الشئ نفسه يصدر عن هذه العلة ولا يصدر عنها في وقت واحد. ولكن اذا صدر مفعول واحد عن علتين كاملتين لصدر في وقت واحد عن احدهما ولم يصدر عنها. اذن ١٤٧٧! يمتنع صدور مفعول واحد عن علتين كاملتين.

١٤٦٦	ش اذا	١٤٧٢	ش حصل - ح زاد أن
١٤٦٧	ش علتان كليتان فاعلتان	١٤٧٣	ش الفعالة -
١٤٦٨	ش تملان	١٤٧٤	ش زاد كاملاً
١٤٦٩	ش المثال	١٤٧٥	شرح اسقط اذا كانت وحدها
١٤٧٠	ش ثان	١٤٧٦	ش عند
١٤٧١	ش اذا	١٤٧٧	ش اذا

جواب المعلول الصادر عن عتئين كاملتين لا يصح به ان يصدر عن
احدهما . وان لا يصدر عنها . لان قوله يصدر عنها هو وجودي . وقوله
لا يصدر عنها هو سببي . فيصح ان يقال انه يصدر عنها . ولا يصح ان
يقال انه ^{١٤٧١} لا يصدر عنه . لان القول الوجودي يطلب تصدقه وجود
معلول به بشئ من اشياء . والامر ظاهر ان المعلول الصادر عن عتتين
يصدر عن احدهما . وما يقتضيه السببي فيطلب الى صدقه ان لا يرجد
لمعلول به اثنته . وقد قيل ان معلول صادر عن احدى العتتين . اذا ^{١٤٧٢}
لا يصح اتتبع انه لا يصدر عنها . وبيان ^{١٤٧٣} ان صدور المعلول من هذه
العلة لا يفتي صدور من علة اخرى مطابقاً .

اعتراض ثاني ^{١٤٨١} اذا صدر معلول عن عتتين كاملتين لكان متعدياً
بكتبيهما ^{١٤٨٢} كما نعرض . وكان غير متعلق باحدهما ^{١٤٨٣} كما يتبين .
لان تعلق المعلول في هذه العلة مثلاً فهو موقوف على ان المعلول بعدم
الوجود . لم عدت الوجود هذه العلة بدون غيرها . وتعلقه في العلة الاخرى
فيكون انه يتلشى لو تلاشت عنته بدون غيرها . والامر ظاهر ان المعلول
الصادر عن عتتين كاملتين لا يعدم الوجود على تقدير تلاشي احدهما ^{١٤٨٤} .
اذن ^{١٤٨٥} لا يتعلق باحدهما ^{١٤٨٦} . وهو محال .

جواب تعلق المعلول بالعلة يوضح على وجهين : الاول بمعنى ان المعلول
يعدم وجوده لو تلاشت عنته . وهذا التعلق لا يصح في المعلول الصادر عن
عتتين . لان اذا تلاشت هذه ام تلك العلة لا يتلشى المعلول . بشرط ان
لا يتلشى كلاً ^{١٤٨٧} من عنتيه . الثاني بمعنى ان المعلول يصدر او يبرز
عن العلة . وهذا التعلق يصح في المعلول الصادر عن عتتين كاملتين مع
ان لا يصح انه يصدر عنهما ولا يصدر معاً كما مر في جواب الاعتراض
الاول .

اعتراض ثالث اذا صدر معلول واحد كاملاً عن عتتين لكانت احدهما
باطلة . والباطل ممتنع .

(١٤٨٣) ش يحددها
(١٤٨٤) ش احدها
(١٤٨٥) ش اذا
(١٤٨٦) ش يحددها
(١٤٨٧) شرح كل

(١٤٧٨) ش ان
(١٤٧٩) ش اذا
(١٤٨٠) ش بيان ذلك
(١٤٨١) ش ثان
(١٤٨٢) ش بكتبيها

جواب الباطل هو الذي لا نهاية له . اى ١٤٨٨ لا يتحدد لأجل غاية . وقد يمكن ١٤٨٩ البارى تعالى يتحدد وضع معلول واحد عن علتين كاملتين لأجل غايات كثيرة ما لا نصل ١٤٩٠ الى معرفتها . لأن لا احد يعرف شعور الرب . وقد يوجد فى صدور معلول واحد عن علتين كاملتين ما لا يوجد فى صدور علة واحدة كاملة . وهو ان فى الصدور المذكور يوجد فعالان ما لا يوجد فى الصدور الاخر .

اعتراض رابع لا يمكن صدور فعل واحد عن علتين . اذن ١٤٩١ ولا يمكن صدور معلول واحد عن علتين كاملتين .

جواب الفعل متعلق بالذات فى هذه العلة بدون غيرها . وأما المعلول فلا يتعلق بالذات فى هذه العلة سوا ١٤٩٢ غيرها . وقد تحصل عن المثال المذكور نتائج شعبة ١٤٩٣ . وهى ان المعلول إذا امتنع صدور علتين كاملتين لا امتناع صدور الفعل عن علتين . لحصل ان المعلول يتمتع صدور علتين جزئيتين . كما يتمتع صدور الفعل عن علتين جزئيتين وهذا شنع . وان سالت المعلول الصادر عن علتين كاملتين كيف يحتاج اليها بالنسبة الى الوجود . فاجبتك لا يحتاج الى احدهما بالتعيين . لأن ١٤٩٤ لا يمكن ان يتعين فعل احدهما فيقال عنه ان المعلول كان محتاجاً اليه بالنسبة الى الوجود . يحصل انه يحتاج الى احدهما ١٤٩٥ بغير اتعيين . ومعناه انه يحتاج الى هذه العلة ام الى تلك . وهذا الاحتياج يسد بفعل هذه العلة او بفعل الاخرى از بفعل كليهما ١٤٩٦ . كقولك اذا احتجت الى درهم قاعطاك عشرة فلا يمكن ان يتعين احدها . فيقال انك كنت محتاجاً اليه بالتعيين .

الفصل العاشر

حل يمكن وجود علتين متعاكستين

العلة المتعاكسة هى التى تعل وجود المعلول . والمعلول يعال وجودها . نقول أولاً يمكن وجود علتين متعاكستين فى اوقات مختلفة . كقولك

١٤٨٨	ش زاد الذي
١٤٨٩	ش زاد ان
١٤٩٠	ش ح فصل
١٤٩١	ش اذا
١٤٩٢	ش سري
١٤٩٣	ش شنة
١٤٩٤	ش لانه
١٤٩٥	ش احديهما
١٤٩٦	ش كليهما

إن الطيب يشفى المريض بالطب في هذا الوقت. والمريض يشفى الطيب من مرضه في وقت آخر.

نقول ثانياً يمكن وجود اثنين متعاكسين حسب الوجود الذاتي. ومعناه يمكن وجود علة فعل حسب وجودها العقلي معلولاً حسب الوجود الطبيعي. والمعلول يعمل وجودها حسب الوجود الطبيعي. وبيانها ١٤٩٧ في العلة الغائية. فإن العلة الغائية حسبها توجد في العقل فعل وجود المريض تعيلاً ذاتياً. والنسايط المعلولة حسب الوجود الطبيعي. فعل وجود العلة الغائية تعيلاً طبيعياً أيضاً. مثله الشفا الموجود في عقل المريض يعمل تدوير اندوا. وتناول الدوا يعمل وجود الشفا.

نقول ثالثاً يمتنع وجود عكسين متعاكسين حسب الوجود الذاتي. محتملة شرع كانت العلل أم لا. ومعناه لا يمكن أن هذا الشيء يعمل وجود ذلك الشيء. وإن ذلك الشيء يعمل وجود هذا الشيء. وبيانها أولاً إذا كان في وقت واحد ا علة لوجود ب وكان ب ١٤٩٨ علة لوجود ا ١٤٩٩ حصل أن ١٤٩٩ ا علة وجود ب ١٤٩٨ وليس هو علة في حين واحد. وإن ب هو علة ا وليس هو علة في زمان واحد وهذا شنع. وبيانها ١٥٠٠ أن ا من حيث هو علة ب يتقدم على ب تقدم الطبيعة أو الأصل. وكذلك ب من حيث هو علة ا يتقدم على ا بشئ من التقدم. والذي يتقدم على غيره بشئ من التقدم يمتنع أن يكون وجوده معلولاً منه. حصل أن ا من حيث هو علة ب لا يمكن أن يكون معلول ب ١٥٠١. وكذلك أن ب من حيث هو علة ا لا يكون معلول ا ١٥٠٢ حصل أن ا هو علة ب وليس هو علة معاً. وإن ب هو علة ا وليس هو علة معاً وهذا خلق. ثانياً الوجود يتقدم على التعليل. والقوة تسبق الفعل. لكون التعليل يحصل عن الوجود والتعلل عن القوة ولا ينعكس. وإذا كان في وقت واحد ا علة لوجود ب وكان ب علة لوجود ا لتقدم التعليل على الوجود والفعل سبق القوة. وبيانها ١٥٠٣ أن ا من حيث هو علة ب يفعل وجود ب ومن حيث يعمل وجود ب يلزم أن يكون موجوداً سابقاً. وكذلك ب من حيث أنه علة وجود ا يفعل وجود ا ومن حيث أنه يفعل وجود ا لزم أن يكون موجوداً سابقاً. حصل

(١٥٠١) في ثاني
(١٥٠٢) في لاول
(١٥٠٣) في بيان ذلك

(١٤٩٧) في بيان ذلك
(١٤٩٨) في ثاني
(١٤٩٩) في لاول
(١٥٠٠) في بيان ذلك

ان ا موجوداً ١٥٠٤ قبل ب من حيث انه علة ب وانه موجوداً ١٥٠٥ بعد ب من حيث ان معلول ب . وكذلك ان ب موجود قبل ا بما انه علة الالف وانه موجود بعد ا بما انه معلول ا . حصل ان يتقدم فيها التعليل على الوجود والتعليل على القوة وهذا شنع .

ثالثاً اذا كان ١٥٠٦ علة وجود ب وكان ب علة وجود ا لكان ا علة لنفسه وكان ب علة لذاته . وبيان ١٥٠٦ ان ا يعل ب وب يعل ا والذي يعل ١٥٠٧ وجود ذاته . يعل وجود ١٥٠٨ ذاته . وان قلت ان الله يعل وجود انخليقه . وانخليقه تعل وجود الخطا من غير ان البارى يعل وجود الخطا ١٥٠٩ . فاجبتك في هذا المثال لا يرجع تعليل انخليقه الى الخالق . لانه يتضمن ثلثة امور . وهى الخالق . والانخليقة . والخطية . فالخالق علة انخليقه . والانخليقة علة الخطا . وذلك بعيد عن الخالق .

واما في المطلوب فيرجع لتعليل ١٥١٠ المعلول على ١٥١١ العلة . لانه يتضمن امرين وهما العلة والمعلول . فان كانت العلة علة للمعلول . وكان المعلول علة للعلة . لكانت العلة علة ذاتها ١٥١٢ .

اعتراض اول قال يمكن وجود علتين متعاكستين بالنسبة الى وجود بعضهما . وامثاله ١٥١٣ في الاشيا الطبيعية . واولاً ان من بحررين تحصى ١٥١٤ بعضهما في حين واحد . وثانياً اذا اقت قضيين ١٥١٥ واسندت احدهما على الاخر بطريق الزاوية فيستندان ١٥١٦ . وكذلك في امر الميران . وثالثاً حركة بكرة تسهل حركة بكرة اخرى في عرباته واحدة . ورابعاً اذا حب

(١٥٠٧) شرح زاد حلة

(١٥٠٨) شرح استغنيا

(١٥٠٤) شرح موجود

(١٥٠٥) شرح اول

(١٥٠٦) شرح بيان ذلك

(١٥٠٩) شرح زاد « فاذاً كما ان فعل الخطا لا ينتب ان البارى ولو كان علة طه كذلك في الكلام السابق من ثالثاً » .

(١٥١٠) شرح تعليل

(١٥١١) شرح روح الى

(١٥١٢) شرح زاد سايلى : « جواب امر لو ان انخليقة تعل منوطاً كما تعلت من الخالق لكان فعل الخطا بنسبة لتعلله لخالق لكونه علة علة واخلال ان الامر بخلاف حيث ان انخليقة معلولة من الله من غير منطه وهي علة لشرع لشرع مختلف فلا حاد يطلق على علة الله انها تعلل الخطا وهو ينسب اليها مثلاً النار علة وجود نار اخرى وتلك النار علة ماء مختلف عن علة عليها فلا يقال ان علة الله هي علة للماء لانه مختلف عنها » .

(١٥١٥) شرح قضيين

(١٥١٦) شرح فيستندان

(١٥١٣) شرح ومثاله

(١٥١٤) شرح تحبيان

الرابع ففتح الكوة . هو علة دخول اخرا الى القلاية . ودخول اخرا ١٥١٧
الى القلاية هو علة فتح الكوة . خمس ١٥١٨ الزخم في الحجر المخرج
يعل حركة الحجر وحركة الحجر تعل حفظ الزخم . وسادساً استعداد ١٥١٩
لإخيار المضرب لبروز صرقة النار . يتقدم وجود صرقة النار . وصرقة النار
تتقدم عليه لأنه خاصتها ١٥٢٠ .

جواب قد يوجد شيان متعلقان مع بعضهما تعلقاً غير متفك بالعلية .
مع ان لا يكونا ١٥٢١ علة لبعضها . كما يبان في الشمس . فانها لا تقدر
ان توجد بلا نور مع ان النور ليس ١٥٢٢ بعلة الشمس . وكذلك قد توجد
علة لا تقدر ان تصع معلولاً دون غيره . كما يبان في العين وانها عند
حضور ١٥٢٣ كافة الاشياء اللازمة لا تستصع ان تستصع من غير . تبصر .
جواب الاول حفظ النار والحرارة في حرتين ١٥٢٤ هو معلول واحد
صادر عن حرتين . بحيث ان ١٥٢٥ اذا انفكت حرتان معاً . حصل عيباً
مبداً واحد قادر ان يقاوم المضاد بأشد قوة .

جواب الثاني وضع قضيين متساويين هو معلول واحد صادر عن
تقريبها بحيث ان يتشقا معاً . وكذلك في امر الميزان ١٥٢٦ .

جواب الثالث حركة بكرتين هي معلول واحد صادر عن علة الحركة
هي جاذب العربانه . وعن تنفي التعويق التي تمنع الحركة .

جواب الرابع فتح الكوة ودخول اخوا الى بعضهما الى بعضها .
ولكن هما معلول واحد صادر عن اخوا وعن ١٥٢٧ علة اخوا ١٥٢٨ .

(١٥١٩) ش الاستعداد

(١٥١٧) ش اخرى

(١٥١٨) شرح وخامساً

(١٥٢٠) ش زاد هنا ما يلي : « جواب السيد البطريرك . هو ان صرقة النار تتقدم عشياً
على الاستعداد الخاضع لبروزها مسلم تتقدم عليه بالوسيلة منكر . فلا ينتج اذاً في زمان واحد
وكعب ويجيدهم يتعاكسان » .

(١٥٢٤) شرح حرتين

(١٥٢١) ش يكونان

(١٥٢٥) ش انه

(١٥٢٢) ش ليه

(١٥٢٣) ش استطبا

(١٥٢٦) ش زاد ما يلي : « بحيث ان يتشقا اي مثلاً في كل حية من الميزان تضع وطلاً
بالسوية » .

(١٥٢٧) ش روح او من .

(١٥٢٨) ش زاد الخاتمة التالية : « فبعض قول المعلم ان الهواء مرحلة فتح الكوة ودخول
طوله للقلاية هو من حركة الهواء للقرية » .

جواب الخامس النفس تعل الزخم والحركة في اليد . واخر حركة والزخم التي في اليد . تعل الحركة والزخم في الحجر . واخر حركة والزخم التي في الحجر تعل نيا بعد حركات متواترة في الحجر . يحصل ان الحركة لا تعل الزخم . ولا الزخم تعل الحركة . متعاكسان^{١٥٢١} . ولكن الزخم الموجود في اليد تعل الزخم في الحجر . وذلك الزخم تعل حركة الحجر^{١٥٢٢} .

جواب السادس الاستعداد الاخير المتطلب الى بروز اثار وليس هو خاصة اثار . ولكن هو خادمة العلة الفعالة لبروز اثار .

وان قلت ان لم تكن هذه البكرة . مثلاً او هذه الكوة لم تكن حركة البكرة الاخرى او الكوة الاخرى . وان لم يكن وضع هذا التقييد لم يكن وضع الآخر . وكذلك في الباقي . اذن^{١٥٢٣} حركة هذه البكرة هي علة حركة اخرى ووضع هذا التقييد هو علة لوضع الآخر . فاجبتك ان الشرطية لا تورث دائماً نسبة العلة بين المتقدم والتالي . ولكن تورث احياناً نسبة العلامة والاتفاق بينها مع ان لا يكون احدهما علة للآخر كما مر في الشرطية في المدخل . حصل ان قوله ان^{١٥٢٤} تكن حركة هذه البكرة لم تكن الحركة^{١٥٢٥} اب الاخرى . ولا^{١٥٢٦} يدل ان حركة هذه البكرة هي علة حركة الاخرى . ولكن ان حركة هذه البكرة مستلزمة لحركة الاخرى كاستلزام معلول علة واحدة .

وان قلت لا^{١٥٢٧} تتحرك هذه البكرة تتحرك الاخرى . اذن^{١٥٢٨} حركة احدهما^{١٥٢٩} هي علة الحركة الاخرى .

فاجبتك ان العلة اي التقييد السببية لا تورث دائماً نسبة العلة بين المتقدم والتالي . ولكن تورث احياناً نسبة العلامة بينها مع ان لا يكون احدهما علة للآخر . وذلك ان العقل ينتج التالي عن المتقدم علة كان المقدم او معاولاً . او مستلزماً . وان اجبت ان سلب حركة هذه البكرة يمنع حركة الاخرى . اذن^{١٥٣٠} وضع حركة هذه البكرة تعل حركة الاخرى .

فاجبتك سلب حركة هذه البكرة يمنع حركة الاخرى بمعنى انه مستلزم اتفاق كليهما معاً . وليس بمعنى انه علة حركة الاخرى .

(١٥٢٩) ش متعاكساً	..	ب (١٥٢٢) ح حركة
(١٥٣٠) ش زاد ما يلي : حاشية . اعلم		ب (١٥٢٣) ش لا
		ب (١٥٢٤) ش ح لان
		ب (١٥٢٥) ش اذا
		ب (١٥٢٦) ش احدهما
		ب (١٥٢٧) ش اذا
(١٥٣١) ش اذا		
(١٥٣٢) ش ح زاد لم		

وان قلت ان كانت حركة هذه البكرة ١٥٣٧ أب موجودة . فحركة
لاخرى موجودة . اذن ١٥٣٨ حركة هذه البكرة تعل حركة الاخرى .

فاجبت اولاً ان الشرطية لا تردد دائماً نسبة العلة بين المتقدم والمتأخر
كما مر . وثانياً لا يصح قوله ان كانت حركة هذه البكرة موجودة فحركة
لاخرى موجودة ألا عند اتفاقهم معاً . لانه يمكن وجود حركة احدهما ١٥٣٩
بدون الاخرى .

وان قلت ان لم تتحرك هذه البكرة . لزم ان توجد اعظم قوة في التحرك
بالنسبة الى حركة البكرة الاخرى .

فاجبت سبب ذلك ان توجد بعض علل لا تقدر تعل معلول مطلقاً .
لا على تقدير اتفاق معلولين . كتقوى ان العين لا تقدر تبصر ان لم
تفتح . وتوجد بعض علل لا تقدر تعل معلولاً بسهولة الا على تقدير
اتفاق الاشياء السهلة . كتقوى ان العربة لا تجذب بسهولة الا عند اتفاق
البكرات الثلاثة . وذلك لا يدل ان الاستعدادات المذكورة تعل بعضها .
ولكن انها مطلوبة جميعاً الى الغاية المتصورة العلة الاولى .

وان سالت اذا كان معلولان متفقين اي متشاورين بالطبع ووضع
احدهما بالقوة الاخيرة بدون الاخر هل وضعه يكون طبعياً . ام فائق الطبيعة .
فاجبت اما وضعه ١٥٤٠ فهو طبعي . واما وضعه بدون الاخر فهو
فائق الطبيعة . وبيانه ١٥٤١ ان الوضع الطبيعي هو الذي يكون صادراً
عن علة طبيعية . واما الوضع اتقايق الطبيعة فهو الذي لا يكون بالحالة
المتنضعة من الطبيعة . ووضع المعلول المتقارن بالطبع مع غيره فهو صادر
عن القوة الطبيعية . وان كان وضعه بدون غيره مغايراً عن الحالة المتنضعة
من الطبيعة . اذن ١٥٤٢ وضع المعلول المذكور فهو طبعياً ١٥٤٣ . واما
وضعه بدون الاخر فهو فائق على قوة الطبيعة . ومثاله في اتون بابل . فان
انار المحرقة كانت في الحال الطبيعي بالنسبة الى ذاتها والى خواصها .
واما بالنسبة الى عدم احتراق الفتية الثلاثة ١٥٤٤ . فكانت بالحال اتقايق على
الطبيعة .

(١٥٤١) ش بيان ذلك
(١٥٤٢) ش اذا
(١٥٤٣) ش ح طبعي
(١٥٤٤) ش الثلاثة اتفية

ب (١٥٣٧) ح زاد حركة الاخرى
(١٥٣٨) ش اذا
(١٥٣٩) ش احدهما
(١٥٤٠) ش موضعه

اعتراض ثانی ١٥٤٥: يتنوع بالقوة الطبيعية ان توجد المادة بدون الصورة وبالعكس. اذن ١٥٤٦ المادة هي علة وجود الصورة. ووحيد الصورة هو علة وجود المادة.

جواب امتناع وجود المادة بلا الصورة ١٥٤٩ اب لا يستلزم ان المادة علة الصورة. وكذلك امتناع وجود الصورة بلا مادة لا يستلزم ان الصورة علة المادة. لانها توجد اشيا متقارنة مع بعضها بالطبع من غير ان تكون علة لبعضها كما يبان في الشمس والنور. وفي المعلول وعلة.

اعتراض ثالث. يمكن وجود علتين متعاكستين حسب اختلاف الوجود. كتكون ان احدهما تعل الاخرى. وهي موجودة بالذات. والاخرى تعل عنها. وهي موجودة بالذات. كما يبدى في العاية والوسائط. اذن ١٥٤٦ يمكن وجود علتين متعاكستين حسب اختلاف العمل.

جواب سلب النتيجة. لانه لا يحصل ان الشئ تعل ذاته ويستقدم على نفسه اذا كانت العمل مختلفة في الوجود. وكانت احدهما موجودة بالذات. والاخرى موجودة بالذات. بخلاف ما يحصل ١٥٤٧ اذا كانت العمل بالوجود ١٥٤٨. اعني اذا كانت احدهما تعل وجود الاخرى. ولا تشغل بقول التقابل ان العمل تختلف بنوع التعليل. بمعنى ان تكون احدهما مادية. والاخرى صورية. لان كيف ١٥٤٩ ما كانت العمل يحصل عنها ان العلة اقدم من ذاتها. على تقدير وجود علتين متعاكستين حسب الوجود الذاتي.

اعتراض رابع. اذا قال زيد انا ١٥٥٠ لم يتحرك ان لم يتحرك يوحنا. وقال يوحنا انا ١٥٥١ لم يتحرك ان لم يتحرك زيد. فاما ان يتحرك كلاهما. واما ان يكن كلاهما. فاذا تحرك كلاهما لكانت حركة زيد علة لحركة يوحنا وبالعكس. واذا سكن كلاهما لكان سكون زيد علة لسكون يوحنا وبالعكس. اذن ١٥٥٠ اب يمكن وجود علتين متعاكستين.

جواب اذا ثبت كلاهما على رايه لم يتحرك احدهما ابدا. واما سكونها فلا يعبر عن سكون الاخر. ولكن عن الارادة التي لها ان تتحرك ام

١٥٤٨ شرح في الوجود

١٥٤٩ ش كيفا

١٥٥٠ شرح استقيا

١٥٥٠ ب ش اذا

١٥٤٥ ش ثان

١٥٤٦ ش اذا

١٥٤٦ ب ح صورة

١٥٤٧ شرح زاد ذلك

تسكن كثير تعرفه لاخر او ممكن . وبيانه ^{١٥٥١} ان السكون هو فعل من الافعال الارادية . والفعل ارادى لم يفسد الا عن الارادة .

عترض خمس . اذا علم ملك بالرجح الاخرى ان حد اجتهاده يقتصر بالحرب فغطا سيفاً تواباً لثقله . قبل خروجه الى الحرب . واتخذ الجندى السيف وصار الى الحرب . وفتل بالنسيف من اعدائه . فغطا السيف هو سبب الثقل . وفتل هو سبب اخط السيف . اذن ^{١٥٥٢} يمكن وجرد عشرين منعكسين .

جواب اول . لا يمكن ان يتاب احداً او يعاقب نفس ائمه الخير والشر . حصل ان غطا السيف قبل الخروج الى الحرب بسبب ثواب الثقل . ولكن هو تسبيل لثقله ^{١٥٥٣} .

جواب اخر . وان كان غطا السيف قبل الخروج الى الحرب تواباً من غير فلا يتعلل من الثقل بالذات بل بلوهم . الى سبق المعرفة . اعترض سادس كلام الانبياء هو علة تجسد السيد المسيح . وتجسد السيد المسيح هو علة كلام الانبياء .

جواب تجسد السيد المسيح هو علة النبوة ولا ينعكس . وذلك ان النبوة هي بنوع الخبر . والتجسد هو بنوع الفعل . والامر ظاهر ان الفعل هو علة الخبر ولا ينعكس . كقولك اذا رايت زيدا ماشياً . فشى زيد هو علة قولك انه ماشى ولا ينعكس .

هذا هو اخر علم الطبيعيات ومن هنا يشتد علم التوفيق الطبيعيات ^{١٥٥٤} .

الثلاثة السابعة عشر ^{١٥٥٥}

في العلة الارادية والضرورية . العلة الفعلية . اما ان تكون ارادية او ضرورية

الفصل الاول

في العلة الضرورية

العلة الضرورية هي ما يتمتع بذاتها ان لا تفعل عند حضور كافة الاشياء اللازمة الى الفعل . او يتمتع بذاتها اي بقوتها ان تفعل عند نفى

ثبت الطبيعيات - ح لم يضع شيئاً

من هذا .

(١٥٥٥) في اثنا عشر - ح الثالثة عشر

(١٥٥١) في بيان ذلك

(١٥٥٢) في اذاً

(١٥٥٣) شرح النصرة

(١٥٥٤) في وضع بدل هذا الجمله ما يلي :

الاشياء اللازمة الى الفعل . كقولك ان النار علة ضرورية للاحتراق . لانه اذا كانت حاضرة كافة الاشياء اللازمة للاحتراق يمتنع بالقوة الطبيعية ان لا تحرق .

وقد نكون على اعتبارين . الاول بالقوة الى الفعل . والقوة صندان : قوة بعيدة وهي قوة العلة خلواً عن الاستعدادات الضرورية كقولك ان ذات النار هي قوة بعيدة للاحتراق . اذا اعتبرت وحدها من دون الاشياء اللازمة من طرف الخطب . وقوة قريبة . وهي قوة العلة مع كافة الشروط الضرورية من طرف العلة ومن طرف المعلول . كقولك ان ذات النار مع تقريبها^{١٥٦} الى الخطب . ومع يبوسة الخطب تدعى قوة قريبة للاحتراق . والقوة البعيدة دائماً تكون بلا فعل . واما القوة القريبة في العلة الضرورية يمتنع بالقوة الطبيعية ان تخلو^{١٥٧} ب^{١٥٨} عن الفعل . بخلاف ما يمكن ذلك بالامر الاخر .

الثاني بالفعل وهو عين خروج المعلول من القوة القريبة الى الفعل . كقولك ان النار تكون بالفعل بالنسبة الى الاحتراق اذا احترقت بالفعل . وقد تدعى القوة البعيدة فعل اول بعيد^{١٥٧} . والقوة القريبة تسمى فعل اول قريب^{١٥٨} . والفعل يقال فعل ثلثي .

ويتنازع الاستعداد اللازم في العلة الضرورية بالنسبة الى الفعل عن عدم الاستعداد . لان الاستعداد يطلب وجود كافة الاشياء اللازمة من طرف الفاعل . ومن طرف المتعزل به . واما عدم الاستعداد فيقوم كثيراً بعدم وجود شيء من الاشياء الضرورية . كقولك ان النار تقال مستعدة الى الاحتراق اذا كانت بمقدار كبير . وكانت متربة للخطب وكان الخطب يابساً . وبالعكس تقال غير مستعدة اذا نقص شيء من الامور المذكورة . وذلك ان استعداد العلة الضرورية هو مركب عن اشياء كثيرة . والامر ظاهر ان الشيء المركب لا يحصل كاملاً الا عند اجتماع كافة اجزائه . كما لا يتصور الانسان كاملاً الا عند تاليف النفس والجسد . واما عدم الاستعداد هو عدم . اي انحلال التركيب . وقد يحصل ذلك عند عدم وجود اي جزء كان من الاجزاء اللازمة . كما يبطل وجود الانسان كاملاً عند انحلال الاتحاد وحده الكاين بين النفس والجسد .

١٥٦ ش تقريباً

ب^{١٥٦} ح تخلوا

١٥٧ (١٥٥٧) ش فعلاً اولاً يبيد

(١٥٥٨) ش فعلاً اولاً قريباً

الاعتقاد الثاني

في ائمة الإرادية

الائمة الإرادية أي المعتزة . هي ما يمكنها ^{١٥٦١} تفعل أم لا . عند حضور كافة الأشياء اللازمة إلى الفعل . كتقواك أن يأنس علة إردية بالنسبة إلى الشيء لأنه إذا كانت حاضرة كافة الأشياء اللازمة إلى الشيء يستطيع أن يفعل أم لا كإرادته .

واعتقد ثلثة ^{١٥٦٢} تمام . الأول الأهل . وهو أن الباري تعالى يستطيع أن يفعل أم لا كإرادته . وهذا الاعتقاد لا يكون بالنسبة إلى خير وأشر . لأن الباري يمنع أنه يضيع أمراً ردياً . ولكن ^{١٥٦٣} بالنسبة إلى أفراد خير . أي بالنسبة إلى هذا الخير سوا غيره . أو بالنسبة إلى ذلك الخير سوا ^{١٥٦٤} هذا . الثاني اعتقاد ملايكي وهذا ثلثة : الأول اعتقاد بالنسبة إلى الخير وأشر . وهذا الاعتقاد لم يكن لسلايكة إلا في حين تكونهم قبل أن يسعدوا أو ينعدوا . الثاني اعتقاد ملايكي بالنسبة إلى الخير وحده . وهذا الاعتقاد لم يكن إلا للملايكة القائزين في حين وصولهم إلى روياء الباري تعالى . الثالث اعتقاد ملايكي بالانصاف إلى الشر فقط . وهذا الاعتقاد لم يكن لسلايكة إلا بعد المعصية . الثالث اعتقاد ^{١٥٦٥} بشري وهو صفان : الأول اعتقاد بشري قبل المات . الثاني اعتقاد بشري بعد المات وقد ^{١٥٦٦} سيأتي تفسيره فيما بعد .

الاعتقاد أيضاً ثلثة أنواع : الأول اعتقاد عن التعس الطبيعي وهو النجا من البلايا الحادثة المسكنة الوجود الغير خطية . وقيد بقوله البلايا المسكنة الوجود لأن التعس الثاني ^{١٥٦٧} لا يوجد اعتقاد بالنسبة إليه . كتقواك أن الإنسان لا اعتقاد له بالنسبة إلى الموت وإلى قابلية الخطأ . وقيد بقوله البلايا الغير الخطية ^{١٥٦٨} . لأن الاعتقاد عن الخطأ قد ^{١٥٦٩} سيأتي ذكره فيما بعد . فالاعتقاد المذكور هو الاعتقاد عن الوقوع في البلايا الطبيعية الغير خطية . وهو صفان : الأول اعتقاد عن تعس الجسد وهو اثنان : الأول

(١٥٦٥) ش وسوف

(١٥٦٥) شرح الذات

(١٥٦٦) ش خطية

(١٥٦٧) ش سوف

(١٥٥٩) ش زاد أن

(١٥٦٠) ش ثلثة

(١٥٦١) ش زاد هو

(١٥٦٢) ش سوى

(١٥٦٣) ش استطاع

انعتاق عن تعس الجسد الخارج . كقولك النجاة^{١٥٦٨} عن انقشور الغير الاختياري . وعن الاسم الشيع^{١٥٦٩} وما شبه^{١٥٧٠} . الثاني انعتاق عن تعس الجسد الباطن . كقولك النجاة^{١٥٧١} عن المرض . وعن اختباط الخيئة . وعن اختباط الخواص القاهرة^{١٥٧٢} والباطنة . والثاني انعتاق عن تعس النفس وهو اثنان : الاول انعتاق عن تعس العقل كقولك النجاة^{١٥٧٣} من الجحيل والنسيان وانكرك . والضلال وما شبه^{١٥٧٤} . الثاني انعتاق عن تعس الارادة . كقولك النجاة^{١٥٧٥} عن الحجة والبغض والرغبة والخوف وما شاكل^{١٥٧٦} ذلك . فالإنسان ما دام مقيماً في الحياة لا يقدر ان يكون معترفاً عن كافة البلايا الطبيعية المذكورة . وإن امكنه ان يكون ناجياً عن بعضها او عن أغلبها .

والنوع الثاني انعتاق عن الخطا اى عدم وجود الخطا في الموصوع اقبال . وذلك سبعة اصناف : الاول انعتاق عن الخطا اشرعى اى عن الاختلالات التي لا يلزم حفظها تحت خطا مبيت او عرضي كما كانت بعض الاختلالات في شريعة موسى التي المسطرة في سفر الاحبار في الاصحاح الخامس عشر والثاني وعشرين . الثاني انعتاق عن التجارب الداخلة والخارجة معاً . الثالث انعتاق عن التجارب الداخلة مع عدم الانعتاق عن التجارب الخارجة . كما كان السيد المسيح ناجياً عن التجارب الداخلة مع انه جرب خارجاً من ابليس . الرابع انعتاق عن التجارب الخارجة مع عدم الانعتاق عن التجارب الداخلة . كما هو الرجل الاعمي والاصم . والاخرى^{١٥٧٧} ناجياً عن التجارب الخارجة مع انه يتجرب داخلاً بالافكار الرديئة . الخامس انعتاق عن المتعولات التي تبقى في النفس بعد فعل الخطا . وإن لم يتبقى^{١٥٧٨} الخطا . السادس انعتاق عن العقاب الابدى الزمنى الذي يحصل عن فعل الخطا . السابع انعتاق عن الخطا وذلك اربع^{١٥٧٩} اصناف .

الاول انعتاق عن الخطا الاصلى . الثاني انعتاق عن الخطا المميت . الثالث انعتاق عن الخطا العرضي . الرابع انعتاق عن النقائص^{١٥٨٠}

(١٥٦٨) ش النجاة	(١٥٧٥) ش النجاة
(١٥٦٩) ش الشيع	(١٥٧٦) ش شبه
(١٥٧٠) ش زلاد ذلك	(١٥٧٧) ش الاخرى
(١٥٧١) ش النجاة	(١٥٧٨) ش يتبقا
(١٥٧٢) ش الخارجة . وضها ش بعد الباطنة	(١٥٧٩) ش اربعة
(١٥٧٣) ش النجاة	(١٥٨٠) ش التقايسى
(١٥٧٤) ش زلاد ذلك	

لأدبية وذلك لم ينتج منه كاملاً إلا السيد المسيح وأمه الطاهرة وكافة
تلاميذه في حال السعادة.

وأما سير الناس ما داموا مقبضين في الحياة لا بد أن يسقطوا في نقص
من التقدير. لأن لا كامل إلا الخالق وحده.

والثاني الثالث الاعتناق عن الضرورة. وهو الاعتناق الإرادة البشرية
تقادة أن تفعل أم لا عند حضور كافة الأشياء اللازمة. إلى الفعل. وهو
مراد هنا. ويقال اعتناق عن الضرورة. لأنه نجاء^{١٥٨١} من الفعل الضروري.
وذلك لأنه يتضمن فعل اختياري^{١٥٨٢}. وهذا الاعتناق ثلاثة^{١٥٨٣} أقسام.
الأول اعتناق عن التمهيد والضرورة معاً. ومعناه إذا لم يكن شيء لا قهر ولا
ضرورة. ومعنى الضرورة هو الاقتران بأحد الطرفين من دون الآخر.
كتقولك أن الفعل ضروري إذا كانت علته مقترنة بهذا الفعل من دون
غيره. الثاني اعتناق عن التمهيد من دون الاعتناق عن الضرورة. ومعناه أن
الفعل ليس هو قهري مع أنه ضروري كما هي أفعال الملائكة الذين يحبون
اختصاص تعالى. بلا قهر واختصاص^{١٥٨٤}. لأنهم يحبونه بنعم ولذلك لا
يرصف مع أنهم لا يقدر أن لا يحبونه. الثالث اعتناق عن الضرورة
من دون الاعتناق عن التمهيد والاختصاص. كتقولك أن الشهدا الإطيار
كانوا معنوقين عن الضرورة عند احتياهم أصناف العذابات. لأنه كان
واجباً لأرادتهم أن يكفروا أم لا. مع أنهم لم يكونوا معنوقين عن التمهيد
والاختصاص بسبب العقوبات الشديدة التي كانوا يتحملونها حباً في السيد
المسيح.

والاعتناق عن الضرورة ثلاثة أصناف: الأول اعتناق عن الضرورة
المطلقة. ومعناه أن الفعل الاختياري لا يكون^{١٥٨٥} يقدمه شيء مقترناً به
سابقاً اقتراناً مطلقاً.

والاقتران المطلق فهو الذي يمتنع بالقوة الإلهية أن لا يتصل مع الطرف
المقترن معه. كتقولك اقتران الحيوان مع الناطق في الإنسان. واقتران الضاحك
مع الحيوان الناطق وما أشبه^{١٥٨٦}. الثاني اعتناق عن الضرورة الطبيعية.
ومعناه أن الفعل الإرادي لا يكون يقدمه شيء مقترناً به سابقاً اقتراناً طبعياً.

(١٥٨٤) شيء لا اختصاص

(١٥٨٥) شيء مقطوع

(١٥٨٦) شيء زاد ذلك

(١٥٨١) شيء نجاة

(١٥٨٢) شيء قهراً لاختياري

(١٥٨٣) شيء ثلاثة

والاقتران الطبيعي هو الذي يتبع بالقوة الطبيعية ان يفصل عن انصرف
المقترن معه . كقولك اقتران النار لمحطب المستند فانه يتبع بالقوة الطبيعية .
ان تقترن النار بالمحطب ولا تحرقه .

الثالث ١٥٨٧ اعتناق عن الضرورة الحسية او النفسية او الادبية .
ومعناه ان الفعل الارادي لا يقدمه شي مقترناً به سابقاً اقتراناً نسبياً او ادبياً .
والاقتران النسبي اى الادبي هو الذي يقدر ان ينفك بالقوة الطبيعية
عن الطرف المقترن به . كقولك ان العذاب الشديد مقترن اقتراناً حسيماً
بمجرد الايمان في الشبهة . لانه حضمهم ١٥٨٨ الى التكفر وان امكن ان
لا يكفروا عند اتفاقه . والاعتناق اثنان : الاول اعتناق بالنسبة الى النوع .
كقولك . اذا كان قادراً ان يحب ام يبغض . لان المحبة تختلف نوعاً عن
البغضه . الثاني اعتناق بالنسبة الى الافراد فقط في نوع واحد . كقولك
اذا كان قادراً ان يفعل هذا فعل المحبة ام غيره . من دون ان يقدر ان
يفعل فعل البغضه . وينقسم الاعتناق المذكور الى قسمين : الاول اعتناق
الى افعال متقابلة اى متناقضة . كقولك الاعتناق الى فعل المحبة والى عدم
فعل المحبة . اثنان اعتناق الى افعال متضادة ١٥٨٩ كقولك الاعتناق الى
فعل المحبة والى فعل البغضه .

وقال البعض لا يوجد اعتناق الى افعال متناقضة . لانه لا يمكن ان
يوضع فعل متناقض بل يلزم ان يكون متضاداً ١٥٩٠ . كقولك . لا يمكن
ان المرء يحمل فعل المحبة . من دون ان يفعل شيئاً . واذا فعل شيئاً فلا يكون
فعله متناقضاً لفعل المحبة . ولكن متضاداً ١٥٩١ . لان التناقض يقتضى
لذاته ان يلب تقيضه من دون ان يضع شيئاً . والتضاد فهو الذي يلب
مضاده مع وضع شي كما قيل في المدخل . وهذا عندى صحيح الا ان
الاعتناق الى افعال متناقضة لا يوجد هنا في الذات . ولكن في الوهم .

والاعتناق الى افعال متضادة حثان : الاول بالنسبة الى شين
متضادين فقط كقولك الاعتناق الى فعل المحبة . والاعتناق الى عدم وضع
فعل المحبة . اثنان بالنسبة الى اشيا متضادة متعددة . كقولك الاعتناق الى
فعل المحبة والى فعل البغضه . والى فعل الكتابة وما اشبه ١٥٩٢ . وكيفية

(١٥٨٧) شى ثانياً

(١٥٨٨) شى يحضمهم

(١٥٨٩) شى متضادة

(١٥٩٠) شى متضاداً

(١٥٩١) شى متضاد

(١٥٩٢) شى زاد ذلك

كان هذا الاعتناق فهو قسمان : الاول بالنسبة الى افعال متضادة^{١٥٩٢} قريبة الوسيط . ومعهذا اذا كانت الافعال المتضادة^{١٥٩٣} متمتعة بجمع معاً . وشكنا الخلو كقولك الاعتناق الى انكلم مع زيد وحده او مع يرحا وحده . فلا يمكن ان ينكلم مع كليهما على تقدير ان الاعتناق يكون بالنسبة الى واحد منهما فقط . مع انه يمكن ان لا ينكلم مع احدهما على تقدير ان يكون . انكلى بالنسبة الى افعال متضادة^{١٥٩٤} غير قريبة الوسيط . ومعهذا اذا كانت الافعال المتضادة^{١٥٩٥} متمتعة بجمع والخلو معاً . كقولك ان الله منذ الازل سبى بعرفته وعلم انك تنكلم في هذا الان . او عرف انك لا تنكلم في هذا الان . وهذان العنان متضادان بدون وسيط . لانه ضرورى انك تنكلم لان ام لا تنكلم . فان نكلمت الان لعرف الله منذ الازل انك تنكلم في هذا الوقت . وان لم تنكلم لعرف الله منذ الازل انك لا تنكلم في هذا الحين . فالامر ظاهر انه لا يوجد وسيط بين هذين العلمين المتضادين . ولا يمكن اجتنابها ولا الوغابها معاً .

والاعتناق الى افعال متضادة^{١٥٩٦} وهو قسمان ايضاً : الاول قريب الى بالنسبة الى افعال الارادة كقولك احبة والبغضه والفرح واخرن وما اشبه^{١٥٩٧} . الثانى بعيد الى بالنسبة الى افعال كافة القوى كقولك المشى والتعود وما شاكل ذلك^{١٥٩٨} . والعلة الارادية الى الاعتناق الى افعال متناقضة او متضادة^{١٥٩٩} قسمان : الاول بالنسبة الى الفعل . والقوة صفات : الاول قوة بعيدة وهى الارادة نفسها خلوا عن الاستعداد^{١٦٠٠} اللازمة الى الفعل . الثانى قوة قريبة وهى الارادة مع كافة الشروط اللازمة الى وضع الفعل . وهذه الاشياء اللازمة فنيى ثلاثة : الاول المساعدة الالهية . لان اذا نقص الاسعاف الالهى لا تقدر الارادة المخلوقة ان تفعل شيئاً . الثانى تعيين الافراد لان اذا كانت الافراد غير مادية . مثل فعل المحبة والبغضه فلا تستطيع الارادة المخلوقة ان تنتخب احدها سوا^{١٦٠١} الاخر . فيلزم ان تعين من البارى تعييناً سليماً . اى بمعنى ان البارى تعالى . لا يامر وضع احدهما بدون الاخر . والا لامر وضع الخطية اذا كان الفعل خطيئاً . ولكن يعين احدهما مباحاً للارادة ان تنتخبه^{١٦٠٢} ام لا . مع الامر انها اذا عقدت

١٥٩٣) شى متضادة
١٥٩٤) شى زاد ذلك
١٥٩٥) شى زاد حنا الخاشية التالية : هـ
١٥٩٦) شى سرى
١٥٩٧) شى تنسج
١٥٩٨) شى بدون وسيطه .
١٥٩٩) شى الاستعدادات
١٦٠٠) شى سرى
١٦٠١) شى تنسج
١٦٠٢) شى تنسج

نبتاً ان تفعل ذلك الفعل . ففعلياً يكون هذا التردد سواء ١٥٩٩ خسيره .
الثالث عدم الاقتران الضروري مع احد الطرفين بمعنى ان الإرادة قبل ان
تفعل لا تكون مقترنة مع هذا الفعل سواء ١٥٩٩ غيره . وقد ١٦٠٠ سياتى
تفسير هذه الشروط فى ما ١٦٠١ بعد ١٦٠٢ حيث نتكلم عنها فرداً فرداً .

انقسم الشافى عدة ارادية بالفعل الى فعل العنة الارادية . وهو عين
خروج المعلول الارادى من القوة التقرية الى الفعل . كتفراك فعل الرغبة
وفعل انكسابة . وفعل الإرادة يدعى ارادى ١٦٠٣ من حيث الإرادة وليس
من حيث الفعل . وذلك ان الفعل هو مقترن اقتراناً ضرورياً مع الإرادة .
واما الإرادة فلا تقترن اقتراناً ضرورياً مع الفعل . يقال الإرادة انها معنوقة
بالنسبة الى الافعال المتناقضة او المتضادة ١٦٠٤ . ومعناه ان الإرادة قادرة
ان تضع هذا الفعل سواء ١٦٠٥ نقيضه . او سواء ١٦٠٥ مضادته . كتقوأت
ان الانسان قادر ان يقوم ام لا يقوم . وقادر ان يقوم او يتعد . ولا يتأتى
ان الإرادة تضع معاً فعلين متضادين او متناقضين . لانه يتنعج ان الانسان
يقوم ولا يقوم معاً . او انه يقوم ويتعد معاً . وذلك ان القوة الى افعال
وضع ١٦٠٦ متناقضة او متضادة ١٦٠٧ هى موجودة فى الانسان معاً ولا
يوجد فى الانسان قوة الى دفع افعال متناقضة او متضادة ١٦٠٧ معاً .
بمعنى ان المعية تقع على القوة وليس على الافعال ١٦٠٨ .

الفصل الثالث

فى اعتاق الإرادة الانسانية

نقول يوجد فى الانسان اعتاق بالنسبة الى افعال متناقضة او متضادة ١٦٠٩
بالإضافة الى الخير والشر . وبيانه ١٦١٠ ان الانسان ما دام مقيماً فى الحيوة
فهو واقع تحت الامر والنهى والعقاب والثواب . كما تشيد الشريعة الاضية
والانسانية . والامر ظاهر انه يتنعج ان يتأب احد او يعاقب ان لم تكن
له سلطة على افعاله . وبيانه ١٦١٠ ان الشريعة لا تحكم على احد بثواب

١٥٩٩	شى سوى	١٦٠٥	شى سوى
١٦٠٠	شى وسوف	١٦٠٦	شرح وضعها قبل افعال
١٦٠١	شى فياً	١٦٠٧	شى متضادة
١٦٠٢	شى زاد تفسير هذه الشروط	١٦٠٨	شى للفعل
١٦٠٣	شى ارادياً	١٦٠٩	شى متضادة
١٦٠٤	شى المتضادة	١٦١٠	شى بيان ذلك

وعقاب من حيث انه انسان . او من حيث انه اصم او اعمى وما شبه ١٦١١ .
ولا ١٦١٢ ذلك الا تكون الانسان ليس له سلطان على ذاته في الاشيا
المذكورة . وقد علمنا بالمشاهدة ان للانسان حايث سلطاناً على افعاله . لان
كل احد ١٦١٣ يحس في ذاته انه قادر ان يفعل ام لا كما اراده . واعلم
ان هذا الاعتقاد هو كامل بالنسبة الى افعال النفس . لان كل انسان
ما دام متيقناً في الخيرة هو قادر ان يفعل افعالاً محبة مثلاً او البغضة وما
شبه ١٦١٤ . واما بالنسبة الى الافعال الخارجة الى الجسدانية فلا يوجد
لاعتقاد الا في من يملك الالات وخواص ١٦١٥ اللازمة . لان الذي يولد
عمى او متطرح الرجل . ليس له سلطان ان يمشي او ينظر . وذلك ان
لاعتقاد البشري لا يلاحظ ملاحظة اولية الا الافعال الصادرة عن الارادة
بلا وسيت . واما الافعال الصادرة بوسيت . فيلاحظ ملاحظة ثانية اي على
تقدير وجود الاشيا اللازمة الى تكميلها .

اعتراض اول قال لا يوجد في الانسان سلطة على افعاله . لان افعال
الانسان معروفة منذ الازل من الله تعالى . والذي يعرفه الله تعالى فهو
ضروري ان يكون . والذي هو ضروري ليس هو ارادي .

جواب الضرورة صنفان : الاول ضرورة متقدمة . وهي ما تسبق الفعل
تقدماً بالذات . وهذه الضرورة تنافي الفعل الارادي . لانه اذا كان المرء
مقيداً قبل ان يمشي فلا تكون له قدرة الى المشي . ولا يكون عدم المشي
اختيارياً بل ضرورياً ١٦١٦ بالنسبة اليه . الثاني ضرورته تالية وهي ما تتبع
الفعل اي تنبع عن صدور الفعل لتكون الفعل بعد صدوره عن علمه .
فلا يكون للمرء قدرة الى رفعه اصلاً . وان كانت ١٦١٧ له قدرة الى ١٦١٨
عدم وضعه قبل ان يضعه . وهذه الضرورة لا تنافي الاختياري بل انها
لا تكون الا على تقدير الفعل الاختياري . كقولك ان فعل المشي هو
ضرورة تالية على تقدير وضعه . مع انه اختياري على تقدير وضعه ارادياً .
واما معرفة الله تعالى وعلمه الاشيا الماضية والحاضرة والمستقبل . والشرطية .
فلا تضع بالشيء المعروف ضرورة متقدمة بل تالية . لتكون علمه تعالى
لا يكون سبب الفعل المعروف بل انما هو تصوره كما هو في ذاته . وذلك

(١٦١٥) في وضعها قبل الالات

(١٦١٦) في ضروري

(١٦١٧) في كان

(١٦١٨) في عل

(١٦١١) في زاد ذلك

(١٦١٢) في ليس

(١٦١٣) في واحد

(١٦١٤) في زاد ذلك

الشي في ذاته اختياري^{١٦١٩}. اذن^{١٦٢٠} لا يعلمه الله تعالى الا من حيث انه اختياري. ومثال ذلك اذا نظرت احداً ماشياً فقلت هذا الانسان يمشي. فقولك هذا لا يضع ضرورة متقدمة في المشي بل تالية فقط ليكون قولك لا يكون علة المشي بل ان المشي علة قولك. وان قلت ان معرفة الله تتقدم على الفعل البشري لكونها اولية. والفعل البشري زماني^{١٦٢١}.

فاجبتك ان تتقدم صفتان : الاولى تقدم الزمان. كقولك. ان ايها^{١٦٢٢} ادم يتقدم بالزمان على كافة البشر. الثاني تقدم^{١٦٢٣} الطبع والنتيجة. كقولك ان الشمس تتقدم بالطبع على النور. والعلة تتقدم على المعلول. واما معرفة الخالق فلا تتقدم على الفعل البشري الارادي تقدم الطبع. او النتيجة وان تقدمت عليه تقدم الزمان. وبيانه^{١٦٢٤} انه يصح القول ان الله يعرف ان زيد^{١٦٢٥} يفعل هذا الامر لانه يفعل. ولا ينعكس ان زيد^{١٦٢٥} يفعل هذا الامر لان الله يعرفه. لكون معرفة الله لا تعل الاشياء الارادية. ومثاله اذا رايت زيدا ماشياً فيضح القول انك تنظر زيد^{١٦٢٥} ماشياً لانه يمشي. ولا يصح ان زيد^{١٦٢٥} يمشي لانك تراه ماشياً. وان قلت لا يقدر المرء ان يتجنب^{١٦٢٦} الفعل على تقدير معرفة الله انه يفعل. فاجبتك كما لا يقدر المرء ان يفعل لا على تقدير انه يفعل. كذلك لا يقدر ان لا يفعل على تقدير معرفة الله انه يفعل. وذلك ان معرفة الله لا تعل الفعل البشري بل انها تقدره موضوعاً كإرادة الفاعل البشري. وهذه الضرورة في الانسان بالنسبة الى الفعل ليست ضرورة متقدمة. بل انها تالية.

اعتراض ثاني^{١٦٢٧}. قال لا يوجد في الانسان الاعتناق من^{١٦٢٨} الضرورة ولكن الاعتناق عن الاحتساب وحده. لان الانسان هو قابل الثواب والعقاب في هذا العالم وفي الاخر من دون الاعتناق عن الضرورة. وبيانه^{١٦٢٩} كما ان الانسان يعاقب ويتاب تواباً وعقاباً شرعياً في هذا

(١٦٢٥) ش زيداً

(١٦٢٦) ش ح يتجنب

(١٦٢٧) ش ثان

(١٦٢٨) ش عن

(١٦٢٩) ش بيان ذلك

(١٦١٩) ش اختياري

(١٦٢٠) ش اذا

(١٦٢١) ش زماني

(١٦٢٢) ش ايانا

(١٦٢٣) ش تقدم

(١٦٢٤) ش بيان ذلك

العالم لأجل استحقاق إياه وزنتهم . وكذا يعاقب الاطفال ويتأبون توباً وعقاباً
لأجل ذنوبهم . واستحقاق السيد المسيح . كذلك يثاب الانسان
ويُعاقب عقاباً وتوباً شرعياً وإيدياً . لأجل افعاله وان كانت غير ارادية .
وذلك ان ارادة الانسان بالنسبة الى افعاله لم تكن فيه اى فى كل فرد من
الافراد البشرية . ولكن فى ادم كما هى ارادة الاطفال فى ادم بالنسبة الى
الخطا الاصلى . وكما هى ارادة العميد والاولاد الغير حلال فى ايامهم بالنسبة
الى العيرب الشرعية .

واجب لا يكفى الاعتناق عن الاغتصاب وحده . بالنسبة الى الافعال
الارادية . لان البشر ما داموا^{١٦٣٠} مقبسين فى الحياة فافعالهم هى ارادية
وتستحق المدح والدم والثواب والعقاب . وما الاعتناق عن الاغتصاب وحده .
وان كان كافياً بالاضافة الى ارادة الافعال كما بيان فى التايزين . فليس
هو كافى الى وضع الاستحقاق فى الافعال الارادية . لكون التايزين لا
يستحقون شيئاً بافعالهم .

واما قوله يكفى ان يتقدم وجود الاعتناق عن الضرورة فى ايتنا ادم
بالنسبة الى ارادية الافعال واستحقاقها . منية ان الافعال صفات :
الاول^{١٦٣١} اصلية اى افعال ايتنا ادم على اسم كافة اولاده . والى هذه
الافعال يكفى تقدم وجود الاعتناق فى ايتنا ادم وحده . كما بيان فى الخطيئة
الاصلية وفى العقاب الشرعى بالنسبة الى اولاد المذنبين . الثانى افعال شخصية
اى افعال مختصة بكل فرد من افراد البشر . والى هذه الافعال يلزم وجود
الاعتناق فى كل فرد من البشر ولا يكفى تقدم وجوده فى ايتنا ادم وحده .
وذلك ان هذه الافعال صادرة عن ارادة كل فرد من الناس بدون وسيط .
وليس تصدر عن ارادة ادم . ثم ان هذه الافعال هى واقعة تحت المدح
والدم . الثواب والعقاب . ولا يمكن ان يثاب احد او يعاقب لأجل افعاله
لاعتناق غيره . ثم ان الاعتناق لو كان فى ادم وحده . لكانت كل الناس
تفعل ما فعله ادم . كما بيان فى الخطا الاصلى . سوا^{١٦٣٢} السيد المسيح
والعذرا^{١٦٣٣} مريم والدته . والامر ظاهر ان الناس لا تفعل دائماً
ما فعله ادم . لكون ايونا^{١٦٣٤} ادم بعد ارتكابه الخطيئة قد تاب وخلص .

(١٦٣٣) ش استقطا

(١٦٣٤) ش ايتنا

(١٦٣٠) ش داسم

(١٦٣١) ش ح زاد افعال

(١٦٣٢) ش مريم

وكثيرون من البشر انداركى المعقول بعد تطهيرهم من خطية الاصلية يفعلون خطايا ممتة ولا يندمون عليها فينكثون .

واما قوله^{١٦٣٥} اب كما يعاقب الانسان ويتأب ويتأب وعقابا شرعيا في هذا العالم لاجل استحقاق اياه وذنبهم . وكما يعاقب الاطفال ويتأبون ويتأب وعقابا ابديا . لاجل ذنب ايثا ادم واستحقاق السيد المسيح . كذلك يتأب الانسان ويعاقب عقابا ويتأب شرعيا وابديا لاجل افعاله وان كانت غير ارادية . ففيه ان الاطفال بالنسبة الى خطية ايثا ادم . والمرء بالاضافة الى ذنب والذنب . فلا يمكن ان يقبل امر او نهي . ولا مدح او ذم^{١٦٣٦} . بخلاف ما^{١٦٣٦} قابل ذلك كل انسان دارك المعقول بالنسبة الى افعاله الشخصية .

جواب اخر كما يطلب الى الافعال الاصلية وجود الاعتناق الاصى . كذلك يطلب الى الافعال الشخصية وجود الاعتناق الشخصى .

المقالة الثامنة عشر ١٦٣٧

فى العمل الالهى مع الخليقة

قد مر فى العلة المتاعلة الضرورية والارادية . فيجب التبحر فى العمل الالهى مع الخليقة . لكون العلة المخلوقة لا تستطيع ان تعمل معلوما الا بمساعدة العلة الاولى الخاتمة . وهذا الاسعاف قد سماه البعض فعل اى عمل الخالق مع الخليقة . واخرون دعوة تقرب القوة الالهية الى العلة المخلوقة . واخرون لقبه بالاسعاف الاضى .

العمل الاول

فى ان العلة المخلوقة لا تستطيع ان تعمل شيئا من دون الاسعاف الاضى

وبيانه^{١٦٣٨} ان الخليقة بما انها خليقة هى ممكنة الوجود . وبما انها ممكنة الوجود هى قادرة ان تكون وان لا تكون . وبما انها قادرة ان تكون^{١٦٣٨} اب وان لا تكون^{١٦٣٨} لم تكن موجودة بذاتها . وبما انها ليست موجودة

ب(١٦٣٥) لم نستطع ان نقابل مخطوئتنا
بالمخطوط لأن النسخة ١٦٦ غير
شروية
ب(١٦٣٦) شى امراً ربياً ولا مدساً ولا ذماً
ب(١٦٣٧) شى اذ هو
ب(١٦٣٨) شى اذ هو
ب(١٦٣٨) شى اذ هو
ب(١٦٣٨) شى اذ هو

بذلك. لا بد منها ١٦٥٠ تحفظ من الله تعالى في الوجود على تقدير أنها
موجودة. وإذا لم تكن في الوجود على شبه كثره خاص إذا وضع في
يدك. وكانت يدك في هذا فيلزم أن تضبطها في يدك دائما. وإذا ضبطت
في الأرض لتضبطها. وبما أن الخليفة محفوظ بالوجود من الله تعالى ١٦٥٠
لا تندر أن تعمل شيك بدون الاسعاف الاخرى وهو الضرر. وبينه ١٦٥١ من
خلايق خضعة لحدوث علة. انفسج وهو تعالى قدر أن يحفظ العلة
احدوية مع كفة الاشياء اللازمة إلى وضع الفعل. مع أنه لا يريد وضع الفعل
كتفويك أنه قدر - يحفظ النار مع تقريبه ١٦٥٢ من الخطب اليأس.
مع أنه لا يريد أن يحفظ يحرق. هذا يدل أن فعل الاحتراف وكذلك
كفة الافعال خضعة بفتح - نوصح بالثقة الطبيعية بسور المساعدة الالهية.
لكون الباري أن يعمل مع العلة الخالقة يحل الفعل فيخلق لوقته.

فصل ثلث

في الاسعاف الاخرى بالنسبة إلى العلة الضرورية

تكون لا تندر العلة الضرورية المخلوقة أن تفعل شيئا بلا اسعاف
لاخرى ١٦٥٠ من دون أن الله يعمل فيها. وبينه ١٦٥١ كما مرّ اعلاه
في الفصل السابق. وذلك أن الصانع تعالى يستطيع أن يحفظ العلة الضرورية
مع كفة الاستعدادات اللازمة إلى بروز الفعل من عدم بروزه. كتفويك
يستطيع أن يحفظ قوة النار مع تقريبا إلى الخطب اليأس مع عدم الاحتراف.
وهذا يدل أن عند دفع الاسعاف الاخرى يتمتع بالثقة الطبيعية أن تعمل معلوما
يحصل ١٦٥٥ أن العلة المخلوقة لا تفعل شيئا بلا اسعاف الاخرى.

وقال البعض. لا تحتاج العلة المخلوقة إلى الاسعاف الالهية بالإضافة إلى
كافة الافعال جنسا وفردا. لكون الباري تعالى قد منح العلة الثانية قوة
كافية بالنسبة إلى وضع افعالها منها وما من دون المساعدة الالهية كتفويك
تعالى. أن الله استراح في يوم السبت عن جميع الاعمال التي عمل. ومعناه
أنه تعالى خلق في ستة ايام كافة الانواع واعطاها قوة فعالة بالنسبة إلى
تكاثر افرادها. وتركها أن تعمل من دون أن يعمل معها. زفني ذلك.

(١٦٥٣) شرح الفهم
(١٦٥٤) من بيان ذلك
(١٦٥٥) من حل

(١٦٥٤) من أن
(١٦٥٥) من وضعها قبل بالوجود
(١٦٥٦) من بيان ذلك
(١٦٥٧) من تقريبه

قوله تعالى في التنبيل يرحمنا أنبشير . انى يعمل انى الان وانا اعلم ايضا .
وقيل الرسيد . فيه نجيا وتشديدك وتوجه . وفي مكان آخر انى في رسالته انى
اهل قورنبة الاولى ١٦٥٦ في الاصحاح الخامس عشر ١٦٥٧ . ذلك انشى
الذى تزرعه قلت تزرع الجسد المزمع لكن حبة شوية كما هو من حفظه ١٦٥٨
او ساير البزور . والله يجعل جرما كما يشا ويؤتى ١٦٥٩ كل واحد من
البزور جسدا كجوهرة ١٦٥٩ .

وقلت ام السبعة شيدا المتقابين في السفر الثاني . في الاصحاح السابع .
لست اعلم كيف ضيئهم في بطنى . دنى لم اكن تنا اعطيتكم الروح
والنفس واخيرة . ولم اركب انا اعطى كل واحد منكم . فخالق العالم الذى
حبب الالاد الانسان والذى توجد مصدر الجميع فيريد لكم ايضا بالرحمة
الروح واخيرة حبا اتم الان تميزون انفسكم لاجل شرائع .

واما قوله تعالى في سفر التخلات انه استراح في اليوم السابع عن كافة
الاعمال ١٦٥١ التى عمل . فبدل على انه تعالى اكمل جنوس وانواع كل
التخلات . ولا يدل على انه اكمل خلالات كل الجنوس والانواع . ومعنى
ذلك ان التصانع ١٦٥٢ اكمل في الستة ايام انواع التخلات ولم يكمل افرادها .
وقوله انى يعمل ١٦٥٣ انى الان وانا اعلم ١٦٥٤ ايضا يدل انه تعالى
يعمل افراد الانواع والجنوس . ولا يدل انه يعمل جنوس الافراد وانواعها .
حصل ان انبارى تعالى من حيث انه علة اولى للمخلوقات يعمل مع العلل
المخلوقة بدون وسيط . وبيانه ١٦٥٥ ان التصانع اذا لم يعمل مع العلل
المخلوقة بدون وسيط . حصل انه تعالى لا يستطيع ان يحفظ العلل الثانية
مع كافة الاشياء اللازمة الى وضع المعلول ان لم يبرز شيئا منافيا لوضع المعلول .
كقولك انه لا يقدر يحفظ النار المقربة ١٦٥٦ انى الخطب اليابس من غير
احتراق الخطب ان لم يبرز شيئا منافيا للاحتراق . وهذا شنع . لان الله
تعالى قادر ان يمنع فعل التخلات مطلقا . وذلك على نوعين . الاول اذا
وجد شيئا منافيا للعلل الثانية . كقولك انه يمنع الاحتراق بواسطة الماء . الثانى

(١٦٥٢) شى زاد قد
(١٦٥٣) شرح يفعل
(١٦٥٤) شرح الفعل
(١٦٥٥) شى بيان ذلك
(١٦٥٦) شرح المقربة

(١٦٥٦) شى وضعا بعد رسالته
(١٦٥٧) شى اذا قال
(١٦٥٨) شى الخصة
(١٦٥٩) شى ويلى
(١٦٥٠) شى بمجوز
(١٦٥١) شى اماله

إذا عمل ان يفعل شيئاً. فمضى إذا لم يعمل مع الخليفة. لأن إذا نقص
الأسعاف الأخرى لا تنشر الخليفة ان تعمل شيئاً منها ولها. كقولك انه يمنع
فعل الاحتراق عند عدم مدعته للنار. وهذا المنع افضل من الاول كما
هو واضح ويحل على ان الخليفة خاضعة غاية الخضوع للمخالص. ولا يصح
ذلك على قول التقديسين ان الخليفة تعمل افعاله منها ولها من دون المعرفة الاخرية.
وان قلت ان الله يقال عنه انى كفاة الاشياء ليس ^{١٦٥٥} اب حيث انه
يعمل مع الخليفة كفاة الافعال المتفرقة ولكن من حيث انه قد اوجد جنس
كفاة العلل الثانية وانما بعد تكون علة العمل. تدعى على العلل. وان كان
الله علة العلل الثانية فهو علة كفاة الافعال.

فوجب ان الخليفة بالنسبة الى العمل هي كالتقوية الباصرة بالنسبة الى
عمل البصر. وكما لا تقدر العين ان تنظر من دون النور. كذلك لا تقدر
العلة الخلقية ان تعمل من دون الاسعاف الاخرى. وإذا صح ان الله لم يفعل
في كفاة الافراد. بل انه فعل بوجود العلة الخلقية الاولى. لكذب قوله
تعالى ان اى يعمل الى الان. ولا يصح ان الله يعمل الى الان ان لم يعمل
مع الخليفة كفاة الامثال.
وان قلت يقال ان الله يعمل الى الان. لكونه علة العلل التي تعمل

الى الان.

فاجبت لو صح هذا القول لصدق ان القوس الاول مثلاً الذى خلقه
الله يعمل الى الان لكونه علة بروز القوس الثاني. والقوس الثاني علة وجود
القوس الثالث. وهكذا ينحط القول الى هذا القوس الذى يعمل الى الان
وهو محال.

نقول ثانياً عمل الله مع العلة الضرورية تسام: الاول بالتقوية اى
بالفعل الاول القريب. وهو موقوف على انه تعالى يمنع العلة الخلقية كفاة
الاشياء اللازمة الى وضع الفعل من طرفها. مع انه يقصد ويريد انه لا يمنع
عمله معها بالفعل الثاني. كقولك عمل الله مع النار بالتقوية فهو ان الله يعطى
النار جميعها يلزمها بالنسبة الى الاحتراق. مع قصده تعالى وادته ان لا
يعوق ^{١٦٥٧} عن العمل مع الخليفة. عند حضور الاشياء اللازمة الى وضع
الفعل.

التسم الثاني عمل الله مع الخليفة بالفعل اى بالفعل الثاني. ومعناه ان

التعلل يصدر عن العلة الضرورية. وعن الخلق معاً وهذا العمل المعنى ١٦٥٨
هو عمل بدون وسيط. وخاصة هذا العمل بدون وسيط اثنتان: الأولى أن
الله يعمل مع انخليقه عملاً فعلياً طبيعياً كما هو فعلي طبيعي العمل الذي
يصدر عن الخليفة. خرج به أن يكون الاسعاف الالهي الارادة الالهية
وحدداً. لكون الله تعالى لا يريد أن تفعل العلة الضرورية فقط بل يفعل
هو معنياً ايضاً. يحصل أن الارادة الالهية هي لازمة الى صدور التعلل
المخلوق لكون لا يخرج شئ من القوة الى الوجود أن لم يشأه ١٦٥٩ أو
يسامحه الله. ولكن لا تكفي الارادة وحدها. بل يلزم أن تخلق يعمل مع
الخلايق.

وان قلت يكفي أن الله لا يريد وضع التعلل الضروري فلا يضع
كقولك أن لم يرض الله أن النار تحرق. فالتار كن تحرق. اذن ١٦٦٠
يكفي أن الله يريد وضع التعلل الضروري فيوضع.

فاجبتك وضع التعلل الضروري من حيث انه امر وجودي يطلب
وجود كافة العلة جميعاً. وقد قيل أن من جعلها هو العمل الالهي مع انخليقه.
يحصل أن ١٦٦١ لا يكفي الى وضع ١٦٦٢ التعلل أن الله يشاء أو يسامحه.
بل يلزم أن الله يعمل مع انخليقه. واما عدم وضع التعلل فمن حيث انه
امر سلبى لا يطلب نفي كافة العلة. بل يطلب نفي علة واحدة فقط.
يعمل أن ١٦٦٣ يكفي الى عدم وضع التعلل أن الله لا يشاء ولا يسامحه.
وان قلت لكنت ارادة الله ناقصة أن لم تكفى ١٦٦٤ الى وضع التعلل.

فاجبتك ليست الارادة الالهية ناقصة من جهة انها لا تريد الاشياء
المتنعة كقولك أن الله ليس بناقص من حيث انه يتمتع أن يضع تقييد
معاً. وقد قيل أن يتمتع أو الله يريد وضع التعلل من دون انه يعمل مع
الخليفة. اذن ١٦٦٥ ليست ارادته ناقصة من حيث انها لم تكفى ١٦٦٦ الى
وضع التعلل المخلوق.

الخاصة الثانية. أن المعلول الضروري يصدر عن فعل واحد صادر عن
الخليفة وعن الخلق. خرج به أن يكون التعلل اثنتان ١٦٦٧: احدهما

١٦٥٨) ش مستطبا	١٦٦٣) ش انه
١٦٥٩) ش يش	١٦٦٤) ش تكف
١٦٦٠) ش اذا	١٦٦٥) ش اذا
١٦٦١) ش انه	١٦٦٦) ش تكف
١٦٦٢) ش لوضع	١٦٦٧) ش اثنين - ح اثنتان

صدر عن الخالق . والآخر عن الخليفة . وبيانه ^{١٦٦٨} ان الفعل اذا كان
ثنتين . اما ان احدهما يضع المفعول قبل الآخر . واما ان اثنيهما يضعان
مفعول معاً . فان كان احدهما يضع المفعول قبل الآخر لكان فعل الآخر
عيباً وباطلاً . ليكون المفعول يفرض موضوعاً كاملاً قبل تعليقه اياه . وان
كان اثنيهما ^{١٦٦٩} يضعان المفعول معاً . فاما ان كلاهما ^{١٦٧٠} يضعه كاملاً .
وما ان كليهما ^{١٦٧١} يضعه جزءاً ^{١٦٧٢} . فان كان كلاهما ^{١٦٧٣} يضعه
كاملاً . لكان فعل احدهما باطلاً . ليكون المفعول يوضع كاملاً . وكان
بقوة احدهما بدون الآخر . وان كان كلاهما ^{١٦٧٤} يضعه جزءاً لكان
المفعول غير منسوب الى احدهما كاملاً . وكان بعض المفعول تالياً للخليفة
وبعضه للخالق وهو محال . يحصل ان الخالق والخليفة يعلان مفعولا ضروريا
بفعل واحد . وهذا الفعل يصدر عن قوة الخليفة مع الاسعاف الالهي .

اعتراض اول قال لا يعمل الله مع العلة الضرورية كافة الافعال
الضرورية تدعى وفرداً . وذلك انه من اعظم حكمة الصانع ان يعطي قوة
للمتغيرات لكي تفعل وحدها .

جواب اول : ليس هو من اعظم حكمة الصانع ان يفعل اشيا متنوعة
وقد مرّ انه ممنوع ان الخليفة تفعل وحدها من دون الاسعاف الاخرى . وذلك
ان الخليفة خاضعة لله . بالنسبة الى الفعل كما هي خاضعة له بالنسبة الى
الوجود . وبهذا يتمتع ان الصانع يعطي قوة للمتغيرات لتوجد من ذاتها
كذلك يتمتع ان الصانع ^{١٦٧٥} يعطيها قوة لتفعل من ذاتها .
وان قلت لو صح ذلك لم تقدر الخليفة أن تفعل مع الاسعاف الالهي .
كما لم تقدر ان توجد ذاتها مع المعونة الالهية .

فاجبتك المثال المذكور لم آت به الا ليتين ان حكمة الصانع وقوته
لا تمتد الى الاشيا المتنوعة . وكما هو ممنوع ان الخليفة توجد من ذاتها .
كذلك هو ممنوع انها تفعل بلا معونة ^{١٦٧٦} الالهية ^{١٦٧٧} . ولا ينعكس
ان الخليفة تستطيع مع المعونة الالهية الى ايجاد ذاتها . كما تستطيع
مع المساعدة الالهية الى ابراز افعالها . لان ايجاد ذات الخليفة
يستمر متمم في الحالتين . واما ابراز افعالها فلا يستمر متمم الا بحالة واجدة

(١٦٧٢) في كل منها

ب (١٦٧٣) ح اسقطها

(١٦٧٤) في للمعونة

ب (١٦٧٥) ح الالهية

(١٦٦٨) في بيان ذلك

(١٦٦٩) شرح انما

(١٦٧٠) في كلا منها

(١٦٧١) في جزاء

وهي علة تقدير عدم الاسعاف الالهي . وبيانه ^{١٦٧٤} ان المنتع صفان : الاول منتع على كل حال . كقولك اجتماع نقبضين ورفعهما . الثاني منتع بحالة واحدة كقولك عدم احتراق الحطب مع تقريبه للنار .

فالاول اى اجتماع نقبضين لا تقدر على وضعه الخليفة لا مع الاسعاف الالهي ولا بدون . والثاني اى عدم احتراق الحطب مع تقريبه ^{١٦٧٥} لتتار فتقدر للخليفة على وضعه مع الاسعاف الالهي . وان لم تقدر على ذلك بدون القوة ^{١٦٧٦} الخالقة .

جواب ثاني : لو صح انه من اعظم حكمة الصانع تعالى وقوته ان يعطى قوة للمصنوعات لتفعل منها وما . لا يمكن ان الخالق يصنع خلاليق مساوية له في الكمال . لانه من اعظم حكمة وقوة ان الله يصنع مصنوعات مساوية له تعالى وهذا شنع .

وان قلت ان الصانع المخلوق اذا وضع مصنوعاً قادراً ان يتحرك منه . وله . فهو اكمل واحكم من الصانع الذي لا يقدر ان يضع منفوعاً قادراً ان يتحرك منه . كما يبان في صانع الساعات ^{١٦٧٧} اذا هو من اعظم حكمة البارئ وقوته ان يضع مصنوعات تفعل منها وما من دون ان تحتاج الى اسعافه تعالى .

فاجبتك ان الصانع المخلوق من حيث انه مخلوق لا يستطيع ان يحرك مصنوعاته ابداً دائماً . والا لالتحق به تعب عظيم وما كان قادراً ان يحرك في وقت واحد مفاعيل شتى . ولذلك يجب ان تتحرك مصنوعاته منها وما . واما الصانع الخالق فلا يتعب بتحريكه ^{١٦٧٨} كافة البرايا . ولا تنفرغ قوته عند كثرة المصنوعات . ولكون ^{١٦٧٩} يجب ان يفعل مع كافة الخلاليق كافة الافعال . كقول الرسول اننا به نحيا ونتحرك ونوجد .

واما الصانع المخلوق لو ^{١٦٨٠} كان كافياً الى تحريك ساير مفاعيله ابداً دائماً من غير انه يتعب لا يترك احدها ولا يهمل افعاله الخصوصية . لكان افضل واكمل من غيره .

اعتراض ثاني ^{١٦٨١} . يكفى ان الله يحفظ قوة العلة الضرورية ولا

(١٦٧٨) شرح بتحريك

(١٦٧٩) شرح لكن

(١٦٨٠) شرح ولو

(١٦٨١) شرح ثان

(١٦٧٤) شرح بيان ذلك

(١٦٧٥) شرح منتع تقريبه - ح تقريبه

(١٦٧٦) شرح لسقطها

(١٦٧٧) شرح للساعات

يُمنعها عن فعلها الضروري فتشعل منعوطاً. اذن ١٦٨٦ لا يلزم وضع الاسعاف الاخرى.

جواب. يمنع ١٦٨٦ التشعل المخلوق على وجهين. الاول وجودى اى بوضع شئ منافي لوضع التشعل. كتقولك اذا امتنع وضع النار بوضع الماء. الثاني سلب اى بعدم وضع شئ من الاشياء اللازمة. كتقولك اذا انقضت النفس فيمتنع ان يوجد انساناً كاملاً ١٦٨٧. فتقول لكى تشعل العلة الضرورية منعوطاً لا يمكن ان الله لا يمنعها عن التشعل. ولكن يلزم ان يضع كافة الاشياء اللازمة الى وضع التشعل. وقد قيل ان من جملة الاشياء اللازمة حر الاسعاف الاخرى.

واعلم ان الاسعاف الاخرى مناسب لما تقتضيه العلة الضرورية. كتقولك اذا ساعد الله النار لا يساعده ١٦٨٨ بالنسبة الى بروز الماء ١٦٨٩. ولكن بالاضافة الى بروز النار.

التشعل الثالث

في الاسعاف الالهى بالنسبة الى العلة الارادية

تقول لا تقدر العلة الارادية ان تشعل شياً بلا اسعاف الاخرى ١٦٩٠. وبيانه ١٦٩١ كما اعلاه في العلة الضرورية. وذلك ان الارادة بالنسبة الى الافعال الاختيارية هي بمنزلة القوة الباصرة بالاضافة الى فعل البصر. وكما لا تستطيع القوة الباصرة ان تبصر شيئاً من دون النور. كذلك القوة الارادية لا تقدر تشعل شيئاً بلا الاسعاف الالهى.

والافعال الارادية قسمان : الاول طبيعية كتقولك افعال الارادة والتشعل ١٦٩٢ والحراس الباطنة والخارجة في الانسان اذا لم توجه الى الله تعالى وهي المراد هنا. الثاني فايقة الطبيعة كتقولك افعال ١٦٩٣ اب الايمان والرجاء والمحبة الاخوية ورياضة كافة الفضائل من حيث انها توجه الى الله تعالى وإلى اكتساب الملكوت السامى. وهي بعيدة عن مرادنا هنا وسياق القول عنها في الفضائل انشا الله تعالى.

(١٦٨٧) شرح الهى
(١٦٨٨) شى بيان ذلك
(١٦٨٩) شى وضعها قبل الارادة
ب (١٦٨٩) سقط هنا للقطع اتالي من ح .
وقد وضعه في سياق الكلام فيما بعد

(١٦٨٢) شى اذا
(١٦٨٣) شرح منع
(١٦٨٤) شى انسان كامل
(١٦٨٥) شى يساعده
(١٦٨٦) شى لله

والمطلوب هنا فهو ان نبين كيف يعمل الله مع العلة المعتوقة افعالا ارادية . فنقول^{١٦٨٩} ج اولاً ان العمل الاخرى مع الخليفة صنفان : الاول في الفعل الاول القريب الى بالقوة . وهو موقوف على ان الله يمنع الخليفة او يسمع ان تحصل الخليفة جميعاً^{١٦٩٠} يلزم من طرفنا الى وضع الفعل مع القصد الاخرى انه لا يمنع قوته تعالى عن العمل^{١٦٩١} معنا بالنسبة الى اى عمل ارادت ان تعمل . كتفوتك الاسعاف الالهى بالقوة بالنسبة الى فعل المشى . فهو ان الله يعطى الانسان قوة كاملة بالنسبة الى المشى مع انه تعالى يقصد انه لا يمنع قوته الاخرى عن العمل معه لو اراد يمشى . وقيد بقوله ان الله يمنع الخليفة او يسمع ان يحصل الخليفة كافة الاشياء اللازمة الى رفع الفعل . لان هذه الاشياء اذا كانت سالحة او مباحة يمنحها الله كتفوتك انه تعالى يمنع للانسان الرجلين بالنسبة الى المشى . والعين بالنسبة الى البصر . واذا كانت ردية مخفية فلا يمنحها الله بل يسمع بضعها . كتفوتك انه يسمع بفعل السرقة بالنسبة الى فعل القتل . مثلاً اذا سرق احد شيئاً ليقبل به عدوه . فان الله لا يفعل الشر بل يسمع بفعله . وقيد بقوله ان الله يقصد ان لا يعوق قوته تعالى من العمل مع الخليفة . لانه قد يمكن ان العلة الطبيعية تكون مستعدة الى العمل بحضور كافة الاشياء اللازمة الى بروز الفعل من طرفنا . مع ان^{١٦٩٢} لا يصدر الفعل كما يبان في اتون بابل حيث كانت النار مستعدة الى احتراق القتيبة الثلاثة مع انها لم تخترقهم . وذلك ان الله لم يشا ان يعمل مع النار يحصل انه لازم ان الله يشا ان يعمل مع الخليفة الفعل الذى تنتجه . صالحاً كان او طالحاً . ومعناه انه تعالى لا يمنع قوته عن العمل مع الخليفة المعتوقة .

الصنف الثانى يعمل^{١٦٩٣} الله مع الخليفة بالفعل اى بالفعل الثانى . ومعناه ان الفعل يصدر عن الخليفة وعن الله معاً . وان كان بحالة مختلفة . لان في الخلايق المعتوقة الفعل يصدر عن الخليفة كأنها مبدا معين له لكون امر انتخاب الفعل سوا^{١٦٩٤} غيره هو راجع الى ارادة الخليفة المعتوقة . واما عن الخالق فيصدر كانه تعالى مبدا معين من الخليفة . لكون الخالق لا يعين افعال الخليفة بالتنوع . بل ان منزلة كثرلة النور بالنسبة الى البصر .

ج ١٦٨٩) هنا يتابع ح اختطوط .
 ١٦٩٠) شى جميع ما
 ١٦٩١) شى للفعل
 ١٦٩٢) شى انه
 ١٦٩٣) شى عمل
 ١٦٩٤) شى سوى

بمعنى ان عمله تعالى مع الخليقة فهو^{١٦٩٥} لازم انى بروز افعاله . وانه لا يقترن مع احدى الجيئين كمثل النور هو لازم انى فعل البصر . وان كان غير مقترن به سوا^{١٦٩٦} غيره . لان القوة الباصرة هى قادرة ان لا تبصر عند وجود النور وان كانت غير قادرة ان تبصر بلا نور . كذلك الارادة البشرية هى قادرة ان تفعل هذا الفعل ام غيره مع العمل الاى . وان كانت غير قادرة ان تفعل احدهما سوا^{١٦٩٧} غيره بدون العمل اى الاسعاف الاى . حصل ان البارى هو علة طبيعية لكافة الاشيا من حيث ان يمنع وجود فعل من لافعال بلا العمل الاى . ولا يحصل انه علة اديية اى نسيية لاسائر المفعولات . والا لكان علة نسيية للخطية . بمعنى ان الخطية لا تنسب اليه تعالى . ولكن الى الارادة المخلوقة . لانه تعالى لم يعين الارادة انى فعل الخطية . بل انه^{١٦٩٨} يتعين سها الى ذلك . كقولك اذ اخذت بيد احد ومشييت به فاراد ان يمشى اعرج . فشبه اعرجاً^{١٦٩٩} لا ينسب اليك بل اليه . لانه لا يتعين منك بل منه . لكونه ان اراد يمشى مستقيماً . عملت معه مشياً مستقيماً . واذا اراد ان يمشى مشياً^{١٧٠٠} اعرج عملت معه^{١٧٠١} مشياً اعرج . وكذلك النور بالنسبة الى البصر . لان البصر لا يتعين من وجود النور بل من القوة الباصرة والارادة الانسانية .

وان قلت لو لم يعمل الله مع الارادة المعتوقة لم تخطى ابدأ . اذن^{١٧٠٢} ينسب اليه تعالى فعل الخطية .

فاجبتك الله تعالى يقدر يمنع الخطية متى اراد . ولكن لم يشا ان يمنعها لتبايات غير مفحوصة من الاخلايق . وخاصة لبيان اعتناق الانسان . وان اجبت ان لم يمنع الانسان خطا رفيقه . لكان الخطا منسوباً اليه . اذن ان لم يمنع الخالق خطا الخلايق لكان ذلك منسوباً اليه تعالى .

فقلت لك عدم منع الخطية صفان : الاول عدم منعها مع الالتزام الى ذلك . كقولك ان الانسان يلتزم ان يمنع خطا رفيقه . الثانى عدم منع الخطية مع عدم الالتزام الى ذلك . كقولك ان البارى تعالى لا يلتزم الى منع خطا الاخلايق . فالاول مخطى . والثانى غير مخطى .

واما بعد فنقول ان العمل الاى مع الخليقة المعتوقة بالقوة اى بالفعل .

(١٦٩٥) شرح هو

(١٦٩٦) شى سوى

(١٦٩٧) شى لكن

(١٦٩٨) شى اعرج

(١٦٩٩) شى استطها

(١٧٠٠) شى مشيت معه

(١٧٠١) شى اذا

الاول القريب هو مباح بالنسبة الى اى فعل ارادت ان تفعله المعلقة الارادية^{١٧٠١} ب. بمعنى انها اذا ارادت ان تود شيئاً مثلاً فيساعددها الله ويعمل معها ذلك الفعل^{١٧٠٢}. ومثاله اذا اخذت يد رجل ذي رجل واحدة. وقلت له فاينما^{١٧٠٣} اردت ان تمضي فانما امضي بك. فانه اذا مضى نحو الشرق فساعدته الى ذلك. واذا مضى نحو الغرب فتعصمه الى ذلك. فهكذا يعمل البارئ تعالى مع الخليفة المعتوقة. فاذا انتخبت الشر بعينها الى عمله. واذا انتخبت الخير يعمل معها الخير.

وبيناه^{١٧٠٤} ان الخليفة المعتوقة من حيث انها معتوقة هي قادرة ان تفعل ام لا كاردتها. واذا^{١٧٠٥} كان هذه الحال حالها يرجع الى ارادتها ان تنتخب هذا الامر بدون الاخر. كقولها تعالى. وضعت امامك ماء وناراً. فمد يدك الى ما تشاء وتريد. واذا كانت كذلك يلزم ان الاسعاف الاخرى يكون مباحاً بالنسبة الى الجهتين المتناقضتين او المتضادتين^{١٧٠٦} ولا ان يكون يقدر^{١٧٠٧} معيماً بالنسبة الى احدهما^{١٧٠٨} بخلاف الاخر. لان هذا اتعين هو راجع للارادة المعتوقة.

وبيناه^{١٧٠٩} ان الاسعاف الالهى يوافق طبع الخلائق فاذا كانت الخلائق عللاً ضرورية. كان اسعافه تعالى ناظراً الى الفعل^{١٧١٠} الضرورى بالتعين. واذا كانت عللاً معتوقة متولية على ذاتها كان اسعافه مباحاً بالاضافة الى اى فعل ارادت ان تفعله. وذلك ان الله كما لا يسهف النار بالنسبة الى وضع الماء ولا يسهف الماء بالنسبة الى وضع النار. ولكن النار يسهفها بالنسبة الى يروز النار. والماء يعمل معه يروز الماء. كذلك لا يسهف العلة الحرية المعتوقة بالنسبة الى وضع فعل ضرورى. ولكن انما يساعد بالاضافة الى وضع فعل اختياري. والفعل الاختياري يقتضى بذاته ان يتعين وجوده عن الارادة المعتوقة وليس عن البارئ تعالى.

اعتراض اول: قال بنفى الاسعاف المباح. لان اذا كان الاسعاف مباحاً. لم يكن معيماً بالنسبة الى احدى الجهتين. وان لم يكن معيماً بالنسبة

ب (١٧٠١) للنس في ح غير مقروء. ويعد (١٧٠٤) في بيان ذلك

ح في الصفحة التالية يطينا ما تكلفتنا (١٧٠٥) في وان

عليه في السند ب ١٦٨٩ - (١٧٠٦) في المتضادتين

(١٧٠٢) شرح كشي ويزيدان بعدا : ه وان (١٧٠٧) شرح وضعها يد ولا

ارادت ان تبغضه فيتمتعها الخالق (١٧٠٨) في احدها

ويعمل (ح ويقل) منها ذلك للفعل ه (١٧٠٩) في بيان ذلك

(١٧٠٣) في ايها (١٧١٠) في للفعل

الى احدى الجهتين لامتنع ان الخليفة تفعل . لان اتفعل معين . واذا كانت
القدرة غير معينة . لا يمكن ان تفعل فعلاً معيناً .

جواب المباح صنفان : الاول مباح معلول اى فعل العلة الارادية .
وهذا المباح لا يمكن ان يعين ذاته . بل يلزم انه ^{١٧١١} يتعين من القدرة
الارادية كقولك ان المسمى يتعين من القدرة الماشية . الثاني مباح فاعل اى
القدرة المعنوية . وهذا المباح فراجع اليه امر التعيين بالنسبة الى افعاله .
كقولك ان القدرة الماشية لها ان تعين وجود المسمى ام عدمه . والارادة لها ان
تنتخب فعل احب او فعل البغضة . واذا صح ان العلة الارادية لا تفعل
فعلاً معيناً ان لم تتعين من الامر الالهى ^{١٧١٢} لم يكن البارئ قادراً ان
يفعل فعلاً ارادياً سوا ^{١٧١٣} غيره ان لم يتعين من شئ اخر . وهكذا الى
ما لا نهاية . وذلك ان الخليفة المعنوية كما تكون غير معينة بالنسبة الى احد
التعقلين المتضادين ^{١٧١٤} اى بالنسبة الى وضع الفعل ام الى عدم وضعه .
كذلك يكون الله غير معين في الفعل الاول القريب بالاضافة الى وضع
الفعل ام الى عدم وضعه . يحصل انه لو كان لازماً الى وضع فعل الخليفة
انها تتعين من الخالق . لكان لازماً ايضاً الى وضع فعل الخالق انه يتعين
من فاعل اخر . وذلك الفاعل يتعين من غيره . وهكذا الى ما لا نهاية ^{١٧١٥} .
ينتج ان القدرة الاختيارية المتعاقبة لا تتعين من غيرها . ولكن هي تعين
ذاتها بوضع الفعل الاختيارى .

اعتراض ثانى ^{١٧١٦} : قد قيل ان الخليفة لا تقدر ان تفعل شيئاً من
دون الاسعاف الالهى . يحصل ان الخليفة لا تقدر تنتخب فعلاً سوا ^{١٧١٧}
غيره من دون المساعدة الربانية . ينتج ان الخليفة كما تعين افعالها كذلك
الخالق يعين افعال الخليفة باسعافه .

جواب : الاسعاف هو لازم الى وضع الفعل ليس من حيث ان
يعين اى يميل الخليفة الى احدى الجهتين . ولكن من حيث انه يتعين
من الخليفة . لان فعل الخالق مع الخليفة وان كان واحداً . فالخالق يكون
بنوع المعين . والخليفة بنوع المعين . مثاله المسمى وان كان فعلاً واحداً

(١٧١٥) ش زاد له

(١٧١٦) ش ثان

(١٧١٧) ش سوى

(١٧١١) ش ان

(١٧١٢) شرح الالهى

(١٧١٣) ش سوى

(١٧١٤) ش المتضادين

صادر ١٧١٨ عن الإرادة والرجلين . فالإرادة هي بطريق المعين . والرجلين بطريق المتعين .

وان قلت ان الخليفة لا تقدر ان تتحرك اصلاً من دون الاسعاف الالهى حتى ولا تستطيع انها تريد ١٧١٩ تتحرك من دونه . -

فاجبتك بتسلم ذلك . ولا ينتج ان الخالق يعين افعال الخليفة بل انه يعين منها بمعونه تعالى وذلك يدل ان الاسعاف الاخرى هو ضرورى غاية الضرورة بالنسبة الى وضع الفعل . ولا يدل انه يعين احد الافعال الارادية . كتقولك ان الرجل ١٧٢٠ ضرورية الى المشى ١٧٢١ مع انها لا تعين المشى . والنور هو ضرورى بالنسبة الى البصر . مع انه لا يعين البصر .

وان قلت ان لم يسعف البارئ الخليفة لما امكن ان تفعل شيئاً . اذن ١٧٢٢ هو تعالى يعين افعاله .

فاجبتك بنفى النتيجة . لانه لا ينتج عن ضرورة الشئ انه يعين الاخر لزوماً كما يبين في الرجل بالنسبة الى المشى . وفي النور بالنسبة الى البصر . واما البارئ فلا يرفع معونه اصلاً كيفما ارادت الخليفة ان تفعل . لانه تعالى كالنور ينور كل انسان آت الى العالم . ومع اتفاق معونه تقدر الخليفة ان تفعل اى فعل ارادت . كتقولك ان الانسان لا يقدر ١٧٢٣ يمشى بلا رجل . واما عند وجود الرجل فيقدر ان يمشى ام لا كإرادته . وكذلك الخليفة بلا معونه الالهية ١٧٢٤ لا تقدر تفعل شيئاً . واما عند وجود المعرفة الالهية فتستطيع ان تفعل ام لا كإرادتها .

الفصل الرابع

في قوى التقدير

زعم البعض ان الافعال البشرية مقدرة . ومعنى التقدير ان الانسان لا سلطة له على افعاله . ومعنى ذلك لا يقدر يفعل الا ما كان محدوداً سابقاً .

ونفى ذلك ان الانسان هو معنوق الإرادة ومتولى على ذاته وفعاله . ويانه ١٧٢٥ . كما في اخر المقالة السابقة : ان الانسان هو قابل الامر

(١٧٢٢) ش اذا

(١٧٢٣) ش زاد ان

(١٧٢٤) ش الية

(١٧٢٥) ش بيان ذلك

(١٧١٨) ش سادراً

(١٧١٩) ش زاد ان

(١٧٢٠) ش زاد هي

(١٧٢١) ش للمشى

والنهي والشر والعتاب . ولا ذلك ١٧٢٦ ان لم يكن له سلطان على ذاته .
ولا تكن عبء الامر والنهي والشر والعتاب بالنسبة الى الافعال البشرية .
كما هو بطل ذلك بالاضافة الى انقلاب الانسان فرساً او الالهاً ١٧٢٧ .
لانه كما هو ممتنع ان الانسان ينقلب فرساً او اناً . كذلك هو ممتنع ان
الانسان يفعل ما يشاء على فرض التقدير . وكما هو ضروري ان الانسان
لا يتحول فرساً او اناً . كذلك هو ضروري انه لا يفعل الا ما كان
مقدراً على تقدير التقدير . يحصل انه امر شئ ١٧٢٧ ب ان يومر الانسان
او ينهي . يتاب او يعاقب . بالاضافة الى الافعال اتردية او انصاخة ١٧٢٨ .
كما هو مر شئ ان يومر وينهي . ويتاب ويعاقب بالاضافة الى انقلابه
او عدم تحله فرساً والهاً .

اعتراض اول انباري تعالى هو قادر ان يعاقب الانسان او يشوبه ١٧٢٩
كادادته وان كانت افعاله مقدرة .

جواب لاشك ان الباربي كما هو قادر ان يخلق الانسان ام لا .
كذلك هو قادر ان يعاقبه او يشوبه ١٧٢٩ من دون ان ينظر الى افعاله
مطلقاً . واما كحجب عنايته الخاضرة . فالامر ظاهر ان الله لا يعاقب احداً
او يشوبه ١٧٢٩ الا بالنظر الى افعاله . وقد علمنا ذلك من امره تعالى ونبيه
بالنسبة الى فعل الخير واجتناب الشر . واما بعد فالشر والعتاب لا يطلقان
الا على افعال ارادية . لانها يدلان على سبق الاستحقاق في التفاعل .
يحصل ان الباربي ١٧٢٩ ب تعالى يتمتع انه ١٧٣٠ يعاقب احداً او يشوبه ١٧٢٩
على فرض تقدير افعاله .

وان قلت اذا كفر احد لشدة العذابات يعاقب من الله عقاباً ابدياً
مع ان الكفر غير ارادي .

فاجبتك ان الكفر هو ارادي : وان كانت العقوبات شديدة غاية .
لكون الانسان يلتزم ان يحتمل كافة العذابات حتى الموت محبة في خالقه .
اعتراض ثاني ١٧٣١ . وان كانت الافعال البشرية مقدرة فهي ارادية .
لأنها مقدرة كراداة الانسان .

(١٧٢٦) ش زاد كان

(١٧٢٧) ش الما

ب (١٧٢٧) ح شئ

(١٧٢٨) ش ونسها قبل الودية

(١٧٢٩) ش يشبه

ب (١٧٢٩) ح استقطها

(١٧٣٠) ش ان

(١٧٣١) ش ثان

جواب : الافعال الارادية هي ما يقدر بضعها الانسان ام لا كإرادته .
واما على فرض التقدير فلا يستلزم له سلطان على ذلك كما هو واضح .
اذن ١٧٣٢ يتمتع اتفاق التقدير مع الارادة .

جواب آخر التقدير صفان . الاول تقدير متقدم وهو ما يستلزم
ضرورة متقدمة . كتقولك ان الانسان التقيد له ضرورة متقدمة بالنسبة الى
المشي لانه على تقدير التقيد يتمتع ان يمشي . وهذا التقدير يناقى الاعتناق
كما تبين اعلاه ١٧٣٣ . الثاني تقدير تألي وهو ما يستلزم ضرورة تألية .
كتقولك ان الانسان بعد مشيه له ضرورة تأليه بالنسبة الى المشي . لانه
على تقدير المشي يتمتع ان لا يمشي . وهذا التقدير لا يناقى الاعتناق . لانه
راجع الى اختيار الارادة ان تضع هذا التقدير ام غيره . كتقولك ان
الضرورة الى المشي ١٧٣٤ بعد فعل المشي لا يناقى الاعتناق الى المشي .
بل انه يقدر ذلك سابقاً . لكن الانسان لا يمشي بالفعل الا لانه اراد
ان يمشي . وقد كان قادراً ان لا يمشي سابقاً ١٧٣٥ .

افعل الخامس

في قبي الاسعاف المعين

قال البعض الاسعاف الالهي ليس هو مباح ١٧٣٦ بالنسبة الى الجهتين .
ولكنه معين بالنسبة الى احدهما ١٧٣٧ سواء ١٧٣٨ الاخرى . ومعنى ذلك
ان الخليفة المعنوية لا تقدر ان تفعل الا ذلك الفعل الذي يلاحظه
الاسعاف الالهي بالتميين . ولا تقدر ان لا تفعل ذلك . ولا تقدر ان
تفعل ان لا يكون ذلك الاسعاف ١٧٣٩ بالنسبة الى وضع فعل المحبة .
مثلاً . لا تستطيع الارادة البشرية ان تمنع هذا الاسعاف ولا تقدر ان
تعمل فعل المحبة .

ونقي ذلك ان الاعتناق موجود كما تبين اعلاه . وهذا الاسعاف المعين
يناقى الاعتناق . وبيانه ١٧٤٠ كلاً ١٧٤١ كان مقترناً اقتراناً ضرورياً معيناً

(١٧٣٢) ش اذا

(١٧٣٧) ش احدها

(١٧٣٣) ش وضع بدل كما تبين اعلاه ما

(١٧٣٨) ش سوى

عليه « بالتميين من الارادة »

(١٧٣٩) ش زاد ومنه اذا كان الاسعاف

(١٧٤٠) ش بيان ذلك

(١٧٣٤) ش للمشي

(١٧٤١) ش كل ما

(١٧٣٥) ش اسقطها

(١٧٣٦) ش حبسها

مع احدى الجبنتين . وكانت الإرادة غير قادرة ان ترفعه . فهو متافى
للاعتاق . كتقولك ان الانسان المتقيد المسجون لا اعتناق له بالنسبة الى
المشي . فكذلك التقيد هو مقترن بالذات والتمتعين اقتراناً ضرورياً مع عدم
المشي . ولا سلطة للانسان على رفعه اى على نزعه . لان التقيد اذا كان
له سلطان على رفع التقيد لكان مقترناً بالنسبة الى المشي والى عدم المشي .
واما الاسعاف الاخرى اذا كان معيهاً بالاضافة الى احدى الجبنتين فهو
مقترن بالذات معيهاً اقتراناً ضرورياً . وليس للإرادة البشرية سلطان على
رفعه . لانه لا يقع تحت القدرة البشرية ان ترفع المعونة الاخرى . اذن ١٧٤٥
ان كان الاسعاف الاخرى معيهاً مع احدى الجبنتين فهو متافى ١٧٤٦
للاعتاق البشري . والدليل على ذلك ان الاسعاف الاخرى اذا كان معيهاً ١٧٤٧
للافعال البشرية . فتخلية لا تقدر ان تفعل الا ما يتعين به . ولا تستطيع
ان لا تفعل ما يتعين به . حصل ان الخليفة التى لا تحصل هذا الاسعاف
بالنسبة الى جهة من الجبنتين لا تقدر ان تفعلها ابداً وهذا يناقض الاعتناق .
وبيانه ١٧٤٨ ان المرء لا اعتناق له بالاضافة الى تكميل شئ اذا نقصه
شئ ضرورياً غاية الضرورة الى تكميله وما كان له سلطان على تحصيله
أبته . كتقولك ان الانسان الاعرج لا اعتناق له بالنسبة الى المشي . لان
ينقصه شئ ضرورى الى المشي اى الرجلين . وليس له قدرة الى تحصيلها .
والانسان الاعمى ليس له اعتناق بالنسبة الى البصر . لانه عديم العين ١٧٤٩
التي هى ضرورية الى البصر ولا قوة له الى اكتسابها . حصل ان المرء
الذى ليس له الاسعاف المعين بالنسبة الى فعل المحبة مثلاً لا اعتناق له
بالنسبة الى ذلك . وهذا يناقض الاعتناق البشري .

وتوجد ١٧٥٠ دلائل اخر لبيان المتعبد . منها ان اباى لو عين افعال
الخليفة لكان علة الاعمال الخفية . ومنها قوله تعالى فى الكتب المتقدمة .
وضعت امامك ماء وناراً قد يدرك الى ما تشا وتريد . وغيرها قد جزنا عن
ايرادها لكونها تختص بعلم الالحيات .
اعتراض اول : قال ١٧٥١ اسعاف ١٧٥٢ الالى يعين افعال الخليفة .

(١٧٥٦) شى الاعين
(١٧٥٧) شى وقد توجد
(١٧٥٨) شى زاد ان
(١٧٥٩) شرح الاسعاف

(١٧٥٢) شى اذا
(١٧٥٣) شى متافى
(١٧٥٤) شى معيها
(١٧٥٥) شى يان ذلك

وبيانه ١٧٥٠ أولاً ان الامر الالهي هو علة وجود كافة الاشيا وله ان يستند على وجود ساير الافعال البشرية . لكونه يتمتع ان يوجد شي ان لم يرضى ١٧٥١ الخالق بوجوده . ثانياً ان كل متحرك يتحرك من غيره . والخلقة متحركة اذن ١٧٥٢ تتحرك من غيرها اى من الخالق بواسطة اسعافه المعين .

جواب اول ١٧٥٣ ب : الامر الالهي ليس هو علة وجود كافة الاشيا كذا افق . ولكن من حيث انه يناسب طبيعة الاشيا . لكون اذا كانت الاشيا ضرورية . فهو معين بالنسبة اليها كما يبان في النار . واذا كانت الاشيا ارادية فهو مباح بالنسبة الى افعالها .

جواب تاني ١٧٥٤ : كل متحرك يتحرك من غيره بحركة مناسبة لطبعه . كتقولك ان النار تتحرك الى بروز النار بحركة اخوارة وليس بحركة البرودة . كذلك الخلقة المعتوقة تتحرك من ائباري الى وضع فعلها بالاسعاف المباح وليس بالاسعاف المعين .

اعتراض تاني : الارادة المعتوقة هي قادة ان تفعل ام لا تفعل . اذن ١٧٥٥ لا تقدر ان تفعل ان لم تتعين الى الفعل من الصانع . لان الذي يكون مباحاً على اتساوي بالنسبة اى شيئين لا يستطيع ان يتعين الى احدهما بذاته .

جواب اول : الله تعالى هو مباح اى قادر ان يفعل ام لا يفعل بالاضافة الى افعالها ١٧٥٥ الارادية مع انه لا يتعين من غيره .

جواب تاني ١٧٥٦ المباح اثنان : الاول مباح اليه اى فعل الارادية . وذلك لا يتعين بذاته بل من غيره اى من الارادة . كتقولك ان فعل المشي يتعين وجوده من الارادة الانسانية . الثاني مباح الى غيره اى الارادة القادرة ان تفعل ام لا تفعل . وذلك يتعين ١٧٥٧ بذاته . ويمتنع ان يتعين من غيره . كتقولك ان الارادة البشرية تعين ذاتها الى فعل المشي .

اعتراض ثالث : الخالق ١٧٥٨ تعالى له حق اولى في الاعتناق المخلوق . اذن ١٧٥٩ يرجع اليه تعالى ان يعين الافعال البشرية .

(١٧٥٥) شى انمال
(١٧٥٦) شى ثان
(١٧٥٧) شى اسقطاً
(١٧٥٨) شى الباري
(١٧٥٩) شى اذا

(١٧٥٠) شى بيان ذلك
(١٧٥١) شى يرضى
(١٧٥٢) شى اذا
(١٧٥٣) ح الامل
(١٧٥٤) شى الثاني
(١٧٥٥) شى اذا

جواب الخالق له حق اولى في وجود الانعتاق البشري . وليس بالقسبة الى تعيين افعاله .

اعتراض رابع الخليفة المعتقد هي خاضعة لله تعالى . اذن ١٧٥١ يرجع اليه تعالى ان يعين افعالها .

جواب خضوع الخليفة للخالق فهو اما ١٧٦٠ يخص الوجود والحفظ وليس بما يخص الافعال . وان قلت لو صدق ذلك لما كان الصانع متولياً على معجزاته . وهذا خلق . فاجبتك الصانع هو متولى على وجود معجزاته المعتقد . وعلى حفظها وليس على افعالها . وهذا ليس بخلق بل انه امر ضروري على تقدير ان الخالق منح الانعتاق لخلاقه . لان من شان الانعتاق ان لا تعين افعاله من غيره . وكما ليس هو امر شنيع ١٧٦١ ان الله لا يستطيع ان يلاشي خلقه على تقدير قصده تعالى ان يخلطها في الوجود . كذلك ليس هو امر شنيع ١٧٦١ ان الله لا يقدر يعين افعال الارادة المعتقد على تقدير انه يريد حفظها بانعتاقها .

اعتراض خامس . وان كان الاسعاف الى العمل الالهى معيناً بالنسبة الى احدى الجهتين لم يضع ضرورة متقدمة في الارادة . ولكن ضرورة تالية فقط . وذلك لا يناقض الانعتاق .

وبيانه ان الارادة البشرية وان لم تستطيع ان لا تفعل على تقدير وجوده . فهي قادرة ان لا تفعل على تقدير عدمه .

جواب العمل الالهى المعين بالنسبة الى احدى الجهتين بالقوة الى في الفعل الاول القريب يضع ضرورة متقدمة في الارادة البشرية .

وبيانه ١٧٦٢ ان الضرورة المتقدمة هي اذا كانت العلة في الفعل الاول القريب مقترنة اقتراناً ضرورياً غير منفك مع احدى الجهتين بالتعين . وذلك يصح في امر العمل الالهى المقترن باحدى الجهتين سواء ١٧٦٣ الاخرى . واما قوله ان الارادة البشرية تقدر ان لا تفعل خلواً عن العمل الالهى مع انها لا تقدر ان لا تفعل عند وجوده . فنقول اما ان الارادة البشرية لها سلطان على رفع الاسعاف المعين ام لا . فا كان لها سلطان على رفعه حصل ان الخليفة ترفع الامر الالهى وهو محال . لكون الامر الالهى لا يقع تحت سلطان الخليفة . وان كان ليس لها سلطان على رفع العمل الالهى .

حصل ان ليس لنا سلطان على احوال الفعل المعترن^{١٧٦٤} به . وذلك من في
للانعتاق . واذا صدق القول المذكور حصل ان المرء المتقيد له تعتدق
بالنسبة الى المتي . والاعمى له سلطان على البصر . لكون المرء المتقيد وان
كان غير قادر ان يمشي في حال التقيد^{١٧٦٥} فهو قادر ان يمشي خلواً
عنه . وكذلك الاعمى هو قادر ان يبصر خلواً عن العمى^{١٧٦٦} . وان
كان غير قادر ان يبصر في حال العمى وذلك محال .

الثلاثة عشرة ١٧٦٧

في تعيين الافراد

قد مر في العمل الالهي مع الخلق فيجب التبصر في تعيين الافعال^{١٧٦٨}
المفردة^{١٧٦٩} .

الفعل الاول

في ان الافعال مفردة ومعينة

نقول الفعل والمعلول مفردان معنيان بالطبع . ومعنى ذلك يتمتع بروز
فعل او معلول كلي او جزئي مبهم . وبيانه^{١٧٧٠} ان الفعل الموجود هو
ما يصح القول انه هذا الفعل المعين . خرج به ان يكون موجوداً الفعل
الكلي والجزئي المبهم . لان هذان التعلان لا يوجدان الا بنوع التعقل .
اي من حيث ان العقل يتصورهما كائيهما موجودان . وذلك انه خلواً عن اعتقل
لا يوجد فعل يصح القول انه كل فعل . او انه^{١٧٧١} بعض فعل . وخرج
به ايضاً ان يكون موجوداً الفعل المتصل والمنفصل . لان الاتصال والانفصال
لا يقوم الا^{١٧٧٢} في فعل العقل . وذلك انه خلواً عن فعل العقل لا يوجد
فعل يصح القول انه اما هذا الفعل او ذاك . ولا يوجد فعل يصح انه هذا
وذاك معاً . وخرج به ايضاً ان يوجد خلواً عن فعل العقل الفعل الشرطي .
كتقولك ان كان هذا الفعل صادراً عن علته . وبيانه^{١٧٧٣} ان هذه
الاقوال وما مثلها لا وجود لها خلواً عن فعل العقل . يحصل ان كل شيء
موجود حين فرد معين كما مر في المنطق .

(١٧٦٤) شرح المفرد

(١٧٦٥) في التقيد

(١٧٦٦) في المتي

(١٧٦٧) شرح المشهور

(١٧٦٨) في استقطابها

(١٧٦٩) في الافراد

(١٧٧٠) في بيان ذلك

(١٧٧١) في استقطابها

(١٧٧٢) في استقطابها

(١٧٧٣) في بيان ذلك

التعليل الثاني

في تعيين افعال العلة الضرورية

العلة الضرورية لا تفعل الا فعلاً مفرداً معيناً . كقولك ان النار لا تبرز ناراً كلياً او جزئية مبهم . ولكن ناراً مفردة معينة يصح القول انها هذه النار سواء^{١٧٧٤} غيرها . وكذلك الفعل الذي تفعل به انما هو مفرد معين . كقولك فعل ابرار النار ليس هو فعلاً كلياً او جزئياً مبهماً . ولكن مفرد معين يصح القول انه هذا الفعل^{١٧٧٤} سواء غيره . وذلك ان الفعل والتفعل موجودان . والامر ظاهر . ان كل شئ موجود فهو فرد معين . والافراد قسمان الاول افراد نوع واحد . كقولك ان زيد^{١٧٧٥} ويوحنا هما افراد النوع الانسي : وناراً^{١٧٧٦} وناراً^{١٧٧٧} هما افراد النوع انثري . الثاني افراد انواع مختلفة كقولك : ان زيدا^{١٧٧٨} وفرساً^{١٧٧٩} هما افراد نوعين مختلفين . والافراد ايضاً قسمان الاول افراد مادية محسوسة . كقولك فرساً^١ وفرساً^٢ . الثاني افراد روحانية غير محسوسة . كقولك ملاكاً^٣ وملائكة^٤ وفكر^١ وفكر^٢ .

والثمين قسمان الاول تعيين الى النوع . كقولك اثنتين الى نوع الانسان سواء نوع الفرس . والثمين الى فعل اشجة سواء^{١٧٧٩} فعل البغشة . الثاني تعيين الى الفرد . كقولك الثمين الى هذا الانسان سواء^{١٧٨٠} انسان اخر . والثمين الى هذا فعل^{١٧٨١} اشجة سواء فعل اخر . وكلاهما^{١٧٨٢} من هذين التمينين هو قسمان الاول تعيين وجودي . كقولك اذا كان قدامك ثلاثة^{١٧٨٣} قلام^{١٧٨٤} وقال لك احد اكتب في هذا القلم سواء^{١٧٨٥} الاثنين الآخرين . الثاني تعيين عددي . كقولك اذا كان قدامك ثلاثة قلام^{١٧٨٦} . واخذ اثنين^{١٧٨٧} ولم يبق الا واحد . فانه لا يلزمك ان تكتب على تقدير انك قادر ان لا تكتب عند حضور ذلك القلم بخلاف ما هو لازم ان تكتب فيه على تقدير انك تكتب .

(١٧٨١) ش كل
(١٧٨٢) ش ثلاثة
(١٧٨٣) ش اقليم
(١٧٨٤) ش سري
(١٧٨٥) ش اقليم
(١٧٨٦) ش الاثنين

(١٧٧٤) ش سري
(١٧٧٥) ش زيدا
(١٧٧٦) ش اول
(١٧٧٧) ش ثمانية
(١٧٧٨) ش فرساً
(١٧٧٩) ش سري
(١٧٨٠) ش لتعل

ولما بعد فنقول . العلة الضرورية لا يمكن ان تعين افراد افعاذا . ومعناه ان امر تعيين الافراد هو راجع الى الباري وحده بالنسبة الى انفعال الضرورية . وبيانه ^{١٧٨٧} ان كل نوع من الانواع يحوي افراد ^{١٧٨٨} شتى ممكنة الوجود متشعبة في بعضها . كقولك نوع اثمار تحته افراد عديدة اى نار ١ ونار ٢ ونار ٣ وغيرها . وهذه الافراد لا تقتضي بذاتها ان تبرز عن هذه العلة بالتعيين سوا ^{١٧٨٩} غيرها ولا تقتضي ان تصدر في هذه الظروف اى ظروف الزمان والمكان ^{١٧٩٠} وسوا ^{١٧٩١} غيرها . ولكن تقتضي ان تبرز عن احدى العلل وفي احد الظروف بلا تعيين . مثلاً نار ٢ المسكنة الوجود لا تطلب بذاتها ان تخرج من القوة الى الفعل بواسطة نار ١ الموجودة في هذه الظروف بتعيين . ولكن تقتضي الوجود بواسطة نار في ظرف كيثما اتفق . وذلك انها توجد في ذلك الظروف نفسه افراد شتى ممكنة الوجود اى نار ٢ ونار ٣ وما اشبه ^{١٧٩٢} . لان ظروف المكان والزمان وغيرها لا يفسلان الافراد . لامكان وجود فردين متمازين متشابهين في كافة الظروف اى العوارض . ولا يفسلان من حيث المادة . لان هذه ^{١٧٩٣} المادة التي هي متحدة معها هذه الصورة مثلاً قد كان ممكناً بالقوة الالهية ان تتحد معها صورة اخرى متمازة فرداً او نوعاً . حصل ان الافراد لا تتميز عن بعضها تمييزاً حقيقياً الا من حيث ان احدهما هو هذا . والاخر ذاك في نوع واحد . ينتج ان الخليفة مع ^{١٧٩٤} ظروف الزمان والمكان ومع كافة الاستعدادات لا يمكن ان تعين وجود هذا الفرد سوا ^{١٧٩٥} غيره . اذن امر تعيين الافراد هو راجع الى الباري تعالى .

وبيانه مقتضراً ان العلة الضرورية المخلوقة لا تقتضي وضع هذا المعلول سوا ^{١٧٩٦} غيره في نوع واحد . اذا كانت الافراد متشابهة في بعضها غاية . وكان ممكناً بروز هذا المعلول ام ذلك . ولم يكن في احدهما كاملاً ^{١٧٩٧} بما لم يوجد في الاخر . يحصل ان الخليفة لا تعين وجود احدهما سوا ^{١٧٩٨} الاخر بل ان امر التمييز ^{١٧٩٩} يختص بالخالق وحده .

(١٧٨٧) ش بيان ذلك	(١٧٩٣) ش استقطبا
(١٧٨٨) ش افراداً	(١٧٩٤) ش زاد كافة
(١٧٨٩) ش سوى	(١٧٩٥) ش سوى
(١٧٩٠) ش وضعها قبل الزمان	(١٧٩٦) ش كمال - ح كلاً
(١٧٩١) ش سوى	(١٧٩٧) ش سوى
(١٧٩٢) ش زاد ذلك	(١٧٩٨) ش ح التبيين

تقول ثانياً . تعيين الافراد بالنسبة الى العلة الضرورية هو وجودى ومعناه ان البارى في الفعل الثانى لا يعمل مع الخليفة الا فعلاً معيناً منه تعالى . كقولك اذا تقررت النار انى الخطب . لا يبرز الله نار مع^{١٧٩٩} تلك النار . او غيرها من الافراد المتشابهة الممكنة الوجود . ولكن هذه النار معينة منه تعالى . وذلك انه قد قيل ان العمل الاخرى مع العلة الضرورية بالقوة هو ان يمنح الله الائمة المخلوقة كافة الاشياء اللازمة من طرفها الى بروز المعلول مع اقتضد الاخرى انه تعالى لا يصنع عجيبة اى لا يمنع قوته عن العمل مع الخليفة .

واما العمل في الفعل اى في الفعل الثانى . فيبر انه تعالى بفعل مع الخليفة فعلاً واحداً . وهذا الفعل للحد فيتعين منه تعالى . لانه ينتخبه سوا^{١٨٠٠} افعال شتى متشابهة به غاية . وكذلك يعين المعلول لانه يضعه مع الخليفة سوا^{١٨٠٠} غيره . وذلك ان تعيين الافراد اثنان . الاول بالقوة اى الفعل الاول . وهو ان يمنح الله الخليفة ساير الاشياء اللازمة الى بروز الفعل مع قصده تعالى انه لا يمنع قوته عن العمل معاً بالنسبة الى بروز فعل ١ ومعلول ١ سوا^{١٨٠٠} غيرهما . اثنان بالفعل اى بالفعل الثانى . وهو ان يفعل الله مع الخليفة هذا الفعل . ويعمل هذا المعلول سوا^{١٨٠٠} غيره .

اعتراض اول قال ان الخليفة تعيين الافراد بالنسبة الى افعاله . لان الافراد تمتاز عن بعضها . كحسب مجموع العوارض والخواص . مثلاً نار ١ يمتاز عن نار ٢ وان كانت متشابهة بها غاية . لكون نار ١ خرجت الى الوجود في هذا المكان والزمان . وعن هذه العلة ما لا يصح في نار ٢ .

جواب مجموع اللواحق وحده لا يكتفى الى تمييز الافراد . لكون الله يتقدر ان يضع فردين متفقين بالذات . ومختلفين بالعدد في زمان واحد ومكان واحد وعن علة واحدة . وذلك ان التمييز قسماً الاول تمييز بالمعرفة كقولك ان الانسان يميز بالمعرفة هذا الترس عن غيره . وهذا التمييز بالنسبة الى البشر يقوم بمجموع العوارض البرانية . لان الانسان لا يميز شئ^{١٨٠١} الا بواسطة الحواس . الثانى تمييز بالذات . كقولك ان^{١٨٠٢} هذا الانسان يمتاز بذاته عن غيره . وهذا التمييز يقوم بالعدد ولا يطلب اختلاف العوارض البرانية كما تبين في المنطق . حصل ان الفعل والمعلول لا يقتضى ان

(١٧٩٩) شاح مع النار
(١٨٠٠) ش سوي

(١٨٠١) ش شياً
(١٨٠٢) ش اسقطها

يرفع عن هذه العلة سوا ١٨٠٣ غيرها . وفي هذا الزمان والكان سوا ١٨٠٣
غيره بالتعيين بل انه مع وجود كافة الظروف والواحد . يمكن وجود هذا
الفرد او غيره كمحسب اتعيين الاخرى .

واعلم ان الافراد اما متشابهة بالكلية كقولك نار ١ ونار ٢ المتساويتان ١٨٠٤
بتشديد الحرارة . واما ليس متشابهة بالكلية كقولك نار ١ . ونار ٢ الغير
متساويتين بتشديد الحرارة . والمطلوب هنا فهو بالنسبة الى الافراد المتشابهة
بالكلية .

اعتراض ثاني ١٨٠٥ الفعل يتعلق بالتفاعل بذاته ولا ينفك عنه اصلاً .
كقولك ان فعل التعلل متعلق في الفعل . وفعل الارادة في الارادة . وفعل
التسخين في الحرارة . اذن ١٨٠٦ الفعل يتعين بوجوده عن التفاعل الطبيعي .
جواب كل فعل هو متعلق بالتفاعل ١٨٠٧ . هذا الفعل كان هو
ذاك . واما وجود هذا الفعل سوا ١٨٠٨ ذلك ١٨٠٨ ب فلا يتعين من التفاعل .
ولا من اللواحق البرانية ولكن من الله تعالى .

اعتراض ثالث . نوع العلة بلا حظ نوع معين ١٨٠٩ من المعلولات .
مثلاً النار تلاحظ بروز النار . والقرص يلاحظ بروز القرص . اذن ١٨١٠
افراد النوع تلاحظ فرداً معيناً من المعلولات .

جواب اول . لو تصح ١٨١٠ ب النتيجة لحصل ١٨١١ ج ان العلة المفردة
لا تستطيع ان تبرز سوا ١٨١١ معلول واحد مفرد . كما لا يستطيع نوع
العلة ان يلاحظ سوا ١٨١١ نوع معين من المعلولات . لان كما لا يقدر
القرص ان يبرز حيناً فرساً . وحيناً ناراً . كذلك لتج ١٨١٢ ان القرص
لا يستطيع ان يبرز حيناً هذا القرص وحيناً ذاك القرص وهذا محال .

جواب ثاني ١٨١٣ نسبة النوع الى النوع تختلف عن نسبة الفرد الى
الفرد . لان النوع واحد هو والافراد كثيرة . والامر ظاهر ان هذا نوع
العلة له نسبة خصوصية مع هذا نوع المعلول . لانه لا يصح القول ان النار

١٨٠٩ (ش) نوعاً معيناً

١٨١٠ (ش) اذاً

١٨١٠ ب (ح) صحت

١٨١٠ ج (ح) حصل

١٨١١ (ش) سرى

١٨١٢ (ش) لينتج

١٨١٣ (ش) ثان

١٨٠٣ (ش) سرى

١٨٠٤ (ش) المتساويتين

١٨٠٥ (ش) ثان

١٨٠٦ (ش) اذاً

١٨٠٧ (ش) ح في التفاعل

١٨٠٨ (ش) سرى

١٨٠٨ ب (ح) ذاك

مثلاً لا تقتضي الحرارة سوا البرودة . واما هذا الفرد ليس له نسبة خصوصية الى ذلك الفرد سوا^{١٨١٤} غيره . لانه لا يصح القول ان هذه النار تقتضي هذه الحرارة سوا^{١٨١٤} غيرها .

اعتراض رابع . ان كان امر تعيين الافراد واجباً الى الله لا يمكن ان الله يعيد تعيين ذلك الفعل الذي قد كان عينه سابقاً . مثلاً لا يمكن ان الله يعين في^{١٨١٥} الحين بروز تلك الحرارة التي قد كان عين بروزها العام الاول .

جواب اما المعلول فتلك بعض العلماء يمكن بالقوة انتطعية ان يعود المعلول نفسه الذي قد كان سبق وجوده . ثم قد . وقال اخرون ان المعلول من حيث انه يتعين وجوده من الباري تعالى يمكن بالقوة الالهية وحدها ان يعود الى الوجود بعد فساد . لكونه لا يتعلق بالذات بعينه . وهذا^{١٨١٦} عندي اصح من الرأي الاول . واما انتم فاجمع العلماء على القول انه متى برز تمتنع اعادته . لكونه متعلق^{١٨١٧} بالذات في العلة بما انه اضافي . اعلم^{١٨١٨} ان الازداد هي غير متناهية بالقوة بالنسبة الى كافة الانواع فلا يلتزم الباري ان يعيد^{١٨١٩} المعلولات الماضية . وان كانت العلة المخلوقة تدوم الى الابد في ابراز مفاعيلها . لان لا تقتضيها مفاعيل ممتازة عما مضى ابداً .

اعتراض خامس ان كانت العلة الضرورية غير معينة الى وضع هذا المعلول سوا^{١٨٢٠} غيره . لكانت معينة الى وضع معلولها كحسب الشرع فقط . كتقولك ان كانت النار غير معينة الى بروز هذه النار سوا^{١٨٢٠} غيرها . لكانت معينة الى بروز النار كحسب نوع النار . حصل من ذلك ان العلة قادرة ان تعل ذاتها بما انها محتوية في نوعها على شبه ساير الافراد كتقولك ان هذه النار تحتوي في نوع النار على شبه كافة الافراد النارية .

جواب العلة هي معينة الى وضع معلول ممتاز عنها في داخل نوعها . لكون لا شيء له قوة ان يعمل ذاته . والمعلول الممتاز عن العلة هو افراد شتي فيتعين من الخالق .

(١٨١٨) شرح واعلم

(١٨١٩) ش زاد كافة

(١٨٢٠) ش سوي

(١٨١٤) ش سوي

(١٨١٥) ش زاد هذا

(١٨١٦) ش وضعا بعد هذا

(١٨١٧) ش متعلقاً

الفصل الثالث

في تعيين افعال العلة الإرادية

افعال العلة الإرادية صنفان الاول افعال^{١٨٢١} مادية حسية للمس والشم والبصر والتذوق واللمس وما اشبه^{١٨٢٢}. الثاني افعال روحانية خفية. كالتعقل والرغبة والشك. والغيرة والبغضة.

فنقول اولاً الافعال الارادية الحسية تتعين نوعاً ونزلاً. من الارادة المعروفة بالنسبة الى موضوعاتها. وبيانها^{١٨٢٣} ان الافعال المذكورة تلاحظ موضوعات اى اشياء مفردة معروف تمييزها عن غيرها. كتذوق ان الضرب ينتهي الى شخص مفرد معروف. والشم يلاحظ رائحة مفردة موجودة سابقاً. والبصر يتصور بقرنوم معين. واما بالنسبة الى الافعال نفسية فتعين تعييناً عديماً من الخلق. وذلك^{١٨٢٤} التعين العدمي صنفان: الاول بالقوة وهو ان الله يعطى قوة كافية للانسان بالنسبة الى وضع الفعل مع التقصد انه لا يمنع قوته عن العمل معه بالنسبة الى بروز فعل اول^{١٨٢٥} اب سوا^{١٨٢٥} غيره. الثاني تعيين عدمي بالفعل وهو ان الله يتقصد ان لا يعمل مع الانسان فعل^{١٨٢٦} اخر سوا^{١٨٢٧} فعل^١. واما الافعال الحسية وان كانت معينة بالذات بالنسبة الى موضوعاتها. فهي غير معينة بالذات الى ذاتها. لان توجد افراد شتى لكل نوع من الافعال، مثلاً. موضوع فعل البصر هو معين. ولنفرض انه زيد. وما ان زيد^{١٨٢٨} يبصر بهذا الفعل سوا^{١٨٢٩} غيره من الافراد المتشابهة. فهو غير معين بالذات. ولا يمكن تعيينه بالارادة المعروفة لانها لا تتميز لا بالمعرفة. ولا بالرياضة هذا الفعل من غيره. حصل ان الباري يعين الافعال الارادية فرداً فرداً تعييناً عديماً. وسبب التعين العلمي لكيلا ينفي الانعتاق البشري كما سيأتي.

نقول ثانياً الافعال الارادية الروحانية تتعين فرداً من الله تعالى تعييناً عديماً. وبيانها ان الارادة المخلوقة لا تقتضى بروز هذا الفعل سوا^{١٨٢٩} غيره من الافراد المتشابهة. ولا تستطيع ان تتميز بين الافعال الروحانية. فلا تقدر ان تعين وجود هذا الفعل سوا^{١٨٢٩} غيره. حصل ان هذا التعين هو راجع

(١٨٢٥) شى سوى

(١٨٢٦) شى فملاً

(١٨٢٧) شى سوى

(١٨٢٨) شى زيدا

(١٨٢٩) شى سوى

(١٨٢١) شى استعظنا

(١٨٢٢) شى زاد ذلك

(١٨٢٣) شى يان ذلك

(١٨٢٤) شى زاد ان

(١٨٢٥) ح ١

الى الباري . وذلك ليس وجودي ١٨٣٠ بل عديمي ١٨٣١ .

وبيانه ان التعيين الوجودي . فهو الذي يعين اي يميل الارادة الى انتخاب هذا الفعل سوا ١٨٣٢ غيره . كان الباري يقول للخلقة اريد ان تضعي هذا الفعل سوا ١٨٣٢ غيره . واذا كان الامر كذلك لم تكن الخلقة معتوقة بالنسبة الى انتخاب ذلك الفعل او الى احواله . بل تنترم ان تنتخبه وهذا خلق .

واما التعيين العدمي . فهو ان الله يقصد ان لا يعمل مع الخلقة بالنسبة الى انتخاب كافة افراد الفعل سوا ١٨٣٢ واحد . فان اراد الانسان ان يفعله فيفعله الله معه . والّا فيفعل الله معه احواله . اي فعل اخر معين تعييناً عديمياً ايضاً . كان الباري يقول للانسان لم اشأ في هذه اللوحى ان اعمل معك بالنسبة الى كافة الافعال المتنازعة عدداً سوا ١٨٣٢ هذا . واذا كان الامر كذلك لم ينف الانعاق اصلاً . كنتوك اذا كان قدماك ثلاثة ١٨٣٣ قلام ١٨٣٤ . وكنت قادراً ان تكتب في كل واحد منهم . فرفع عنك اتان وتبقى لك واحد . فتستمر معتوقاً ان تكتب في ذلك القلم ام لا . كذلك الله يرفع عن الخلقة المعتوقة كافة الافعال المتنازعة عدداً سوا ١٨٣٥ واحد فتستمر معتوقة بالنسبة اليه لانها تقدر ان تفعله .

وقال البعض تعيين الافراد بالنسبة الى الافعال الارادية . هو ان الله يريد ان لخلقه تفعل هذا الفعل سوا ١٨٣٥ غيره على تقدير انها تريد ١٨٣٦ تفعل . ونفى ذلك اعادة المطلب بالنسبة الى فعل الارادة للخلقة . عند قوله على تقدير انها تريد تفعل لكون افعال الارادة المخلوقة ١٨٣٧ هي عديدة . اذن ١٨٣٨ يلزم ان الله يعين احدها سوا ١٨٣٩ الاخر . وكذلك الى ما لانهية ١٨٤٠ .

وقال اخرون تعيين الافراد هو ان الله يريد ان الخلقة تفعل هذا الفعل سوا ١٨٤١ غيره . على تقدير انها تفعل . ونفى ذلك انه ضروري ان الخلقة تفعل فعلاً مفرداً معيناً . ويمتنع ان تفعل فعلاً مبهماً . وكذلك

(١٨٣٦) ش زاد ان
(١٨٣٧) ش زاد المسكة
(١٨٣٨) ش اذا
(١٨٣٩) ش سوى
(١٨٤٠) ش زاد له
(١٨٤١) ش سوى

(١٨٣٠) ش وسوياً
(١٨٣١) ش عنيماً
(١٨٣٢) ش سوى
(١٨٣٣) ش ثلاثة
(١٨٣٤) ش قلام
(١٨٣٥) ش صلي

العقل الالهي يتمتع ان يتصور ^{١٨٤٢} فعلاً كلياً او مبهماً . بل يلزم ان يتصور فعلاً مفرداً معيناً كما مر في الكليات . حصل انه تعالى متى قال اقصد ان تفعل هذا الفعل سوا ^{١٨٤٣} غيره على تقدير انك تفعل ^{١٨٤٣} اب . اما ان يشير الى الفعل المذكور سابقاً . واما على فعل اخر . فان اشار على الفعل المذكور سابقاً . كان معنى قوله اريد ان تفعل هذا الفعل سوا ^{١٨٤٣} غيره على تقدير ان تفعل هذا الفعل سوا ^{١٨٤٣} غيره . وهذا محال .

واما اذا اشار على فعل اخر فكان معنى قوله اريد ان تفعل هذا الفعل سوا ^{١٨٤٤} غيره على تقدير ان تفعل فعل ^{١٨٤٤} اخر . وهو محال ايضاً كما هو واضح .

انتقاله العنبرين ^{١٨٤٥}

في العلة المثالية

قد مر في العلة الفعلية . فيجب التيسر في العلة المثالية لكونها ترتد الى الفعلية .

انفصل الاول

في العمل والنظر

التشال اى الشبح هو صورة معقولة يصدر الشئ على مثالها عن التفاعل العاقل . كتقولك ان مثال الكتابة موجود في عقل الكاتب قبل فعل الكتابة وتصور العبارة موجود في عقل الممارى قبل ان يعمر بالفعل . وصورة الخلائق كانت موجودة في عقل الخالق تعالى قبل ان يخلقها بالفعل .

حصل ان التفاعل العاقل لا يبرز فعلاً . الا على مثال الصورة الموجودة في عقله سابقاً . وقال افلاطون ان الاشباح ^{١٨٤٥} اب اى التماثيل ^{١٨٤٥} ج هى ازلية في العقل الالهي . وهى غير مادية في العقل البشرى . ومعناه ان الاشياء التي يتصورها العقل وان كانت مادية زمانية ^{١٨٤٦} في ذاتها اى في

١٨٤٢ (ش) امسقط «فعلاً كلياً او مبهماً بل (١٨٤٤) ش) فعلاً
يلزم ان يتصور»
١٨٤٣ (ش) سوى (١٨٤٥) د الشبح
١٨٤٣ (ح) زاد ما يلزم «بقوله على تقدير (١٨٤٥) د التشال
انك تفعل...» (١٨٤٦) ش) زمينة

عبر وجودها خلوًا عن فعل ١٨٤٧ العقل فهي غير مادية في العقل . أي من حيث أنها معقولة .

وقال 'خرون' ١٨٤٨ أن ١٨٤٩ الأشياء وإن كانت غير عايشة في ذاتها . فهي عايشة في العقل . ومعناه أن الأشياء من حيث أنها موجودة في العقل هي فعل العقل . وذلك فعل العايش . كقولك إن البيت بما أنه موجود في ذاته هو غير عايش . وأما بما أنه موجود في عقل المعاري قبل صيرورته فهو عايش . لكونه فعل عقل المعاري .

التعليل الثاني

في العلة المثالية

العمل اثنان . الأول بالقوة وهو استعداد القوة إلى ١٨٥٠ الفعل . وهو وضع الفعل ١٨٥١ . كقولك إن استعداد العقل إلى تصرف البيت هو عمل بالقوة بالنسبة إلى المعاري الثاني عمل بالفعل . وهو فعل الفعل . كقولك إن فعل تصرف البيت في عقل المعاري . هو عمل بالفعل بالنسبة إلى عبارة البيت . وينقسم العمل إلى قسمين . الأول عمل حائلي كالتجارة هي عمل حائلي بالنسبة إلى وضع المقصود . ويلزم إلى ذلك ثلاثة أشياء الأول إمكان المقصود أي أن يمكن وضع المقصود كحسب قوانين التصناعة . الثاني الغاية هي عين المقصود . وقد تكون الغاية صفان . أي داخله وهي ما تختص بالتصناعة . كقولك غاية النحت الصنم . وغاية التعبير الصورة . وخارجة وهي ما تختص بالصانع . كقولك إذا صور أحد ١٨٥٢ لأجل قيادة من القويدي . الثالث الموافقة للمثال الموجود في العقل سابقاً . كقولك . إن فعل التعبير يطابق مثال الصورة الموجودة في عقل المعرور .

انقسم الثاني عمل النفس وهو صفان الأول عمل إرادة . وهو ما ارشد الإرادة بالنسبة إلى إبراز أفعاله . الثاني عمل العقل وهو ما ارشد العقل بالنسبة إلى إبراز أفعاله . ويطلب إلى ذلك ثلاثة أشياء . الأول مضمولية المقصود . أي أن يكون ١٨٥٢ ب المقصود ممكن الوجود كحسب إرشاد العقل والإرادة . وذلك بالذات وليس بالعرض . خرج به أن يكون ١٨٥٢ ج عملياً تعقل الأشياء

(١٨٥١) شرح استقط . وهو وضع الفعل .

(١٨٥٢) ش استقطا

ب (١٨٥٢) ح يمكن

(١٨٤٧) د شرح استقطا

(١٨٤٨) ش الاخرين

(١٨٤٩) د شرح استقطا

(١٨٥٠) شرح زاد وضع

الطبيعية التي لا تقع تحت العمل . كقولك التبصر في المادة والصورة ونسما والارض . وما اشبه ١٨٥٣ . خرج ١٨٥٤ ايضاً ان يكون عملياً تعقل اشئ الذي يقع تحت العمل بدون ارشاد العقل . كقولك اذا تبصر الانسان في تربية اعضاءه . فليس تعقله عملي . لكن التربية وان كانت عملية لا تصدر عن ارشاد العقل وبالعكس اذا كان المصور ١٨٥٥ ب مفتوح اليدين . فتبصر في عمل الصور فتبصرة ١٨٥٥ عملي . لكون فعل التصوير لا يتبع بالذات بالنسبة الى المصور ١٨٥٦ بل بالعرض . الثاني الغاية وهي عين المقصود في الصناعات والعلوم العملية . كقولك غاية التصوير الصورة . وغاية الادب انتظام افعال الارادة . وغاية المنطق انتظام افعال العقل . واما في العلوم النظرية . فالغاية هي معرفة الحق . لان العمل لاجل بروز المعرفة . والنظر لاجل اقتباس الحق ومقصود العلم العملي . نسبه الى العلم العملي ليست كسبة مقصود العلم النظري الى العلم النظري . لكون مقصود العلم النظري بالنسبة اليه منزله كمنزلة القياس الى المقاس . من حيث ان العلم النظري يقوم صدقه بالموافقة للمقصود . كقولك علم الطبيعيات مستقيم بما انه يوافق طبائع الاشياء .

واما مقصود العلم العملي بالنسبة اليه فنزله ١٨٥٧ كمنزلة المقاس الى القياس . من حيث ان المقصود يقوم صدقه اي استقامته بالموافقة للعلم العملي . كقولك ان العلم مستقيم بما انه يوافق لقوانين صناعة النحت . الثالث الموافقة للتمثال الموجود في العقل . كقولك ان العلم مستقيم اذا وافق صورته الموجودة في العقل .

حصل اولاً ان الشروط المذكورة هي لازمة اذا كانت الفعل صادر ١٨٥٨ عن فاعل عاقل . كائن الخالق والملاك والانسان . واما الفاعل الطبيعي الغير عاقل فيمتنع ان يتصور تمثال الشئ . حصل ثانياً ان الملاك والانسان . اذا واظبا شيئاً من الافعال تحصل بهما ملكة تسهل لهما رياضته من دون ان ينظر الى التمثال نظراً معروفاً . كقولك ان الانسان المبتدئ لا يستطيع ان يصور خطاً ان لم يتصوره سابقاً تصوراً معتبراً . واما المعلم فيصور

(١٨٥٦) ش المصور

(١٨٥٧) ش منزله

(١٨٥٨) شرح صادراً

(١٨٥٣) ش زاد فلك

(١٨٥٤) شرح يخرج

ب (١٨٥٥) ح للمصور

(١٨٥٥) ش زاد هو

خطوط ١٨٥٩ حتى بسرعة من غير ان يتصورها سابقاً تصوراً معتبراً. وقيل بقوله تصوراً معتبراً. لانه لا شك ان يتصورها سابقاً. ولكن يفعل ذلك بسرعة عظيمة. حصل ثانياً انه ممنوع ان العقل يكون عملياً اذا كان موضوعه متمناً وكان ١٨٥٩ ب معقولاً كان عملياً ١٨٦٠ ممكن الوجود. مثلاً اذا كنت انتك تبرز انساناً عند تقرب النار الى الخطب. فاسرعت الى ذلك. فلا يكون ظنك ١٨٦٠ ب عملياً بالاضافة الى ابراز الانسان. لانه ممنوع انتك تبرز انساناً من الخطب. وذلك ان موضوع العقل العملي يلزم ان يكون قابل الانفعال بذاته وليس بالظن ١٨٦١.

وان سالت ١٨٦٢ تقرب النار الى الخطب هو ١٨٦٣ على فاجبتك لتعقل هو عملي بالنسبة الى ذلك. وليس بالنسبة الى ابراز الانسان.

وان قلت ان ذلك الظن ١٨٦٤ هو مرشد من طرقه الى وضع الموضوع. وان كان الموضوع متمناً. فاجبتك ارشاد الظن ١٨٦٤ لا يقال الا بالنسبة الى ارشاد الموضوع. فان كان الموضوع غير قابل الارشاد ١٨٦٥ لا متنازع وجوده كان الظن ١٨٦٤ غير مرشد اى ذلك.

وان اجبت الظن ١٨٦٤ بالنسبة الى ابراز الانسان من الخطب هو واحد ممكناً كان ذلك الابراز او غير ممكن. ولكن ان كان ممكناً ابراز الانسان عن الخطب لكان الظن ١٨٦٤ عملياً. اذن ١٨٦٦ هو عملي. وان كان ذلك متمناً. فاجبتك يختلف الظن ١٨٦٧ على تقدير امكان ابراز الانسان عن الخطب عن الظن ١٨٦٧ على تقدير امتناع ذلك. وبيانه ١٨٦٨ ان الظن ١٨٦٩ الاول يبرز موضوعه بخلاف الثاني.

وان قلت الخير المتمنع وجوده اذا عقل كانه ممكن الوجود. امكن ان الارادة ترغبه وتضع وسائط بالنسبة الى اكتسابه. ان كان ذلك متمناً. اذن ١٨٧٠ يمكن ان الموضوع المتمنع وجوده يرشد القوة بالنسبة الى تحصيله. وان كان تحصيله متمناً. فاجبتك حركة الارادة بالنسبة الى اكتساب

(١٨٦٤) شرح التخصين
(١٨٦٥) شرح الارشاد
(١٨٦٦) شرح اذا
(١٨٦٧) شرح التخصين.
(١٨٦٨) شرح بيان ذلك
(١٨٦٩) شرح التخصين
(١٨٧٠) شرح اذا

(١٨٥٩) شرح خطوطاً
(١٨٥٩) ج وان كان
(١٨٦٠) شرح اسقطها
(١٨٦٠) ج تحيينك
(١٨٦١) شرح بالتخصين
(١٨٦٢) شرح قلت
(١٨٦٣) شرح زاد شئ

اخير المستع اكتسابه هي عملية بالنسبة الى وضع الوسايط . وإلى فعل الشرق . وليس بالنسبة الى اكتسابه . يحصل ان النظر ^{١٨٧١} المذكور هو عملي بالنسبة الى وضع الوسايط . وليس بالنسبة الى تحصيل الموضوع المستع تحصيله .

والنظر اثنان : الاول بالقوة وهو استعداد القوة الى التنبصر في شئ الثاني بالتفعل وهو فعل التنبصر . والتنبصر هو التأمل في ذات الشئ وخواصه . كقولك التأمل في الاشياء الطبيعية ولزاحتها . وتغييرها وفسادها . وتوليدها . وغاية النظر معرفة الاشياء . كقولك غاية النظر في النفس هي معرفة برورها وقواها وافعالها . وكما ان النظر يقوم بموافقة الموضوع . كقولك كمال النظر في الجسد هو ان يكون ذلك في العقل كما هو الجسد في ذاته ولا يتحول النظر عملاً وان كان بعد النظر يلحق العمل بعد انه لا يصدر عن ارشاد النظر . كقولك ان النظر في الله هو نظر وان ختم العمل اى حجة نحو جلالته . ونشاط في تكميل وصاياه . لان هذه الاعمال لا ترشد عن النظر فيه تعالى ولكن عن الارادة .

وان سالت اذا تبصر المرء بافعال رفيقه فاسرع ان يتشب بها كيف يكون تبصره . نظري ام عملي . فاجبتك هو نظري بالنسبة الى افعال رفيقه وهو عملي بالنسبة الى افعاله . وان قلت يمتنع ان يكون الشئ نظري وعملي ^{١٨٧٢} معاً فاجبتك يمتنع ذلك اذا كان بالنسبة الى شئ واحد وليس اذا كان بالنسبة الى اشياء مختلفة .

التفعل الثالث

في العلة المثالية

العلة المثالية هي ما تعل معلوما كحسب التمثال الموجود في عقل الفاعل العاقل . كقولك العلة المثالية بالنسبة الى عمارة البيت هو تمثال البيت الموجود سابقاً في عقل المعمارى .

والعلة المثالية بالنسبة الى فعل الكتابة هو تمثال الكتابة الموجود سابقاً في عقل الكاتب . وذلك ان الفاعل الطبيعي الغير عاقل كما يفعل كحسب الصورة الطبيعية التي يملكها . كذلك يفعل الفاعل العاقل كحسب الصورة المعقولة .

حصل ان العلة المثالية ترتد الى التفعالة . وبيان^{١٨٧٣} ان العلة التفعالة هي ما يصدر عنها معلول وذلك التصور صنفان : الاول بالنسبة الى التفاعل الطبيعي الغير عاقل . ومعناه ان ذلك التفاعل يعمل معلوله كحسب الصورة الطبيعية الموجودة في ذاته سابقاً . الثاني بالنسبة الى التفاعل العاقل . ومعناه ان ذلك التفاعل يعمل معلوله كحسب الصورة العقلية الموجودة في عقله سابقاً . اي كحسب التمثال الموجود في عقله .

وان قلت ان التفاعل ما يرتد^{١٨٧٣} اب كله الى العلة التفعالة . وليس الى العلة المثالية . لكون التمثال الموجود في عقل المرء لا يفعل بل ان المرء يفعل كحسب ذلك التمثال . فاجبتك العلة التفعالة صنفان : الاول فعالة طبيعية غير عاقلة وهي ما تفعل كحسب الصورة الطبيعية . كتقولك ان النار حلة فعالة طبيعية . لانها تعمل نارا على شبه الصورة النارية الموجودة فيها . الثاني علة فعالة عاقلة وهي ما تفعل كحسب التمثال الموجود في العقل . كتقولك ان الصنم علة فعالة عاقلة للصنم لانه يصنع الصنم كحسب التمثال الموجود في عقله سابقاً . حصل^{١٨٧٤} ان كل علة مثالية هي فعالة . مع ان ليس كل علة فعالة هي مثالية . ومعنى العلة المثالية . انها نفس العلة التفعالة في التفاعل العاقل . لان التفاعل العاقل اذا فعل كحسب التمثال الموجود في عقله . سى علة فعالة مثالية . وليس معنى ذلك ان التمثال يفعل . ولكن ان المرء يفعل كحسب التمثال .

اقالة الحادية والعشرون^{١٨٧٥}

في العلة الغائية

الفصل الاول

في ماجة الغاية واقسامها

الغاية هي ما يصير شئ لاجلها . كتقولك غاية المريض عند تناول الدواء هو الشفا . لان تناول الدواء يتوجه الى تحصيل الشفا وغاية الانسان المملوكوت السجوية . لان أعمال الانسان انما تلاحظ اكتساب المملوكوت السجوية .

ومخاصة الغاية انها تتصور في العقل اولاً ثم تحرك ساير القوى بالنسبة

(١٨٧٣) ش بيان ذلك
(١٨٧٣) ح اسقطها

(١٨٧٤) ش يحل
(١٨٧٥) ش ح الثانية والعشرون .

الى وضع الرضايات اللازمة لتحصيلها^{١٨٧٦}. كقولك ان الشفا يُعقل من المريض بمنزلة الخير المعشوق. فيحضر الى تناول الادوية قصداً لاكتسابه. فالغاية لها وجودان : الاول في العقل. والثاني خلواً عن العقل. كقولك ان الشفا يتصور اولاً في عقل المريض. ثم بعد وضع الرضايات اي بعد تناول الادوية يتحصل بالفعل. والوجود العقلي الذي للغاية يعمل بوجودها الطبيعي. كذلك تصور الشفا في عقل المريض. يعمل وضع الرضايات. ووضع الرضايات يعمل بوجود الشفا. وهذا يقال الغاية انما الاولى بالقصد واخيرة بالتحصيل والوجود.

والغاية اقسام. اتسم الاول غاية موضوعية وغاية ضرورية وغاية شخصية. فالغاية الموضوعية هي الخير المتصور كقولك ان الشفا المتصور من المريض. هو غاية موضوعية. لانه موضوع رغبة للمريض. والغاية الضرورية هي تحصيل الخير المتصور. كقولك تحصيل الشفا هو غاية ضرورية عند المريض. والغاية الشخصية هو الشخص الذي يقصد تحصيل الخير. كقولك ان المريض هو غاية شخصية عند تحصيل الشفا.

وان قلت ان الغاية الموضوعية والضرورية تقعان لاجل الغاية الشخصية اذن^{١٨٧٧} الغاية الشخصية وحدها هي غاية. فاجبتك لا تقصد الغاية الموضوعية والضرورية لاجل الغاية الشخصية كيفما اتفق. ولكن من حيث ان الغاية الشخصية مقترنة معها. وبيانها^{١٨٧٨} : ان المريض عند تناول الدواء لا يقصد ذاته فقط خلواً عن الشفا ولا يقصد الشفا وحده خلواً عن ذاته. ولكن انما يرغب انه يحصل الشفا. اي ان الشفا يقترب مع ذاته. وذلك انه لا يقتنع بالشفا الموجود في غيره. ولكن يطلب ان الشفا يوجد في ذاته. وكذلك العطشان لا يقصد وجود ذاته خلواً عن شرب الماء. ولا شرب الماء خلواً عن ذاته. ولكن يقصد انه يشرب الماء اي ان شرب الماء يقترب بذاته. لانه لا يقتنع بشرب الماء الموجود في غيره بل يطلب ان شرب الماء يوجد في ذاته.

والغاية الشخصية قسمان : الاول غاية داخلية وهي ما تكمل الشخص داخلياً كالعبادة الابدية تكمل ذات الانسان. الثاني غاية خارجية وهي ما تكمل الشخص خارجياً. كتمجيد الله هو غاية خارجية للسعدا.

١٨٧٦) هي الى تحصيلها

(١٨٧٨) هي بيان ذلك

١٨٧٧) هي اذاً

النسب الثاني غاية كاملة وغاية ناقصة . فالغاية الكاملة هي ما يكفى بها
نفس . كقولك شرب الماء بالنسبة الى العطشان . وتحصيل الشفا بالنسبة الى
المريض . واكتساب الثنيات بالافادة ^{١٨٧٩} الى البخل .

والغاية الناقصة هي ما لا يكفى بها المرء ان لم تتصل مع غيرها .
كقولك الشفا وحده بالنسبة الى المريض . والماء وحده بالنسبة الى العطشان .
والثنيات وحدها بالافادة الى البخل . فان المريض لا يكفى بالشفا كثيراً
تتفق . بل يطلب تحصيل الشفا في ذاته . والعطشان لا يكفى بالماء كثيراً
تتم بل يطلب شرب الماء في نفسه . والبخل لا يقتنع بوجود الثنيات مطلقاً .
بل يرغب وحدها عنده اي تحت سلطانه . وذلك ان المريض لا يقتنع
بالشفا الموجود في غيره . ولا العطشان يكفى بوجود الماء المشروب من غيره .
ولا البخل يقتنع بوجود المال عند غيره .

النسب الثالث غاية اخروية . اي قصوى . وغاية وسطى . فالغاية الاخروية
هي ما ترغب لاجل ذاتها ولا تتوجه الى غيرها . كقولك السعادة الابدية
هي غاية قصوى عند الانسان . لانها مرغوبة لاجل ذاتها ولا تترتب الى غيرها .
والغاية الوسطى هي ما ترغب لاجل ذاتها وتتوجه الى غيرها . كقولك
ان الشفا غاية وسطى عند المريض الذي يطلب الشفا قصداً لتحصيل العلوم .
وان قلت ^{١٨٨٠} الوسايط لا تشترك بمعنى الغاية . والغاية الوسطى هي
بمزية الوسايط بالافادة الى الغاية القصوى . اذن ^{١٨٨١} الغاية الوسطى ليست
بغاية . فاجبتك الوسايط لا تشترك بمعنى الغاية اذا كانت مرغوبة لاجل
غيرها فقط كما يرغب الدواء لاجل الشفا . وليس اذا كانت مرغوبة .
لاجل ذاتها ولاجل غيرها معاً كما بيان في الشفا الذي يرغب لاجل ذاته
ولاجل غيره معاً . اي لاجل تحصيل الدرس . وذلك ان الغاية الوسطى ^{١٨٨٢}
هي ما ترغب لاجل ذاتها وتتوجه الى غيرها كما مر . واما الوسايط التي ليست
بغاية فهي ما لا ترغب لاجل ذاتها اصلاً بل انما تتوجه الى غيرها .

النسب الرابع غاية الصناعة وغاية الصانع . فغاية الصناعة هي ما تتوجه
اليه الصناعة من ذاتها . كقولك ان الصم هو غاية صناعة النحت . لان
النحت يتوجه من ذاته الى تصنيع الصم . وغاية الصانع هي ما يتصددها
الصانع كإرادته . كقولك . ان الربح هو غاية الصنم اذا قصد ذلك
بتصنيعه الصم . والذي قلناه عن الصناعة نضيقه الى العلم .

(١٨٨١) ش اذا

(١٨٨٢) ش الوسطا

(١٨٧٩) ش بالنسبة

(١٨٨٠) ش زاد ان

الفصل الثاني

في العلة الغائية

قال البعض العلة الغائية لا تعليل لها ونفى ذلك ان الغاية هي علة حقيقية وبيان ان العلة الغائية انما تفعل لاجل غاية اى قصداً لتحقيق شئ . اذن ١٨٨٣ كما يتعلق معلول العلة الفعالة في من يصدر عنه . كذلك يتعلق في من يصدر لاجله . وقد علمنا اننا ١٨٨٤ اذا فعلنا فعلاً بشرياً بنوعى واشتقاق ١٨٨٥ قصدنا غاية ابدأ . وتحركنا الى قصد الغاية والى وضع الوسائط اللازمة الى تحصيلها . وهذا القصد بالنسبة الى الغاية . وهذا الانتخاب والوضع بالنسبة الى الوسائط فهو معلول حقيقي للعلة الغائية . اعترض اول العلة الحقيقية لما ان تعل معلولاً ممتازاً عنها . والغاية لا تعل معلولاً ممتازاً عنها . بل انما تعل ذاتها . كقولك ان الشفا هو غاية المريض . وانما يعل ذاته . اذن ١٨٨٦ الغاية ليست علة ١٨٨٧ حقيقية . جواب الغاية لما معلولان : الاول ممتاز عنها وهو انتخاب الوسائط ووضعها ورغبة المتصور . الثاني غير ممتاز عنها وهو وجود الغاية . لكون الغاية الموجودة في العقل تعل وجود ذاتها خلواً عن العقل . وهذا اعترض ثانياً ١٨٨٨ : الغاية اما ان تعل معلولاً وهي موجودة . وهذا خلق . لكون عند وجودها يبطل الفعل . كقولك عند وجود الشفا يبطل تناول الدواء . واما ان تعل معلولاً وهي غير موجودة . وهذا خلق لكون التعليل يتبع الوجود . والوجود يتقدم على التعليل والذي لا وجود له ليس له تعليل . جواب . الغاية لما وجودان : الاول عقلى اذ تصور بالعقل . الثاني طبعى ان تحصل بذاتها . ففى الوجود العقلى تعل رغبة المتصور وانتخاب الوسائط ووضعها . وفي الوجود الطبيعي تعل التمتع في تحصيلها . اعترض ثالث تعليل الغاية هو مجازى لانه بنوع التحريك . جواب التعليل بنوع التحريك ليس هو تعليل مجازى ولكنه تعليل طبعى مجازى . ومعنى ذلك انه تعليل حقيقى بالنظر الى التحريك وان كان مجازياً بالنظر الى التعليل الطبيعي اى التوليد والفساد . ومثاله اذا قيل ان المرء الشديد الباس هو كالاسد . فلا يدل ان القوة في المرء مجازيه . ولكن ان التشبه بالاسد مجازى .

(١٨٨٦) ش اذا

(١٨٨٧) ش بلة

(١٨٨٨) ش ثان

(١٨٨٣) ش اذا

(١٨٨٤) ش اننا

(١٨٨٥) ش واتباه

التعليق الثالث

في قوة العلة الغائية

العلة الغائية على اعتبارين الأول بالقوة . والثاني بالفعل بالنسبة إلى التعليل .

فتعليق^{١٨٨٨} اب الغاية بالقوة يتضمن على امرين الأول خير الغاية المرغوبة . الثاني معرفة الخير . كقولك ان المريض يطلع أولاً على خبر الشفا وذلك يقال حركة الغاية بالقوة . ثم يرغب الشفا . ثم يضع الرضايت اللازمة إلى اكتسابه . ثم يكتسبه . ثم يتنعم باكتسابه . وذلك يقال حركة الغاية بالفعل .

وقال البعض تعليل الغاية بالقوة يقوم بالامرین المذكورین على التساوی . ومثاله انور بالنسبة إلى بصر اللؤلؤ لكونه كما تقدم القوة القريبة بالنسبة إلى البصر في قوة العين وفي تنوير اللؤلؤ هكذا تقوم القوة القريبة بالنسبة إلى تعليل الغاية في الخير المرغوب وفي معرفته .

وقال آخرون تعليل الغاية يقوم بالامرین المذكورین . ولكن ليس على التساوی . لكون المعرفة منزلتها كمنزلة انشراط اللزوم إلى التعليل . وبيان^{١٨٨٩} ان تعليل الغاية يقوم في ما يحرك^{١٨٩٠} الارادة على رغبة الخير واكتسابه وذلك يصح في الخير وحده . لكون المريض مثلاً اذا تناول الدواء لا يتناوله لاجل معرفة الشفا . ولكن لاجل الشفا نفسه . بحيث ان المعرفة تتقدم على ذلك تقدم الشرط اللازم . ثم ان الغاية الغائية هي ما ترغب . والغاية الحاضرة هي ما يتنعم بها . ولكن الخير وحده هو الغاية الغائية عند التقصد . بخلاف المعرفة . لان المعرفة هي حاضرة . والخير وحده هو الغاية الحاضرة عند التحصيل . بخلاف المعرفة . لانها غاية عند اكتساب الغاية . اذن^{١٨٩١} التعليل يرجع إلى^{١٨٩٢} الخير أي إلى الغاية وحدها بخلاف المعرفة .

اعتراض اول . الارادة قد ترغب الشر . كقولك عند افتعال الخطيئة . اذن^{١٨٩٣} لا ترغب الخير دائماً .

جواب الارادة ترغب الخير دائماً . لان كما يكون العقل بالنسبة إلى

(١٨٩١) ش اذا
(١٨٩٢) ش استطاعها
(١٨٩٣) ش اذا

ب (١٨٨٨) ح تعليل
(١٨٨٩) ش بيان ذلك
(١٨٩٩) ش فبا

الصدق والكذب. هكذا تكون الإرادة بالنسبة إلى الخير والشر. وكما لا يمكن أن العقل يعتقد بالكذب من حيث أنه كذب أي على تقدير أنه يطلع عليه. كذلك يتمتع أن الإرادة ترغب الشر من حيث أنه شر. وذلك أن الخير قسماً: الأول خير حقيقي كالمسعادة السماوية. الثاني خير مضمون. كذلك إذا رغبت الإرادة فعل الخطيئة من حيث أنها تنعم به. لتكون يتمتع في ١٨٩٣^أ ب فعل الخطأ أن لم تجد فيه الإرادة شيئاً من الخير المضمون.

وإن قلت قد لا يوجد في الموضوع شيء من الخير مع أنه مرغوب من الإرادة كما بيان في الموضوع المستمع المعتقد بحالة الممكن. فاجبتك يوجد في ذلك شيء من الخير المثلون. وإن لا يوجد شيء من الخير الحقيقي.

وإن اجبت أن الخالكين يرغبون التلاشي مع أن التلاشي ليس بشيء مجزئ. فقلت لك أن الخالكين يقال أنهم يرغبون التلاشي بطريق إيجاز. ومعنى ذلك أنهم يرغبون وجودهم في العذابات الأبدية. وإن قلنا أن الخالكين يرغبون التلاشي بغير طريق إيجاز. فرغبتهم لا تنتهي في التلاشي كيفما اتفق. ولكن بالنسبة إلى القرار من العذابات وهذا هو خير من الخيرات. اعتراض ثاني ١٨٩٤^أ الخير يحرك الإرادة من حيث أنه معروف. إذن ١٨٩٥^أ المعرفة تحرك الإرادة.

جواب لا ينتج من المقدم أن المعرفة تحرك الإرادة. بل أنها شرط لازم إلى أن الخير يحرك الإرادة. كما بيان في تقريب النار إلى الخطب. لأن ذلك شرط لازم إلى الاحتراق ولست ١٨٩٥^أ بمبدأ فاعل الاحتراق. وإن لم تحرق النار إلا على شرط التقريب.

وإن قلت معرفة الخير بالنسبة إلى تحريك الإرادة هي كنزور النور ١٨٩٥^أ ب بالنسبة إلى البصر. إذن ١٨٩٦^أ كما ١٨٩٧^أ النور هو مبدأ جزئى للبصر. هكذا المعرفة هي مبدأ جزئى لتحريك الإرادة. فاجبتك ولا النور هو مبدأ جزئى للبصر بل أنه شرط لازم إلى ذلك. وسبب ذلك أن المبدأ الجزئى للفعل لا يد أنه يفعل جزئياً. والنور لا يبصر جزئياً بل يلزم من طرف الموضوع المصور. وأما بعد وإن سلمنا أن النور هو مبدأ جزئى

ب ١٨٩٣^أ ح استظنا

ب ١٨٩٤^أ ش ثان

ب ١٨٩٥^أ ش وليه

ب ١٨٩٥^أ ح اللون

ب ١٨٩٦^أ ش إذا

ب ١٨٩٧^أ ش زاد أن

نُبصر فلا ينتج ان معرفة الخير هي مبدأ جزعى لتحريك الإرادة. وذلك
اننا نبصر^{١٨٩٨} واحد نبصر اللون والنور معاً. وليس برغبة واحدة نرغب
الخير ومعرفة. لتكون معرفة الخير لا ترغب دائماً.

وان قلت ان الخير لا يحرك الإرادة الا بما انه موجود في العقل.
فجيتك ذلك يدل ان المعرفة شرط لازم. كما يبان في تقريب النار.

وان قلت تصور التعليل في العلة الطبيعية هو الوجود الطبيعي. اذن^{١٨٩٩}
تصور التعليل في العلة العقلية هو الوجود العقلي اى معرفة الخير. فاجبتك
بسلب التالى. وذلك ان العلة الطبيعية هي شئ واحد مع وجوده بخلاف
العلة العقلية.

التفصيل الرابع

في حق العلة الغائية

قد قيل ان قوة العلة الغائية هي ان يوضع الخير قدام الإرادة اى ان
يُعقل الخير. واما فعل العلة الغائية فهو الذى يتبع معرفة الخير. وذلك
سبعة : الاول رغبة غير كاملة. اى تنعم وتلذذ غير كامل بالنسبة الى الغاية.
اثنائى رغبة كاملة اى قصد اكتساب الغاية. الثالث فحص الوسائط التى
تؤدى الى ربح النهاية. الرابع انتخاب بعض الوسائط سواء^{١٩٠٠} غيرها.
الخامس امر الإرادة للقوى الخاضعة بالنسبة الى وضع تلك الوسائط.
السادس وضع الوسائط. السابع اكتساب الغاية^{١٨٩٨} ب والتنعم فى تحصيل
الغاية. وذلك ان الغاية اذا اطلع عليها العقل فرغبتها الإرادة للوقت. واذا
رغبتها الإرادة فتتعدد^{١٩٠١} اكتسابها. واذا قصدت^{١٩٠٢} اكتسابها.
فيفحص العقل عن الوسائط الموصلة الى تحصيلها. واذا فحص العقل عن
ذلك فتختار الإرادة ما كان كافياً الى ربحها بتعين. واذا اختارت الإرادة
ذلك. فتامر القوى الخاضعة لها ان تضع الوسائط. واذا امرت فتوضع
الوسائط. واذا وُضعت فتتوصل الغاية. واذا حصلت فيتنعم المرء فيها.
فهذه هي حصة افعال العلة الغائية.

وقال البعض فعل العلة الغائية.. هو وضع اى تكميل الوسائط فقط.

(١٨٩٨) ش في بصر.

ب (١٨٩٨) ح زاد السابغ

(١٨٩٩) ش اذا

(١٩٠٠) ش سوى

(١٩٠١) ش تحرك الى

(١٩٠٢) ش تحركت الى

والأصح ان افعال العلة الغائية هي كافة الافعال الصادرة عن العقل والارادة. وعن اقوى السلفية بالنسبة الى تحصيل الغاية حتى ولتتم في ربحها. لان ذلك يقع تحريك الغاية.

التعلل الخامس

في التفاعل لاجل الغاية

التفاعل اثنان. الاول خالق اى البارئ تعالى. والثاني مخلوق وهو صنفان : الاول عاقل كالملاك والانسان. والثاني غير عاقل كالحيوان والنبات وسائر الاشياء المادية.

واما المخلوق فافعاله صنفان : الاول لازمة اى داخلية وهي اربعة. اى الولادة. والولادة. والنسج. والانبثاق. وبالنسبة الى هذه الافعال نقول : ان الله ليس له علة غائية. لكون هذه الافعال هي واحد مع الله. وهو تعالى لا تعليل له. حصل ان البارئ كما ليس فيه علة فعالة بالنسبة الى افعاله اللازمة. هكذا ليس فيه علة غائية. واما قوله ان الله يتحرك الى محبة ذاته لاجل صلاحه. فهو مجازي كحسب تعقلنا. لكون افعاله اللازمة لا تمتاز عنه. الثاني افعال متعدية اى خارجة كابداع الخلاق. وهذه الافعال نقول ان الله حر علة غائية بالنسبة اليها. لكون صلاحه تعالى حر غاية كافة الاشياء. ولا يصنع الله شيئاً عن الخلاق الا لاجل محبته تعالى. وكما يقال ان الله علة فعالة لسائر الاشياء. كذلك يقال انه علة غائية لكافة المصنوعات.

وان قلت لا يرجد في الله تحريك الية. والعلة الغائية تقدر الحركة عن ضرورة. فاجبتك من شان العلة الغائية ان الفعل يوضع لاجل الغاية. وليس ان الفعل يوضع عن الرغبة المعلولة من الغاية. لان لا يوجد تعليل في الله. وكما انه تعالى يعقل الاشياء المخلوقة من غير ان^{١٩٠٣} تعقله يتعلل عنها. كذلك يرغب الاشياء المخلوقة لاجل صلاحه من غير ان رغبته تعقل عن صلاحه. وذلك ان افعال العقل والارادة في الله لا تمتاز عنه تعالى. وبالتالي لا تتعلل عن بعضها. وبالحري لا تتعلل عن الخلاق.

واما التفاعل المخلوق العاقل فلا شك انه يفعل لاجل غاية. كما بيان في الانسان والملاك. وذلك انها لا يفعلان الا قصداً لتحصيل النهاية المقولة منها سابقاً.

واعلم ان افعال الانسان ثلاثة اصناف : الاول افعال ناطقة كافعال العقل والارادة. الثاني افعال حيوانية كافعال الحاسة. الثالث افعال نباتية كافعال النمر. والافعال الناطقة تصير لاجل غاية. كما في الملاك. واما الافعال الحيوانية والنباتية نوعان : الاول واقعة تحت الارادة الانسانية كما في وحركة اليدين والرجلين وما اشبه^{١٩٠٤}. وهذه الافعال يمكن ان تتوجه الى غاية. كقولك ان الانسان يمشي لاجل التفرج او لشغل^{١٩٠٥} اخر. الثاني غير واقعة تحت الارادة الانسانية. كقولك نحر الجسد وفعل التربية وما اشبه^{١٩٠٦}. وهذه الافعال لا تتوجه الى غاية نكوتها ضرورية.

واما التفاعل المخلوق الغير عاقل فيفعل ايضاً لاجل غاية وان كان بغير تمييز. وبيانه^{١٩٠٧} ان العمل لاجل غاية صنفان : الاول صوري اي بتمييز وهذا^{١٩٠٨} اذا وضع وسائط مناسبة^{١٩٠٩} الى تحصيل الغاية. مع معرفة تلك النسبة. وذلك مخصوص بالصناعة اي بالتفاعل العاقل. لان يختص به ان يميز الوسائط المناسبة لربح الغاية. الثاني مادي اي بغير تمييز. وهو اذا وضع وسائط مناسبة الى حصول الغاية مع عدم معرفة تلك النسبة. وذلك مخصوص بالطبيعة اي بالتفاعل الغير العاقل.

وبيانه ان التفاعل الغير عاقل. وان لم يتصد الغاية بتمييزه. فيرشد اليها بتمييز الخالق. كما يرشد السهم من الراشق. ولهذا السبب قد تكون اعمال الحيوانات والنباتات وسائر الفواعل الطبيعية. اكمل من افعال البشر. كما يان في النحل بالنسبة الى تصنيع العمل. وفي الاشجار بالنسبة الى ابراز الزهر والثمار. وذلك انها تتدبر من الخالق تعالى الذي يعين لها وسائط موافقة للغاية. كما هو مكتوب السماوات تخبر بمجد الله. وفي موضع اخر انظروا الى سوسان الحقل كيف^{١٩١٠} لا تتعب ولا تغزل. واقول لكم ان سليمان في كل مجده لم يلبس كواحدة من هذه. والمكتوب مثل ذلك كثير^{١٩١١}.

وقال بعض القدماء. الفواعل غير عاقلة لا تفعل لاجل غاية. بل صدقاً. ونفى ذلك. اولاً ان الاعمال التي تحدث على سبيل واحد ليست

(١٩٠٨) شى وهو
(١٩٠٩) شى ونسبها بعد الغاية
(١٩١٠) شى زاد تنسى
(١٩١١) شى ح كخير

(١٩٠٤) شى زاد ذلك
(١٩٠٥) شى لاجل شغل
(١٩٠٦) شى زاد ذلك
(١٩٠٧) شى يان ذلك

صدفية . لان الصدفة هي ان يصير الشئ حيناً كذا ١٩١٦ . وحيناً كذا ١٩١٦
ولكن افعال التواعل الغير عاقلة تحدث على حاة واحدة كما يان في تغير
الانسة في مدا ١٩١٤ السنة . وفي افعال الحيوانات والنباتات . اذن ١٩١٥
اعمال التواعل الغير عاقلة ليست صدفية . ثانياً ان الصناعة تشبه بالطبيعة .
كقولك ان ١٩١٦ اردت ١٩١٧ تصنع شجرة فتصنعها على شبه ما تنبت
في الارض . اذن ١٩١٨ كما تفعل الصناعة لاجل غاية . هكذا تفعل الطبيعة
لاجل غاية .

وان قلت قد تحيد الطبيعة عن الغاية كما يان في بعض التوليد . ولا ١٩١٩
ذلك الا لانها لا تفعل لاجل غاية .

فاجبتك الصناعة ايضاً ١٩٢٠ تفعل عن غايتها . مع انها تفعل لاجل
غاية . بل ان الطبيعة تفعل امراراً قليلة بخلاف الصناعة . ولا تفعل الا
لوجود استعدادات في المادة بالنسبة الى المفعول . وهذا يدلي انها تفعل لاجل
غاية معينة لها من الخالق .

وان اجبت ان افعال الطبيعة ضرورية . اذن ١٩٢١ لا تصير لاجل
غاية . فاجبتك ضرورية ١٩٢٢ الافعال الطبيعية تدل انها معينة من الله .

وان قلت ان الطبيعة لا شور لها ولا عقل اذن ١٩٢٣ لا تفعل لاجل
غاية . فاجبتك لا ينتج من ذلك الا ان افعال الطبيعة ليست لاجل غاية
بشصد التاعل وتمييزه . وذلك مسلم عند الجميع .

وقال اخرون ان الحيوانات تفعل لاجل غاية بمعرفة وتمييز . ونفى ذلك
ان الحيوانات لو كان لها تمييز لكانت اكمل من الانسان لكون افعالها
اعجب من افعال الانسان . كما يان في النحل والعنكبوت وما اشبه ١٩٢٤
وهذا خلق .

و يانه ١٩٢٥ ان الحيوانات عند وجود لواحق معينة . انما تفعل بخالة
واحدة بخلاف الانسان . اذن ١٩٢٦ لا تفعل بتمييز . بل بميل طبيعي

١٩١٢	شرح لمقطها	١٩٢٠	ش وضها قبل الصناعة
١٩١٣	شرح اسقط وحيناً كذا	١٩٢١	ش اذا
١٩١٤	ش على	١٩٢٢	ش ضرورة
١٩١٥	ش اذا	١٩٢٣	ش اذا
١٩١٦	ش اذا	١٩٢٤	ش زاد ذلك
١٩١٧	ش اردت	١٩٢٥	ش يان ذلك
١٩١٨	ش اذا	١٩٢٦	ش اذا
١٩١٩	ش وليس		

مغروس فيها من الخلق . وهذا الميل هو فعل الخيلة يتحرك في الحيوان . عند ملاحظة الموضوع الموافق لطبعه . وهذا الفعل يحرك الرغبة الحية . والرغبة الحية تحرك التقوى الخاضعة الى وضع الغاية . وبيانها ١٩٢٧ ان الحيوان اذا لاحظ شيئاً موافقاً لطبعه . يتحمله أولاً . ثم يرغبه رغبة حسنة . ثم يضع لمسايطر الموافق لربه . وهذا جميعه بقوة الميل الطبيعي المغروس فيه من الله . وقال اخرون كل الافعال صدفية . ونفى ذلك ١٩٢٨ كما سبق .

الفصل السادس

في الصدقة

الصدقة هي ان يصير شئ بغير قصد التفاعل . كقولك اذا حضرت الارض فوجدت كنزاً صدقة . والتفاعل اثنان : الاول فاعل بتسيير . وبالنسبة اليه . تعد الصدقة انما علة عرضية لافعال حادثة مراراً قليلة بغير قصد التفاعل بالتمييز ١٩٢٩ . الثاني فاعل بالطبع اي بغير تمييز . وبالنسبة اليه تعد الصدقة انما علة عرضية لافعال حادثة مراراً يسيرة بغير قصد التفاعل بالطبع . وقد يكون الفعل مقصوداً وصدفياً معاً بالنسبة الى اشيا مختلفة . كقولك اذا رميت حجراً عن السطح فر من هناك رجل فأصابه الحجر وقتله . فيكون رمي الحجر مقصوداً منك . واما قتل الرجل فهو صدقة ١٩٣٠ بالنسبة اليك .

والصدقة صفان : الاول صدقة بالنسبة الى شئ واحد فقط . كقولك اذا عثرت بحجر فوجدت تحته كنزاً . الثاني صدقة بالنسبة الى ١٩٣١ واحد فأكثر . كقولك اذا ارسلت عبيدين كل واحد في طريق قصدا ليلتقا في مكان ١٩٣٢ بغير معرفتهما . فالتقاهما ١٩٣٣ هو صدقة ١٩٣٤ بالنسبة اليهما .

وقال بعض القدامى . الصدقة هي علة كافة الاشيا . بمعنى ان العالم قد تكون صدقة وليس بالقصد الالهي . ونفى ذلك . ان العالم مرتب اجل ترتيب . وذلك يمنع ان يكون صديقاً . ثم ان ترتيب العالم هو دائم . والصدقة هي ما تحدث مراراً قليلة . حصل ان الصدقة اذا حدثت لا

(١٩٣١) ش زاد شئ

(١٩٣٢) ش زاد واحد

(١٩٣٣) ش فالتقاهما

(١٩٣٤) ش صديق

(١٩٢٧) ش بيان ذلك

(١٩٢٨) ش نفيه

(١٩٢٩) ش بتسيير

(١٩٣٠) ش صديق

تكون بالنسبة الى العقل الاخرى الذى يدبر كل شىء ويعنى فى كافة المخلوقات . ويعرف عن سائر المستقبلات . ولكن انما تكون بالنسبة الى العقل المخلوقة كما تبين فى ارسال العبدین .

وقال اخرون . لا توجد صدقة اصلاً . حتى ولا بالاضافة الى العقل الثانية . ونفى ذلك . اننا نشاهد حدوث اشياء كثيرة بغير قصد الفاعل كما مر .

الفصل السابع

فى الفاعل

الفاعل هو تقدير الافعال بمعنى ان كافة الاحتمال ضرورية . ونفى ذلك ١٩٣٦ . الفاعل ١٩٣٦ بالنسبة الى الافعال الارادية كما مر اعلاه فى التقدير .

وقال بعض المتقدمين ترتيب العالم مع بعضه يضع ضرورة فى كافة الاشياء . وخاصة تأثير الاجرام العلوية فى السفلية . ونفى ذلك . ان الافعال الارادية بما انها صادرة عن الارادة بدون وسيط يتمتع ان تقع تحت ضرورة . لكن الارادة روحانية . والاجرام المادية . لا تأثير ١٩٣٧ فى الاشياء الروحانية . حصل ان تأثير الكواكب لا يضع ضرورة فى نفس الانسان . بل انما يضع ميلاً وانعكاساً فى الارادة ١٩٣٨ والامر ظاهر . ان الميل لا ينافى حرية الاختيار لكن الارادة هي قادرة ان تفعل ضد ميلها بمعونة الله .

وقال اخرون . توجد ضرورة بالنسبة الى كافة الاشياء صادرة عن الامر الالهى . ونفى ذلك ان الله يتمتع ان يريد اشياء متناقضة . كقولك يتمتع انه يريد وجود شىء على تقدير انه امر بعدم وجوده وبالعكس . حصل ان البارئ بما انه منح حرية الاختيار للانسان يتمتع ان يضع ضرورة فى كافة الاشياء .

وقد يؤخذ الفاعل ١٩٣٩ بمعنى الارادة الالهية . اى بما انه ترتيب العلل الثانية الى وضع المناهض للمقصودة من الله تعالى . لكن الصانع يعنى فى كافة الاشياء فيرتبها . الى الغاية المقصودة منه تعالى ان كانت علل ١٩٤٠ ضرورية .

واما العلل الاختيارية فيتركها فى اعتقادها كما سبق القول .

(١٩٣٨) شرح ارادته

(١٩٣٩) شرح اسقطها

(١٩٤٠) شرح علل

(١٩٣٥) شرح لمقطها

(١٩٣٦) شرح الفاعل

(١٩٣٧) شرح ترتيب

المقالة الثانية وتشرعون ١٩٤١

في الحركة والسكون

الفصل الاول

في ماهية الحركة

الحركة هي خروج الشئ من القوة الى الفعل . كقوتك اذا تحرك احد من مكان الى مكان اخر . فكان بالقوة الى المكان الاخر . اى قادراً ان يصل اليه ووصوله اليه هو الفعل . والحركة بالنسبة اليه هي خروجه من القوة الى الفعل . والحركة تضاف الى خمسة اشياء : الاول الموضوع المتحرك . الثانى الفاعل المتحرك . الثالث الطرف الذى يتحرك منه . الرابع الطرف الذى يتحرك اليه . الخامس الحركة نفسها . كقوتك اذا حركت حجراً من مكان اول الى مكان ثانى . فالتى هو الفاعل المتحرك . والحجر هو الموضوع المتحرك . ومكان الاول ١٩٤٢ هو المتحرك منه . ومكان الثانى ١٩٤٣ هو المتحرك اليه . والحركة هو ما يتحرك بها الحجر عنك من مكان اول الى مكان ثانى .

وكافة المخلوقات هي متحركة اى قابلة للحركة بشئ من النوع . وذلك ان ساير المخلوقات بما انها ناقصة هي قادرة ان تتحرك بالاضافة الى اكتساب او عدم الكمال ١٩٤٤ . حصل ان البارئ وحده غير متحرك بالذات . لكونه كاملاً ١٩٤٥ غاية وفعل محض . كما هو مكتوب . انا هو الله لا ١٩٤٥ ب اتغير . وفي موضع اخر كافة الاشياء تتغير وانت هو على حالة واحدة . حصل ان الحركة قسمان . الاول حركة عقلية . الثانى حركة مادية . وذلك ان المخلوقين صنفان : الاول روحانية . الثانى مادية . فالمخلوق الروحانية تتحرك حركة عقلية ١٩٤٦ . والمخلوق المادية تتحرك حركة مادية . والمتحرك على ثلاثة انواع . الاول بالقوة وحدها اعنى من غير انه يتحرك بالفعل . الثانى بالقوة والفعل . اعنى فعل الحركة من القوة الى الفعل . الثالث بالفعل وحده اعنى السكون بعد فعل الحركة . والقوة في المتحرك صنفان : الاول قوة بالنسبة الى فعل الحركة . الثانى قوة بالاضافة الى حد الحركة . اى الى الطرف المتحرك اليه . والفعل اثنان . الاول فعل

١٩٤١ شرح المقالة والمشرعون	١٩٤٥ ا ش كاملاً
١٩٤٢ ا ش اول	١٩٤٥ ب ح ولا
١٩٤٣ ا ش ثانى	١٩٤٦ ا ش وضع هذه الجملة بعد الجملة التالية
١٩٤٤ ا ش كمال	

الحركة . الثاني فعل الوصول الى الطرف المتحرك اليه . والسكون اثنان الاول سكون قبل فعل الحركة . الثاني سكون بعد فعل الحركة . والطرف المتحرك منه اثنان : الاول عديمى اى عدم انطرف المتحرك اليه . كقولك عدم الحرارة فى الذى يتحرك الى بروز الحرارة . الثاني وجودى اى وجود طرف ممتاز عن انطرف المتحرك اليه . كقولك مكان اول عند الذى يتحرك منه الى مكان ثانى . والطرف المتحرك اليه اثنان . الاول عديمى اى عدم انطرف المتحرك منه . كقولك عدم البرودة فى الذى يتحرك من البرودة الى عدمها . الثاني وجودى اى وجود طرف ممتاز عن انطرف المتحرك منه كقولك مكان ثانى عند الذى يتحرك اليه من مكان اول .

الفصل الثانى

فى اقسام الحركة

الحركة قسمان : الاول متواترة وغير متواترة . فالحركة المتواترة هى ما يوضع طرفها بمدة متواترة من الزمان . كقولك اذا سخنت الماء . فالتسخين متواتر . لانه يوضع جزءا فجزءا ١٩٥٧ بزمان متواتر . والحركة الغير متواترة هى ما يوضع طرفها بغاية السرعة اى بغتة . كقولك اذا تنور الجو . فالتنوير غير متواتر . لانه يوضع باسرع الحركة . وكذلك بروز الصورة الجوهرية هو غير متواتر . لان الصورة الجوهرية لا تبرز جزءا فجزءا ١٩٤٧ . ولكن كلها معاً فى حين واحد . حصل ان طرف الحركة المتواترة هو متجزى ابداً . واما طرف الحركة البغتية قد يكون متجزى وغير متجزى كما يبان . فى بروز النفس اثنائته . وفى بروز النفس الحيوانية . لانه لا يتمتع ان الشئ المتجزى يبرز كله معاً فى حين واحد .

وقال البعض . الحركة البغتية ليست بحركة . لكون ليس بعضها فى القوة وبعضها فى الفعل . ولكن كلها فى الفعل . وهذا خلاف تصور الحركة . ونفى ذلك . ان تصور الحركة مطلقاً هو خروج الشئ من القوة الى الفعل كما مر . متواتراً كان ذلك الخروج ام بغتياً . وذلك ان الحركة البغتية وان كان طرفها موجوداً كله بالفعل فلا يكون فيها بالفعل الموضوع المتحرك والطرف المتحرك اليه معاً . لكون المتحرك وحده يوجد بالقوة . وان قلت لو صح معنى الحركة البغتية لصح ذلك فى امر الخليقة . فاجبتك

معنى الحركة يدل على الموضوع الموجود سابقاً الذي يتحرك من القوة الى الفعل . واما الخلقه اى ابداع شئ من لا شئ فلا تقدر وجود الموضوع . وان سالت ما هى حركة العقل والارادة والحواس بالنسبة الى افعالها . فاجبتك انها حركة كاملة .

وبيانه ^{١١٤٨} ان الحركة صفان . الاول حركة غير كاملة وهى اذا تحرك الموضوع الى شئ ما لا يتنبه سابقاً . اعنى ما يكون بالقرى بالنسبة اليه . كقولك اذا تحرك المرء من مكان الى مكان اخر . الثانى حركة كاملة وهى اذا كانت الحركة نفس المتحرك اليه كقولك ان فعل العقل هو حركة العقل الى ذلك .

النسم الثانى حركة مكانية وحركة جوهريه . وحركة عرضيه . فالحركة المكانية هى انتقال الشئ من مكان الى مكان اخر وهى اكمل من ساير الحركات لكونها تقدر الشئ كاملاً فى ذاته وخواصه . والحركة العرضيه هى التغير العرضى . وحدها هى الصورة العرضيه . كقولك ان الماء يتحرك الى الحراة عند التسخين . والحركة الجوهرية هى التغير الجوهري ^{١١٤٩} . وحدها هى الصورة الجوهريه . كقولك ان الخطب يتحرك من صورة الخطب الى صورة النار عند تقريبه الى النار . وذلك ثلثة اصناف : الاول حركة التولد والمقصود به ابراز الصورة الجوهريه . الثانى حركة النمو . والمقصود ازدياد الاجزا الجوهريه . قصداً للوصول الى الكبر الواجب . الثالث حركة التربه والمقصود بها تحصيل الاجزا الجوهريه المدومه .

حصل اولاً ان الحركة هى كالجنس . والتغير كالتنوع . لان كل تغير هو حركة ولا ينعكس . ثانياً ان الحركة لا تمتاز بالذات عن الفعل والانفعال . ولكن باللفظ فقط . اى كحسب مدلول الاسم . لان المدلول بالفعل هو ان الصورة صادرة عن الفاعل . والمدلول بالانفعال هو ان الصورة موزوعة فى المفعول به . والمدلول بالحركة هو ان الصورة تنتقل من تفاعل الى المفعول به . او ان الفاعل يخرج من القوة الى الفعل . والمدلول بهذه الالفاظ الثلاثة هو واحد بالذات .

انتقل الثالث

في السكون

السكون هو عدم الحركة . ويؤخذ على نوعين : الاول سكون سلبى
اى نفي الحركة في الموضوع انغير قابل الحركة . كقولك ان الله ساكن
ابداً . لكونه غير قابل ان يتحرك . ومثاله عدم الخطأ في الحجر . فان
الحجر لا يغطى لاقتناع الخطأ فيه لكونه عديم الإرادة المعترقة . الثانى
سكون عسمى اى عدم الحركة في الموضوع القابل ان يتحرك . كقولك ان
الانسان ساكن عند وصوله الى الغاية . ومثاله عدم الخطأ في الانسان .
وعدم البحر في الاعمى . وهذا السكون هو المراد هنا . واصنافه اثنان :
الاول قبل الحركة وهو عدم الحركة سابقاً . كقولك عدم الحركة قبل ان
تنقل من مكان الى مكان يقال سكون متقدم الحركة . الثانى سكون بعد
الحركة كقولك عدم الحركة بعد الوصول الى المكان المتحرك اليه يقال
سكون تالى للحركة . وهذا السكون ثلثة اقسام : الاول سكون تالى للحركة
المكانية . الثانى سكون تالى للحركة العرضية . الثالث سكون تالى للحركة
الجوهرية وذلك ثلثة انواع : الاول سكون تالى لحركة التوليد . الثانى سكون
تالى لحركة التمر . الثالث سكون تالى لحركة التربية .

سؤال حل يمكن وجود جسم ساكن بالذات اى غير قابل احلى
الحركات .

جواب لا . ويانه ^{١٩٥٠} ان الجسم بما انه مخلوق هو ناقص
بالذات . وكل ناقص متحرك . لانه بالقوة الى شئ من الكمالات . ثم ان
الخالق كما يضع فيه بعض الكمالات . هكذا يستطيع ان يرفعها عنه . هذا
يدل انه متغير . اخيراً لا بد انه يوجد في المكان والزمان . وذلك الوجود
متواتر ممتاز عنه حصل انه يتحرك بالنسبة الى ذلك .

المقالة الثالثة والعشرون ١٩٥١

في الحركة المكانية

الفصل الاول

في ماهية حركة المكانية واقسامها

الحركة المكانية هي ان ينتقل الشئ من مكان الى مكان اخر. كقولك اذا انتقلت من مكان اول الى مكان ثانى ١٩٥٢. وتقوم في ثلاثة اشيا. الاول المتحرك. الثانى المكان المتحرك منه. الثالث المكان المتحرك اليه. والحركة المكانية قسمان: الاول طبيعية وهي اذا تحرك الشئ من ذاته كقولك ان احيران يحرك ذاته. الثانى قسرية وهي اذا تحرك الشئ من غيره كقولك اذا رميت حجراً.

الفصل الثانى

في الحركة الطبيعية

وهي فعل متناز عن المتحرك. وعن المكان المتحرك منه وعن المكان المتحرك اليه. وذلك انه قد يوجد المتحرك والمتحرك منه والمتحرك اليه من دون وجود الحركة.

والحركة الطبيعية اما في الاشيا العايشة كقولك الانسان والفرس. واما في الاشيا الغير عايشة. كقولك الحجر مع كافة الاشيا الثقلة. والخفيفة. وقيل ان اخر الحركة اسرع من اولها. ومعنى ذلك ان الاشيا الطبيعية الغير عايشة. وليس في الاشيا العايشة. لان العايش بقدر ما يتحرك يتعب ويبطئ.

وقال بعض العلماء سبب سرعة الحركة في الاشيا الغير عايشة. هو انها بقدر ما تتحرك الى المركز. تجذب منه اشد جذب. ثقيلة كانت ام خفيفة. كقولك ان الحديد يجذب من المغناطيس اشد جذب بقدر ما يقترب ١٩٥٢ ب اليه. ونفى ذلك ان سرعة الحركة لو صدرت عن استجذاب المركز لجذب المتحرك عن المركز بسرعة واحدة متحركاً كان سابقاً ام لا. بعد انه يقترب الى المركز. كقولك اذا فرضنا ان حركة الحجر الى

اسفل تشتد في اخرها اكثر من اولها . بسبب تقرب الحجر الى المركز .
حصل ان الحجر بسرعة واحدة يتحرك نحو المركز متحركاً كان سابقاً ام
ساكناً بعد انه يدنو من المركز . وهذا مثال . لانه مشاهد باخواس ان
الحجر الذي هبط ١٩٥٣ من ميل ١٩٥٤ بعيداً عن المركز . يبط الى
المركز باعظم زخم من انه يبط من ذراع بعيداً عنه .

وقال اخرون سبب سرعة الحركة في اخرها اكثر من اولها هو اخوا .
لان المتحرك اذا هبط من مرفع عال يزخم اخوا الى اقدامه فيصير متخلخلاً .
واما الهوا ١٩٥٥ الذي وراه فيصير كثيفاً . واخوا الكثيف يتقل على المتحرك
فيحركه اسرع حركه . ونفى ذلك ان الهوا الذي هو قدام المتحرك لا
يتخلخل بل يتكاثف بخلاف الهوا الذي وراه . فيتخلخل ولا يتكاثف .

وبيانه ١٩٥٦ في السفينة اذا شقت البحر فلا تتخلخل المياه التي قدامها
بل المياه التي خلفها .

وقال اخرون . لا يتكاثف الهوا الذي قدام الحجر الخابط . بل انه
يدور حول الحجر حتى يسفل الحجر فيسد مكانه . وكذلك في امر السفينة .
والذي عليه الجوهر ١٩٥٧ . فهو ان الهوا يعوق الحركة وليس يهونها .
وبيانه ١٩٥٨ ان اخوا يقاوم المتحرك ومنعه قليلاً ١٩٥٩ عن الجيوط كما بيان
في الجسم الكثيف . فانه اذا هبط بزخم عظيم ينسمع صوت الهوا المعوق
لجيوطه .

فنتول ١٩٦٠ سبب سرعة الحركة في اخرها اكثر من اولها هي اجزا
الزخم المحصلة بالحركة . لان كما ترتاد (ترداد) الحرارة لارتداد (لازدياد)
اجزاها . كذلك تشتد الحركة لارتداد (لازدياد) اجزا الزخم . وبيانه ١٩٦١
ان الحركة وان لم تشتد بحركة اخرى فتشتد بزخم اخر . وهذا هو الفرق
بين الحركة والزخم . ان الحركة هي متواترة على شبه الزمان . فلا توجد
اجزاها ١٩٦٢ معاً . لان عند وجود احدهما ١٩٦٣ يبطل وجود الاخر كما
بيان في الزمان . حصل ان الحركة يمتنع ان تشتد بحركة اخرى .

(١٩٥٩) شرح وفيها يد المتحرك
(١٩٦٠) ش تم نقول
(١٩٦١) ش بيان ذلك
(١٩٦٢) ش اجزاها
(١٩٦٣) ش احداهما

(١٩٥٣) شرح يبط
(١٩٥٤) ش وضع يدنا تدفناً
(١٩٥٥) ش اسقطها
(١٩٥٦) ش بيان ذلك
(١٩٥٧) شرح الجهور
(١٩٥٨) ش بيان ذلك

وأما الزخم فهو كيفية باقية إلى دأمة. لأنها تدوم في الموضوع زماناً معتبراً. كما بيان في الحجر إذا رميته إلى ما فوق. فإن الزخم يدوم فيه مدة معتبرة من الزمان. حصل أن الحركة تشتد بقدر ما يشتد الزخم. والزخم يشتد بقدر ما تشتد الحركة. ولا ينتج من ذلك وجود عكسين متعاكسين. لأن الزخم لا يعمل تلك الحركة التي قد كان تعمل عنها. ولكن يعمل حركة أخرى لتكون الحركة متواترة. وكذلك الحركة لا تعمل ذلك الزخم التي قد كانت تعمل عنه ولكن تعمل زخم^{١٩٦٥} آخر. مثلاً إذا هبط حجر فالزخم يعمل الحركة فيه. وتلك الحركة تعمل زخم^{١٩٦٦} آخر أعنى تشد الزخم الأول. وذلك يشد حركة أخرى.

وإن قلت لو كان سبب سرعة الحركة الزخم. وسبب الزخم الحركة. لكان المتحرك يتحرك بحالة واحدة دائماً وهو محال.

فاجبتك بتسليم ذلك على تقدير أن الحركة والزخم تدوم^{١٩٦٧} على حالة واحدة مع إزالة كافة الموانع.

جواب آخر. كلما تحرك الجسم يزداد (يزداد) فيه الزخم أكثر^{١٩٦٨}. كما بيان في الحجر المأبوط إلى أسفل. وفي النار الطالعة إلى فوق.

وإن قلت إذا دحرجت حجراً مدوراً لا تدوم فيه الحركة والزخم وإن لم يعثر في مانع. فاجبتك دحرجة الحجر هي حركة قسرية. لها أن تدوم بقدر ما يدوم فيه الزخم الصادر عن اليد. وأما المطلوب هنا فهو عن الحركة الطبيعية أو عن حركة الثقيل إلى أسفل والخفيف إلى فوق.

وإن قلت علمه بروز الزخم هو جوهر المتحرك مع كفيات معينه. وجوهر المتحرك هو واحد وكفياته واحدة متحركاً كان سابقاً أم لا. إذن^{١٩٦٩} يبرز زخماً واحداً وكفياتها اتفق وهذا شنع. فاجبتك وإن كان المتحرك واحداً وكفياته واحدة فلا ينتج أن الزخم واحد فيه. كما لا ينتج أن الما يبرز اشد برودة وإن كان واحداً. وذلك أننا نرى أن الجسم الثقيل وإن كان غير متحرك سابقاً فيبرز في ذاته اشد زخم^{١٩٧٠}. فيقطع المانع الذي كان مستداً إليه. فكم بالحري يشتد فيه الزخم لو رفع المانع.

(١٩٦٧) ثم إذا

(١٩٦٨) ثم زخماً

(١٩٦٩) ثم زخماً

(١٩٧٠) ثم يندمان

(١٩٧١) شرح وضعها بيد الجسم

التعليق الثالث

في الحركة القسرية

وهي فعل ممتاز عن الحركة وعن المتحرك. وعن المكان المتحرك منه وعن المكان المتحرك اليه. وبيانها ١٩٦٩ كما مر ١٩٦٩ ب اعلاه في امر الحركة الطبيعية. لتكون يمكن وجود هذه الاربعة ١٩٧٠ اشيا من دون وجود الحركة.

وسبب الحركة القسرية هو الزخم كما بيان بالمشاهدة. والزخم هو كمية تصدر عن الحركة وتوضع في المتحرك فتتحركه بقدر ما تدوم فيه. كقولك اذا دحرجت حجراً. فالزخم يصلح عن يدك ويوضع في الحجر ويحرك الحجر ما دام باقياً فيه. والبقا في الزخم يجاوز الشدة. بمعنى ان الزخم ان كان شديداً يبقى مدة طويلة. وان كان قليلاً يبقى مدة يسيرة. والحركة ايضاً تجاوز الزخم. ومعناه ان كان الزخم شديداً فالحركة شديدة. وان كان قليلاً فالحركة قليلة. والجسم المتحرك قسراً له حركتان. الاولى غريزية اي طبيعية يتحرك بها نحو المركز وتنبع الحركة القسرية قليلاً. الثانية قسرية يتحرك بها نحو الجهة المقصودة من الحركة كما مر. كقولك اذا رشقت سهماً الى فوق فعندما يتحرك الى فوق له حركتان الاولى قسرية كحسب الزخم الصادر عن الراشق. الثانية طبيعية يتحرك بها قليلاً الى تحت كحسب ثقله ويعوق الحركة القسرية بقدر الامكان.

وبيانها ١٩٧١ ان الزخم اذا بطل فيه فبطل للوقت لثقله. والامر ظاهر ان الجسم المتحرك. اذا كان مدوراً يدور في حين حركته. كما بيان في الكرة المتدحرجة. وان كان متطاولاً يدور على بطنه. وان ١٩٧٠ ب كان بطنه متساوياً ١٩٧١ ب الثقل متديراً. كما بيان في السهم المرسوق. فانه يدور في الهواء على بطنه. وان كان بطنه غير متساوٍ الثقل فتسفل الجهة الثخيلة وتعلو الخفيفة. كقولك اذا صمرت حديدة في بطن السهم فرشتته. فان ١٩٧٢ تسفل الجهة التي فيها الحديدية وتعلو الجهة الاخرى. وهذا يدل ان الجسم المتحرك حركة قسرية لا يخلو ان يتحرك حركة طبيعية صادرة عن الزخم الطبيعي المفروض فيه.

(١٩٧١) في بيان ذلك

ب (١٩٧١) في متساوياً

(١٩٧٢) في تسفل

(١٩٦٩) في بيان ذلك

ب (١٩٦٩) ح اسقطها

(١٩٧٠) في الاربعة

ب (١٩٧٠) ح ان

وقال البعض الزخم هو عدمى اى عدم ضبط الجسم. لانك اذا ضبطت حديدة في اخوا. فتبيط الى اسفل عند وقع يدك. ونفى ذلك ان الزخم صنفان : الاول طبعى وهو كيفية صادرة عن الثقل في الجسم الثقيل. وعن تخفة في الجسم الخفيف.

وبيانه ١٩٧٣ انك اذا قعدت مدة طويلة يتعب جسمك. ولا ١٩٧٤ ذلك الا لاجل ثقله. الثاني قسرى وهو كيفية وجودية صادرة عن قوة احرك. وبيانه ١٩٧٥ في الحجر المرمى الى فوق. واما قوله ان هذا الزخم هو عدمى. فنفيه اولاً. ان الحجر لو رفعت عنه يدك فقط لا يبيط الى الارض بالزخم الذى يبيط لو رشقته الى اسفل. ثانياً اذا رشقت الحجر فيعلو. واذا دحرجته يبعد ولا ١٩٧٦ ذلك اذا رفعت يدك عنه فقط.

التعلل الرابع في سرعة الحركة

سرعة الحركة توخذ على ثثة اوجه. الاول بالنسبة الى الزمان وحده. كقولك الحركة في دقيقة واحدة من الزمان هي اسرع من الحركة الواحدة في دقيقتين. والامر ظاهر انه يمكن وجود الحركة المكانية في هذا المعنى. كقولك ان الحجر الذى يتحرك حركة واحدة كاملة في دقيقة واحدة. فانه يتحرك اسرع حركة من الحجر الذى يتحرك تلك الحركة الواحدة في دقيقتين من الزمان. الثاني بالنسبة الى المكان وحده. كقولك ان الحركة الى مكانين هي اسرع من الحركة الى مكان واحد. الثالث بالنسبة الى المكان والزمان معاً كقولك الحركة الواحدة الى مكان في دقيقة واحدة هي اسرع من الحركة اليه في دقيقتين. والحركة الى مكانين في دقيقة واحدة هي اسرع من الحركة الى مكان واحد في دقيقة واحدة. وذلك صنفان : الاول بالنسبة الى مكانين فقط. كقولك ان الحركة من مكان اول الى مكان ثانى الغير متجزئين المقترنين في بعضها. وفي هذا المعنى يمكن وجود حركة اسرع السرعة. كقولنا اذا تحرك من مكان اول الغير متجزى الى مكان ثانى الغير متجزى في دقيقة واحدة غير متجزئة من الزمان. فان لا توجد حركة اسرع منها في جنسها لكونها تصير باقل زمان. وقيد بقوله في جنسها.

لانه يمكن وجود حركة اخرى اسرع منها في جنس اخر وهو اذا تحرك الى اماكن عديدة في دقيقة واحدة .

الثاني بالنسبة الى اماكن عديدة . كقولنا الحركة المتصلة من مكان اول الى مكان ثاني . ومن مكان ثاني الى مكان ثالث . ومن مكان ثالث الى مكان رابع . وذلك صفان : الصنف الاول حركة من المكان الاول الى المكان الاخير في دقيقة واحدة . وهي حركة بغتية ولا توجد حركة اسرع منها . وقد تختص في الكيفيات التي لا مضاف لها . كقولنا ان النور ينور العالم باسره في دقيقة واحدة . وتختص ايضاً في الاشياء الروحانية . كقولك ان الملائكة والفايزون^{١٩٧٧} ينتقلون من المشرق الى المغرب في دقيقة واحدة . ومثاله في نكر العقل البشري . فانه يصل بغتة الى اقصى^{١٩٧٨} السماوات . وهذه الحركة لا توجد في الاجسام بالقوة الطبيعية . لانه مشاهد بالحواس ان الجسم لا ينتقل الى اماكن عديدة بغتة . لكون حركته متواترة . ولا يتأتى انه^{١٩٧٩} يصل الى مكان ان لم يقطع مكان^{١٩٨٠} اخر . ولا يقطع المكان الا في مسافة الزمان .

واما بالقوة الالهية قد تكون حركة الجسم بغتية لان لا يعسر على الله امر من الامور . وكما بقدر الصانع ان يحرك الجسم حركة بغتية . كذلك يقدر ان يحرك النور حركة متواترة . لانه تعالى قادر على كل شئ .

الصنف الثاني حركة من مكان الى مكان في دقائق عديدة تساوي عدد الانتقال مع عدم الكون . كقولنا اذا تحرك الجسم في اول دقيقة من مكان اول . الى مكان ثاني . وفي ثاني دقيقة من مكان ثاني الى مكان ثالث . وفي ثالث دقيقة من مكان ثالث الى مكان رابع . وهذه الحركة هي اسرع الحركات المتواترة . ولا توجد في الاجسام طبعياً بالنسبة الى مسافة بعيدة من المكان . لانه مشاهد ان الجسم يكن قليلاً في مدا^{١٩٨١} الحركة . وان كان مكوته غير محسوس بالحواس . وقيد بقوله بالنسبة الى مسافة بعيدة من المكان . لان لا شك ان الجسم يقدر يتحرك اسرع حركة بالنسبة الى اماكن يسيرة كقولك من مكان اول الى مكان ثاني المتقارب به . واما قوله الكون لا يدل ان الجسم يكن بالكلية . ولكن يدل انه

(١٩٧٧) ش الفايزين

(١٩٧٨) ش اقصى

(١٩٧٩) ش ان

(١٩٨٠) ش مكاناً

(١٩٨١) مدى

يتحرك ببطء الى ان تمضي دقيقة كثيرة من الزمان بينما يتحرك من مكان الى مكان . ما كان ممكناً ان تمضي دقيقة واحدة فقط لو اسرع . كقولك انه لما يتحرك من مكان اول الى مكان ثاني . تمضي ثلث دقائق لاجل ابطاله . ما كان ممكناً ان تمضي دقيقة واحدة فقط . وهذا انسب حركة البكرة الكبرى . هي اسرع من حركة البكرة الصغرى . في مركبة واحدة . وحركة الغزال هي اسرع من حركة الانسان . وحركة الشمس هي اسرع من حركة الغزال . وحركة الكواكب التي عند منطقة الخروج^{١٩٨٢} هي اسرع من حركة الكواكب التي عند قطبي التلك .

واما بالقوة الالهية فيمكن ان توجد حركة سريعة غاية السرعة في المعنى المذكور . وذلك انه^{١٩٨٣} لا محال ان الجسم يتحرك من المشرق الى المغرب بغير سكون بالقوة الالهية . بمعنى انه ينتقل في اول دقيقة من مكان اول الى مكان ثاني . وفي ثاني دقيقة من مكان ثاني^{١٩٨٤} الى مكان ثالث . وهكذا الى ما يتصل الى المغرب .

وقال البعض حركة الكواكب لا سكون فيها . ونفى ذلك ان حركة الكواكب الاعلى هي اسرع من حركة الكواكب الاسفل . وحركة تلك الثوابت . هي اسرع من حركة افلاك^{١٩٨٥} التحيريه . كما هو معلوم . وان لم يكن فيها شئ من السكون لكانت الحركة متساوية . ويبان ان الكواكب لا تنتقل من طرف الى طرف من غير ان تمر بالوسط . كما يعلم العلماء . ولا تصل الى اماكن عديدة في دقيقة واحدة غير متجزية من الزمان لان ذلك لا يختص بالاجسام . فبقى انها في كل دقيقة تكتب مكاناً . حصل انه لو لم تكن بشئ من السكون في كل دقيقة لكانت حركتها متساوية وهذا محال .

وان قلت حركة الكواكب هي اسرع من حركة الغزال بلا قياس . فان كان في حركة الكواكب شئ من السكون لكان ذلك بالاوفر في حركة الغزال . حصل ان السكون لكان محسوساً في الغزال اكثر من الحركة . فاجبتك وان كان اعظم سكون في الغزال فلا نحس به بسبب اتصال الحركة . لكون الحركة بقدر ما تبان متصلة لا نحس في سكونها . كما بيان في التضييب اذا حركته مستديراً بسرعة .

(١٩٨٤) شئ ثان
(١٩٨٥) شئ الافلاك

(١٩٨٢) شئ البروج
(١٩٨٣) شئ لمقطها

انتعل الخامس

في ابطا الحركة

ابطا الحركة هو انها تصير بمدة من الزمن . وذلك ثلثة اقسام الاول بطر بالنسبة الى المكان . وهو ان الجسم يتحرك الى اماكن يسيرة . كقولك ان الجسم الذي يتحرك الى مكان واحد هو ابطا^{١٩٨٦} من الجسم الذي يتحرك الى مكانين . الثاني بالنسبة الى الزمان . كقولنا ان الجسم الذي يتحرك في دقيقتين حركة واحدة هو ابطا من الجسم الذي يتحرك تلك الحركة في دقيقة واحدة . الثالث بالنسبة الى الزمان والمكان معاً . كقولك ان الجسم الذي يتحرك في دقيقتين الى مكان واحد . هو ابطا^{١٩٨٦} من الجسم الذي يتحرك في دقيقة واحدة الى مكان واحد . وذلك صنفان : الاول بالنسبة الى الحركة البغنية . كقولنا ان الجسم الذي يتحرك في دقيقتين الى مكان واحد هو ابطا^{١٩٨٦} من الذي يتحرك في دقيقة واحدة الى اماكن عديدة . الثاني بالنسبة الى الحركة المتواترة . كقولك ان الجسم المتحرك في دقيقتين الى مكان يبطى اكثر من الجسم الذي يتحرك في دقيقة واحدة اليه . والابطا على هذا المعنى اثنان : الاول ابطا متوسط وهو ابطا^{١٩٨٧} دقائق محدودة . كقولك ابطا دقيقتين او ثلثة^{١٩٨٨} او ستة او عام . وهذا الابطا يمكن وجوده في الاجسام بالنسبة الى الحركة . لكونه يدل على السكون في مدة معينة من الزمان . الثاني غاية الابطا وهو ابطا دقائق غير محدودة ومعناه عدم كلى للحركة المكانية . كقولك اذا سكن الجسم ابداً دائماً ولم يتحرك حركة مكانية في احد الازمنة . وهذا الابطا يمكن وجوده كما يبان في الارض وقد توخذ غاية الابطا في معنى اخر . وهي^{١٩٨٨} اب الحركة في دقائق غير محدودة . وعلى هذا المعنى يمنع وجود غاية الابطا لان الحركة المتواترة لا يدانها تكون في دقيقة معينة من الزمان . والآن لم تخرج الى الفعل ابداً لعلم وجود الدقائق الغير محدودة . مثلاً اذا تحركت الباقة^{١٩٨٩} من مكان اول الى مكان تاني^{١٩٩٠} ولم تقدر ان تقطع هذه المسافة بزمان معين فانها لا تصل الى مكان تاني ابداً .

ب (١٩٨٨) ح وهو
 (١٩٨٩) ش السلسلة
 (١٩٩٠) ش ثان

(١٩٨٦) ش ابطى
 (١٩٨٧) ش لسقطها
 (١٩٨٨) ش ثلث

التعليل السادس
في انواع الحركة المكانية

الحركة المكانية ثلاثة انواع الاول مستقيمة اى بخط مستقيم . كقولك
اذا تحركت بطريق مستقيمة . وهذه الحركة هى اسرع الحركات المكانية.
لان الحركة اذا كانت مستقيمة . كان الطرف المتحرك اليه اقرب ما يكون.
وهذا السبب الاجسام الطبيعية لا تتحرك الا مستقيماً . كقولك الاجرام
العلوية والنور والاجسام الثقلية وتختلف . الثانى حركة مستديرة اى كرية .
كقولك اذا تحركت حول دائرة . وهذه الحركة هى ابطأ^{١٩٩١} من المستقيمة
واسرع من كافة الحركات . وقد تكون مستديرة ومستقيمة معاً . كقولك
اذا دحرجت كرة مستقيماً . اثالث حركة منعكسة كالمربعة والمثلثة وما
اشبه^{١٩٩٢} . وهى اذا تحرك الجسم مستقيماً مدة ثم اعطت الى جهة اخرى
وان سالت هل يسكن قليلاً الجسم اذا لطم في مانع كثيف وهو متحرك
حركة قسرية او طبيعية . مثلاً اذا ضربت طابة على حجر بزخم عظيم
فتنعطف^{١٩٩٣} حركتها الى فوق . هل انها تسكن قليلاً عندما تلطم في
الحجر . فاجبتك قال البعض لا يسكن الجسم عند عطف الحركة . والّا
لا دام فيه الزخم . وان كان سكونه في دقيقة واحدة من الزمان .

وقال اخرون . اذا لطم الجسم في مانع كثيف وهو متحرك حركة
طبيعية ام^{١٩٩٤} قسرية . لا بد انه^{١٩٩٥} يسكن قليلاً عند الملاطمة .
لانه لا يمكن ان الجسم يلطم في المانع وتنعطف حركته في دقيقة واحدة
غير متجزية من الزمان .

واما انا فاقول لا بد من دقيقتين عند الملاطمة والانعطاف . فالدقيقة
الاولى اذ يلطم الجسم في المانع . والدقيقة الاخرى اذ تنعطف^{١٩٩٦} حركته .
وبيانه^{١٩٩٧} ان الملاطمة هى من^{١٩٩٨} جهة . والانعطاف في جهة
اخرى من^{١٩٩٩} المكان . ويمتنع ان الجسم يتحرك في دقيقة واحدة الى
جهتين . ومثاله في الطابة اذا ضربتها على حجر فتعلو . وفي الحجر اذا
رشقته الى فوق فيسفل . لان حين طلوع الطابة الى فوق ليس هو حين

(١٩٩٥) ش ان
(١٩٩٦) ش تعطف
١٩٩٧ ش بيان ذلك
(١٩٩٨) ش ح في

(١٩٩١) ش ابطى
(١٩٩٢) ش زاد ذلك
(١٩٩٣) ش تنعطف
(١٩٩٤) ش او

ملاصقتها الحجر. وحين يهبط الحجر الى اسفل ليس هو حين وصوله الى ذلك العلو.

وبيانه اولاً ان الطابة الساكنة على الحجر فانها تدور مع ان لا تدور. هذا يدل ان طورها يمتاز عن الملاحظة.

ثانياً يستطيع الباري تعالى ان يسكن اي يبدى الطابة على الحجر من غير ان تعطل حركتها الى فرق. وان ضربت بزخم شديد. وكذلك يستطيع ان يسكن الحجر في احوال من غير ان يسفل. هذا يدل ان الحين الذي تدور به الطابة. يمتاز عن الحين الذي تلطم به في الحجر. وان الحين الذي يصل به الحجر الى العلو. يمتاز عن الحين الذي يهبط به الى اسفل.

واما قوله ان الباري يستطيع ايضاً ان يمنع معلولاً ويسامح بخروج معلول اخر اذا كانت العلة قادرة ان تعل معلولين في حين واحد مع انه لا ينتج عن ذلك ان العلة لا تعل معلولاً^{٢٠٠١} في حين واحد.

فجوابه اننا لا نبين ان الملاحظة والانعطاف يطلبان دقيقتين لا مكان وجود احدهما سوا^{٢٠٠٢} الاخر. ولكن لامتناع حركة الجسم الواحد الى جهتين متقابلتين في دقيقة واحدة.

وان قلت لو كانت الملاحظة في دقيقة. وانعطاف الحركة في دقيقة اخرى لامتنع ان تدوم الحركة في الجسم عند الملاحظة. وبيانه^{٢٠٠٣} ان الحركة تدوم ما دام الزخم. والزخم عند الملاحظة. فاجبتك بنفى ذلك لكن الزخم اما طبيعي وهو ما يصدر عن الثقل والخفة. واما قسري وهو يصدر عن قوة المحرك. وكلاهما لا يبطلان عند الملاحظة. كما بيان في الطابة اذا ضربتها بزخم شديد على حجر. فانها عند الملاحظة ترتاد (ترداد) زخماً. لان الزخم الاول الصادر عن المحرك يبرز عند الملاحظة زخماً^{٢٠٠٤} اخر.

(١٩٩٩) شرح انه

(٢٠٠٠) شى لستقها

(٢٠٠١) شى معلولها

(٢٠٠٢) شى سوى

(٢٠٠٣) شى بيان ذلك

(٢٠٠٤) شى زخماً

التعليل السابع في تقابل الحركة

المتحرك نوعان : الاول متجزى كالجسم . الثاني غير متجزى كالنفس الناطقة . والمتحرك المتجزى بالنسبة الى الحركة على اعتبارين : الاول اذا تحرك جزء منه الى جهة وجزء اخر الى جهة اخرى . كقولك اذا تحرك يدك نحو المشرق ورجلك نحو المغرب . وهذه الحركة المتعاقبة لا امتناع فيها . الثاني اذا تحرك كله الى جهة . وكله الى جهة اخرى متعاقبة . وذلك صفتان : الاول في اوقات مختلفة . وهذه الحركة لا امتناع فيها . كقولك اذا تحركت كنتك نحو المشرق في هذا الحين . ثم تحركت كنتك نحو المغرب في حين اخر . اتني حركة كلية متعاقبة في حين واحد . كقولك اذا تحركت كنتك نحو المشرق . وكنتك نحو المغرب في حين واحد وذلك صفتان : الاول بالقوة الطبيعية . والامر ظاهر ان هذه الحركة ممنوعة . لكونه ممنوع ان الشئ يوجد كله في مكانين في حين واحد . كما هو مشاهد بالحواس . الثاني بالقوة الالهية وقد تبين اعلاه ان هذه الحركة ممكنة . لانه ممكن بالقوة الالهية ان يتكرر الشئ الواحد اى انه يوضع كله في اماكن عديدة بخلاف الروح او بحالة الجسد . وعلى هذا التقدير قد يمكنه بالقوة الالهية ان يتحرك في مكان نحو المشرق . وفي مكان اخر نحو المغرب .

والمتحرك الغير متجزى الروحاني بالنسبة الى الحركة على اعتبارين . الاول اذا فرضنا انه متكرر اى موضوع في اماكن عديدة كالنفس الناطقة في كل الجسد وفي كل جزء من اجزائه . وعلى هذا الغرض يستطيع ان يتحرك حركة^{٢٠٠٥} متعاقبة في حين واحد . كما بيان في النفس الانسانية . فانها موجودة كلها في اليمنى وكلها في اليسرى . واذا تحركت في حين واحد اليمنى نحو المشرق واليسرى نحو المغرب . حصل^{٢٠٠٦} ان النفس تتحرك في حين واحد حركتين متعاقبتين . الثاني اذا فرضنا انه موضوع في مكان واحد لا غير وعلى هذا التقدير يمنع انه^{٢٠٠٧} يتحرك حركات متعاقبة كما هو واضح .

اعتراض اول . قال يمكن بالقوة الطبيعية ان يتحرك الشئ المادي حركة كلية متعاقبة في حين واحد . وبيانه اذا اتفق اثنان متباويان الباس

(٢٠٠٧) ش ان

(٢٠٠٥) ش حركات

(٢٠٠٦) ش يحصل

على تحريكه في حين واحد. وكان احدهما يجذبه نحو المشرق والآخر نحو المغرب فانه يتحرك كله نحو المشرق ولكنه نحو المغرب معاً.

جواب اذا كان المحرك متساوي بالقوة للآخر وجذباه كلاهما في حين واحد الى جهتين متقابلتين فلا يتحرك اصلاً. كما يبان في متعارضين اذا اراد احدهما يرمى الاخر وكانت قوتها متساوية فان الاخر لا ينفع احدهما ابداً ما دام فعلها متساوياً.

اعتراض ثاني^{٢٠٠٨}. الكواكب المتحركة تتحرك حركة طبيعية من المغرب الى المشرق وتتحرك حركة قسرية من المشرق الى المغرب. وكذلك في امر الحجر اذا رشفته الى فوق وفي امر الجسم الخفيف اذا حبسته الى اسفل.

جواب الكواكب والجسم الثقيل والخفيف لا تتحرك الا الحركة الغالبة. ومعناه اذا غلبت الحركة الطبيعية تتحرك حركة طبيعية. واذا غلبت الحركة القسرية تتحرك حركة قسرية.

القتل الثامن

في الحركة البغية

الحركة البغية هي الوصول الى اماكن عديدة في دقيقة واحدة. وانواعها اثنان: الاول مارقه بالوسط وهي ما تصل في دقيقة واحدة من المكان المتحركة^{٢٠٠٩} منه الى المكان المتحركة^{٢٠٠٩} فيه او بوسطه. والى المكان المتحركة^{٢٠٠٩} اليه. كقولك ان المكان المتحرك منه هو مكان اول. والمكان المتحرك بوسطه هو مكان ثاني. والمكان المتحرك اليه هو مكان ثالث. فالحركة البغية المارقه بالوسط هي ما تصل في دقيقة واحدة الى المكان الوسيط والى المكان الاخير. الثاني حركة بغية غير مارقه بالوسط وهي ما تصل من طرف الى طرف. اى من حد الى حد. من غير ان تمر بالوسط. كقولك اذا وصلت من مكان اول الى مكان ثالث من غير ان تمرق في مكان ثاني^{٢٠١٠}.

يقول اولاً^{٢٠١١} الاجسام لا يتاقي بالقوة الطبيعية ان تتحرك حركة بغية، كيما كانت. لكونه مشاهد بالحواس ان الجسم حركته متواترة ولا

(٢٠١٠) ش ثان

(٢٠١١) ش زاد ان

(٢٠٠٨) ش. ثان

(٢٠٠٩) ش المتحرك

تملى الا مكاناً واحداً . واذا انتقل الى غيره لا بد انه يترك المكان الاول .
كما يبان في الانسان واخيوان وفي كافة الاجسام .

وقال البعض سبب ذلك هو ان الاجسام لها مضاد يمنعها عن الامتداد
في اماكن عديدة بدقيقة واحدة .

وقال اخرون سبب ذلك هو نقصان الخلايق فمن حيث انها محدودة
كمالاً فانها محدودة مكاناً ايضاً . والنراى الاول هو اصح . وبيانه ٢٠١٢
ان الارواح التي لا مضاد ٢٠١٣ لها فانها ٢٠١٤ تملى في دقيقة واحدة
اماكن عديدة . وان كانت ناقصة ومحدودة بالكمال كما يبان في النفس
الناطقة في حين خلقها واتحادها مع الجسد . فانها تملى كل الجسد وكل
جزء من اجزائه في دقيقة واحدة . وهذا السبب الكيفيات التي لا مضاد
لها تصل في دقيقة واحدة الى اماكن عديدة . كما يبان في النور وفي قوة
المغناطيس الجاذب الحديد . فكون النور في دقيقة واحدة يملى كل افوا .
وينور العالم بأسره كما مر اعلاه في النور .

وان سألت هل حركة النور تمر بالوسط . فجببتك نعم . فكون اذا
اشرق الشمس في المشرق لا يتنور المغرب وحده . ولكن الجو ائلى بين
المشرق والمغرب ايضاً . وبيانه ٢٠١٥ انك اذا وضعت جسماً كثيفاً في الجو
يمنع تنوير الجو المتقابل للنور من الجهة الاخرى . واذا كان ذلك الجسم
رفيعاً وطريلاً حتى الى الشمس صار في الجو ظلال ٢٠١٦ بخط مستقيم
من المشرق الى المغرب بعد ان يكون ذلك الجسم بعيداً جداً عن قرص
الشمس . وكذلك في امر الشمعة المضيئة التي تنور البيت . هذا يدل ان
النور لا ينور الحديد بدون الوسط .

نقول ثانياً تقدر الاجسام بالقوة الالهية ان تتحرك حركة بغية من طرف
الى طرف مارقاً بالوسط ام لا . وبيانه ٢٠١٧ ان البارى تعالى ٢٠١٨ قدبر
على كل شى ما لا يمتنع بذاته . والدليل على ان هذه الحركة لا تمتنع
مطلقاً بالنسبة الى الاجسام . هو ان الاجسام وان كان لها مضاد فيقدر
الخالق ان يمنع فعل المضاد ٢٠١٩ كما يبان في اتون بابل حيث منع النار
عن احراق اجساد اتية الثلاثة ٢٠٢٠ .

٢٠١٧ ش يان ذلك

٢٠١٨ ش اسقطها

٢٠١٩ ش المضاد

٢٠٢٠ ش الثلاثة

٢٠١٢ ش يان ذلك

٢٠١٣ ش مضاد

٢٠١٤ ش اسقطها

٢٠١٥ ش يان ذلك

٢٠١٦ ش ضلال

وأما الوصول الى الطرف بغير وسط . فبيانه أولاً مثل الشكر الذى يصل الى يتصور اماكن بعيدة من غير انه يتصور الوسط . ثانياً مثل التكرير الروحاني اى وضع الجسد فى اماكن عديدة بحالة الروح .

ثالثاً على تخميني^{٢٠٢١} ان جسد السيد المسيح من غير انه يترك اسما ينزل من السما الى سر القربان^{٢٠٢٢} فى حين تقديس الخبز والخمر بغير ان يترق بالوسط .

اعتراض يتمتع ان الجسم يتحرك الى مكان ان لم يتحرك من مكان . اذن^{٢٠٢٣} يتمتع انه يتحرك من مكان الى مكان ان لم يتحرك بالوسط .

جواب هو ضرورى الى الحركة وجود المكان المتحرك منه والمكان المتحرك اليه . وليس هو ضرورى وجود المكان المتحرك بوسطه . وبيانه اذا كانت الحركة من مكان اول الى مكان ثانى الغير متجزئين المتنازيين .

المقالة الرابعة والعشرون^{٢٠٢٤}

فى الحركة العرضية الى التغير العرضى

التصل الاول

فى ماهية التغير العرضى

التغير العرضى هو تغير الكيفيات المتضادة^{٢٠٢٥} او المتواسطة مع بقا ذات الموضوع اى الجسم . وذلك ان الكيفيات العرضية صفان : الاول غير متضادة^{٢٠٢٦} كالنور . الثانى متضادة^{٢٠٢٦} كالحرارة والبرودة وذلك قسمان : الاول متضادة^{٢٠٢٦} مطلقاً وهى ما تنافى بعضها . كتكولك الياخر والسواد . الحرارة والبرودة . الرطوبة واليبوسة وما شاكلها . الثانى متواسطة وهى ما لا تنافى بعضها . كتكولك الاخضر والاسمر . فالتغير العرضى لا يورخذ هنا الا بمعنى التغير فى الكيفيات المتضادة متواسطة كانت ام لا . ويقتد بقوله مع بقا ذات الجسم . لكن التغير العرضى يتناز عن الجوهرى بهذا . ان الجسم عند التغير الجوهرى لا تبقى ذاته كاملاً . بل تبقى منه المادة فقط . كما بيان فى الخطب عند احتراقه . واما عند التغير العرضى فتستمر ذات الجسم كاملاً . كما بيان فى الما المسخن وذلك ان

(٢٠٢٤) شرح الخاتمة والعشرون

(٢٠٢٥) شى المتضادة

(٢٠٢٦) شى متضادة

(٢٠٢١) شى حسب علمي

(٢٠٢٢) شى زاد الاقصى

(٢٠٢٣) شى اذا

التغير العرضي هو استعداد أن التصاد الجوهري. وليس هو نفس التصاد الجوهري. وبينه ^{٢٠٢٧} أن الجوهر يتغير تغيراً عرضياً على نوعين : الأول إذا عدم شيء من كميّاته. كتقولك إذا تسخن الماء وعدم شيء من البرودة. الثاني إذا عدم سائر الكميّات والعوارض المختصة به. كتقولك إذا عدم الماء كل البرودة. وهذا لعدم هو استعداد قريب للتصاد الجوهري. ولا يمكن بالقوة الطبيعية أن يحتفظ جوهر الشيء عند هذا التغير العرضي الكلي بل يلزم أنه يتحول إلى جوهر آخر. كما يبان في الخطب عند احتراقه. ومع ذلك يتنازع عن التصاد والتوحيد الجوهري. لأنه يمكن بالقوة الإلهية أن تسلي كافة العوارض مع حفظ الجوهر. كتقولك أن يبطل وجود كافة أعراض الخطب عند احتراقه مع حفظ جوهر الخطب كاملاً مع عدم انقلابه زراً. وهذا يدل أن التغير العرضي يتنازع عن التغير الجوهري وإن كان استعداداً إليه. واشد برهاناً ^{٢٠٢٨} يروى من معنى التغير. فإن التغير حركة. والحركة تضاف إلى تسعين ضرورة. الأول المتحرك منه. الثاني المتحرك إليه. واختلاف الحركة يروى عن اختلاف هذين الطرفين. والأمور ظاهر أن التغير العرضي يختلف بالطرفين عن التغير الجوهري. لكن كون التغير العرضي يضاف إلى صورة عرضيه. والتغير الجوهري يضاف إلى صورة جوهرية.

التحلل الثاني

في أنواع التغير العرضي

التغير العرضي هو حركة عرضية. والحركة تنقسم عن ثلاثة أشياء ضرورية. الأول المتحرك. الثاني المتحرك منه. الثالث المتحرك إليه. والمتحرك في التغير العرضي هو الموضوع أي الجسم كتقولك جسم الماء. والمتحرك منه هو الصورة العرضية التي يتحرك منها. كتقولك البرودة التي يتحرك منها الماء إلى الحرارة. والمتحرك إليه ^{٢٠٢٩} الصورة العرضية التي يتحرك إليها. كتقولك الحرارة التي يتحرك إليها من البرودة.

.. وأنواع التغير العرضي ثلاثة : الأول تغير مطلق وهو إذا تحرك الجسم من عدم الكيفية إلى وجودها. كتقولك إذا تحرك عدم من الحرارة إلى حصول ^{٢٠٣٠} الحرارة. الثاني تغير بالتشديد. وهو إذا تحرك الجسم عن

(٢٠٢٧) ش يبان ذلك

(٢٠٢٨) ش برهاناً

(٢٠٢٩) ش زاد هو

(٢٠٣٠) ش الحصول على

كيفية ناقصة الى كيفية شديده . كقولك اذا تحرك من حرارة يسيرة الى حرارة كبيرة . الثالث تغير بالتنقيص . وهو اذا تحرك الجسم عن كيفية شديدة الى كيفية ناقصة . كقولك اذا تحرك عن حرارة كبيرة الى حرارة يسيرة .

التعلل الثالث

في التغير العرضي

وهو ان يتحرك الجسم من عدم الكيفية الى حصولها كما يتحرك الماء من عدم الحرارة الى وجودها عند تسخينه .

وقال البعض هذا التغير يصير عن انبعاث اجزا جوهرية غير متجزية من الجسم المحرك الى الجسم المتحرك . كقولنا ان الحرارة في الماء هي اجزا جوهرية غير متجزية تصدر عن النار وتوضع في الماء . ونفى ذلك ان الكيفية عرض وليست بجوهر . وبيانه في سر القريبان الاقدس حيث لا يوجد جوهر الخبز والحمر بعد تفديسهما مع ان^{٢٠٣١} توجد اعراضها اي الحرارة والبرودة . واللون والطعم . وما اشبه^{٢٠٣٢} . كما تبين اعلاه في الكيفية . ثم لو تغير الجسم تغيراً عرضياً لقبوله الاجزا المذكورة المبعوثه عن الجسم المحرك لحصل ان بقدر ما يتغير عرضياً الجسم المحرك^{٢٠٣٣} بالتنقيص . كقولك اذا كان التسخين في الماء يتعلل عن انبعاث اجزا جوهرية من النار لتقصت الحرارة في النار بقدر ما تزداد (تزداد) في الماء وهذا محال .

فتقول التغير العرضي المطلق يصير عن يروز كيفية في الجسم المتحرك عن الجسم المتحرك^{٢٠٣٤} . كقولنا ان الحرارة في الماء يتعلل وجودها عن الحرارة التي في النار . وبيان ذلك انه مشاهد بالحواس ان الكيفيات الاولى وخاصة الحرارة والبرودة . هي فعالة . ومعنى ذلك انها عندما تقترب الى جسم من الاجسام تبرز فيه كيفية شبيهتها . كقولك اذا قدمت النار الى الماء فيدفي الماء . واذا وضعت يدك على الثلج فتبرد . ولهذا السبب لا تنقص الكيفية في التفاعل وان علت مفاعيل عديده لكون التفاعل لا يبعث جزءاً فجزءاً^{٢٠٣٥} من كفيته الى المفعول به . ولكن يبرز فيه كيفيات جديدة متشابهة

الجسم المحرك

(٢٠٣١) من انه

(٢٠٣٤) من حرك المحرك

(٢٠٣٢) من زاد ذلك

(٢٠٣٥) من فجزءاً

(٢٠٣٣) ح من « المتحرك » وزاد ما يلي

« بالتفديد بقدر ذلك يتغير عرضياً »

بكيفية . كما بيان في النار التي يسخن ٢٠٣٦ مياه كثيرة . وفي النشعة
نفسية التي تضي شمع ٢٠٣٧ كثيرة مع انها يستمران على حالها .

انفصل الرابع

في التغير العرضي بالتشديد ٢٠٣٨ والتقصيص

لا شك ان الكيفيات تشدد وتقص كما بيان في الماء القاتر والجلد ٢٠٣٩ .

في المطلوب هنا كيف تشدد وتقص .

فقال بعض الكيفية الشديدة والناقصة هي صورة غير متجزية . وقال
آخرون هي صورة متجزية . واصحاب الرأي الاول قسمان : منهم من قال
ان التشديد يصير برفع الكيفية الناقصة ووضع الشديدة . والتقصيص يصير
برفع الكيفية الشديدة ووضع الناقصة . ومنهم من قال ان التشديد يصير
باعتظام اثبات الكيفية الغير متجزية في الموضوع اي في الجسم والتشديد ٢٠٤٠
يصير بانقص اثبات ذلك . واصحاب الرأي الثاني قسمان ايضاً . فمنهم من
قال ان اجزا الكيفية شديدة كانت ام ناقصة هي متشابهة لبعضها . ومنهم
من ذهب بخلاف ذلك ٢٠٤١ . وانهم قد اتفقوا على القول ان التشديد
يصير بتريد اجزا الكيفية والتقصيص بتقصيعها .

فقول اولاً ٢٠٤٢ الكيفية الشديدة والناقصة هي متجزية . وبيانها ٢٠٤٣
انا ٢٠٤٤ نرى ان ٢٠٤٥ الحرارة في جسم اشد من الحرارة في جسم آخر .
كمتلك الماء المغلي فيه ازيد حرارة من الماء القاتر . هذا يدل ان الحرارة
الشديدة هي مركبة عن اجزا كثيرة . وهكذا في امر البرودة وسائر
الكيفيات .

وان سالت هل تنجزا ٢٠٤٦ الكيفية الى اجزا غير متجزية . فاجبتك
نعم وبيانها ٢٠٤٧ كما ٢٠٤٨ اعلاه حيث تبين ان اجزا المادة والقدرة غير
متجزية .

وان سالت هل يوجد جزء كيفية ناقصة ٢٠٤٨ ب غاية . فاجبتك نعم

(٢٠٤٣) ش بيان ذلك

(٢٠٤٤) ش انا

(٢٠٤٥) ش استقطبا

(٢٠٤٦) ش تنجزى

(٢٠٤٧) ش بيان ذلك

(٢٠٤٨) ش زاد مر

ب ٢٠٤٨ ح نقص

(٢٠٣٦) ش تسخن

(٢٠٣٧) ش شوعاً

(٢٠٣٨) ش بالتزويد

(٢٠٣٩) ش والمغل

(٢٠٤٠) ش والتقصيص

(٢٠٤١) ش زاد ثم وحذف اللوازم

(٢٠٤٢) ش زاد ان

ومعناه ان الكيفية بما انها منجزية تنجزى الى اجزا غير متجزية . وبما انها تنجزى الى اجزا غير متجزية فلا يمكن ان يوجد جزء انقصر من اجزائها . ليكون الجزء الغير متجزى هو انقصر من كافة الاجزا المتجزية .

وان سالت هل يمكن وجود كيفية شديدة غاية . فاجبتك لا . ليكون معنى الكيفية الشديدة^{٢٠٤٩} غاية هو ان البارئ لا يقدر يزيد عليها شيئا . وقد مرّ نفى ذلك من كمال الجسم حيث اوردنا برهاناً ان الخليفة بعيدة عن غاية الكمال غاية الابتعاد . فكيفها كانت كاملة جوهرياً او عرسياً يستتبع^{٢٠٥٠} ان يزيد عليها كمالاً .

وان قلت يمكن وجود كيفية ناقصة غاية اى غير متجزية . اذن^{٢٠٥١} يمكن وجود كيفية شديدة غاية . فاجبتك بنفى التالى كما بيان في العدد لانه يوجد عدد صغير غاية وهو الواحد مع انه يتتبع وجود عدد كبير غاية . ليكون اى عدد فرضنا يمكن ان يزداد^{٢٠٥٢} عليه اعداد كثيرة الى ما لا نهاية^{٢٠٥٣} .

وبيان ذلك كما^{٢٠٥٤} اعلاه جث اثبتنا نفى الخليفة الغير متناهية بالفعل .

نقول ثانياً اجزا الكيفية هي متساوية بالجنس اى متشابهة . وذلك ان الكيفية تتقوم عن اجزا غير متجزية كما مرّ . وهذه الاجزا الغير متجزية تساوى لبعضها بالكمال . وبيانه^{٢٠٥٥} ان الكيفية تؤخذ على نوعين : الاول كيفية شديدة بالنسبة الى كيفية ناقصة . وبالعكس كقولك حرارة شديدة بالاضافة الى حرارة يسيرة . وعلى هذا المعنى ليست الكيفية الشديدة اكمل من الناقصة حسب الذات . بل حسب مجموع الاجزا . كقولك عددين^{٢٠٥٦} اكبر من عدد واحد حسب المجموع وليس حسب الذات . الثانى كيفية شديدة بالنسبة الى كيفية شديدة او كيفية ناقصة بالنسبة الى كيفية ناقصة . كقولك^{٢٠٥٧} ثلاثة اجزا حرارة بالاضافة الى ثلاثة اجزا اخر . وعلى هذا المعنى الكيفية تتقوم عن اجزا متساوية بالجنس والنوع كما هي الاعداد متساوية بالذات لبعضها اذا اخذت بالافراد اى اذا اضيفت متساوياً .

(٢٠٤٩) ش سقطها (٢٠٥٤) ش زاد مر

(٢٠٥٠) شرح زاد الباري (٢٠٥٥) ش بيان ذلك

(٢٠٥١) ش اذا (٢٠٥٦) ش عددان

(٢٠٥٢) ش يزداد (٢٠٥٧) ش استظها

(٢٠٥٣) ش زاد له

كتبتك ان الثلثة تتركب عن ثلثة اعداد . وكل من الثلثة اعداد هو واحد مساوي ٢٠٥٨ لرفيقه . فبكذا الاجزا الكيفية هي متساوية لبعضها اذا اخذت بالافراد .

اعتراض اول . قال ان اجزا الكيفية ليست متساوية لبعضها لانها اذا كانت متساوية لبعضها لما امكن ان يوضع ٢٠٥٨ ب احدها قبل الاخر عند التشديد . ولا يتنى ان يرفع احدها سوا ٢٠٥٩ الاخر عند التثقيب . كتبتك اذا كانت اجزا الحرارة الشديدة متساوية لبعضها لم يتنى ٢٠٦٠ ان النار تبرز في الماء هذه الحرارة انغير متجزية قبل الاخرى ولا يمكن ان يرفع عن الماء هذه البرودة سوا ٢٠٦١ الاخرى .

جواب هو راجع للباري تعالى ان يعين بروز هذه الحرارة قبل الاخرى عن النار . وان يعين رفع هذه البرودة سوا ٢٠٦١ الاخرى عن الماء كما ٢٠٦٢ تبين اعلاه حيث اثبتنا ان تعيين الافراد هو راجع الى العناية الالهية . هذا معناه ان التفاعل الطبيعي اذا استمد الى بروز الفعل لا يقتضى بالذات ان يبرز فعل اول ٢٠٦٣ قبل فعل تاني بالتعيين . ولكن يقتضى بروز فعل من الافعال بغير التعيين . كتبتك ان النار اذا تقربت الى الماء لا تقتضى بذاتها ان تبرز حرارة اولى ٢٠٦٤ قبل حرارة ثانية بالتعيين . ولكن تقتضى ان تبرز حرارة من الحرارة بغير التعيين . ويرجع امر ٢٠٦٥ تعيين ذلك الى الخالق تعالى . وكذلك الحرارة المعين بروزها من الله تعالى ٢٠٦٥ ب لا تقتضى بذاتها نفى هذه البرودة عن الماء سوا ٢٠٦٦ الاخرى . ولكن تقتضى نفى برودة من البرودات بغير التعيين ويرجع امر تعيين ذلك الى الصانع . وان قلت ان اجزا الكيفية هي متحدة مع بعضها اتحاداً عرضياً . اذن ٢٠٦٧ لا يمكن رفع احدها ان لم يرفع الاخر . فاجبتك بنفى النتيجة . وبيانها ٢٠٦٨ في الاجسام الطبيعية . لكون الخطب متصل ٢٠٦٩ مع بعضه ٢٠٧٠ مع انه يمكن رفع شئ منه سوا ٢٠٧١ الاخر .

(٢٠٦٥) ش اسقطها
(٢٠٦٥) ح اسقطها
(٢٠٦٦) ش سوى
(٢٠٦٧) ش اذا
(٢٠٦٨) ش بيان فك
(٢٠٦٩) ش متصلاً
(٢٠٧٠) ش يمتد
(٢٠٧١) ش سوى

(٢٠٥٨) ش متساو
(٢٠٥٨) ح اسقطها
(٢٠٥٩) ش سوى
(٢٠٦٠) ش يتأت
(٢٠٦١) ش سنى
(٢٠٦٢) ش زاد قد
(٢٠٦٣) ش فعلاً اولاً
(٢٠٦٤) ش اولية

وان قلت ان اجزا الكيفية متنافدة اى موزعة في مكان واحد. اذ
لا يمكن بالقوة الطبيعية ان يرفع احدها بدون الاخر. كما لا يتأتى بانتقوة
الطبيعة ان يفعل في رجل من دون ان يفعل في الاخر على تقدير انها
متافدان.

فاجبتك قد قيل ان تعيين الافراد هو راجع الى الله. وكما يقدر الله
ان يعين فعل الخليفة بالنسبة الى رجل من غير انه يمتد الى الاخر. وان
كانا متافدين كذلك يقدر ان يعين رفع حدا الاجزا بدون رفع الاخر وان
كانا متافدين اى موزعين في مكان واحد.

اعتراض ثاني ٢٠٧٢ انه لا امر متاخذ بالحواش ان الاجزا اليسيرة تبرز
في الجسم اسهل من الاجزا لشديدة ولا ٢٠٧٣ ذلك الا لعدم تساوي
الاجزا.

جواب سبب ذلك ليس هو عدم تساوي الاجزا لبعضها. ولكن هو
تعديد الاجزا المتساوية. كقولك اذا قدمت النار الى الماء فتسخن الماء قليلاً
بغير صعوبة. واما تسخينه كثيراً فلا يصير الا بصعوبة عظيمة.
وسبب ذلك لان الى تسخين الماء قليلاً يطلب بروز حرارة قليلة. وإلى
تسخينه كثيراً يطلب بروز حرارة كثيرة. واما بروز حرارة يسيرة فهو
امر هين ٢٠٧٤. واما بروز حرارة كثيرة فهو امر عسر. وبيانه ٢٠٧٥ ان
النار لا تبرز الحرارة في الماء الا بقدر ما تنفى ٢٠٧٦ البرودة فيه. والماء
اذا كانت اجزا برودته كثيرة كانت اجزا الحرارة يسيرة. وان كانت اجزا
البرودة يسيرة كانت اجزا الحرارة كثيرة.

واما اجزا البرودة اذا كانت كثيرة فيشتغل الماء في حفظها جميعاً. ولا
يستطيع ان يحفظها لتريق قوته. فيسقط منها قليلاً بقوة النار بسهولة.
واما اذا كانت اجزا البرودة يسيرة فجمع الماء قوته ويقاوم النار اشد مقاومة
فلا تستطيع النار ان تسقط منها شيئاً الا بصعوبة عظيمة. وذلك ان اذا
كانت اجزا الكيفية يسيرة فيخاف الفاعل على تغير ذاته فيشتغل باشد
قوته.

ومثاله في حفظ ٢٠٧٦ ب نعجة واحدة. وفي من يحفظ نعجات

(٢٠٧٥) ش يان ذلك

(٢٠٧٦) شرح زاد من

ب (٢٠٧٦) ح من يحفظ

(٢٠٧٢) ش ثاني

(٢٠٧٣) ش ليس

(٢٠٧٤) ش سهل

عشيدة^{٢٠٧٧}. فان اذا اتى الديق يقدر الاول ان يخفى نفعه باسبل
نوع من الثاني. لان قوة الاول تجمع^{٢٠٧٨} الى واحد. وقوة الثاني تشرق
الى كثيرين. وكذلك نبع ماء يستقى حثلاً يسيراً اسبل من ان يستقى
حقل كبير^{٢٠٧٩}. ونار قليلة تحرق جسماً صغيراً اسبل من ان تحرق
جسماً كبيراً.

نقول ثالثاً^{٢٠٨٠} تشديد الكيفية الطبيعية يصير بتزويد الاجزا وتنقيصها
بتنقيصها. مثاله تشديد الحرارة في الماء يصير بتزويد اجزا الحرارة وتنقيص
البرودة فيه يصير بتنقيص اجزا البرودة بمعنى ان الكيفيات المتضادة الناعمة
يقدر ما تشدد. يقدر ذلك ينقص مضادها.

وبيان ذلك انه مشاهد بالحواس ان الحرارة تشدد في الماء لتزويد اجزاها.
والبرودة تنقص فيه لتشد الحرارة. وكذلك الكيفيات اتفاقية الطبيعة تشدد
بتزويد الاجزا كما يبان في النعمة المقدسة فانها تشدد في النفس بالاعمال
الصالحة كما حدد الجمع التريدينى. وهذا التشديد لا يصير الا بتزويد
النعمة جزاً فجزاً.

واعلم ان تنقيص النعمة لا يصير بتنقيص الاجزا بل بنفى النعمة
جميعها. وذلك ان النعمة لا تنقص الا عند ارتكاب الخطا المميت. والخطا
المميت لا ينفى جزءاً من النعمة فيترك جزءاً^{٢٠٨١} ب اخر. ولكن ينفى
النعمة كلياً لا يمنع اتفاق النعمة مع الخطية.

واما الكيفيات العقلية اى فعل العقل والارادة وما اشبه^{٢٠٨٢}. فلا تشدد
بتزويد الاجزا. ولا تنقص بتنقيصها. لكونها كيفيات غير متجزية كما
يبان بالمشاهدة. وتزويدها يحصل عن اعظم ادراك الموضوع او عن اعظم
الشوق اليه. وذلك فعل واحد غير متصل في غيره. لكون افعال النفس
بغية.

اعتراض اول: قال الكيفية الطبيعية لا تشدد بتزويد الاجزا. وبيانه^{٢٠٨٣}
اذا تعددت اجزا الكمية في مكان واحد فلا يحصل عنها اعظم تشديد.
اذن^{٢٠٨٤} لا يحصل اعظم تشديد عن تعدد اجزا الكيفية.

ب. ٢٠٨٠ ح جزء

٢٠٨١ ش زاد ذلك

٢٠٨٢ ش يبان ذلك

٢٠٨٣ ش اذا

٢٠٧٧ ش كثيرة

٢٠٧٨ ش ح تجمع

٢٠٧٩ ش حثلاً كبيراً

٢٠٨٠ ش ثانياً

جواب بسلب الثاني . لكون طبيعة الكمية هي ان تصير امتداداً^{٢٠٨٤} وليس ان تصير تشديداً وهذا^{٢٠٨٥} لا يحصل عنها تشديداً^{٢٠٨٦} اصلاً .
واما طبيعة الكيفية فهي ان تصير تشديداً وليس امتداداً . وكما لا يحصل
ان الحيوان الناطق لا يقدم الانسان عن قوله ان الحيوان الصاقل لا يقدم
الانسان . كذلك لا يحصل ان اجزا الكيفية لا تصير تشديداً عن قوله ان
اجزا الكمية لا تصير تشديداً . وسبب ذلك اختلاف طباع الاشياء .
اعتراض ثاني^{٢٠٨٧} . الكيفية العقلية والحيوانية لا تشتد بتزايد الاجزاء .
كتقوئك البصر والنسج وفعل العقل والارادة وما^{٢٠٨٨} اذا ولا الكيفية
الطبيعية .

جواب بسلب الثاني لكون الكيفية العقلية والحيوانية لا تنجزى ولا تنصل
من حيث انها متعلقة بالذات في ظروف المكان والزمان . واما الكيفية الطبيعية
بخلاف ذلك . وبيانها المشاهدة لاننا نرى ان الكيفية الطبيعية تدرج بعد
بروزها . كما بيان في حرارة^{٢٠٨٩} الموجودة في الماء . واما الكيفية العقلية
والحيوانية فلا تدرج بعد بروزها كما بيان في التعمق والبصر والنسج . وانتم
وما اشبه ذلك .

اعتراض ثالث اذا كان التشديد بتزايد اجزا الكيفية الطبيعية . لا يمكن
وجود اجزا عديدة في جسم واحد وهذا محال . وبيانها^{٢٠٩٠} اذا وجد في
جسم واحد اجزا عديدة لتنافدت مع بعضها . والتنافد يمنع بالقوة الطبيعية .
جواب التناقد يمنع بالقوة الطبيعية بالنسبة الى الاجسام الكاملة ولا
يمنع بالنسبة الى العوارض ولا بالنسبة الى المادة والعورة كما هو شاذ
بالحس .

وان قلت ان كانت متافدة في موضع^{٢٠٩٠} ب واحد صور جوهرية
متعددة لا^{٢٠٩١} الموضوع كتقوئك اذا كانت صورتين^{٢٠٩٢} من نار
موضوعة^{٢٠٩٣} في مادة واحدة لم تشتد النار فيه . اذا ولا يشتد الموضوع
وان كانت موضوعة فيه صور متعددة من كيفيات .

(٢٠٩٠) ش بيان ذلك

(٢٠٩٠ب) ح موضوع

(٢٠٩١) شرح زاد يشتد

(٢٠٩٢) ش صورتان

(٢٠٩٣) ش صورتين

(٢٠٨٤) ش امتداداً

(٢٠٨٥) ش ولاجل هذا

(٢٠٨٦) ح ش تشديد

(٢٠٨٧) ش ثان

(٢٠٨٨) ش زاد اشبه ذلك - ح وما اشبه

(٢٠٨٩) ش ح الحرارة

فاجبتك الصور الجوهرية ليس خا ان تشتد بخلاف العرضية . وبيان ذلك الشاهدة .

وقال البعض تشديد الكيفية الطبيعية يصير برفع الكيفية الناقصة ووضع الكيفية الشديدة^{٢٠٩٤} ووضع الناقصة كقولك ان الحرارة في الماء لا تشتد بتزايد اجزاها . ولكن بنفى الحرارة الاولى وبروز حرارة اخرى . ونفى ذلك انما^{٢٠٩٥} ترى ان الكيفية الاولى لا تنفى عند وضع الثانية في التشديد . كقولك الحرارة الاولى الموضوعة في الماء لا ترفع عند بروز الحرارة الثانية . وذلك انه لا يوجد سبب لرفعها . اولاً . الماء لا يقدر على رفعها في حين بروز الحرارة الثانية . والا لما كان الماء مسخنأ عند بروزها . وهو محال . وبعدد النار لا تقدر ان ترفعها لكون ليس خا تقابل معها . ولا الحرارة الثانية تقدر على رفع الاولى لكونها غير متقابلة معها بل انها متساوية خا في الكمال وتشديد على تقدير ان النار مستعدة بحالة واحدة عند بروز الحرارة الاولى والثانية . لانه التفاعل الضروري اذا كان^{٢٠٩٦} على حالة واحدة لا يستطيع ان يبرز افعالاً مختلفة . حصل انه لا يوجد سبب لرفع الحرارة الاولى عند بروز الثانية في التشديد . وكذلك في التفتيص لا يوجد سبب لوضع الحرارة الثانية الناقصة عند رفع الاولى الشديدة . كقولك اذا تسخت الماء شديداً . ثم وضعت على الثلج فتفتص الحرارة قليلاً قليلاً . فهذا التفتيص لا يمكن ان يصير برفع الحرارة الاولى الشديدة ووضع الحرارة الثانية الناقصة .

وبيان^{٢٠٩٧} ان التفاعل هنا هو الثلج وحده . واما الثلج فانه لا يستطيع ان يبرز حرارة اصلاً لا شديدة ولا ناقصة . وان كاذ قادراً ان يرفع الحرارة . وان قلت ان التفاعل الطبيعي يبرز اولاً صورة الجنين ثم يرفعها ويدخل مكانها صورة الحيوان او الانسان . اذاً يستطيع ايضاً ان يبرز اولاً كيفية ناقصة ثم يرفعها ويدخل مكانها كيفية شديدة .

فاجبتك اولاً سبب رفع صورة الجنين هو امتناع وجود صورتين جوهريتين في مادة واحدة . فتي حين بروز صورة الحيوان يطل وجود صورة الجنين . واما الصور العرضية فيمكن اتفاقها معاً كما هو مشاهد بالحواس .

(٢٠٩٤) شرح زاد وتنشيعها يصير برفع (٢٠٩٦) ثم وضع اذا كان بعد لانه للكيفية الشديدة (٢٠٩٧) ثم بيان ذلك

(٢٠٩٥) ثم انما

جواب ثاني : وإن سلمنا أن الفاعل الطبيعي يقدر أن يرفع الكيفية الناقصة . ويبرز الشديدة في التشديد فيمتنع أن يصنع ذلك في انتقص . لكونه ممتنع أن يرفع الكيفية الشديدة ويبرز كيفية أخرى ناقصة كما بين في الماء المسخن المكروب على الثلج . إذ الثلج ينقص حرارته قليلاً قليلاً حتى يرفعها كلها مع أنه لا يقدر أن يبرز الحرارة أصلاً .

وإن قلت الحركة من شأنها أن لا يوجد فيها الطرف المتحرك منه مع انطرف المتحرك إليه . كقولك إذا تحركت من مكان أول إلى مكان ثاني . فلما تصل إلى مكان الثاني تبعد عن مكان الأول^{٢٠٩٨} والتغير العرضي بالتشديد والتقص هو حركة . إذاً من شأنه أن لا يوجد فيه انطرف المتحرك منه والطرف المتحرك إليه معاً . ولكن لو صار التشديد بتزايد اجزا الكيفية لوجد معاً الطرف المتحرك منه والطرف المتحرك إليه . إذاً يمتنع أن يصير تشديد بتزايد اجزا الكيفية . وإذا امتنع أن يصير تشديد بتزايد اجزا الكيفية لم يصير إلا برفع الكيفية الناقصة وبروز الشديدة . إذاً التشديد يصير برفع الكيفية الناقصة ووضع الشديدة .

جواب الحركة تضاف إلى طرفين : الأول المتحرك منه . الثاني المتحرك إليه . والطرف المتحرك منه اثنان . الأول عديم وهو عدم الطرف المتحرك إليه . كقولك إذا تحرك من عدم مكان أول إلى مكان ثاني^{٢٠٩٩} . الثاني وجودي وهو اثنان : الأول وجودي متقابل مع الطرف المتحرك إليه كقولك إذا تحرك من مكان أول إلى مكان ثاني . اثناني وجودي غير متقابل مع الطرف المتحرك إليه . كقولك إذا تحرك من قبول درهم إلى قبول درهم آخر . فالطرف المتحرك منه في التشديد هو طرف عديم إذا أخذ بالنسبة إلى عدم الطرف المتحرك إليه . وهو طرف وجودي غير متقابل إذا أخذ بالنسبة إلى عدم^{٢١٠٠} الطرف المتحرك إليه وهو طرف وجودي غير متقابل إذا أخذ بالنسبة إلى الطرف المتحرك منه . كقولك إذا تحرك الماء من حرارة أولى إلى حرارة ثانية . فالطرف العدمي المتحرك منه هو عدم حرارة الثانية . والطرف الوجودي الغير متقابل المتحرك منه هو حرارة الأولى .

وقال آخرون التشديد يصير بأعظم اثبات الكيفية الطبيعية . والتقص بانقاص اثباتها . ومعنى اثبات الكيفية في الموضوع ثلاثة اصناف . الأول

(٢١٠٠) شرح سقط من علم إلى الطرف (المتحرك ت)

(٢٠٩٨) شرح أول

(٢٠٩٩) شرح أول

اعظم وتنقص وجوده . الثاني اكمل وتنقص اتحاد . الثالث أبعد وأقرب بعد المنفاد .

ونفى الرأي ^{٢١٠٠} ب ان الوجود لا يتنازع عن ذات الوجود ^{٢١٠٠} ج كما ^{٢١٠٠} تبيين اعلاه . وبعده وان سلنا تمييز الوجود عن ذات الوجود . فاني اسأل . هو عظم كمال وجود انكيفية . فاما ان يكون اعظم كمال الكيفية أم لا . والامر ظاهر ان حرارة الاولى ^{٢١٠٠} ليست كاملة أكثر من حرارة الثانية ^{٢١٠٠} لا بالذات ولا بشيء من الانواع .

ونفى الرأي الثاني ان الاتحاد يمتزج عن الطرفين كما ^{٢١٠٠} تبيين اعلاه فان كون كمال الكيفية موقوفاً على كمال الاتحاد لم تكن ذات الكيفية كاملة . ولكن اتحدتها فقط . وبعده كما تتحد حرارة اولى من الماء كذلك تتحد حرارة ثانية كما يبان من الماء المسخن المسكوب على الثلج . فان ترفع الحرارة وحدة بعد الاخرى .

وان قلت ان لم تكن الحرارة اكمل من بعضها لما استطاع التلج ان يرفع احدها قبل الاخرى . فاجبتك رفع الواحدة قبل الاخرى يتعين من التعانق تعالى .

واعلم ان التفاعل الطبيعي اذا غلب على مضادده ^{٢١٠٠} فيبرز فيه اولى موه كيفية يسيرة ثم كيفية شديدة ثم اشد منها . وهكذا يتدرج الى ان يرفع كافة الكيفيات عن مضاده . كتقولك ان الماء المسخن اذا ابعد ^{٢١٠٠} عنه النار ووضعت على الثلج . فينتهي في اوله ^{٢١٠٠} حرارة يسيرة ثم يرفع حرارة كبيرة . وهكذا تشتد قوته الى ان ينتهي كل الحرارة . وسبب ذلك ان التفاعل الطبيعي لا ينتهي كيفية عن مضاده الا بوضع كيفية متضادة ^{٢١٠٠} وكلما وضع كيفية متضادة تزداد (تزداد) قوته .

ونفى الرأي الثالث ان توجد بعض كيفيات تشتد وتنقص مع ان ليس لها مضاد ^{٢١٠٠} . كما يبان في تنوير الجو . وبعده الكيفيات الثابتة الطبيعة يتمتع ان تشتد بابتعد بعد المضاد . لكون المضاد ينتهي كلياً عند وضع

- د (٢١٠٠) ش مضاده
هـ (٢١٠٠) ش ح ابعدت
و (٢١٠٠) ش وضعها بعد يسيرة
ز (٢١٠٠) ش متضادة
ح (٢١٠٠) ش مضاد

- ب (٢١٠٠) ح زاد الاول
ج (٢١٠٠) ح الموجود
د (٢١٠٠) ش زاد قد
هـ (٢١٠٠) ش اولى
و (٢١٠٠) ش ثانية
ز (٢١٠٠) ش زاد قد

اصغر جزء منها كما يبان في النعمة المقدسة بالنسبة الى الخطية . وذلك ان البعد عن المضاد^{٢١١٠} صنفان الاول عذمي اى عدم وجود المضاد . الثاني وجودى اى وجود كيفية متقابلة للمضاد^{٢١١٢} . فالتشديد لا يصير بعدم المضاد وحده . ولكن بتزايد الكيفية المتقابلة للمضاد^{٢١١٠} .

وان قلت الحركة الى المكان المتحرك اية تشدد بابعد بعد عن المكان المتحرك منه . فاجبتك اولاً المكان المتحرك منه هو متقابل للمكان المتحرك اليه بالذات . ويتمتع اتفاقها معاً بخلاف افراد الكيفية الطبيعية والتفارقة الطبيعية .

جواب تانى تشديد الحركة الى المكان المتحرك اليه لا تشدد بابعد بعد عن المكان المتحرك منه فقط . ولكن عن فعل الحركة نحو المكان المتحرك منه ايضاً . نكون الذى لا يوجد فيبعيد عن المكان مع انه لا يتحرك الى مكان اخر هذا يدل ان الحركة تنقوم عن امرين . الاول عذمي وهو البعد عن الطرف المتحرك منه . والاخر وجودى وهو فعل الحركة نحو الطرف المتحرك اليه .

اتصل الخامس^{٢١١٠} ب

في تشديد الكيفية

ان سالت كيف تزايد الكيفية . فاجبتك اذا فرضنا ان الاستعداد لا يتغير في التفاعل فتزايد الكيفية به^{٢١١١} في المفعول به على قدر ما يكون برز فيه منها . ومعناه اذا كان التفاعل قادراً ان يعمل كيفية واحدة في المفعول به ففى اول دقيقة يعمل كيفية واحدة . وفى تانى دقيقة كيتينى اى واحدة يعملها بشئونه والاخرى بمساعدة الكيفية الاولى المعلولة سابقاً . وكذلك تتضاعف الكيفيات . وبيانه^{٢١١٢} ان الكيفية المتضاددة^{٢١١٣} لا تبرز الا بقدر ما ينشئ من مضادتها^{٢١١٤} . ويقدر ما تضعف مضادتها^{٢١١٤} ففى تضاعف . ومثاله في كرة قاول ما تحركها تتحرك قليلاً ثم ان اتبعث بتحريكها بلا انقطاع فانها تتحرك اشد حركه .

وان قلت لو تزايدت الكيفية على ما مرّ لكان رفع اخر برودة من

٢١١٠ ح ش المضاد
٢١١٠ ب ح وضع الفصل الثامن بدل ٢١١٣ ش للمضاد
الخامس والخامس بدل الثامن ٢١١٤ ش مضادها
٢١١١ ح ش اسقطها .

الماء احين من رفع اول برودة وهذا محال كما مر اعلاه . فاجبتك سبب ذلك ان ماء عندما تفعل النار في نفى اخر برودة . فانه يفعل مع البرودة بكل قوته صدأ^{٢١١٢} خنثى^{٢١١٦} ذاته ما لم يفعله سابقاً اذا كانت البرودة كثيرة لان عند رفع جزء من البرودة . لا ترفع صورة الماء بخلاف ما ترفع عند نفى اخر برودة . وقيل بقوله اذا فرضنا ان الاستعداد لا يتغير في التفاعل . لكنونه لامر طبيعي^{٢١١٧} ان الكيفية تبرز في المنعول به بغير قياس ولا قانون لعدم تساوى كافة الاستعدادات في كل دقيقة .

اتصال السادس

في امتداد الكيفية

اذا^{٢١١٣} اب سالت كيف يمتد فعل التفاعل الطبيعي بالنسبة الى بروز الكيفية . فاجبتك ان التفاعل الطبيعي اذا وُضع في مكان فارغ عن الموانع يمتد فعله الى مسافة مستديرة من المكان . كقولك اذا وُضعت النار في مركز دائرة فتصل حرارتها الى حدود الدائرة مستديراً^{٢١١٨} وسبب ذلك ان التفاعل الطبيعي خطواً عن المانع يقدر ان يفعل من كافة الجهات وليس له اعظم قوة ان يمتد فعله من جهة ازيد من جهة اخرى حصل ان افعاله تصل الى مسافة بعيدة عنه على التساوى فتصير دائرة كاملة والتفاعل مركزها . وهذه الدائرة تكبر وتضغر على قدر قوة التفاعل . والكيفية المنبعثة عن التفاعل اذا كانت اقرب للتفاعل كانت اشد قوة . واذا كانت بعيدة عنه فهي اضعف قوة كما بيان في الحرارة المنبعثة عن النار .

وان سالت كيف تشتد وتنتقص الكيفية المنبعثة عن التفاعل الطبيعي فاجبتك نسبة التشديد والتنقيص ثلثة اصناف . الاول نسبة الضرب بواحد وهي اذا ازادت (ازدادت) ونقصت الاجزاء عن بعضها بعدد واحد . كقولك في التشديد اذا كان في المكان الاول القريب للفاعل اربع درجات وفي الثاني ثلث درجات . وفي الثالث حارتين وفي الرابع حرارة واحدة وفي التنقيص بالعكس . وهذه النسبة لا وجود لها في تزييد الكيفية . وتنقيصها بالاضافة الى التفاعل الطبيعي . وبيان^{٢١١٩} لو كانت هذه النسبة نسبة

ب(٢١١٧) ح وان
(٢١١٨) شرح مستديراً
(٢١١٩) ش بيان ذلك

(٢١١٥) شرح قصداً
(٢١١٦) شرح خنثى
(٢١١٧) ش لأمراً طبيعياً

التشديد والتخفيف لا يمكن اننا^{٢١١٩} ب نحس فيها عند مركز الدائرة حيث هو موجود التفاعل الطبيعي في طرف الدائرة. حيث تصل الكيفية. وهذا ضد الملاحظة. لكون وان شعرنا بتخفيف الكيفية عند مركز الدائرة والجهة البعيدة عنه قليلاً فلا نشعر ذلك عند حد الدائرة والجهة القريبة^{٢١١٩} ج. كقولك وان شعرنا في الشعلة المضيئة. ان الجهة التي توضع فيها الشعلة هي مضيئة اكثر من الجهة التي تبعد عن الشعلة قليلاً. فلا نشعر هذا الفرق في اخر المكان المضيء بالنسبة الى المكان المضيء بالنسبة الى المكان المتعارف به. وببانه^{٢١١٩} ايضاً اذا وضعت فاعلين في بعد معين احدهما متقابلاً^{٢١٢٠} للآخر وتكون دائرة فعل كليهما تنتهي حيث تنتهي دائرة فعل الآخر. فمع ذلك فعلهما عند المركز هو اشد من فعلهما عند حد الدائرة. كما بيان في جريز. فانك اذا وضعتهما واحدة قبال الاخرى تحس باعظم حرارة عند مركز اى جرم كليهما. من ان تحس في ذلك عند الحد حيث تصل اخر حرارتهما. ولهذا السبب اذا وضعت جرمين دائرة. والتقت عقرباً في داخل الدائرة يدور فيها^{٢١٢٠} ب الى المركز. هذا يدل ان الكيفية عند جرم التفاعل هي اشد من ان تكون في (غير مقروم)^{٢١٢١} الدائرة. وان اتفق هناك وصول كيفيات اخر متشابهة عديدة. ولا^{٢١٢٢} ذلك ان كانت نسبة التشديد والتخفيف نسبة الضرب بالواحد. لكون اذا كانت كذلك لتساوت^{٢١٢٣} الكيفية الموجودة عند الجرم على تقدير تعدد الكيفيات الواصلة الى ذلك الحد.

النسبة الثانية هي نسبة الضرب بالنصف وهي اذا ازادت (ازدادت) او نقصت الاجزاء عن بعضها بالانصاف. كقولك في التشديد اذا ابرز التفاعل في المكان الاول المتعارف به ست حرارات. وفي الثاني ثلث حرارات. وفي الثالث حرارة واحدة^{٢١٢٣} ب ونعنف. وفي التخفيف بالعكس. وهذه النسبة لا وجود لها في تزايد الكيفية وتخفيفها بالنسبة الى التفاعل الطبيعي. وببانه^{٢١٢٤} لو كانت هذه النسبة نسبة التشديد والتخفيف. لحصل ان التفاعل^{٢١٢٤} ب ازيد فعل في المكان البعيد من القريب. لكون اجزاء

(٢١٢٣) ش زاد في حد للدائرة - ح) لتساوت
= الكيفية في حد الدائرة.

ب (٢١٢٣) ح استقطبا

ب (٢١٢٤) ش بيان ذلك

ب (٢١٢٤) ح زاد يفعل

ب (٢١١٩) ح انا

ب (٢١١٩) ح زاد انا

ب (٢١٢٠) ش متقابل

ب (٢١٢٠) ح زاد الى ان يصل

ب (٢١٢١) ش ح اخر

ب (٢١٢٢) ش وليس

لكيفية بقدر ما تباعد عن التفاعل تملأ اوسع مكان وبالشأفة تستد اعظم تشديد وهو محال . وهذا هو السبب ان التفاعل وان تضاعفت لا يتضاعف حد الدائرة كقولك وان جمعت شععتين مضيتين جمعاً واحداً لا يمتد النور مرتين ابعد من شععه واحدة . تكون قوة فاعلين مجتمعين لا تساوى كبر دورتين .

النسبة الثالثة . نسبة غير قيسية وهي اذا ازادت (ازدادت) أو نقصت حزا الكيفية بغير قياس محدود . تكون بعضها يزداد (يزداد) بضرب الواحد . وبعضها بضرب الانقصاص . وهذه النسبة هي نسبة تزايد الكيفية وتناقصها بالنسبة الى دائرة التفاعل . وبيانها ^{٢١٢٤} المشهدة كما مرّ اعلاه في نفى نسبتين المذكورتين .

التفاعل السابع في تزايد الكيفية وتناقصها

ان سالت هل توجد كيفية انتقص الكيفيات في التناقص وازيدها في التشديد ^{٢١٢٥} فاجبتك اما في التناقص فبالقوة الطبيعية لا توجد كيفية انتقص الكيفيات خلواً عن غيرها . لتكون الجزء المادى الغير متجزى لا يقع تحت التفاعل ولا تحت الانفعال . واما في التشديد فتوجد اعظم كيفية بتبدل اعنى ليس مطلقاً . ولكن كحسب طبيعة التفاعل . لتكون التفاعل يقتضى تشديداً معيناً .

وان قلت توجد بالقوة الطبيعية انتقص الكيفيات عندما ينشئ التفاعل الطبيعي كافة الكيفيات المبروزة فيه عن مضادة ^{٢١٢٦} . لكونه لا بد ان يصل الى نفى اخر كيفية وهي انتقص من غيرها . فاجبتك لما ينشئ التفاعل الطبيعي اخر كيفية لا ينشئ جزءاً واحداً غير متجزى . ولكن اجزا كثيرة غير متجزية معاً . وان قلت قد قيل اعلاه ان ^{٢١٢٧} توجد اعظم الكيفيات واشدها . فاجبتك معنى ذلك بالنسبة الى الله . لتكون الله يقدر ان يشد الكيفية الى ما لا نهاية ^{٢١٢٨} واما بالنسبة الى الخليفة فتوجد اعظم الكيفيات تسكن بها عند اكسابها . لتكون قوة الخليفة محدودة .

(٢١٢٧) شرح انه لا
(٢١٢٨) شرح زاد له

(٢١٢٥) شرح تزايد
(٢١٢٦) شرح مضادة

التعليل الثامن

في اتحاد اجزا الكيفية الطبيعية

الكيفية الطبيعية بما انها شديدة وناقصة هي متجزية . واما اجزاها^{٢١٢٩} فنقول انها متحدة مع الموضوع اى الجسم^{٢١٣٠} . وبيانه^{٢١٣١} ان الكيفية ترفع في الجسم . من حيث ان العرض يوضع في الجوهر . ويتنع ان الكيفية ترفع في الجسم ان لم تتحد به اتحاداً عرضياً .

وان قلت قد قيل اعلاه ان العوارض توضع في الكمية بدون وسيط . وفي المادة بواسطة الكمية . وهذا يناقض اتحاد الكيفية مع الجسم . فاجبتك الاتحاد صنفان : الاول اتحاد بدون وسيط . كما تتحد النفس مع الجسد . الثانى اتحاد بوسيط . كما تتحد مع الرأس بواسطة العنق . والاتحاد مع الجسم صنفان : الاول اتحاد مع المادة . الثانى اتحاد من الصورة . فكقولنا^{٢١٣٢} ب ان الكيفية تتحد مع الجسم . معناه ان الكيفية تتحد بدون وسيط مع الكمية وبواسطة الكمية مع المادة .

وكل جزء من اجزا الكيفية يتحد باتحاد خاص مع الموضوع . وقد قيل اعلاه ما هو الموضوع .

وبيانه اجزا الكيفية توضع في الموضوع واحد^{٢١٣٢} بعد اخر عند التشديد وترفع عنه واحد^{٢١٣٣} بعد اخر عند التنبيص فيلزم ان كل واحد منها يتحد مع الموضوع باتحاد خاص .

وان سالت حل تتحد اجزا الكيفية مع بعضها فاجبتك نعم ومعناه ان كل جزء من اجزا الكيفية له اتحاد خصوصى مع الموضوع كما مر . وسرا^{٢١٣٣} هذا الاتحاد له اتحاد اخر خصوصى مع كل فرد من افرادها . وبيانه^{٢١٣٤} ان اجزا الكيفية لا تتحد مع الموضوع فقط . ولكن مع بعضها ايضاً . ولهذا تشتد القوة عند اتحاد الاجزا . كقولك . تشتد حرارة الماء عند اتحاد اجزا الحرارة مع بعضها .

وان سالت حل تتحد اجزا الكيفية مع بعضها اتحاداً ممتازاً عن اتحادهما مع الموضوع . فاجبتك لا . لكون كافة الاجزا هي متافذة كما تفرس . فيكفى الى اتحادهما مع بعضها انها تتحد جميعاً مع موضوع واحد .

(٢١٣٢) ش واحداً

(٢١٣٣) ش سرى

(٢١٣٤) ش بيان ذلك

(٢١٢٩) ش اجزائها

(٢١٣٠) شرح زاد اتحاداً عرضياً

(٢١٣١) ش بيان ذلك

(٢١٣٢) ح ققولنا

انفصال اثنا عشر
في حركة التغيير العرضي

حركة التغيير العرضي قسمان : الاول بالنسبة الى الكيفية الروحانية . كقولك فعل العقل والارادة او الحيوانية . كقولك فعل البصر والسمع وما شبه^{٢١٣٥} . او الثابتة الطبيعية . كقولك النعمة المقدسة . الثاني بالنسبة الى الكيفية الطبيعية وهو صنفان : الاول متضادة كقولك الحرارة والبرودة . الثاني غير متضادة^{٢١٣٦} . كقولك التنوير في تواتر الحركة العرضية . وان سالت هل الحركة العرضية هي متواترة ام بغتية . فاجبتك الحركة متواترة صنفان : الاول متواترة كحسب الموضوع وهي اذا لم تتحرك كافة اجزا الموضوع في دقيقة واحدة بل ان بعضها تتحرك في حين وبعضها تتحرك^{٢١٣٧} في حين اخر . كقولك اذا وضعت يمينك على التلج في حين . ووضعت شمالك عليه في حين اخر . الثاني متواترة كحسب الكيفية . وهي اذا لم توضع اجزا الكيفية في موضوعها في حين واحد . بل ان توضع واحدة بعد اخرى . فالتواتر الاول يطلب تجزى الموضوع . والتواتر الثاني يطلب تجزى الكيفية .

فنقول اما الحركة الروحانية والحيوانية والثابتة الطبيعية . فهي بغتية بالنسبة الى الكيفية . ومعناه^{٢١٣٨} انها تبرز في دقيقة واحدة شديدة كانت ام لا . كقولك فعل البصر يصير بغتية . وكذلك فعل السمع وما شبه^{٢١٣٩} . وقد تواتر الحركة المذكورة اذا تكررت . كقولك اذا تبصرت في جسم ثانياً وثالثاً . وكذلك^{٢١٤٠} المقدسة تواتر عند تكرير الافعال الصالحة . واما حركة الكيفية الطبيعية الغير متضادة^{٢١٤١} فهي بغتية ايضاً . ولا تواتر بالذات لا حسب الكيفية ولا حسب الموضوع . كقولك ان اخوا يتنور بغتة . وقيل بقوله لا تواتر بالذات . لكونها تواتر بالعرض حسب كليهما . كقولك اذا وضعت جسماً كليئاً امام الشمس فتتنور منه بغتة الجنية التي تنظر الى الشمس . واما الاخرى فلا . وان حركة حركة مستديرة فتتنور فيه الجهتين متواتراً حسب توجههما الى الشمس . واما حركة الكيفية الطبيعية المتضادة^{٢١٤٢} فهي متواترة كحسب الطرفين اى حسب الكيفية وحسب الموضوع .

(٢١٣٩) ش زاد ذلك

(٢١٤٠) شرح زاد النعمة

(٢١٤١) ش متضادة

(٢١٣٥) ش زاد ذلك

(٢١٣٦) ش متضادة

(٢١٣٧) شرح استقلاها

(٢١٣٨) ش معنى ذلك

وبيّنه^{٢١٤٢} ان الماء اذا قدمته الى النار فتسخن اجزائه^{٢١٤٣} متواتراً. كتقولك الجزء الذي هو قريب للنار. يتسخن اولاً ثم بعده الجزء المتقارب به. وهكذا ان ابعد جزء. وكذلك كيفية الحرارة متواتر في الماء لكونها تزايد على بعضها عند التثديد. وذلك ان الجزء الغير متجزى لا يفعل ولا يفعل في الاشياء المادية. لكون الاشياء المادية لا تفعل ولا تتفعل الا بما فيها مركبة عن اجزا كثيرة. اذن^{٢١٤٤} يلزم ان الموضوع يكون متجزياً. حصل ان الحركة هي متواترة بالنسبة الى الموضوع. وكذلك نرى ان الجسم اذا فعل في جسم اخر يبرز فيه كفيته قليلاً قليلاً الى ان يحرك جرمه كما يبان في النار بالنسبة الى الخطب اذ^{٢١٤٥} الكيفية الطبيعية المتضادة^{٢١٤٦} هي متجزية حصل ان الحركة هي متواترة بالنسبة اليها.

الفصل العاشر

في اتصال الحركة العرضية

ان سالت هل الحركة العرضية هي متصلة ام منفصلة فاجبتك قد مر ان الحركة اثنتان : متواترة وبغية. فالبعية ان كانت غير متجزية لاشك انها منفصلة كما يبان في السمع والتعقل وما اشبه^{٢١٤٧}. وان كانت متجزية يمكن اتصالها كتقولك اذا فعلت افعالا سالحة بلا انقطاع فيروز النعمة هو متصل في نفسك. وقد تسمى الكيفيات متصلة وان كانت غير متجزية لعدم انقطاعها. اعني لتواتر بروزها بلا فتور. كتقولك فعل التعقل الغير منقطع.

واما الحركة المتواترة فتقول انها قد تكون منفصلة اى منقطعة كما يبان في الماء اذا تقدم الى النار فتسخن قليلاً. ثم رفع عن النار ثم عاد الى مكانه فتسخن ازيد تسخين^{٢١٤٨}. وكذلك في امر النور اذا وضع جسم تجاه النور فتتور قليلاً. ثم وضع مانع فيما بينه وبين النور. ثم رفع المانع. وقد تكون متصلة بغير انقطاع كما يبان في الخطب اذا وضع على النار مدة غير منقطعة. فان النار تبرز حرارة^{٢١٤٩} متصلة. كتقولك تبرز حرارة اولى في اول دقيقة. وحرارة ثانية في ثاني دقيقة وهكذا الى ان تصير نارا.

(٢١٤٢) ش يبان ذلك

(٢١٤٣) ش اجزائه

(٢١٤٤) ش اذا

(٢١٤٥) ش ح اذا

(٢١٤٦) ش للضادة

(٢١٤٧) ش زاد ذلك

(٢١٤٨) ش تسخيناً

(٢١٤٩) ش زاد غير منقطعة

وقد لاحظ بعض المتبعين بالقوة الطبيعية ان التفاعل الطبيعي يبرز كيفية غير مستعدة في مدة زمان . بل يترجم انه يمكن ^{٢١٥٠} قليلاً بعد بروز كل وحدة من كميته .

وفي ذلك ان التفاعل الطبيعي يفعل بلا فتور اذا استمرت الاستعدادات اللازمة لحدوثه من شأن التفاعل الارادي وحده ان يفعل متقطعاً عند حضور كافة الاستعدادات . ولكن كافة الاستعدادات هي حاضرة على تقدير تقريب النار الى الخطب اليابس مدة من الزمان . اذن ^{٢١٥١} تبرز النار في الخطب حرارة بلا فتور على تقدير تقريبا اليه . وانه لا امر مشاهد بخلاف ذلك اذ وضعت يدك على الثلج مدة متصلة تبرز في يدك برودة متصلة .

وان قلت هذا القول يناقض ما قد قيل اعلاه حيث اثبتنا ان الحركة المتكيفة لا تتواصل بغير انقطاع . فجبك معنى ذلك ان الحركة لا تتواصل بلا انقطاع اذا كانت بالنسبة الى مسافة طويلة من المكان . لتكون لا شك انه ممكن وجود حركة غير متقطعة بالنسبة الى مكانين او ثلاثة متباعدة . كتحريك من مكان اول . الى مكان ثاني . ومن مكان ثاني الى مكان ثالث . وان اجبت لو كانت النار تسخن الخطب بلا فتور لزم انها تسخن خشبة كبيرة في لحظة ^{٢١٥٢} عين على تقدير وتقريبها اليها . وبيان ^{٢١٥٣} . ان في لحظة ^{٢١٥٤} عين تمضي دقائق اكثر من اجزاء الخشب القابلة للتسخين . وبالاتزام حصل ان الحرارة تبرز في كل الخشب بلمحة ^{٢١٥٥} عين وهذا محال . فجبك وان كان فعل النار متصلاً فلا يمتد في كل دقيقة الى جزء مختلف . بل انه يشتد في جزء واحد دقائق شتى . ولهذا لا تسخن النار الخشب كلها في لحظة ^{٢١٥٦} عين اذا كانت متقربة اليها من جهة واحدة . لتكون الحرارة التي تبرز في كل دقيقة . لا تسخن جزءاً مختلفاً من الخشب بل انها تجتمع جمعاً واحداً في جزء واحد . ثم تبرز حرارة اخرى في الجزء المتقارب . وهكذا الى ان تسخن كل الخشب .

اتفعل الخادي عشر
في مقابلة الحركة العرضية

أشرحه^{٢١٥٤} كما شرحت الحركة المكانية . وإن سألت هل يمكن أن يتحرك الجسم حركة عرضية متعاقبة . فاجبتك لا لعدم اتفاق التصور العرضية المتضادة^{٢١٥٥} . لأنه لا يمكن بالفترة الطبيعية أن تنفق البرودة مع الحرارة في جزء واحد من الجسم .

وإن قلت إذا كانت المادة عديمة البرودة والحرارة بالكلية فاتفق أن ينعلا^{٢١٥٦} بيا فاعلان متساويان بالفترة^{٢١٥٦} ب أحدهما بارد والآخر حار فإنها تتحرك حركتين عرضيتين متضادتين^{٢١٥٧} أي تتحرك إلى البرودة والحرارة معاً . فاجبتك إذا كان التفاعلين^{٢١٥٨} متساويين^{٢١٥٨} ب أي^{٢١٥٩} القوة^{٢١٦٠} ولم يغلب أحدهما على الآخر فلا تبرز في المادة لا حرارة ولا برودة لكن التفاعلان المتساويان يتساومان على التساوي . فاحدهما يمنع فعل الآخر .

وقال آخرون الحرارة والبرودة إذا كانت ناقصة لا تضادان^{٢١٦١} . ولذلك يمكن اتفاقهما معاً .

المقالة الخامسة والعشرون^{٢١٦٢}
في الحركة الجوهرية أي الفساد والتوليد

اتفعل الاول
في ماهية الحركة الجوهرية وأنواعها

الحركة الجوهرية هي تغير جوهري . والتغير الجوهري هو أن تبطل صورة الجسم الاول وتبرز صورة جسم آخر . كقولك أن الحطب يتغير تغيراً جوهرياً عند احتراقه . لكن صورته تتحول إلى صورة للنار مع بقا المادة . والتغير الجوهري على اعتبارين . الاول بالنسبة إلى الصورة التي

ب (٢١٥٨) ح تساوي	ش شرحه (٢١٥٤)
ش (٢١٥٩) شح اسقطاً	ش للتضادة (٢١٥٥)
ش بالقوة (٢١٦٠)	ش يفعل (٢١٥٦)
ش تضادان (٢١٦١)	ب تساوي القوة (٢١٥٦)
ش ح السادة والعشرون (٢١٦٢)	ش تضادتين (٢١٥٧)
	ش للتفاعل (٢١٥٨)

ثمة ويقل فساد. الثاني بالنسبة الى الصورة التي تتولد ويقل توليد.

ويشبه نيوطن : الاول تحويل جزدي الى بروز صورة جديدة على
تفسير متحولة الصورة القديمة مع بقا المادة. وقد يدعى توليد^{٢١٦٣} مطلقاً
وتحويل بعض الجسم الى بعض الجسم الاخر. وفيه يتولد بعض الجسم.
تكون جسم يتركب من مادة وصورة. فالمادة تبقى والصورة تتحول.
وهذا التحويل يعتبر في كافة التغيرات الطبيعية. كذلك اذا احترق الخشب
وتحول ناراً. واذا تحول انبروز^{٢١٦٤} حنطة والخبث تراباً. الثاني تحويل كلي
الى تحويل كل جوهر الجسم الاول^{٢١٦٥} الى جوهر الجسم الثاني. وهو
ما يست المادة والصورة معاً وتحويل كلاهما الى جسم اخر مع بقا
الارض فقط وهذا التحويل يختص بسر اقربان الاتمس حيث يقلب
جوهري^{٢١٦٦} الخبز ويختصر الى جسد السيد المسيح.

اتصل الثاني

في التوليد

التوليد هو ان الجسم يتغير الى جسم اخر مع بقا المادة. كذلك توليد
النار عند احتراق الخشب هو ان صورة الخشب تتحول الى صورة النار مع
بقا المادة. وذلك ان المادة^{٢١٦٧} لا تفسد ولا تتولد كما^{٢١٦٨} مر في المقالة
الثانية^{٢١٦٩}. فالذي يفسد ويتولد هو الكل. ومعنى ذلك ان الكل بما
انه مركب من مادة وصورة متحدتين يفسد اذا فسد جزء من اجزائه.
ويتولد اذا تولد جزء من اجزائه^{٢١٧٠}. ولا يلزم ان تفسد او تتولد كافة
الاجزا معاً. حصل ان الكل يفسد ويتولد عند فساد الاتحاد والصورة
وتوليد^{٢١٧١} ب في الاشياء الغير ناطقة. واما في الانسان فالتوليد لا يطلب
توليد النفس والاتحاد معاً. لكون النفس تخلق من الله تعالى. ولكن يطلب
توليد نبي بروز الاتحاد وحده. وكذلك الفساد لا يطلب فساد النفس
والاتحاد معاً لكون النفس غير مائة. ولكن يطلب فساد الاتحاد وحده.
خرج به ان يكون توليداً التغيير العرضي لكون التغيير العرضي لا يغير

(٢١٦٨) ش زاد قد

(٢١٦٩) ش الثالثة

(٢١٧٠) ش اشغل من ه ويتولد الى اجزائه

(٢١٧٠) ح توليدها

(٢١٦٣) ش توليداً

(٢١٦٤) ح ش البرز

(٢١٦٥) ش استقطبا

(٢١٦٦) ح ش جوهرا

(٢١٦٧) ش استقطبا

ذات الجسم . كقولك ان ذات الماء هي واحده حذرة كانت ام باردة .
واما التغيير الجوهرى فانه يغير ذات الجسم . كقولك ان الحطب الذى
يتحول ناراً يبطل ان يكون حطباً . والانسان عند مفارقة النفس للجسم^{٢١٧١}
يبطل ان يكون انساناً كاملاً^{٢١٧٢} . وخرج^{٢١٧٣} ان يكون توليداً للنفس
والترية . لكون في النمو والترية لا يتغير الجسم الى جسم اخر . ولكن يتغير
الجوهر انقاسد الى اجزا الجسم .

واعلم ان التوليد صنفان : الاول توليد ذات الجسم اى توليد الكل وهو
المراد هنا . الثانى توليد اجزا الجسم وذلك يصبر بالنمو والترية وهى توليد
حقيقى بالنسبة الى تلك الاجزا . وان لم يدعى^{٢١٧٤} توليداً مطلقاً بالنسبة
الى الجسم . وانئذى تميز به التوليد عن التغيير العرضى وعن التحويل^{٢١٧٥}
الكلى . هو ان في التغيير العرضى تستمر بالجسم اعراض كافية الى ان
ثبت بقا كل الجوهر . كقولك ان تسمر في الماء المسخن عوارض شتى
تنبينا عن عدم تغير جوهر الماء . وفي التحويل الكلى تستمر ايضاً كافة
العوارض تغشى^{٢١٧٦} الخواص^{٢١٧٧} ب وتنبيا عن عدم التحويل ان لم يهذب
العقل بنور الايمان . كقولك ان قدس^{٢١٧٨} القربان تنبى عرضى^{٢١٧٩}
الحيز والخمر بعد تقديسها . وان كان جوهرية^{٢١٨٠} قد تحولت الى جسد
السيد المسيح . واما في التوليد فلا تستمر عوارض كافية الى ان تنبينا عن
بقا الجسم الاول . بل ان تبرز عوارض شتى تدل على خلاف ذلك كما
يبان في جسد الانسان المائت وفي الحطب عند تحويلها^{٢١٨١} ناراً . والتوليد
يقوم في حة اشيا . الاول اخرك الفاعل اى العلة الفاعلة^{٢١٨٢} للتوليد .
وقد سنكلم^{٢١٨٣} في المقالة التابعة . الثانى الموضوع المتحرك اى المادة التى
تحرك من عدم الصورة الى اكتسابها . الثالث فعل التوليد اى بروز الاتحاد
والصورة . الرابع الطرف المتحرك منه . الخامس والطرف^{٢١٨٤} المتحرك اليه .
وذلك ان التوليد هو حركة جوهرية .

. والحركة تضاف الى حة اشيا . الاول اخرك . الثانى المتحرك . الثالث

(٢١٧١) شى لجسد	(٢١٧٧) شى عرضاً
(٢١٧٢) شى لمبطلها	(٢١٧٨) شى جوهرية
(٢١٧٣) شى زاد به ان	(٢١٧٩) ح شى تحويلة
(٢١٧٤) شى بدع	(٢١٨٠) شرح المقالة
(٢١٧٥) شى لتحول	(٢١٨١) شى تنكلم وزاد منه
ب (٢١٧٥) ح الاحواس	(٢١٨٢) شى اطرف
(٢١٧٦) شى في بر	

انصرف انشرك منه . الرابع انصرف انشرك اليه . الخامس فعل الحركة .
وفعل التوليد يقال صورة التوليد . وانفع خمسة انواع . الاول فعل الخلق
واخلف بالتب الى المادة . وذلك يختص بالصانع وحده . الثاني فعل التغيير
العرضي ويقوم بابرار العوارض . الثالث فعل ابراز الصورة الجوهرية . الرابع
فعل تاليف الصورة مع المادة . الخامس فعل ابراز القيام .

فتصرف فعل التوليد يقوم في فعل تاليف المادة مع الصورة . وذلك ان
التوليد يقال على المركب . والمركب يتمتع ان يتولد من دون تاليف المادة
والصورة . ويتمتع ان لا يتولد عند بروز ذلك التاليف . لكن الاتحاد هو
نسبة المادة الى الصورة . ويتمتع بروز النسبة ان لم توجد طرفها ٢١٨٣ .

واما بعد فتصرف فعل التوليد لا يقوم في بروز الصورة الجوهرية خاصة .
وبيانه ٢١١١ ان الانسان يتولد تولداً حقيقياً مع ان النفس لا تبرز عن
قوة التفاعل الطبيعي . لكنها مخلوقة من الله وحده . وبعده ٢١٨٥ يمكن بروز
انصر ٢١١٦ الجوهرية بانقوة الاقية من غير انها ٢١٨٧ تتحد مع المادة
كما ٢١٨٩ تبين اعتلاء . هذا يدل ان بروز الصورة يتنازع عن بروز الاتحاد .
وانه يمكن بروز الصورة من غير ان يتولد اكل . حصل ان التوليد لا يقوم
الا بفعل بروز الاتحاد . وقيد بقوله خاصة . لان التوليد الطبيعي على ما
يجري طبعاً في الاشياء الغير ناطقة . فانه يقوم بشين . الاول بروز الصورة
الجوهرية . الثاني اتحادها مع المادة . وقيد بقوله في الاشياء الغير ناطقة .
لكون توليد الانسان انما يقوم في بروز الاتحاد وحده . لان النفس الناطقة
لا تبرز عن التفاعل الطبيعي . بل تخلق من الصانع وحده .

وان سالت هل الاتحاد يصدر عن الصورة الجوهرية . فاجبتك لا .
لان الصورة الجوهرية في حين بروزها تتحد مع المادة . حصل ان بروز
الاتحاد لا يصدر عنها . ولكن عن التفاعل الطبيعي الذي هو علة فعالة
للتوليد . وبعده لو صدر الاتحاد عن الصورة . لكانت الصورة علة فعالة
للتوليد وهو ٢١٨٨ محال . وقال البعض ليست الصورة علة فعالة للتوليد .
وان ابرزت الاتحاد ٢١٨٩ ب . لكنها لا تبرز الاتحاد بفعل متعدي . ولكن
بفعل لازم ومثاله ان النار تبرز في ذاتها الحرارة مع انها لا يقال انها علة

(٢١٨٧) ش ان

(٢١٨٨) ش زاد قد - ح وهذا

(٢١٨٩) ش وهذا

(٢١٨٩ب) ش للاتحاد

(٢١٨٣) ش يربد طرفها

(٢١٨٤) ش يان ذلك

(٢١٨٥) ش ريد

(٢١٨٦) شح الصورة

فعالة لتوليد الجسم الحار . وإذا ابرزت الحرارة في جسم آخر . فإنها تنقل
عنة فعالة لتوليد الجسم الحار . وبمثال ذلك ان الحرارة عرض . وكيفما
برزت عن النار لا يقال ^{٢١١٠} الجسم الحار تولد . بل ان الحرارة تولدت
في الجسم . واما الاتحاد من حيث انه ينتهي الى المادة والصورة . فالذي يبرزه
يقال انه عنة فعالة للتوليد .

واطراف التوليد اثنان : الاول الطرف المتحرك منه . الثاني الطرف
المتحرك اليه . والطرف المتحرك اليه هي الصورة الجوهرية مع الاتحاد كما
مر . والطرف المتحرك منه صنفان . الاول وجودي وهي الصورة الجوهرية
التدبئة التي تنسد عند بروز الصورة الجديدة . كقولك اذا احرق الحطب
فحول نارا . فالطرف الوجودي المتحرك منه هي صورة الحطب التي تنسد
عند بروز صورة النار . الثاني عدمي وهو عدم الصورة الجديدة . كقولك
ان الحطب عند احتراقه يتحرك من عدم صورة النار الى صورة النار .

واعلم ان الجسم على ثلاثة اعتبارات : الاول في حال التوليد . والمبادئ
التي يتقوم عنها هي ثلاثة ^{٢١١١} . اعني المادة والصورة وعدم الصورة .
لكون الجسم في حال التوليد الطبيعي هو ان تنتقل المادة من عدم صورة
ان اكسابها . وقيد بقوله عدم الصورة لكون العدم لا يرخض بمعنى النفي ^{٢١١٢}
كيفما اتفق . ولكن يرخض بمعنى نفي الصورة في الموضوع المقابل كقولك
عدم البصر في الانسان . لكون الانسان هو قابل ان يبصر ولا يقال عدم
البصر في الحجر . لكونه غير قابل ان يبصر . وقيد بقوله التوليد الطبيعي .
لكون يمكن وجود توليدات عديدة ما لا تصير على النوع المذكور . كقولك
اذا خلق الخالق ^{٢١١٣} المادة وبرز عنها الصورة في حين واحد فلا تنتقل
المادة من صورة الى صورة اخرى . وكذلك اذا خلق الصورة اولاً ثم خلق
المادة وانفصلت مع الصورة . الثاني في حال التحويل ومبادئه التي يتقوم عنها
هي ثلاثة ^{٢١١٤} : اعني المادة والصورة التي يتحرك منها . والصورة التي يتحرك
اليها . لكون التحويل معناه ان المادة تنتقل من صورة الى صورة .

الثالث الجسم في حال التركيب ومبادئه اثنان اعني المادة والصورة
المتحدتان . فان ^{٢١١٥} سالت هل الاتحاد مبدا الجسم . فاجبتك الاتحاد
هو تاليف مبدا الجسم . لانه رباط المادة والصورة .

(٢١٩٣) شى الصانع

(٢١٩٤) شى ثلاثة

(٢١٩٥) شرح وان

(٢١٩٠) شى زاد ان

(٢١٩١) شى ثلاثة

(٢١٩٢) شى اسقطها

الفصل الثالث

في التحويل الجوهري

التحويل الجوهري هو انقلاب جوهر الى جوهر اخر . وهو قسمان :
 الاول تحويل جزئي وهو اذا تحولت صورة الى صورة اخرى مع بقا المادة .
 وهذا التحويل يصير في سائر التغيرات الطبيعية . الثاني تحويل كلي وهو
 اذا تحول كل جوهر الجسم الاول الى جوهر الجسم الثاني مع بقا العوارض
 فقط . كقولك ٢١٩٦ في سر القربان تحول مادة الخبز وانخمر وصورتها ٢١٩٧
 الى جسد السيد المسيح ولا يتبقى منها الا العوارض ويطلب الى التحويل
 الجوهري طرفان : الاول المتحرك منه . الثاني المتحرك اليه . ونعترف المتحرك
 منه هو الجوهر الذي يتلب الى غيره ونعترف المتحرك اليه هو الجوهر الذي
 يتلب اليه . ونعترف المتحرك منه اما ان يكون جزءا ٢١٩٨ اي جزء
 الجسم واما ان يكون كليا اي كل الجسم . فان كان جزئيا فالتحويل جزئي
 وان كان كليا فالتحويل كلي . وكذلك الطرف المتحرك اليه ايضا اما ان
 يكون كليا واما ان يكون جزئيا . فالكلي هو اذا كان مركبا عن مادة
 وصورة متحدين . كقولك طرف التحويل الكلي هو كلي كما يبان في
 جسد السيد المسيح . ونعترف المتحرك اليه الجزئي فهي الصورة وحدها .
 كقولك طرف التحويل الجزئي هو جزئي اي الصورة وحدها . وفي التحويل
 الجزئي لا بد ان تبقى المادة وفي التحويل الكلي لا بد ان تبقى الاعراض .
 وذلك ان التحويل هو انتقال شيء من شيء الى شيء . ولا يمكن ذلك
 ان لم يبق شيء مشترك للجوهريين الى الجوهر المتقلب اليه وذلك في التحويل
 الجزئي هي المادة وفي التحويل الكلي هي الصورة والمادة ٢١٩٩ .
 واما الطرف المتقلب اي المتحرك منه لا بد انه يبطل وجوده عند الانقلاب
 الكلي والجزئي . وبيانه ٢٢٠٠ ان الانقلاب هو انتقال شيء الى شيء ولا
 يمكن ذلك ان لم يبطل وجود الطرف المتقلب لكون انتقال شيء الى شيء ٢٢٠١
 معناه ان يترك وجوده وينال وجود ٢٢٠٢ اخر .
 وقال البعض لا يلزم ابطال وجود الطرف المتقلب لان الطرف المتقلب

٢٢٠٠) شـ يان ذلك

٢٢٠١) شـ استقطها الى شيء

٢٢٠٢) شـ وجوداً

٢١٩٦) حـ شيء ان

٢١٩٧) شـ وصورتها

٢١٩٨) شـ جزئياً

٢١٩٩) شـ استقطها

ينقلب الى غيره مع حفظ وجوده. ونفى ذلك^{٢٢٠٢} هو ان انشى يصير شيئاً آخر. ولا يمكن ذلك مع حفظ وجود الطرف المنقلب.

وبعد لو صح هذا الراى لكان فى سر التقربان^{٢٢٠٣} موجوداً جوهر الخبز والخمر مع جسد السيد المسيح بعد التقديس وهذا اعتقاد هرطيقى^{٢٢٠٤} وقد حدد^{٢٢٠٥} بخلافه مجمع قسطنطينا ومجمع ترينتو.

وقال اخرون يبطل وجود الطرف المنقلب ولكن ليس من حيث الانقلاب. ونفى ذلك ابطال وجود الطرف المنقلب يلزم من حيث الانقلاب هو ان الشئ يصير شيئاً آخر. ومن شان ذلك ان يبطل وجوده. وبعد لو صدق هذا الراى لما كان ابطال وجود جوهرى الخبز والخمر فى سر التقربان^{٢٢٠٦} عن قوم كلام التقديس. وهذا خلاف ما حدثت اجتماع القديسة القابلة ان وجود جوهر الخبز والخمر يبطل بقوة كلام التقديس.

واما الطرف المنقلب اليه اى المتحرك اليه لا بد ان يبرز بروزاً جديداً فى التحويل الجزئى الطبيعى. وبيان^{٢٢٠٧} فى التحويلات الطبيعية حيث نرى ان الصورة المنقلب اليها تبرز بروزاً جديداً. كقولك اذا احترق الحطب تحول صورة الحطب الى صورة النار بما ان صورة النار تبرز بروزاً جديداً. وقد بقوله تحويلاً طبيعياً^{٢٢٠٨}. لانا لا نتكلم عن ساير التحويلات النافقة الطبيعة منها التحويل الكلى وسها التحويل الجزئى بوضع الصورة^{٢٢٠٩} جديدة فى المادة من غير ان تبرز بروزاً جديداً. وقد بقوله بروزاً جديداً. ومعناه ان الصورة المتحول اليها. تخرج من الوجود الى الوجود عند الانقلاب كقولك صورة النار فى الحطب تبرز بروزاً جديداً عند احتراقه. لكونها لم توجد سابقاً. واما التحويل الكلى فنقول يلزم^{٢٢١٠} ب ان يوضع جسد السيد المسيح وضعاً جديداً تحت عوارض الخبز والخمر عند تحويلها اليه ولا يلزم انه يمتنع ان يبرز بروزاً جديداً.

وبيان الاول ان يكفى الى تفسير التحويل الكلى ان يتكرر جسد السيد المسيح اى^{٢٢١١} بوضع وضعاً جديداً تحت عوارض الخبز والخمر عند تحويلها اليه. وبيان الثانى انه يمتنع ان يبرز بروزاً جديداً الجسم

(٢٢٠٢) ح زاد ان الانقلاب
(٢٢٠٣) ح زاد «القدس» في الماشى
(٢٢٠٤) ح ش اوطيقى
(٢٢٠٥) ح ش حد
(٢٢٠٦) ح زاد ان
(٢٢٠٧) ح ش بيان ذلك
(٢٢٠٨) ح ش التحويل الطبيعى
(٢٢٠٩) ح ش صورة
(٢٢١٠) ح يلزم
(٢٢١١) ح ش زاد ان

موجود في محل وجوده كقولك ان زيدا في حال وجوده في مغرب يبرز من لا شيء في الشرق. وبعدد البروز الجديد لا يكفي ان يوضع جسد السيد المسيح تحت عوارض الخبز والنخس : لأنه لا^{٢٢١٢} يمكن ان يبرز جسداً من غير ان يوضع تحت تلك العوارض. حصل انه يكفي ان التحويل الكلي بروز الوضع الجديد في انظر الطرف المتقلب اليه ولا يترجم بروز موجوده من لا شيء.

قال البعض يترجم بروز الجسم من اللاوجود والآن لما كان التحويل جوهرياً. ونفى ذلك. ان التحويل الكلي صفان^{٢٢١٢} أ ب. لأن إذا كان الطرف المتقلب اليه موجوداً سابقاً كما هو موجود جسد السيد المسيح في اسمائنا قبل تأسيس الخبز والنخس وهذا التحويل يصير كقولاً بوضع الطرف المتقلب اليه في مكان الطرف المتقلب كما مر. الثاني اذا لم يكن الطرف المتقلب اليه موجوداً سابقاً. وهذا التحويل لا بد ان يصير بروز الطرف المتقلب اليه واخراجه من اللاوجود الى الوجود. كقولك اذا تحول بانقوة الالافية كل جوهر الخطب الموجود الى كل جوهر النار الغير الموجودة. وان قلت ان الالافية^{٢٢١٣} وضعوا في تصنيفاتهم ان جسد السيد المسيح يخلق ويشهد عند تأسيس الاسرار. فاجبتك معنى ذلك انه يوضع تحت عوارض الخبز والنخس من غير اقتضا الطبيعة. لكن انقل الذي لا تقتضيه الطبيعة يقال انه مخلوق لان فعل الخلق اشرف من كافة الافعال. واذا نسب الى الخالق فعل من الافعال لا ينسب الا بطريق الخلق. وانما^{٢٢١٤} كان فعل الخلق^{٢٢١٥} كقوله في المزمور ٥٠ قلباً نقياً اخلق في^{٢٢١٦}.

الفصل الرابع

في الفساد

الفساد هو ابطال وجود شيء ويشتم الى قسمين : فساد عرضي وفساد جوهري. فالفساد العرضي هو ابطال وجود العرضي وذلك على نوعين : الاول عند رفع العلة الحافظة^{٢٢١٧} ان النور يفسد اي يبطل

(٢٢١٥) شق خلقه
(٢٢١٦) ش زاد يا الله
(٢٢١٧) ح ش كقولك

(٢٢١٢) ش اسقطها
(٢٢١٣) ح الصفان
(٢٢١٤) ش لتدين
(٢٢١٥) ش ولما ما تشاء

وجوده في اجز عند غروب الشمس وهذا الفساد يختص بالعرض التي لا مضاد لها. الثاني عند وضع عرض متقابل كقولك ان البرودة تنفس عند بروز الحرارة. وهذا الفساد يختص بالعرض التي هو ٢٢١٧ ب مضاد ٢٢١٨. وكذلك الوضع في هذا المكان ينفس اي يبطل وجوده عند المنفى اي مكان اخر لعدم اتفاق المكانين معاً.

والفساد الجوهرى هو ابطال وجود الجوهر وذلك يقوم بامرين : الاول عدم الحفظ الا لى بمعنى ان الله لا يحفظ وجود الجوهر لا بذاته ولا بغيره. الثاني عدم حفظ الخليفة بمعنى ان ولا علة من العلة المخلوقة تحفظ وجود الجوهر. وهذا عدم الحفظ ليس هو كما افترض. ولكن على تقدير وضع جوهر اخر. ومعناه اذا برز جوهر لا يمتنع وجوده مع جوهر اخر او اذا ٢٢١٩ سبقت في الجسم استعدادات لا يمتنع وجودها مع الصورة لا بد ان تنفس الصورة. وهذا السبب العلة الثانية لا تنفس شيئاً ان لم تضع شيئاً اخر متقابل وجوده لحفظ الاول. وهذا الشيء في التغيرات الطبيعية فهو الصورة الجوهرية مع سبق الاستعدادات كقولك ان صورة الخطب تنفس عند بروز صورة النار فيه. واما في تغير الانسان ففى بروز كفيات متعاقبة لوجود النفس مع الجسد. وذلك ان الفساد لا يصير الا عند التولد. لكون اذا فسد شيء يتولد غيره. والتولد هو ان المادة تنتقل من صورة الى صورة. فالصورة التي تنتقل منها تنفس. والصورة التي تنتقل اليها تتولد. وفساد الصورة في التغيرات الطبيعية هو ان يبطل وجودها. بالكلية اي انها تتحول الى صورة اخرى. . .

واما في تغير الاثنان فانفساد ليس هو ان النفس يبطل وجودها او تتحول الى غيرها. ولكن ٢٢٢٠ ان ينحل اتحادها مع الجسد وتوجد مفارقة له. حصل ان الفساد الجوهرى في التغيرات الطبيعية هو ان الصورة المتحدة سابقاً مع المادة تتحول الى غيرها ولم توجد بعد مع بقاء المادة ٢٢٢١ كقولك فساد الخطب هو ان توجد سابقاً صورة الخطب متحدة مع المادة ثم يبطل وجود الصورة والاتحاد عند تحولها الى صورة النار مع بقاء مادة الخطب. وقيد بقوله ان الصورة توجد سابقاً. لكون الذى لا وجود له لا ينفس. وقيد بقوله مع بقاء المادة لكون اذا بطل وجود المادة والصورة مع كفاية

ب (٢٢١٧) ح له

٢٢١٨ ش مضاد

٢٢١٩ ش واذا

- (٢٢٢٠) ش وكفك

(٢٢٢١) ش زاد للذكرة

المعرض فلا يقال فساد ولكن تلاشي . وقيل بقوله مع كافة المعارض لأن
تحرير النكس تفسد به المادة وتصورة معاً . ولا يدعى تلاشياً^{٢٢٢١} ب
لكون المعرض^{٢٢٢٢} تبش فيه .

وم في تغيير الانسان فالفساد هو ان النفس المتحددة سابقاً مع الجسد
يتحلل تحدد معه وتشاركه مع بقا الجسد والنفس .

وقيل ان فساد شئ هو توليد شئ اخر . ومعه لا يتولد في الطبيعة
شئ ان لم يفسد شئ اخر وبالعكس . وسبب ذلك ان المادة تمتنع بالثورة
الطبيعية ان تخلو^{٢٢٢٣} ب عن كافة الصور وتمتنع ايضاً ان تحمل صوراً^{٢٢٢٤} مع
عديدة معاً . فيلزم لها تحمل صورة واحدة فقط . حصل انه اد ابرزت
صورة جديدة لا بـ ب ترتفع^{٢٢٢٥} اد التقدمة على سبه المنحآت فانه اذا
نحت صورة صنم تم اراد ان ينحت صورة اخرى في تلك المادة نفسها يلزم
انه يرفع الصورة الاولى : ويبان ذلك حكمة الخالق تعالى انه رتب العمل
المخلوقة اجل ترتيب . وهو ان لا يفسد شئ ان لم يولد^{٢٢٢٦} غيره . لكون
اذا امكن لخالق ان تفسد شيئاً من غير توليد^{٢٢٢٧} غيره لامكن ان العالم
ينقص قليلاً قليلاً الى ان يتلاشي . واذا امكنا ان تولد شيئاً من غير فساد
غيره لامكن ان العالم يزداد قليلاً قليلاً الى ان يتلى اجساماً . وان قلت .
لو كان فساد شئ توليد غيره لم يتغير عدد الافراد في العالم وهذا محال .
فاجبتك منع ذلك لكون عن جسم واحد فساد تولد افراد شتى كما يبان
في الجنة .

وان اجبت . قد قال العلماء ان في الربيع والصيف تصير توليدات شتى
وفي الخريف والشتا تصير فسادات عديدة اذاً الفساد يتنازع عن التوليد .
فقلت لك . تسمية الفساد والتوليد ترخذ عن الشئ الافضل . كقولك اذا
تولدت شجرة عن الارض يسمى توليداً . واذا تحولت الشجرة تراباً يقال
فساد^{٢٢٢٨} . وذلك ان الفساد وان كان نفس التوليد فلا يقال بالافساق
الى الاشياء التي يضاف اليها التوليد خاصة . وبالعكس . لان الفساد يضاف
خاصة الى ابطال وجود شئ والتوليد يضاف خاصة الى بروز شئ .

(٢٢٢١) ش يبرز ولا يبرز شئ ان لم
يولد غيره
(٢٢٢٢) ش تولد
(٢٢٢٣) ش فساداً

(٢٢٢١) ح تلاشي
(٢٢٢٢) ش وضعاً بعد فيه
(٢٢٢٣) ح تخلوا
(٢٢٢٤) ح صور
(٢٢٢٥) ح ترفع

وان سالت ايها اقدم من الاخر انفساد ام التزايد . فاجبتك انها فعل واحد لكون العلة الطبيعية عند سبق الاستعدادات الكافية تنفي بفعل واحد الصورة القديمة وتضع الصورة ^{٢٢٢٦} التالية في التغيرات الطبيعية . وفي وفاة الانسان بفعل واحد تنفي النفس عن الجسد وتضع به صورة اخرى . وفي التحويل الكلي بفعل واحد ترفع المادة والصورة وتضع مكانها جسد السيد المسيح .

وان سالت هل المادة عند انتقالها من صورة الى صورة تعدد كذاة انعراض . فاجبتك لا . وبيانه اولاً في الانسان . لان عند وفاة الانسان تنتقل مادته من الصورة النافقة الى صورة اخرى مع بقا عوارض شتى من العوارض التي كانت مسندة على الجسد قبل وفاته كقولك البياض والسراد والكسية وما اشبه ^{٢٢٢٧} .

وان سالت ^{٢٢٢٨} العوارض التي تسند ^{٢٢٢٩} على جثة الانسان تمتاز فرداً على تلك العوارض التي ^{٢٢٣٠} كانت مسندة على جسده وهو حي . فاجبتك ان الامر معلوم بمشاهدة الخواص انها عوارض واحدة بالترج وانشرد . والآن لجاز ان نقول ان العوارض في الانسان الراقدة والمتب تمتاز فرداً وهو محال . وبيانه ثانياً . ان العوارض مرسوعة في المادة قبل انتقالها الى الصورة الجديدة اما انها تنافي دخول الصورة الجديدة كما تنافي البرودة دخول صورة النار . واما ان لا تنافيا كما لا تنافي رطوبة الخمر لصورة الماء عندما يتحول ماء . فاذا كانت العوارض منافية لدخول الصورة الجديدة فلا شك انها ترفع عند دخولها . واما اذا كانت غير منافية لدخول الصورة فلا سبب لرفعها بل انه مشاهد بالخواص انها تبقى في المادة . وذلك ان الشيء يظل وجوده لاربعة اسباب . الاول رفع الطرف المتعلق به . الثاني مقاومة المضاد . الثالث ابطال العلة الحافظة . الرابع ابطال الموضوع . ولكن العوارض المطلقة الغير المنافية ^{٢٢٣١} للصورة الجديدة لا يمكن ابطال وجودها ^{٢٢٣٢} بسبب من الاسباب المذكورة . واولاً لانها عوارض مطلقة كما نفرض . اذ لا يمكن رفعها عند رفع الصورة القديمة . وثانياً لانها لا تتنايل الصورة الجديدة ولا لاعراضها . كما نفرض ايضاً . وثالثاً لكون العلة الحافظة لها هي الباري

(٢٢٣٠) ش زاد قد

(٢٢٣١) ش ثانية

(٢٢٣١) ح وجود

(٢٢٢٦) ش زاد الجديدة الى

(٢٢٢٧) ش زاد ذلك

(٢٢٢٨) ش قلت

(٢٢٢٩) ش تستند

تعنى والمادة ولا امر ظاهر ان لا يبطل وجود الباري ولا وجود المادة . حصل
ان تنطبق في مادة محووظة مغلقة غير متافية بصورة الجديدة ولا اعراضها^{٢٢٣٢} .
وان سئلت هل يمكن تقابل الحركة الجوهرية . فاجبتك لا بمعنى انه
يتمتع بالقوة الطبيعية ان مادة واحدة في حين واحد تتحرك الى قبول صورتين
جوهريتين . وذلك انه يتمتع^{٢٢٣٣} بالقوة الطبيعية ان توجد صورتان جوهريتان
في مادة واحدة .

المقالة السادسة والعشرون^{٢٢٣٤}

في علة الحركة

قد مر في العلة والحركة فيجب التمسك في علة الحركة وشروطها .

التمسك الاول

في القوة الطبيعية

نقول ان العلة الطبيعية ذا قوة بالنسبة الى ابراز معلوما .
وبيانه^{٢٢٣٥} انه لا امر مشاهد بالحواس ان النار تبرز حرارة . والماء
برودة والعقل فعل اتعقل والارادة فعل المحبة والبغضة . والنار اذا تقربت
الى^{٢٢٣٦} الخشب تحوله نارا . والبذر اذا زرع في الارض يتحول نباتا
وما اشبه^{٢٢٣٧} . وقد حدد الخليل^{٢٢٣٨} التبريدتين المقدس ان النفس تفعل فعلا
حقيقيا بالنسبة الى الاعمال الروحانية . وهذا القول نفسه ان العلة الطبيعية
ليس ذا قوة بالنسبة الى ابراز معلوما يدل على خلاف ذلك لانه فعل العقل
ملفوظ بالنسبة وذلك جميعه ممتاز عن العقل واللسان لامكان وجودهما من
دونه : وقال بعض القدماء العلة المخلوقة ليس ذا قوة ان تفعل شيئا . بل ان
كافة الافعال تصدر عن الخالق وحده . بمعنى ان النار مثلاً لا تحرق بل
ان الباري^{٢٢٣٩} يحرق عند استعداد النار . ونفى ذلك انه معلوم بنور
العقل ان العقل الطبيعية تفعل فعلا حقيقيا . وليس بمنزلة الشرط . لانه
وان لم تقدر الخالات ان تفعل وحدها من غير ان يعمل معها الصانع فتقدر
ان تفعل فعلا يقينيا مع الصانع .

(٢٢٣٦) ش قطب
(٢٢٣٧) ش زاد ذلك
(٢٢٣٨) ش وضعها بعد يحرق

(٢٢٣٢) شرح لاهراضها
(٢٢٣٣) ش اسطر انه يتمتع
(٢٢٣٤) شرح السابعة والعشرون
(٢٢٣٥) ش بيان ذلك

وقال آخرون لا يوجد في العالم فعل جديد سواء^{٢٢٣٩} الحركة انكسائية بل ان كافة التغيرات والحركات تصير بانتقال الجسم من مكان الى مكان. فتقولك ان النار اذا تحرق الحطب لا تبرز فيه صورة جديدة. ولكن تبعث عنها اجزاً نارية تجتمع في الحطب وتظهر وكأنها نار.

ونفى ذلك انا^{٢٢٤٠} نرى ان الحيوان يعبر عن اشيا غير عادية كتموتك الدود عن التراب. ولو كان يروى النار في الحطب صادراً عن انتقال اجزاً نارية من جرم النار لما امكن ان جرة من النار تحرق غابات عديدة. لكون جرم الجمرة صغيراً ولا يحوى اجزاً نارية بهذا القدر. حصل ان العلة الطبيعية كما ان تبرز افعالاً جديدة من قوة المادة بشرط سبق^{٢٢٤١} التهيئ نيا.

وقال آخرون ان في كل جسم موجودة كافة الاشيا بمعنى ان جسم النار مثلاً يحوى النار والماء والنبات والحرارة والبرودة وما اشبه^{٢٢٤٢}. وان يروى الشئ يصير بما انه يظهر الى الدرجة مع تغطى كافة الاشياء.

ونفى ذلك انه لو كانت موجودة في كل جسم كافة الاشيا لكانت موجودة معاً. النار والماء والحرارة والبرودة. البياض والاسود وما اشبه^{٢٢٤٣}. وذلك ممتنع لعدم اتفاق الصورة المتقابلة. وبعده لما اختلفت الاجسام عن بعضها بالنوع. وبعده اذا احترق الحطب فان صورة الحطب لا تغطى تحت النار. ولكن تتحول ناراً والدليل على ذلك ان جسم الحطب قبل احتراقه هو جسم كبير. وبعد احتراقه لم يتبق منه الا الصفة. هذا يدل ان صورة الحطب تتحول^{٢٢٤٤} والنار يتحول^{٢٢٤٥} هواء. والذى يتبقى منه يصير صفة.

الفصل الثاني

في القوة الطوعية

القوة في الخليفة قسماً: الاولى طبيعية بالنسبة الى تعليل معلوماً كما مر. الثانية طوعية بالنسبة الى تعليل اشيا فوق^{٢٢٤٦} طبقها مع العمل الاخرى. ونقال طوعية لكون الخلايق لما ان تطيع تحالفتها في كافة الاشيا.

(٢٢٣٩) شى زاد ناراً	(٢٢٣٩) شى سوى
(٢٢٤٤) شى تحول	(٢٢٤٠) شى انا
(٢٢٤٥) شى زاد عليها اي فوق	(٢٢٤١) شى زاد الاستعدادات
	(٢٢٤٢) شى زاد ذلك

والقوة الطوعية صنفان : الاول فاعلة وهي متى فعلت^{٢٢٤٦} مع القوة
لاخية مدعيلا فليقة تقويتها كقوتك اذا اعطى الخالق العين^{٢٢٤٧} قوة
لان^{٢٢٤٨} تب تبصر من الارض كافة الكواكب فرداً فرداً . الثاني مفعول
بي . كقوتك الكواكب المبصرة كما مر .

فقول ولا الخالق يستطيع ان يرفع قوة الخلاق الى تعليل اشيا فليقة
تقدرتها . ويؤيد^{٢٢٤٩} اولاً انه تعالى قد رفع ارواح الفايدين الى روبا وحيه
السعيد ما لا يمكن للخليقة ان تراه بقوتها الطبيعية . وبعد^{٢٢٤٩} كد
يستطيع الانسان ان يعطى^{٢٢٥٠} للاشياء الغير المعيشة بالنسبة الى الحركة
كقوتك في ساعات كذلك بلاوفر يقدر الباري تعالى ان يمنح الخلاق^{٢٢٥١}
قوة لا فليقة الى افعال فليقة تقدرتها الطبيعية .

قول ثانياً القوة الطوعية لا تمتاز في الخليقة عن القوة الطبيعية كحسب
الذات . من امتازت كحسب الطرف . وبيان الاول اذا امتازت القوة
الطوعية عن القوة الطبيعية كحسب الذات لم تفعل الخليقة ولكن الخالق .
وبيان الثاني ان القوة الطوعية تضاف الى ما لا تضاف اليه القوة الطبيعية
نبي تضاف الى افعال فليقة لتوتها . اذا تمتاز عن القوة الطبيعية كحسب
الطرف .

وقال البعض القوة الطوعية هي شئ مراد على القوة الطبيعية . ونفى
ذلك ان القوة الطبيعية توخذ على وجهين : الاول بالنسبة الى الافعال الطبيعية
اي الراقعة تحت قدرتها . وذلك قسمان : بالقوة اي قبل ان تخرج الى الفعل .
وبالفعل اي عند ابرازها للفعل . والفعل يمتاز عن القوة كما مر اعلاه .
ولا يبرز الفعل الا مع العمل الالهي . الثاني بالنسبة الى الافعال المتعاقبة
طبقها . وذلك قسمان ايضاً : الاول بالقوة ومعناه ان الخليقة هي قادرة
ان تفعل على تقدير الامر الاخرى وعمله تعالى معنا . وهذا القوة لا تمتاز
عن القوة الطبيعية بالذات^{٢٢٥٢} ولكن بالطرف فقط . ومعنى الطرف هو
الشئ الذي يضاف اليه الفعل . كقوتك طرف القوة الماشية هو فعل الشئ
وطرف القوة الباصرة هو فعل البصر . الثاني بالفعل ومعناه ان الخليقة تفعل
معلولاً مع العمل الالهي . وهذا الفعل يمتاز عن ذات الخليقة . وان قلت

(٢٢٤٦) شرح وضع بدل متى فعلت ما تفعل (٢٢٤٩) شى وبند
(٢٢٤٧) شرح لعين (٢٢٥٠) ح شى زاد قوة
(٢٢٤٨) ح ان (٢٢٥١) شى للخلاق
(٢٢٤٩) شى بيان ذلك (٢٢٥٢) شى وضعها بعد تمتاز

ان السعداء ينظرون الله تعالى بواسطة نور المجد كقولهم في المزامير بنورك تنظر نوراً. ونور المجد يمتاز عن قوة النفس. فاجبتك نور المجد ليس هو القوة الطوعية ولكنه كيفية القوة الطوعية اي النفس. وان اجبت لا تكفى قوة الخليفة مع العمل الالهي بالنسبة الى الافعال الثابتة طبقها بل يلزم بروز كيفية في الخليفة تقدر ان تفعل بواسطتها ما يفوق طبقها كما بيان في السعداء الذين ينظرون وجه الله بنور المجد.

فقلت لك لا يلزم بروز انكيفية المذكورة بل تكفى قوة الخليفة مع المساعدة الالهية. كما بيان في الرجل الخاطي اذا تدم على خطيئته فانه يفعل فعلاً فائتاً^{٢٢٥٢} ب على انطبعة بالاسعاف الالهى وحده مع ان لا توجد فيه ولا كيفية من انكيفية انطبعة انطبعة. على تقدير انه يكون قد عدم النعمة المقدسة مع باقي الملكات الثابتة الطوعية. واما نور المجد فلا يطلب في السعداء بالنسبة الى روبا الله ضرورة. ولكن يطلب لسبب اخر وهو ان فعل روبا الله الثابت الطوعية يصدر عن النفس على شبه افعال النفس الطوعية.

نقول ثالثاً يتمتع ان القوة الطوعية في كل شئ تمتد الى كل شئ في كافة الاجناس. ومعناه يتمتع مطلقاً وان الشئ تكون له قوة بالنسبة الى كافة الافعال. وبيان^{٢٢٥٣} ان القوة التي تمتد الى كافة الاشياء الممكنة فهي قوة غير محدودة. والخليفة^{٢٢٥٤} يتمتع ان تكون قوتها غير محدودة. لتكون الله وحده هو قادر على كل شئ وقد توجد افعال لا تتناسب مع بعض العلل بوجه من الوجوه. كقولك فعل الارادة بالنسبة الى العتل. وفعل النفس بالنسبة الى الجسد. وفعل البصر بالنسبة الى الاذن وفعل الشم بالنسبة الى اللم. وما اشبه^{٢٢٥٥}. هذا يدل ان الخليفة يتمتع ان تمتد قوتها الى كافة الاجناس. وقيد بقوله كافة الاجناس لانه لاشك ان الخليفة لها قوة طوعية بالنسبة الى كافة الاشياء في بعض الجنس اي في جنسها الخاص. كقولك ان العين تقدر بالقوة الالهية ان تبصر^{٢٢٥٦} كافة الاجسام البعيدة والتريبة. والنفس الناطقة بالقوة الالهية لما ان تنظر كافة الاشياء الروحية

(٢٢٥٢) ح فائق

(٢٢٥٥) ش زاد ذلك

(٢٢٥٣) ش بيان ذلك

(٢٢٥٦) ش اسقط من كافة الاجسام البعيدة

(٢٢٥٤) ش وضع ولكن الخليفة هي محدودة

والتريبة. والنفس الناطقة بالقوة

بدلاً من والخليفة يتمتع ان تكون

الالهية لما ان تنظر

قوتها غير محدودة

حتى الخلق . وقيد بقوله في جنسها الخاص . لتكون كافة الاشياء تنفق في جنس الشئ والموجودة . وكذلك الخلائق تنفق في جنس الخلق مع انها لا تقدر تصل الى كل شئ . وذلك ان الجنس المذكور ليس هو جنس خاص . ولكنه عام لكثيرين .

اعتراض اول : قال يمكن بالقوة الالهية ان تمتد قوة الخليفة الى كل شئ في كافة الاجناس . لتكون لا توجد نسبة بين العقل الخلق وبين الخلق مع ان العقل الخلق يقدر بالقوة الالهية ان ينظر الله .

جواب : العقل الخلق يقدر بالقوة الالهية ان ينظر الله . لتكون روياء هو ٢٢٥٧ جنس العقل . وقد قيل ان الخليفة يمكنها قدرة الخلق ان تصل الى كل ما يختص في جنسها ٢٢٥٨ الخاص . ولا يحصل انها تقدر تصل الى ما لا يختص في جنسها الخاص . لتكون العقل يمنع ان يسمع او يشم . وان قلت اعظم نسبة توجد بين البرودة والحرارة من ان توجد بين الخلق والعقل الخلق . اذاً كما يستطيع العقل الخلق بقوة الله ان ينظر الخلق . هكذا تقدر البرودة بقوة الخلق ان تبرز الحرارة . وهكذا عن كافة الاشياء .

فاجبتك توجد اعظم نسبة بين الحرارة والبرودة من ان توجد بين الخلق والعقل الخلق كحسب طبقة الوجود . وليس كحسب طبقة الفعل . بمعنى ان الحرارة توافق البرودة في طبقة الوجود . وليس في طبقة الفعل . لكونها في جنس مغاير من الفعل . واما الخلق والعقل والخلق فيتوافقان في جنس المعقول وان لم يتوافقا في كمال ٢٢٥٩ الوجود .

اعتراض ثان : العلة الالهية تفعل بقوة العلة الاولى . اذاً لا يمنع ان الخليفة تمتد فعلياً الى كافة الاشياء بقوة الخلق .

جواب : كيفما اتفق فعل العلة الالهية فانه ممتنع ان تمتد قوتها الى كافة الاجناس على تقدير انها تفعل فعلاً حقيقياً . لان كما يمنع ان الخليفة تكون علة اولية غير محدودة . هكذا يمنع انها ٢٢٦٠ تكون علة البتة ٢٢٦١ غير محدودة في كافة الاجناس .

اعتراض ثالث : الفعل الموافق العقل ٢٢٦٢ هو كل شئ معقول بمعنى

(٢٢٦٠) ش ان

(٢٢٦١) شرح آية

(٢٢٦٢) ش للعقل

(٢٢٥٧) ش زاد في

(٢٢٥٨) ش جنسها

(٢٢٥٩) ش زاد جنس

ان الله يقدر ان يرفع العقل الى تعقل كافة الاشيا المعقولة . اذاً التعقل
الموافق للعلة^{٢٢٦٣} الفعالة المخلوقة هو كل شئ معلول الى قابل ان يخرج
من القوة الى التعقل . بمعنى ان الله يقدر ان يرفع الخليفة الى ابراز كافة
الاشيا المسكنة .

جواب اول : يمتاز فعل العقل عن فعل العلة . لكون العقل لا يضع
موضوعه بخلاف العلة . كقولك لا يمنع ان يتعقل الانسان كافة الاشيا .
لكونه لا يضع اى لا يبرز بتعقله شيئاً من الاشيا المعقولة . واما العلة المتعقلة
فانها تبرز معلوماً . ولذلك يمنع ان يكون موضوعها كل شئ .

جواب اخر : لو صدق مثال العقل لحصل ان العقل كما يقدر بالقوة
الاخية ان يعقل كافة الاشيا الموجودة حتى الخالق . هكذا العلة المتعقلة
المخلوقة تقدر بالقوة الاخية ان تبرز كافة الاشيا حتى انبارى وهذا شنع .

جواب اخر . الذى يقدر ان يبرز كل شئ . فيقدر ان يعقل كل
شئ . كقولك الله تعالى ولا ينكس . كقولك ان العقل المخلوق يقدر يعقل
كل شئ بشئ من العقل مع انه لا يقدر يبرز كل شئ .

اعتراض رابع : الملكة تعلى التعال والشمس تبرز المعادن مع انها
يختلفان بالجنس عن المعلول . اذاً يمكن ان كافة الاشيا تمتد بالقوة الاخية
الى كل شئ .

جواب : الملكة والشمس تختلف^{٢٢٦٤} عن المعلول كطبقة الذات وليس
كطبقة التعليل . والمراد هنا هو ان ليس كل خليفة لها قوة الى ابراز كافة
الاشيا المختلفة عنها .

جواب اخر : قد سلمنا ان بعض العلل تعلى مفاعيل مختلفة عنها
بالذات . ولا نسلم انها تعلى مفاعيل مختلفة بطبقة التعليل .

اعتراض خامس : لا يحصل ان قوة الله محدودة اذا عمل مع الخليفة
افعالاً محدودة . اذاً لا يحصل ان قوة الخليفة غير محدودة اذا عملت بقوة
الخالق افعالاً غير محدودة .

جواب محدودية الخليفة لا تقوم بابراز اشيا محدودة فقط . لكن تقوم
ايضاً بانها لا تقدر تبرز الا اشيا محدودة : وبالعكس عدم محدودية الله
لا تقوم بابراز كل شئ . ولكن تقوم بانه تعالى يقدر على ابراز كل شئ .

حاصل ان قوته ^{٢٢٦٥} تعالى لا تنحصر الى اشياء محدودة فقط. اذا ابرز اشياء محدودة. لان الشئ يقدر على كل شئ يقدر يضع شيئاً واحداً. واما الحقيقة في صنعت او قدرت ان تصنع كل شئ فتكون قوتها غير محدودة وهذا خلق. تكون الشئ يقدر ان يبرز اشياء محدودة فقط او ^{٢٢٦٦} ب يستطيع ان يبرز اشياء غير محدودة.

عقود سادس : النار الجهنمية تعذب ارواح اذالكين. مع ان النار مادية والارواح غير مادية : اذاً يمكن ان كل شئ تمتد قوته الى كل شئ.

جواب : لاشك ان النار الجهنمية تعذب ارواح اذالكين. كقولهم تدعى عن خطاة اذبحوا على يا ملاعين الى النار المبردة المستعدة لابليس وملائكته. واما كيف تعذب الارواح الغير المادية ^{٢٢٦٧} ج من النار المادية فير غير معلوم. فقال بعض العلماء ان الارواح تعذب من النار ليس بفعل النار. ولكن بما انهم مربوطون بالامر الاخرى على النار. فعن هذا قريباً يحصل لهم عذاب شديد ^{٢٢٦٨} د. وقال اخرون. النار المادية تبرز فعلاً مادياً. والبارى تعالى يبرز في الارواح فعلاً روحانياً ميثاقاً ^{٢٢٦٩} ا لتعلل المادى.

وقال اخرون. لا يتنع ان الشئ المادى يرتفع بالقوة الالهية الى ان يفعل فعلاً طبعياً في الاشياء الغير المادية ^{٢٢٧٠} ج بعد انه لا يتفوق جنس فعله ^{٢٢٧١} ا الخاص. كقولك ان النار تقدر بالامر الالهى ان تبرز في النفس حرارة مع انها لا تقدر ان تبرز برودة. لكن البرودة تختلف عن طبقة الحرارة. وان قلت ان الارواح تختلف عن طبقة الاشياء المادية فاجبتك انها تختلف اختلاف الوجود. وليس اختلاف التعليل. ومعنى ذلك انه يمكن ان يتد موضوع العلة مع انه لا يمكن ان يتغير الفعل. كقولك موضوع فعل النار هو الشئ القابل للتسخين. وذلك الشئ يمكن بالقوة الالهية اما يكون مادياً او غير مادى. واما الفعل فهو التسخين وذلك لا يمكن ان يتغير الى غيره. لانه من خاصة النار ^{٢٢٧٢} ب.

(٢٢٦٦) شى لى
(٢٢٦٧) شى وضع بك جنس فعله؛ فعل جنسه
(٢٢٦٧) ب ح ذات

(٢٢٦٥) شى قو الله
(٢٢٦٥) ب ح زاد لا
(٢٢٦٥) ج مادى
(٢٢٦٥) د ح عذاباً شديداً

التجارب الثلاث في الخلقة والتلاشي

الخلقة هي ابراز شئ من لا شئ . كقولك ان العالم مخلوق لانه مبرور من الوجود^{٢٢٦٨} الى الوجود . وتمتاز عن التغيرين الجوهرى^{٢٢٦٩} والعرضى لان الخلقة لا تتقدر وجود المادة اى^{٢٢٧٠} الشئ المخلوق لا يبرز عن قوة المادة . واما التوليد الجوهرى . والتغير العرضى فيبرز عن قوة المادة اى عن قوة الموضوع . كقولك صورة النار المتولدة في الحطب تبرز عن مادة الحطب . والحرارة المبرورة في الماء تبرز عن كمية الماء . واما النفس الناطقة ليس ذا ان تبرز عن شئ موجود سابقاً بل انما تخلق من الله تعالى على تقدير سبق السبب في المادة . وتمتاز ايضاً الخلقة عن التحريك الكلى لكون الخلقة تصير من لا شئ والتحريك الكلى يصير عن الجوهر اتقديم المتحول الى الجوهر الثانى^{٢٢٧١} . وتتفق الخلقة مع التغيرات الطبيعية بانها ابراز الشئ من القوة الى الفعل . وان قلت لا تختلف الخلقة عن التغيرات الطبيعية اصلاً لكونها اخراج الشئ من القوة الى الفعل . وهذا هو تصور التغيرات الطبيعية . فاجبتك انخلقة لما تصوران : الاول تصور الخروج من القوة الى الفعل . الثانى حالة اى هيئة هذا الخروج ومعناه خروج الشئ من القوة الى الفعل من لا شئ . فالتصور الاول تتفق مع كافة التغيرات وفى الثانى تختلف كالانسان يتفق مع البياض كالحيطان ويختلف عنها بالناطق^{٢٢٧٢} .

والتلاشي باعم المعنى يدل على عدم الوجود كيفما اتفق وبإخص ذلك يدل على عدم وجود الشئ مع عدم تحويله الى غيره . كقولك ان النرس يتلاشى اذا كان عند مفارقة النفس للجسد لعدم الوجود كحسب النفس والجسد والعوارض معاً . ويتفق مع الفساد والرفع والنشى بانه عدم الوجود . وتمتاز عنها بانه عدم الوجود مع عدم التحويل الى غيره . وقال البعض : التلاشى هو ان تبطل معاً المادة والصورة والعوارض . ونفى ذلك . انه لا شك ان ذلك تلاشى . ولكن لا يلزم الى تصور التلاشى ابطال وجود المادة والصورة والعوارض معاً . لكون اذا لم يحفظ الخالق وجود صورة الحطب تلاشى لوقتها مع ان المادة والعوارض موجودة .

(٢٢٦٨) شئ الى شئ

(٢٢٦٩) شئ بالحق

(٢٢٦٨) شئ عدم الوجود

(٢٢٦٩) شئ رضاء بعد العرضى

(٢٢٧٠) شئ زاد ان

ون سئ : ماذا لا يقال ان العوارض الإضافية تتلاشى عند ابطال وجودها . كقوتك حركتك السكونية والندوم والبهت في السكون وما شبه^{٢٢٧٣} . فاجبتك تكون يدوم الموضوع اي الجسم بعد ابطال وجودها . وقال اخرون : تكونها تتحول الى غيرها بترغ من النوع التحويل اي بالتواتر . لان عرضاً ضافياً^{٢٢٧٤} ينوب مثاب الاخر كقوتك الحركة الى مكان ب تنوب بحركة عن مكان ا والبهت في الساعة الثانية ينوب لبهتاً في الساعة الاولى : وان سئ لماذا لا يقال ان العوارض المطلقة الغير المتضادة^{٢٢٧٥} تتلاشى كالنور عند غروب الشمس . فاجبتك . تكون لا تتلاشى العلة الصادرة عنها ولا جسم الموضوع فيها^{٢٢٧٦} . وقال البعض : لكون الشمس عند غروبها تجمع كافة احزاء النور المبردة في اخفاء^{٢٢٧٧} الى قرصها . ونفى ذلك لو صدق جمع النور لشعروا به كما نشعر بشروقه . ثم اذا سكّرت الكوة بغنة لا يعود النور الى الشمس .

فنقول اولاً لا تقدر الخليفة بتوتها الطبيعية ان تخلق ولا ان تلاشى شيئاً . وبيان^{٢٢٧٨} اولاً . ان فعل الخلفة والتلاشى ينحصر بالتخلق وحده . ثانياً نذكرنا نرى ان كافة التغيرات الطبيعية جبرية كانت ام عرضية انما تصير بطريق التحويل مع بقا المادة وانتقال الصورة القديمة الى صورة اخرى . ولا نرى قط ان العلة المخلوقة تولد شيئاً الا عن المادة او عن الكمية ولا تنفذ شيئاً ان لم تحوله الى شئ اخر ما عدا الكيفيات التي^{٢٢٧٩} مضاد لها فانها تنفذ بازالة العلة الحافظة من غير ان تتحول الى شئ اخر . ومع ذلك لا يجوز القول انها تتلاشى لدوام وجود العلة الحافظة والجسم الذي^{٢٢٨٠} ب قد كانت موضوعة فيه :

وان قلت افعال النفس والجسد تتلاشى : فاجبتك لا لدوام النفس والجسد . وان اجبت يبطل وجودها اذا تلاشى : فاجبتك ينفي التالي . لكون اتلاشى يؤخذ بمعنى اخر مغاير عن بطلان الوجود . وهو بطلان وجود الفعل مع الموضوع .

واما بعد فنقول يمتنع ان الخليفة تخلق شيئاً لا بقوتها ولا بقوة الخالق . وذلك ان الخالق كما هو بالوجود كامل غاية . ويمتنع ان يشارك كل كماله

(٢٢٧٧) ش المري
(٢٢٧٨) ش يان ذلك
(٢٢٧٩) شرح زاد لا
(٢٢٧٩ب) ح التي

(٢٢٧٣) ش زاد ذلك
(٢٢٧٤) ح ش عرض اضافي
(٢٢٧٥) شرح متضادة
(٢٢٧٦) ش في

للخليفة . كذلك بالفعل المتعدى اى بفعل الخلق هو كامل غاية ويمتنع ان يشارك هذا الكمال لغيره . لكون كماً يختص بالصانع انه يكون كاملاً^{٢٢٧٩} .
غاية . هكذا يختص به تعالى انه يفعل بغاية الكمال اى بفعل الخلق .
وبعد منزلة الطبيعة عند الخالق ابعد غاية من منزلة الصناعة عند الطبيعة .
ولكن الصناعة تمتنع مطلقاً ان تفعل شيئاً الا عن المادة الطبيعية .

اذاً الطبيعة تمتنع ان تفعل شيئاً الا عن المادة المخلوقة من الله . وثبت البعض هذا الراء بهذا القياس . وهو ان فعل الخلق بما انه ابراز الشيء عن لا شيء . لا يلاحظ الشيء كسحب نوره بالعين . ولكن انما يلاحظه كسحب جنس الشيء الممكن بلا تعيين . كذلك لو كانت النار قادرة ان تخلق ففعلها لما امتد الى خلق النار فقط . ولكن الى خلق الماء والانسان وما اشبه^{٢٢٨٠} . لان فعل الخلق لا يلاحظ شيئاً واحداً بتعين . ولكن يلاحظ كافة الاشياء الممكنة المستازة عن الفاعل . كقولك ان النار تيسر^{٢٢٨١} هو قادراً^{٢٢٨٢} ان يخلق هذا العالم وحده . ولكن عوالم اخر شئ ايضاً . وذلك تمتنع ان يقال على الخلق والا لكانت قوتها غير محدودة .

وابطل اخرون هذا القياس بقولهم . انه ممكن ان الله يحصر قوة الخلق بالنسبة الى خلقه شئ واحد او نوع واحد . ونفى ذلك . لو امكن ان الله يعطى الخلق قوة ان يخلق شيئاً^{٢٢٨٣} واحداً او فرداً واحداً لامكنه^{٢٢٨٤} ان يعطيه^{٢٢٨٥} قوة الخلق بالنسبة الى كافة الاشياء . لكون الخلق تبعد عن قوة الخلق على التساوي . سوا^{٢٢٨٦} كانت بالنسبة الى شئ واحد او بالنسبة الى اشياء كثيرة . بما انها فوق طبقة الامكان الطبيعي ومختصة بالخالق وحده .

قياس اخر . فعل الخلق هو ابراز شئ من لا شئ اى من عدم المادة ولا يقدر على ذلك الا من كان عديم للمادة . ولا احد عديم المادة الا من كان فعلاً محضاً اى كامل غاية . ولا شئ هو فعل محض سوا^{٢٢٨٧} الباري وحده ؛ وان قلت يمكن ان الله يقصد خلقه شئ على تقدير وتضرع او اقتضا الطبيعة . كقولك انه يخلق النفس الناطقة على تقدير استعداد المادة . فاجبتك الطبيعة لا تفعل فعلاً حقيقياً بخلق النفس الناطقة ولكن

٢٢٨٢ شرح لامكن

٢٢٨٣ ش يسطها

٢٢٨٤ ش سري

٢٢٧٩ ح كامل

٢٢٨٠ ش زاد ذلك

٢٢٨١ ب ح قادر

٢٢٨٢ ش توما

منزتها كمثيرة لشرط اللازم . لكون الله قد قصد في البدء انه ٢٢٨٥ يخلق
نفس متى استعدت الشدة . ومثله اذا قصدت ان تصدق على النشر
كل متى ٢٢٨٦ سمعت صوت الناقوس . فان صوت الناقوس لا يفعل شياً
في منح ائسدة بل انه شرط يذكرك في قصدك .

انقسل الرابع

في العلة الفعالة لبروز الصورة الجوهرية

نقول أولاً : العلة الفعالة ٢٢٨٧ صفان : الاول علة اولية وهي ما تعقل
قصدًا لابرار شيبها . كقولك ٢٢٨٨ النار تفعل قصدًا لابرار نار . وان
قلت النار تبرز حرارة في ذاتها مع انها لا تشبه بالحرارة . وانقسل ببرز فعل
انقسل وانقسل ببرز الخليفة مع انها لا يشبان بمعلول ٢٢٨٩ . فاجبتك
النار تشبه الحرارة والعقل يشبه فعل انقسل . وانقسل تشبه به الخليفة بشيء
من التشبيه من حيث ان العلة تعري ٢٢٩٠ كقافة كالات المعلوم . الثاني
علة الية وهي ما تفعل بقوة غيرها قصدًا لابرار شبه العلة الاولى . كقولك
الحرارة تفعل قصدًا لابرار النار . وهذا يقال ان الله علة اولية لكافة الاشياء
انطبيعية . لكون العلة الثانية المخلوقة لا تبرز فعلاً الا لبيان به كمال الخالق .
لان كل الاشياء تنسب الى مجد الله .

واما بعد فنقول الجوهر هو علة اولية بالنسبة الى بروز الجوهر . واما
العرض فيبر علة الية . ومعنى ذلك ان الجوهر يبرز جوهرًا بقوة بواسطة
العروض . كقولك ان صورة النار تبرز في الخطب عن جسم النار بشرط
انه يفعل بواسطة الحرارة . حصل ان ابرار الجوهر يصدر عن شيتين معاً .
اغنى عن الجوهر وعن العروض . واما الجوهر كانه علة اولية . واما العرض
كانه علة الية .

وبيانه ٢٢٩١ : ان الجوهر ليس ٢٢٩١ ب بمقابل لبعضه من حيث الجوهر
ولكن من حيث العروض اي الحرارة والبرودة وما اشبه ٢٢٩٢ . اذا لا
يفعل جوهر اخر بدون وسيط اي بذاته . ولكن بواسطة العروض .
لكون العروض ٢٢٩٣ متضادة لبعضها . هذا يدل ان الذي يفعل بذاته

(٢٢٩٠) ش اسقطها
(٢٢٩١) ش بيان ذلك
(٢٢٩١ ب) ح لـ
(٢٢٩٢) ش زاد ذلك .
(٢٢٩٣) ش اسقط لكون العروض

(٢٢٨٥) ش ان
(٢٢٨٦) ش كلسا
(٢٢٨٧) ش القاطعة
(٢٢٨٨) ش زاد ان
(٢٢٨٩) ش بمنعولها

بدون وسيط اى بطريق العلة الالية هو المرضي . والنشئ يفعل بغيره اى بطريق العلة الاولى هو الجوهر . حصل ان لا يفعل المرض وحده ولا الجوهر وحده . بل كلاهما معاً . ولا ذلك بطريقتة واحدة . ولكن بما ان الجوهر هو علة اولية والعرض علة الية . وهذا بالنسبة الى ابراز الصورة الجوهرية بالتغير الطبيعي . وان سالت ما هي علة بروز الحيوانات^{٢٢٩٥} المتولدة عن البيض كالطيور . فاجبتك سبب هذه التوليدات هي الارض والشمس مع كافة العوارض على تقدير استعداد المادة . والبذر هو مستعد بما ان فيه جوهر النبات . وكذلك عن البيض وعن العذرة وعن توليد الحيوان .

وان سالت كيف تتولد المعادن في باطن الارض . فاجبتك بقوة الارض والشمس . واما الارض كانها علة مادية واما الشمس^{٢٢٩٦} علة اولية . واما الحرارة كانها علة الية .

وقال البعض العلة النعالة لبروز الجوهر هو الجوهر وحده . ونفى ذلك ان الجوهر لا يفعل الا من حيث انه متقابل لغيره ولا يتقابل لغيره بذاته ولكن بالعوارض اى بالكيفيات المتضادة . كتقولك النار لا تحرق الخشب الا بواسطة الحرارة . وان قلت : لو لم يفعل الجوهر الا بواسطة الكيفيات المتضادة لكان ابراز الجوهر كله راجياً الى العوارض . فاجبتك بمنع ذلك . لان ابراز الجوهر يصدر عن علتين بفعل واحد . كتقولك ان النشم لا يتغير عن الصتام وحده . ولا عن المطرقة وحدها . ولكن عن كليهما بحيث ان النشم يفعل بالمطرقة . وكذلك الصورة الجوهرية لا تبرز عن الجوهر وحده ولا عن العوارض وحدها ولكن عن الجوهر بواسطة العوارض .

وان قلت تحويل الخبز والخمر الى جسد السيد المسيح لا يصدر عن العوارض . ولكن عن الكاهن . فاجبتك ان الكاهن هو علة الية هذا التحويل العجيب . والبارى تعالى علة اولية . وايضاً الكاهن ليس بعلة طبيعية . ولكنه علة نسيئة . وبعده هذا التحويل يفوق القوة الطبيعية ويختلف عن سائر التغيرات الجوهرية :

اعتراض اول : اذا كانت العوارض علة الية لبروز الجوهر لكانت اكمل من الجوهر لانها تعمل الجوهر بلا وسيط ما لا يعله الجوهر .

^{٢٢٩٥} ش ح يتبع للنس كما يلي : « المتولدة من القوة كالنفضع والبرد وما اشبه ذلك (استطها ح) والمتولدة من البذر كالشجر والنبات هـ . (ح النبات والشجر) .

^{٢٢٩٦} ح ش زاد عليها علة قعالة واما جواهر قس كانه .

جواب. المعارض تعل الجواهر بلا وسبط. ولكن ليس بشئها بل بقوة الجواهر كالمطرفة تعل انفسهم بقوة انفسهم. وان سالت ما هي قوة الجواهر. فاجبتك ان تبرز جوهراً ما لا يخص المعارض وحدها. وان قلت قوة الجواهر لا تمايز عن المعارض لان الجواهر لا يبرز جوهراً الا بواسطة المعارض. فاجبتك. ابراز الجواهر اثنان: الاول بالقوة وهو ان الجواهر يستطيع ان يبرز جوهراً. وهذا تمايز عن المعارض. الثاني بالافعل وهو ان الجواهر يبرز جوهراً. وهذا انما يتصور بواسطة المعارض. كتقولك تصنع انفسهم بالقوة هو قوة انفسهم وبالفعل هو فعل انفسهم بواسطة المطرفة.

وان ٢٢٩٦ قلت: الآلة تقوم بشيئين. الاول ان توجد عنه اولى بالثمة انيا. الثاني ان يطل فعلها عندما يطل فعل العلة الاولى. وهذا الامر ان لا يطلقان على المعارض. اولاً لكون الاشيا المتولدة عن العنونة ليس لها علة اولى. ثانياً لكون حرارة الشمس تفعل بعد غياب الشمس. اذا المعارض ليست بعلة الية لبروز الجواهر.

جواب الآلة صنفان: الاول آلة صناعية كالمطرفة. وحده من شأنها ان تنحل الى علة اولى وان يطل فعلها عندما يطل فعل العلة الاولى غالباً. لكونها لا تفعل الا ما دامت فيها الكيفية المغروسة عن العلة الاولى. وتبل غالباً لان ٢٢٩٧ يدوم احياناً فعل العلة الآلية بعد انقطاع فعل العلة الاولى كما بيان في السهم المشوق والحجر المدحرج. وذلك ان فعل العلة الآلية الصناعية ٢٢٩٨ له ان يدوم ما دامت الكيفية المغروسة في الآلة عن العلة الاولى. الثاني آلة طبيعية كالعرض بالنبة الى الجواهر. وحده من شأنها ايضاً ان تنحل الى علة اولى. ولكن ليس لها ان يطل فعلها عندما يطل فعل العلة الاولى. لكونها نفس العرض. واما العرض له ان يدوم بعد ازالة الجواهر الصادر عنه. ولهذا تدوم حراره الشمس بعد غيابها. وبرودة الثلج تدوم بعد ازالة الثلج ٢٢٩٩. هذا يدل ان الاشيا المتولدة عن العنونة عليها الاولى هي الارض والشمس ان برزت عن التراب. واذا برزت عن البروز والبيض فعلها الاولى هي ٢٣٠٠ ما برز عنها البز والبيض. واما فعل الحرارة الشمية بعد غياب الشمس يدل ان الحرارة هي آلة طبيعية وليس جوهريّة.

(٢٢٩٩) ش استقطبا
(٢٣٠٠) ش زاد عن التراب

(٢٢٩٦) ش فان
(٢٢٩٧) ش لانه
(٢٢٩٨) ش الصناعية

اعتراض ثان ٢٣٠١ : العوارض لا تحوى كمال الجوهر : اذا امتنع ان
تبرز الجوهر ككون العلة ذا ان تحوى كمال المعلول .

جواب اول : المطرقة لا تحوى كمال الصنم مع انها علة الية لبروزها .
جواب اخر العلة الاولى وحدها ذا ان تحوى كمال المعلول . واما العلة
الالية فلا . وان ساءت كيف تحوى العلة الاولى ٢٣٠١ ب كمال المعلول :
فاجبتك على نوعين : الاول بما انها مجانسة المعلول اعنى بما انها تتفق مع
المعلول بالشرع كالتنار هي ٢٣٠٢ نوع واحد مع نار اخرى والانسان مع
انسان اخر : الثانى بما انها فايقة بجنس المعلول كما يحوى البارى تعالى كمال
ساير الخلائق : واما العلة الالية فلا تحوى كمال المعلول بشيء من النوعين
المذكورين : ولكن بما انها انقص كلاماً من معلولها .

وقال اخرون . العلة الفعالة لبروز الصورة الجوهرية هي العوارض وحدها .
ونفى ذلك ان العوارض لا تفعل الا بما انها متحركة من الجوهر . كتقولك
ان الحرارة الشمسية لا تفعل بالمعادن الا بما انها منبعثة من الشمس . وان
قلت قد تفعل العوارض عند غياب ٢٣٠٣ الجوهر . فاجبتك هذا يدل ان
ايراز الجوهر بلا وسيط هو راجع الى العوارض . واما ايرازة بوسيط الى
الجوهر . وقد قيل انه من شان العلة الالية الطبيعية ان تفعل عند غياب
العلة الاولى .

التعلل الخامس

في ائمة الفعالة لبروز الصورة العرضية

العرض قيمان : الاول عرض لازم ٢٣٠٤ وهو الذى يبرز في ذاته ٢٣٠٤
عن موضوعه ٢٣٠٥ كالتعلل بالنسبة الى العقل وبرودة الماء بالنسبة الى الماء .
الثانى عرض متعدى وهو الذى يبرز في موضوعه عن غيره . كتقولك الحرارة
في الماء .

والعرض اللازم صنفان : الاول روحانى وحيوانى . كتقولك التعلل وفعل
الحس . وهذا يبرز عن الجوهر بدون وسيط . لان العقل له ان يبرز فعل
التعلل والارادة لما ان تبرز فعل العشق والشس الحيوانية لما ان تبرز فعل

(٢٣٠٣) ش زاد الشى اضى
(٢٣٠٤) ش وضما بعد لازم
(٢٣٠٥) ش زاد اى يبرز فيه

(٢٣٠١) ش ثان
(٢٣٠١ ب) ح امقطها
(٢٣٠٢) شرح زاد من

أحواس الخارجة والباطنة. انتهى مدى غير حتى كقولك البرودة والطعمة. وذلك قسمان: الاول عرض لازم اولى وهو ما ينشأ لتركيب^{٢٣٠٦} الصورة الجوهرية كقولك الحرارة بالنسبة الى النار والبرودة بالنسبة الى الماء. وهذا العرض ينشأ بالجواهر ولا يذوقه كلياً. وان فارق جزئياً. كقولك اذا سخن ماء فان ذوقته البرودة فلا تذاوقه كلياً. ولكن جزء منها. تكون الجسم ينشأ طبيعياً حفظ المعارض اللازمة الاولى وهذا السبب اذا رفع التفاعل^{٢٣٠٧} يبرز الجسم في ذاته المعارض المنفية. هذا يدل ان العرض^{٢٣٠٨} لازم الاولى يبرز عن الصورة الجوهرية بدون وسيط. لكونه مشاهد^{٢٣٠٩} ب باحس ان الماء انما يكتسب برودته الاولى عند رفع النار ولا^{٢٣١٠} ذلك الا بقوة الصورة الجوهرية. لكن البرودة الباتية في الماء قد تكون قليلة جداً ولا تكفي الى بروز باقي البرودة المنفية ولا ترى قط ان البرودة وحدها تبرز في الجسم نفسه برودة اخرى.

وان قلت في سر القربان الاقدس^{٢٣٠٨} ب تكتب عوارض الخبز وتختصر برودتها الاولى مع ان لا توجد تحتها الصورة الجوهرية. فاجبتك بروز البرودة في سر القربان^{٢٣٠٩} لا يصير بنوع طبيعي. ولكن بنوع عجيب اي بالقوة الالهية. لكن الله تعالى يبرز في سر القربان^{٢٣٠٩} كافة المعارض التي قد كانت ابرزتها الصورة الجوهرية لو وجدت. والثاني عرض لازم ثاني اي تالي المعارض اللازمة الاولى اعني تالي الكيفيات الاولى. كقولك الطعمة واللون. وهذه المعارض تبرز عن الكيفيات الاولى وحدها كما سيأتي.

والعرض المتعدى هو الذي يصدر عن شيء ويوضع في شيء اخر. كقولك اذا وضع الماء على النار فبرز فيه حرارة. هذا يدل ان العرض المتعدى والنظام الثاني يبرزان عن الكيفيات الاولى وحدها بدون وسيط. واما عن الجوهر فبعدها اي بواسطة الكيفيات الاولى. وبيانه^{٢٣١٠} ان يتغير اللون والطعمة وما اشبه عند تغيير امتزاج الكيفيات الاولى وان لم يتغير الجوهر. وقد توجد كيفيات ثانية متشابهة لبعضها غاية وان كان الجوهر مختلفاً. كقولك الثلج واللبن. وقد تبرز الكيفيات الاولى كيفيات متعددة

ب(٢٣٠٨) ح اسقطها
 (٢٣٠٩) ش زاد الاقدس
 (٢٣١٠) ش بيان ذلك

(٢٣٠٦) ش التركيب
 (٢٣٠٧) ش المفسد
 ب(٢٣٠٧) ح مشاهد
 (٢٣٠٨) ش وليس

وان كان الجوهر غائباً كما يبان في الماء المسخن فالحرارة^{٢٣١٠} ب فيه تبرز في يدك وان لم تكن مستندة الى النار .

وان قلت لو كان العرض قادراً ان يبرز عرضاً لابرزت الكمية كمية والطعمة طعمة وهذا محال : فاجبتك ليس كل عرض له قوة ان يبرز غيره ولكن أمر الالبراز راجع الى الكيفيات الاربع الاولى وحدها وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . وان اجبت لمر كان الجوهر قادراً ان يبرز بذاته العوارض اللازمة الاولى لابرز العوارض المتعدية ايضاً . فاجبتك يمنع الثاني لكونه انتمل يبرز فعل انتمل بذاته ولا يبرزه في غيره . واخيوان يحس بذاته ولا يحس بغيره . هذا يدل ان الذي يقتدر ان يفعل الشيء^{٢٣١١} بذاته لا يستطيع ان يفعله بغيره لزوماً . وذلك ان الصورة جوهرية كانت ام عرضية هي متنازلة بذاتها اكمل من غيرها فتقدر تفعل بذاتها ما لا تقدر ان تفعله بغيرها .

انتمل السادس

في شروط الفعل

الشروط اللازمة الى الفعل هي ثلثة^{٢٣١٢} : الاول تمييز الفاعل عن المفعول به . الثاني اختلافه عنه . الثالث تقريره اليه .

فعل

في تمييز الفاعل عن المفعول به

التمييز هو ان هذا لا يكون ذاك . كقولك زيد يمتاز عن يوحنا لانه ليس^{٢٣١٣} بيوحنا : ومتاز عن الاختلاف لكون التمييز هو تمييز بالعدد تحت نوع واحد كما مر . والاختلاف^{٢٣١٤} اختلاف بالنوع كقولك ان الانسان يختلف عن القرس .

والتمييز صنفان : الاول من حيث الشخص كقولك زيد يمتاز عن يوحنا . الثاني من حيث الاجزاء كقولك اليمين يمتاز عن الشمال في جسم واحد .

والفعل ثلثة اصناف : الاول بالتوليد كقولك النار تولد ناراً . الثاني

٢٣١٢ (ح) ش. ليه - (ح) له

٢٣١٤ (ح) ش. زاد مر

٢٣١٠ (ح) زاد للبرودة

٢٣١١ (ح) شرح وضعها بعد يقتدر

٢٣١٢ (ح) ثلثة

بالنفساء كقولك النار تفقد صورة الخشب. الثالث بابرز العوارض. كقولك برز الحرارة والبرودة واللين والصلابة وفعل التثقل والحركة وما أشبهه^{٢٣١٥}.

فتقول أولاً التفاعل العايش جسيماً كان او روحانياً يقدر ان يبرز في ذاته فعل الحياة اعني افعال العقل والارادة ان كان روحانياً. وافعال الخواص الباطنة والخارجة ان كان مادياً. هذا يدل انه لا يتطلب تمييز الشخص بالنسبة الى الافعال الانسانية والحيوانية.

تقول ثانياً التفاعل لا يقدر ان يفعل فعل التوليد ان لم يكن متنازلاً عن المتعول به. وذلك انه يتمتع ان انشي بولد ذاته لكونه متمتعاً^{٢٣١٥} ب ان انشي يتقدم على ذاته. هذا يدل انه مطالب تمييز التفاعل عن المتعول به بالتوليد. والتوليد صنفان : الاول توليد الجسم كله اي توليد الصورة الجوهرية كقولك النار تولد ناراً : وقد قيل ان التفاعل يتمتع ان يولد ذاته كحسب هذا التوليد. الثاني توليد جزء من اجزاء الجسم بالتربية والنمو. وهذا التوليد لا يتمتع بالنسبة الى اجزاء مختلفة في شخص واحد.

وقيل اجزاء مختلفة لان الجسم قسمان : الاول ما كان مركباً عن اجزاء متساوية الجنس. كقولك الخشب والحجر والنار. وذلك لا يمكنه ان يولد شيئاً جوهرياً في ذاته. الثاني ما كان مركباً عن اجزاء مختلفة الجنس كقولك الحيوان والشجر : وذلك يمكنه ان يولد شيئاً جوهرياً في ذاته بالنمو والتربية. وقيل شيئاً جوهرياً. لانه لا شك ان الجسم يبرز في ذاته عوارضه اللازمة كما مر^{٢٣١٦}.

تقول ثالثاً الفاعل الغير العايش^{٢٣١٦} ب لا يقدر ان يفسد ذاته لا كلياً ولا جزئياً. وذلك ان الفاعل الغير العايش^{٢٣١٦} ج ليس له قوة ان ان يفعل في ذاته فعلاً جوهرياً كما مر.

وان قلت : ان الحديد يصدى بذاته^{٢٣١٧} والتمر يفسد ذاته^{٢٣١٧} ب والذور والبقا في الزمان^{٢٣١٨} والمكان تفسد منها ولها. فاجبتك اما الحديد فلا يصدى من ذاته ولكن من الرطوبة المحيطة به. واما التمر فيفسد من

(٢٣١٥) شي زاد ذلك
(٢٣١٥ ب) ح تمتع
(٢٣١٦) ح شي كتب كما قد مر اعلاه
(٢٣١٦ ب) ح عايش
(٢٣١٧) ح شي ذاته
(٢٣١٧ ب) ح نفسه
(٢٣١٨) شي والزمان. اسقط في

اجل الحرارة الموجودة في الثور فلتها تجمع كافة الاجزاء الحارة وتفسد الشمس شيئاً شيئاً. وهذا السبب قد يفسد الشمس في قلبه اولاً ثم يمتد الفساد الى خارج. واما الثور فيعطل وجوده عند ازالة علة. وان قلت قد توجد حجارة اذا وضعت على الشمس يفسد فيها الثور فيما بعد. وان نقلتها الى الظلمة. فاجبتك. سبب ذلك ليس هو ان الثور يحفظ فيها بعد رفعها عن الشمس ولكن ان توجد فيها اجزا نارية اذا وضعت على الشمس تظهر الى خارج الحجر واذا عادت الى الظلمة تعود الى قلب الحجر.

وان قلت. اذا حركت قضيئاً مستديراً وكان راسه مشتعلاً فيصير دائرة نار. فاجبتك سبب ذلك سرعة الحركة. واما الوجود في الزمان والمكان فيعطل وجوده عند رفع الطرف المتعلق به. واما التفاعل العايش ان كان بسيطاً روحانياً فلا يستطيع ان يفسد وجوده اصلاً كالملاك والنفس الناطقة. وذلك ان الشيء الروحاني غير قابل الفساد. وان كان مؤلفاً جسمياً فيستطيع ان يفسد جزءاً منه بالتربة والشمس ويقطع عضو من اعضاءه كما يان في الحيوان. ولا يقدر ان^{٢٣١٩} يفسد كل ذاته افساداً اولياً. لان الافساد^{٢٣٢٠} الاول يقوم بعدم حفظ الذات. ولكن الجسم ليس له ان يحفظ ذاته بل ذلك راجع الى الباري تعالى. اذا لا يقدر ان يفسد ذاته افساداً اولياً فبقى انه يستطيع على فساد^{٢٣٢١} ذاته تالياً. ومعنى ذلك انه يفعل فعلاً يملوه فساد ذاته. كقولك اذا ضرب الانسان عقه او قلبه فمات.

وان سالت هل تستطيع الخليفة ان تحفظ ذاتها. فاجبتك ان الحفظ نوعان^{٢٣٢٢}: الاول حفظ اولي وهو ما يخص الباري تعالى الحافظ كل شيء. الثاني حفظ ثاني وهو ما يخص الخلائق الحافظة لغيرها. ومعنى الحفظ الاول هو ان الباري تعالى يقصد ان الشيء الموجود يدوم في الوجود. وقال البعض الحفظ المذكور هو ان الله تعالى يبرز في الدقيقة التالية ما كان موجوداً في الدقيقة المتقدمة. ونفى ذلك. ان ذلك هو ابراز الشيء اى اخراجه الى الوجود وليس^{٢٣٢٣} بحفظه في الوجود. لكون الحفظ يقدر وجود الشيء. ويعتبر ان الشيء نفسه يبرز مراراً عديدة. والآن لكات النفس الناطقة تبرز في كل دقيقة الى ما لانهاية^{٢٣٢٤}: واما الحفظ الثاني فهو ان الخليفة لا تفعل فعلاً متشابهاً لوجود شيء. كقولك ان الانسان

٢٣١٩) ش لقطها

٢٣٢٢) ح ش صفان

٢٣٢٠) ش للفساد

٢٣٢٣) ش وليه - ح وليه

٢٣٢١) ح ش إنساد

٢٣٢٤) ش زاد له

يُحَفِّظُ عَيْشَهُ ذَا مَنْعٍ فَعَلِ الْأَشْيَاءَ الْمُتَضَادَّةَ ذَا وَاتَّفَقَ بَيْنَ الْحَفِظِ الْأَوَّلِ
وَالثَّانِي هُوَ أَنْ يُحَفِّظَ^{٢٣٢٥} وَجَرِدَ أَشْيَ إِذَا حَفِظَهُ اللَّهُ وَإِنْ لَمْ تُحَفِّظْهُ عَنْهُ .
وَأَنْ سَأَلْتَ مَا هِيَ الْعِلَلُ الْحَافِظَةُ لِلْأَشْيَاءِ . فَاجِبُكَ : الْمَظَاعِيلُ صَفَاتُ :
الْأَوَّلُ مَذْعِيلٌ صَادِرٌ عَنِ اللَّهِ وَحْدَهُ . كَالْمَلَكِ وَالنَّفْسِ النَّاطِقَةِ وَالنِّسَاءِ
وَالْأَرْضِ . وَهَذِهِ تُحَفِّظُ مِنَ اللَّهِ وَحْدَهُ . الثَّانِي مَظَاعِيلٌ صَادِرَةٌ عَنِ اللَّهِ وَعَنِ
الْخَلْقَةِ مَعاً . وَذَلِكَ قَسَمَانِ : الْأَوَّلُ مَا يَزُولُ عِنْدَ زَوَالِ الْعِلَّةِ الْخَلْقِيَّةِ كَالنُّورِ .
وَذَلِكَ يُحَفِّظُ عَنِ اللَّهِ وَعَنِ الْخَلْقَةِ مَعاً . الثَّانِي مَا يَدُومُ بَعْدَ زَوَالِ الْعِلَّةِ
الْخَلْقِيَّةِ . وَذَلِكَ يُحَفِّظُ عَنِ اللَّهِ وَعَنِ الْخَلْقَةِ مَعاً إِذَا كَانَتْ مَوْجُودَةً الْخَلْقَةَ
وَالْأَيُّ يُحَفِّظُ عَنِ اللَّهِ وَحْدَهُ . كَقَوْلِكَ الْحَرَارَةُ فِي الْمَاءِ بَعْدَ إزَالَةِ النَّارِ .

فصل

في اختلاف الفاعل عن المفعول^{٢٣٢٦}

الِاخْتِلَافُ هُوَ أَنْ الشَّيْءَ يَخْتَلِفُ عَنْ غَيْرِهِ . كَقَوْلِكَ الْإِنْسَانَ عَنْ
النَّارِ . وَاخْتِلَافُ الْفَاعِلِ عَنِ الْمَفْعُولِ بِهِ قَسَمَانِ : الْأَوَّلُ اخْتِلَافٌ بِالذَّاتِ
أَيْ^{٢٣٢٧} كَحَبِّ الصُّورَةِ الْجَوْهَرِيَّةِ . كَقَوْلِكَ النَّارَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَطَبِ .
الثَّانِي اخْتِلَافٌ بِالْعَرَضِ أَيْ كَحَبِّ الصُّورَةِ الْعَرَضِيَّةِ . كَقَوْلِكَ الْإِبْيَضَ
يَخْتَلِفُ عَنِ الْأَسْوَدِ . وَذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ الْأَوَّلُ اخْتِلَافٌ بِذَاتِ الْكَيْفِيَّةِ كَقَوْلِكَ
الْحَارَّ يَخْتَلِفُ عَنِ الْبَارِدِ . الثَّانِي كَحَبِّ تَشْدِيدِ الْكَيْفِيَّةِ وَتَنْقِصِهَا . كَقَوْلِكَ
الْحَارَّ شَدِيداً يَخْتَلِفُ عَنِ الْحَارِّ نَاقِصاً . الثَّالِثُ . اخْتِلَافٌ كَحَبِّ
التَّخْلُخْلِ والتَّكَاتُفِ . كَقَوْلِكَ الْحَارَّ مَتَكَاتُفاً يَخْتَلِفُ عَنِ الْحَارِّ مَتَخْلُخِلاً .

وَالْتَّشْبِيهُ هُوَ أَنْ هَذَا يَكُونُ مِثَالاً ذَلِكَ . وَذَلِكَ أَيْضاً قَسَمَانِ : الْأَوَّلُ
تَشْبِيهُ بِالذَّاتِ كَقَوْلِكَ زَيْدٌ يَتَشَبَّهُ بِيُوحَنَّا . الثَّانِي بِالْعَرَضِ وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ :
الْأَوَّلُ بِذَاتِ الْكَيْفِيَّةِ . كَقَوْلِكَ الْحَارَّ يَتَشَبَّهُ بِالْحَارِّ . الثَّانِي بِتَشْدِيدِ الْكَيْفِيَّةِ
وَتَنْقِصِهَا . كَقَوْلِكَ الْحَارَّ شَدِيداً يَتَشَبَّهُ بِالْحَارِّ شَدِيداً . وَالْحَارَّ نَاقِصاً يَتَشَبَّهُ
بِالْحَارِّ نَاقِصاً . الثَّالِثُ تَشْبِيهُ بِالتَّخْلُخْلِ والتَّكَاتُفِ . كَقَوْلِكَ الْحَدِيدَ الْحَمِي
يَتَشَبَّهُ بِالتَّكَاتُفِ وَالْحَرَارَةَ لِحَدِيدٍ آخَرَ حَمِي . فَقَوْلُكَ أَنْ الْفَاعِلَ الطَّبِيعِيَّ
الْمَخْلُوقَ قَسَمَانِ : جَدَانِي وَرُوحَانِي . وَالرُّوحَانِي لَا يَقْتَعِلُ بِغَيْرِهِ لَا بِالتَّوَلَّدِ
وَلَا بِتَشْدِيدِ الْكَيْفِيَّةِ^{٢٣٢٨} . كَالْمَلَكِ وَالنَّفْسِ النَّاطِقَةِ . وَأَمَّا الْجَدَانِي فَهُوَ
قَسَمَانِ : عَائِشٌ وَغَيْرُ عَائِشٍ . وَالْعَائِشُ قَسَمَانِ : عَائِشٌ حَمِي وَعَائِشٌ غَيْرُ

(٢٣٢٧) شَرِّ اسْقَطَهَا
(٢٣٢٨) شَرِّ زَادَ امْلَأْ

(٢٣٢٥) شَرِّ يَحْفِظُ
(٢٣٢٦) حَرِّ زَادَ بِهِ

حسى . فالعائش الحسى وان كان متشابهاً بغيره بالذات والكيفيات فيستطيع ان يبرز عنه شبيه بطريق التوليد كما يبان في الحيوانات بشرط حضور الشروط اللازمة للتوليد . وما الغير اعائش ^{٢٣٢٨} ب . والعائش الغير الحسى ^{٢٣٢٩} فيستطيعان ان يفعلا بشيئينا ويبرز ^{٢٣٣٠} فيه كيفيات وان كان متشابهاً بهما بالذات بعد انه لا يتشابه بهما بتشديد الكيفية الاولى المتضادة . وقيل ان التفاعل المذكور يستطيع ان يبرز في شبيهه كيفيات . لانه لا يقدر ان يبرز فيه صورة جوهرية اذا كان شبيهاً به بالذات . كقولك ان النار لا تبرز صورة النار في نار اخرى . بل انما تشد حرارتها . واذا كان مختلفاً المفعول عن التفاعل بالصورة الجوهرية فيستطيع التفاعل ان يبرزها فيه كقولك ان النار تبرز في الخطب صورة النار .

وقيل بعد ان المفعول لا يتشابه بالتفاعل بتشديد الكيفية الاولى ^{٢٣٣١} المتضادة . لكون التفاعل يبرز عن تضاد الكيفيات الاربع الاولى . وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . فان كان المفعول به موافقاً للتفاعل ^{٢٣٣٢} في كافة الكيفيات وكان مختلفاً ^{٢٣٣٣} بذات هذه الكيفيات الاربع او بتشديد بعضها فيقدر التفاعل ان يبرز فيه انكيفية المذكورة او يشدها الى ما تعمل الى قدر التشديد الموجود فيه . كقولك الثلج واللبن يتفان في باقى ^{٢٣٣٤} انكيفيات الثانية اى البياض ^{٢٣٣٥} والكمية ويختلفان في انكيفيات الاولى اى البرودة . ولذلك اذا وضع اللبن على الثلج يقدر الثلج ان يبرز في اللبن البرودة على قدر ما توجد فيه . واذا كان المفعول به متوافقاً ^{٢٣٣٦} للتفاعل بتشديد الكيفيات الاولى الاربع فلا يستطيع احدهما ان يفعل شيئاً بالآخر . لكنهما متساويين ^{٢٣٣٧} بالقوة . وكذلك في امر الكيفيات الغير المتضادة ^{٢٣٣٨} كالنور . فان كانت شديدة على التساوى لا تقدر احدهما ^{٢٣٣٩} ان تفعل بالآخرى لتساوى قوتها : وان قلت . ان ^{٢٣٣٩} ب ان كان رجلاً ^{٢٣٣٩} ج متساويين بالقوة فيقدر احدهما ان يفعل بالآخر اذا اراد الآخر ينزل عن قوته . فاجبتك الانسان يقدر ينزل عن قوته لان

٢٣٣٨ ب ح عائش .	٢٣٣٥ ش وضعها بعد للكمية
٢٣٣٩ ش ح حسى	٢٣٣٦ ش موافقاً
٢٣٣٠ ح ش يبرزان	٢٣٣٧ ش متساويان
٢٣٣١ ش الاولى	٢٣٣٨ ش متضادة
٢٣٣٢ ش لتفاعل	٢٣٣٩ ش احدهما
٢٣٣٣ ح ش زاد عنه	٢٣٣٩ ب ح وان
٢٣٣٤ ش استقطبها	٢٣٣٩ ج ح وجلين

له زيادة ولا بفعل عن ضرورة . وإنما التفاعل الطبيعي ليس له إرادة بل يفعل
عن ضرورة : وعمد ان الكيفيات المتضادة تفعل للباقيين . الأولى قصداً
لبروز الصورة الجوهرية . الثانية قصداً لبروز الصورة العرضية المتشابهة
بها . كقوتك حرارة^{٢٣٤٠} النار تفعل بالخطاب لتحوّله ناراً وقصداً لابرار
حرارة فيه . وما الكيفيات الغير المتضادة^{٢٣٤١} فلا تقصد ابرار الصورة
الجوهرية بل ابرار الصورة العرضية المتشابهة بها كقوتك التمر يضيء الجسم
يبرز فيه نور :

عترض أول : قال يمكن بالقدرة الطبيعية ان الكيفية تفعل باخرى
وان كنت متشابهة ذا بالذات والتشديد . لتكون لا يلزم ان التفاعل يقرى
على الشعور به . بل يكفي انه يحصل اتساق ما لا يحصل للمفعول به . وهي
امتزاج الكيفيات الثانية . كقوتك ان الحرارة المسترجعة مع اليد تفعل اكثر
من الحرارة المسترجعة مع الرطوبة .

جواب . هذا يدل ان التفاعل يبرز اشد كيفة بامتزاج من امتزاج
اخر . ولا يدل انه في امتزاج واحد يبرز كيفة اشد منه^{٢٣٤٢} كيفيته .
وان قلت اذا فرضنا جسدين احدهما متساوي للآخر بالحرارة والبرودة
فيستطيعان ان يفعلا في بعضهما . لكن ان حرارة في كليهما تختلف عن البرودة
بالعكس^{٢٣٤٣} .

والجواب . لا يعتبر بهما اختلاف الحرارة والبرودة بعد انها متساويان
لبعضهما في تشديد الحرارة والبرودة :

اعتراض ثاني^{٢٣٤٤} . قال يمكن ان الكيفية المتضادة تفعل باخرى
متشابهة بالذات والتشديد . وبيان^{٢٣٤٥} أولاً اذا كانت اليدان^{٢٣٤٦} اب
كلهما^{٢٣٤٧} حاريتين^{٢٣٤٨} على التساوي فضربت احدهما بالاخرى فان
الحرارة تزداد في كليتهما . ثانياً جمع حجر يسخن اكثر من جمرة واحدة .
هذا يدل ان الجمر الموضوع تحت الآخر يبرز حرارة فيما يتقارن به .
وذلك في غيره الى اعلى جمرة . فالجمرة التي فوق الكل تبرز في اليد اشد
حرارة من انها تبرزها وحدها : ثالثاً الحديد المحمى ليس فيه نار ومع ذلك

(٢٣٤٥) ش بيان ذلك

ب(٢٣٤٥) ح اليدين

(٢٣٤٦) ح ش كلاهما

(٢٣٤٧) ش ح سارة

(٢٣٤٠) ش صورة

(٢٣٤١) ش متضادة

(٢٣٤٢) ح ش من

(٢٣٤٣) ح ش ربالعكس

(٢٣٤٤) ش ثان

يبرز في البارود ناراً. هذا يدل ان التفاعل يبرز اشد كيفية مما يحرق في ذاته. رابعاً الهواء حر ابرد من الماء والملح ابرد من الثلج مع ان الهواء يجمد الماء والملح يعفظ الثلج لئلا يذوب.

جواب الاول تزيد الحرارة في اليدين كتثبيها^{٢٣٤٧} ب هي^{٢٣٤٨} حرارة جديدة تصدر عن حرارة اليدين اثثبيها. وقال اخرون صدور ذلك التزيد عن حركة اليدين وضربها في بعضها. لكون الحرارة^{٢٣٤٩} حينئذ تخرج عن الدم وتجتمع مع حرارة اليدين.

جواب الثاني جمع الجمر يبرز اشد حرارة لاجتماع فعله في الجسم احيث وليس بفعل^{٢٣٥٠} جمرة باخرى.

جواب الثالث في الحديد اعمى توجد اجزاء نارية شتى بل ان الحديد في ظاهره قد ينقلب ناراً. ولذلك عندما تفتى النار ينحل الى زبد. واما البارود فيشتعل اسرع من الحديد لكونه مستعداً اكثر منه. وذلك ان بصورة نار تشتعل باروداً كثيراً بخلاف الحديد. ولا يحصل ان التفاعل يبرز اشد كيفية مما يحرق في ذاته. لكون الكيفية المبروزة صنفين^{٢٣٥١}. الاول ما تبرز عن التفاعل بلا وسيط. وهذه لا تفوق تشديد الكيفية الموجودة في التفاعل. الثاني ما تبرز عن الكيفية الصادرة عن التفاعل. وهذه تتعدد وواحدة تبرز اخرى الى ان مجموعها يفوق قوة التفاعل.

جواب الرابع تزيد برودة الماء لما^{٢٣٥٢} ب علشان: الاول الماء نفسه. الثانية برودة الهواء. لكون الهواء اذا كان بارداً شديداً فتجتمع قوة الماء مع برودة الهواء^{٢٣٥٣} فيجمد الماء. واما الثلج فيحفظ بالملح لكون الملح يمنع حرارة الاجسام المحيطة بالثلج. وذلك ان الملح والنطرون هما باردان بالقوة كالثلج حر حار بالقوة.

اعتراض ثالث: قال يمكن ان الكيفية الغير المتضادة^{٢٣٥٤} تفعل باخرى متشابهة بها بالذات والتشديد. وبيانه^{٢٣٥٥} اولا اذا ضربت قنيتين ببعضهما تنكسر احدهما بدون الاخرى. ثانياً اذا جذب رجلان مركباً بجمل وكان احدهما ضابطه يرايه والاخر في وسطه. فالزخم الصادر عن

(٢٣٥١) شرح صفان

(٢٣٥٢) ح له

(٢٣٥٣) ش الموى

(٢٣٥٤) شرح متضادة

(٢٣٥٥) ش بيان ذلك

(٢٣٥٧) ح - كليها

(٢٣٥٨) ح ش هو

(٢٣٥٩) ش وضما بعد تخرج

(٢٣٥٠) شرح لقل

(٢٣٥٠-ب) ح متطير

الاول يصل الى المركب بواسطة زخم الثاني . ثالثاً اذا كان الثقل في الميزان متساوياً فزادت شيئاً على احداهما فيرجح من طرف . رابعاً شعة مضية تضي الاخرى . خامساً شعاع الشمس اذا انعطف بالبلور يبرز اعظم نور واشد حرارة حتى انه يحرق اجساماً . وكذلك في امر الشعاع الذي يجتمع الى نقطة واحدة اذا جاز في وسط بلور او قنبلة ممتلئة ماء .

جواب الاول كسر احدى القنيتين يصدر عن انكسار اتصال اجزاء البلور .

جواب الثاني زخم الاول لا يفعل بزخم الثاني . ولكن يتصل به ويشدان جميعاً ويحركان المركب اسرع حركة .

جواب الثالث تزيد ثقل على ثقل لا يبرز ثقلاً في بعضه ولكن في طرف الميزان .

جواب الرابع : انشعة المضيئة لا تضيء الاخرى اذا كانت مضية على التساوي بل انها تضيان اخفاء اغبط بها باكمل نور .

جواب الخامس . شعاع الشمس اذا انعطف بالبلور يبرز اعظم نور واشد حرارة لاجتماع الشمس والبلور معاً الى ابراز ذلك . وكذلك اذا جاز الشعاع في وسط البلور 2355 او القنبلة 2356 يبرز اعظم حرارة لكون كافة اجزاء الشعاع المغبطة بالبلور والقنبلة تجتمع جمعاً واحداً 2357 .

واعلم ان الثقل الطبيعي ثلاثة 2357 اصناف . الاول فعل مستقيم وهو ما يصل بخط مستقيم الى الثقل به اي الى الطرف . كتقولك اذا حبس حجر من السفن فثقل 2358 بخط مستقيم . وذلك يختص بالطبيعة من حيث انه اسرع الحركات . وان كان بالعرض ينعطف الى جهة اخرى عند ملاطمة المانع . الثاني فعل منعكس وهو اتان : الاول عاطف الى نحو الجهة العاثر عنها كتقولك اذا ضربت طابة على حجر مستقيماً فتعطف من الحجر الى فوق . الثاني عاطف نحو جهة اخرى . كتقولك اذا ضربت طابة متوارباً فلا تعطف انيك ولكن الى جهة اخرى . وكذلك اذا وضع قضيبي مستقيم في الماء فيان اعوج لمن ينظر اليه من الهواء .

ب 2357 ح وضع تجتمع جمعاً واحداً بعد

كافة اجزاء

ب 2358 ح فيثقل

ب 2355 ح في بلور

ب 2356 ح في قنبلة

ب 2357 ح في ثقل

وذلك ان اشباه الشيء تبعث من الشيء الى الناظر بواسطة الهواء^{٢٣٥٩}. فان كان الناظر في الهواء والمنظور في الماء فيبان المنظور اخروج اذا كان قائماً. وبخلاف ذلك يبان المنظور مستقيماً اذا كان الناظر في الماء والمنظور في الهواء وبيانه^{٢٣٦٠} في المشاهدة^{٢٣٦١} ب.

فصل

في تقريب الفاعل الى المفعول به

التقريب اثنان : الاول تقريب الشخص كقولك تقريب النار الى الحطب . الثاني تقريب القوة . كقولك تقريب الشمس الى المعادن بواسطة الشعاع . والامر ظاهر انه لا يلزم تقريب الشخص الى المفعول به في كافة الفاعل . لكون الشمس وسائر الكواكب تبرز في الارض كجبالها مع انها بعيدة عنها بالشخص والنار تسخن البيت كله مع انها لا توجد في كل البيت . واما تقريب القوة فيخذ^{٢٣٦١} على وجهين : الاول بما ان الفاعل يبعث قوته الى كهيته عن جرمه الى جرم المفعول به بحيث انها تمر بالوسط . كقولك ان الشمس تبعث الشعاع من قرصها الى الارض بواسطة الهواء وذلك نوعان . لكون الكيفية المنبعثة عن الفاعل اما ان تمتد في الوسط بفتة كالنور . واما ان تمتد متواتراً كحرارة النار . فان امتدت الكيفية في الوسط بفتة فانها تبرز كلها عن قوة الفاعل ولا يمكن انها^{٢٣٦٢} تبرز عن بعضها . لكونها تصل الى الطرف في حين واحد . والامر ظاهر انه ممتمع ان الشيء يقبل في حين واحد الوجود ويعطيه لغيره^{٢٣٦٣} . واما اذا امتدت الكيفية متواتراً اعني شيئاً^{٢٣٦٤} ب فان الكيفية الاولى المتتارة بالفاعل تبرز عن الفاعل وحده . واما الكيفية^{٢٣٦٥} المتراصة فتصدر عن الفاعل وعن الكيفيات المتقدمة خا معاً . وان قلت كيف يفعل الفاعل في ابراز الكيفيات البعيدة عنه : فاجبتك يفعل بقوة الكيفيات التي يبرزها بدون وسيط .

جواب اخر الفاعل يبرز كيفيات متواتراً واحدة بعد اخرى فيبعثها الى نحو المفعول به على شبه البخور اذا وضعته على النار يبعث دخاناً

(٢٣٦٢) ش ان
(٢٣٦٣) ش الى غيره
(٢٣٦٤) ح شيء نفسي
(٢٣٦٥) ش الكيفيات

(٢٣٥٩) ش الحوى
(٢٣٦٠) ش بيان تلك
(٢٣٦١) ح بالمشاهدة
(٢٣٦٢) ش فيقطة

واحداً بعد الآخر^{٢٣٦٥} ب. وان قلت اذا بعث الفاعل كيفيات واحدة بعد الاخرى^{٢٣٦٥} لماذا لا تصل كلها الى المقبول به . او لماذا لا تجتمع كلها في الوسط جمعاً واحداً من غير ان تصل اليه .

فجئت . لا تصل الكيفيات الى المتعول به . لا^{٢٣٦٦} تمتد بالوسط وان اجتمعت كلها جمعاً واحداً بالتقريب من الفاعل فتبرز كيفيات اخر تصل الى الفاعل . الوجه الثاني تقرب القوة من غير انها تمر بالوسط . كقولك اذا فرضنا ان الشمس تبث نورها الى الارض من غير ان يمر النور بها^{٢٣٦٧} وذلك ممنوع بالقوة الطبيعية بمعنى انه ممنوع ان الفاعل الطبيعي يفعل بغيره ان لم يتقرب اليه بالشخص او القوة . وانه لا يتقرب اليه بالقوة ان لم تمر القوة بالوسط . وبيان الاول اننا^{٢٣٦٧} ب نرى ان الفاعل لا يفعل قط ان لم يتقرب الى المتعول به بشيء من التقريب . كقولك ان النار الموجودة في المشرق لا تحرق الخطب الموجودة في المغرب لابتعادها عنه . وبيان الثاني^{٢٣٦٨} انا نرى ان فعل الفاعل متى تعوق عن المروق في الوسط^{٢٣٦٨} ب لم يفعل بالمتعول اصلاً . وذلك ان الفعل يتعوق عن المروق بالوسط على وجهين : الاول اذا كان الوسط خالياً . لكون الكيفية انبعاثاً عن الفاعل المنبعثة الى المتعول هي عرضي . والعرضي يتنوع بالقوة الطبيعية ان يوجد خلواً عن الجوهر . والوسط اذا كان خاوياً خالياً لم يكن فيه اجسام وبذلك لا تقلد الكيفية ان تمر فيه . الثاني اذا كان الوسط مملواً من اجسام كثيفة . لكون الكيفية تسكن عند ملاطمة الجسم الكثيف . كقولك اذا وضع جسم كثيف بين الشمس والارض فلا يقدر شعاع الشمس ان يصل الى الارض . حصل ان الفاعل الطبيعي لا يستطيع بالقوة الطبيعية ان يفعل بغيره ان لم يتقرب اليه بشيء من التقريب ولا يقدر ان يتقرب اليه تقرب القوة ان لم تمر كيفيته بالوسط . واما بالقوة الالهية فنقول ان الفاعل الطبيعي يستطيع ان يفعل بغيره وان لم يتقرب اليه بشيء من التقريب لكون البارئ هو موجود في كل مكان فتجتمع قوة الخليفة مع الخالق في مكان وتعمل معلولها في مكان اخر حيث هو موجود البارئ ايضاً . كقولك النار الموجودة في المشرق تبث قوتها مع الخالق الى المكان

ب(٢٣٦٧) ح انا

ب(٢٣٦٨) ش انا

ب(٢٣٦٨) ح بالوسط

ب(٢٣٦٥) ح واحد بعد لآخر

ب(٢٣٦٥) ح ش اخرى

ب(٢٣٦٦) ش ح لانها

ب(٢٣٦٧) ش في اقواله

انتشارن بها . وانتالتي بما انه وحده موجود^{٢٣٦٨} ج في انشرق والمغرب يفعل مع تلك القوة بالغرب ويحرق هناك حطباً وذلك على نوعين :

الاول بما ان الله ينقل كيفية التفاعل الطبيعي الى مكان ويقرّبها الى المتعول من غير ان تمر بالوسط . الثاني بما انه لا ينقل كيفية التفاعل ولكن يجعل ان تفعل في المتعول البعيد من غير ان تنتقل عن مكانها وذلك صفتان : الاول اذا ابرز هو تعالى في ذلك المتعول انكيفية التي قد كانت ابرزتها كيفية التفاعل لو كانت حاضرة وذلك لا صعوبة فيه . الثاني اذا ابرزت انكيفية مع الباري معلوماً مع عدم تقريبها بالشخص والقوة الى المتعول وذلك ممكن بالقوة الالهية . لكن كما يستطيع الله ان يمنع فعل الخليفة وان كانت متقربة^{٢٣٦٩} الى مفعولاً كما يبان في اتون بابل . كذلك يستطيع ان يفعل مع الخليفة وان لم تكن متقربة . وبيانه^{٢٣٧٠} ايضاً اذا كان الفعل متعقلاً بعلل فعالة متعددة^{٢٣٧١} فانه يبرز عنها جميعاً وان لم تكن كلها موجودة في مكان واحد . فتقولك اذا اجتمع جمر عديد^{٢٣٧٢} ب جمعاً واحداً فالجسم الذي يتسخن عنه فانه يتسخن عن كافة الجمر . وان لم يتسخن بدون وسيط الا عن الجمرة المتقاربة^{٢٣٧٣} .

واما العلة المخلوقة بما انها لا تفعل شيئاً الا مع الخالق فتستطيع بقوته تعالى ان تفعل بالمتعول البعيد عنها . وذلك ان تجتمع قوتها مع الباري في مكان وتعمل معلوماً في مكان اخر حيث هو موجود الباري ايضاً .

وان قلت . على ذلك النقص^{٢٣٧٤} لا يفعل التفاعل الطبيعي . ولكن الله وحده . فاجبتك بمنع ذلك لان كما لا يفعل الله وحده اذا كان التفاعل الطبيعي متقرباً الى المتعول بتقريب الشخص او القوة كذلك لا يفعل الله وحده اذا كان التفاعل مبتعداً .

وان قلت انه من المبادئ المسلمة ان الذي لا يوجد هنا لا يفعل هنا . فاجبتك اولاً هذا المبدأ يكذب في الاشياء الطبيعية التي تفعل في مكان مع انها لا توجد هناك بشخصها كالشمس تفعل^{٢٣٧٥} ب في الارض مع ابتعادها عنها بالشخص .

٢٣٧١) ش زاد به
٢٣٧٢) ش ح التقدير
٢٣٧٣) ب ح يفعل

ج ٢٣٦٨) ح موجوداً
٢٣٦٩) ش متقاربة
٢٣٧٠) ش ح وضعها قبل فمالة
ب ٢٣٧٠) ح سمياً عديداً

واما بعد وان كان ذلك مسلماً بالنظر الى القوة الطبيعية فلا نسله
بالنظر الى القوة الالهية. كما لانسلم نفى التكرير بالقوة الخالقة. وان
سند فيه بالقوة الطبيعية. لكون لا يجوز ان تقاس القوة الالهية بما يجري
طبيعياً.

وان قلت يمتنع ان الله يفعل مع الخليفة ان لم تكن موجودة. اذا
يتمتع ان يفعل معها في مكان ان لم تكن موجودة فيه. فاجبتك بمنع اتالي.
لكون وجود الشخص والقوة معاً يتقدم على الفعل ضرورة. وبخلاف ذلك
وجود الشخص والقوة في المكان معاً. كما بيان في الشمس. لكون الشمس
لا تفعل ان لم تكن موجودة بالشخص والقوة معاً. مع انها تفعل في هذا
مكان في الارض. وان لم تكن موجودة الا بقوتها.

وان قلت يمتنع ان الفاعل الطبيعي يفعل في هذا الزمان ان لم يكن
حاضراً فيه اذا يمتنع ان يفعل في هذا المكان ان لم يكن حاضراً فيه.
فاجبتك بمنع اتالي. لكون يطلب الى بروز الفعل في هذا الزمان ان توجد
القوة والشخص معاً فيه. ولا يطلب ذلك جميعه لكي يفعل في هذا المكان.

وبعد الزمان هو واحد في كل الدنيا. وبخلاف ذلك المكان. فلا يمكن
ان التفاعل يفعل ان لم يكن في زمان واحد^{٢٣٧٣} كما بيان بالشمس والارض.
بل ان التفاعل الطبيعي يلزم ان يكون في مكان مختلف عن المفعول كما
بيان في كافة الاشياء الجسدية. لكون اذا تنافد^{٢٣٧٣} ب التفاعل والمفعول
لا يستطيع احدهما بالقوة الطبيعية ان يفعل بالآخر فعلاً متعدياً. وقيل
فعلاً متعدياً. لان^{٢٣٧٤} يمكن ان يفعل واحد بالآخر فعلاً لازماً كما بيان
في الماء الساخن عندما ينشئ الحرارة. وان قلت العلة المخلوقة تجتمع قوتها
مع الخالق وتصور معه فاعلاً واحداً. اذا يمتنع انها تفعل في مكان بعيد كما
يتمتع ان الله يفعل في مكان بعيد لكون لا يوجد مكان بعيد^{٢٣٧٥} عن
الله. فاجبتك الخليفة والخالق هما مبدا واحد كامل للفعل ليس على
التساوي. ولكن باختلاف. لكون لا يصح في الخالق^{٢٣٧٦} ما يصح في

(٢٣٧٣) ش زاد ما يلي: « في كل الدنيا وبخلاف ذلك المكان. فلا يمكن ان الفاعل يفعل
ان لم يكن في زمان واحد مع المفعول مع انه يمكن ان يفعل بالمفعول وان لم يكن في مكان واحد ».

(ح) قال: « مع المفعول مع انه يمكن ان يفعل بالمفعول وان لم يكن في مكان واحد كما بيان... »
ب (٢٣٧٣) ح تنقداً (٢٣٧٥) ش يبدأ
ع (٢٣٧٤) ش لا (٢٣٧٦) ش بالخالق

الخليقة^{٢٣٧٧}. ومثاله ان العلة الفعالة والمادة هما مبدأ واحد كاملاً لبروز
اشي مع انها يختلفان بشرع التعليل. وكذلك الخالق والنفس الناطقة هما
علة فعالة لبروز الافعال الفارقة لطبيعة. مع ان تلك الافعال تفوق طبيعة
الخليقة ولا تفوق طبيعة الخالق.

وان قلت فعل الارادة يمنع ان يصدر ان لم تقدمه^{٢٣٧٨} المعرفة.
اذاً يمنع ان التفاعل الطبيعي يفعل في غيره ان لم يكن حاضراً بالشخص
او بالقوة. فاجبتك الشرط صنفان: الاول شرط ضروري غاية وهو ما
يمنع الفعل بدونه كقولك يمنع ان الارادة ترغب شيئاً ان لم تعرفه سابقاً.
تكون^{٢٣٧٨} ب المعرفة ليس خا ان تعل فعل الرغبة اذ الارادة تقدر عند
وضع المعاقبة ان لا ترغب ما ترغبه. الثاني شرط ضروري طبعياً وهو ما يمنع
بالقوة الطبيعية ان يوجد الفعل بدونه. كقولك^{٢٣٧٨} ج يمنع بالقوة الطبيعية
ان الصورة المادية تفعل شيئاً ان لم تكن متحدة مع المادة. مع انه ممكن
بالقوة الالهية ان تفعل منفرداً خلواً عن المادة. فلا يجوز ان تستبدل^{٢٣٧٩}
ضرورة شرط عن مثال ضرورة شرط اخر. واما المعرفة فهو لازم مطلقاً
ان تقدم على فعل الارادة. لكن الارادة بما ونها تعشق الخير دائماً لا بد
ان يسبق فيها تمييز الخير عن الشر. وهذا السبب لا يوجد في التفاعل
الطبيعي. وبعده انا^{٢٣٨٠} ترى ان الارادة لا تعشق شيئاً ان لم تعرفه سابقاً.
وبخلاف ذلك لنا دلائل على ان التفاعل يفعل بالمفعول وان كان بعيداً
عنه بالشخص. فننتج عنها انه يستطيع بالقوة الالهية ان يفعل به^{٢٣٨١}
وان كان بعيداً بالقوة. وقال بعض العلماء ان ناسوت سيدنا يسوع المسيح^{٢٣٨٢}
كان علة طبيعية لعمل العجايب. وبالمتابعة اذ كان يصنع عجايب^{٢٣٨٢} ب
في اماكن بعيدة كان يصنعها وهو بعيد^{٢٣٨٢} عن الذين كان يبرهم.
وان قلت يمنع ان التفاعل يفعل في ذاته ان لم يكن حاضراً في ذاته.
اذاً يمنع ان يفعل في غيره ان لم يكن حاضراً فيه. فاجبتك بمنع اثنائي
لكون التفاعل يمنع ان يتعد عن ذاته مع انه لا يمنع ان يتعد عن غيره.

(٢٣٨٠) ش انا
(٢٣٨١) ش اسقطها
(٢٣٨٢) ش السيد المسيح
(٢٣٨٢) ح عجائب
(٢٣٨٢) ش بعيداً

(٢٣٧٧) ش بالخليقة
(٢٣٧٨) ش تقدمه
(٢٣٧٨) ح ليس
(٢٣٧٨) ح اسقطها
(٢٣٧٩) ش ح تستبدل

وان قلت ان الخليفة ليس ذا اعظم ^{٢٣٨٨} قوة من الله . اذا ان كان الله غير قادر ان يفعل في مكان بعيد فخلقته ايضاً غير قادرة على ذلك . فاجبت الحقيقة تقدر ان تفعل اشيا كثيرة ما يمنع ان يفعلها الخالق كالخطاء والشي ولاكل والسمع والبصر وما شبه ^{٢٣٨٩} . ولا يحصل ان ذا اعظم قوة من الله لان هذه الافعال وما مثلها تحرى نقصاً . والباري كامل غاية ولا نقص فيه . فمن حيث ان الشئ كامل كماله ^{٢٣٩٠} موجود في الله . ومن حيث ان الشئ ليس كامل كماله موجود في الله . ومن حيث انه غير كامل فلا يوجد في الله . وان قلت لو امكن ان الخليفة تفعل في مكان بعيد بقوة الله لا يمكن ان تفعل في كافة الاماكن بالقوة الالهية . وهذا محال . لكون ذلك مختصاً ^{٢٣٩١} بالصانع وحده . فاجبت بتسليم ^{٢٣٩٢} . لكون لا يختص بالصانع ان يفعل في كافة الاماكن كيتم افتقر . ولكن ان يفعل في سائر الاماكن بقوة .

واما الخليفة اذا فعلت في كافة الاماكن فلا تفعل بقوة بل بقوة الباري تعالى .

اعتراض اول قال يمكن بالقوة الطبيعية ان التفاعل يفعل في مكان بعيد . لكون تقرب ^{٢٣٩٣} التفاعل الى المفعول هو شرط . والشرط كما لا يزيد قوة التفاعل اذا كان حاضراً . هكذا لا ينقصها اذا كان غائياً .

جواب الشرط لا يزيد قوة التفاعل ولا ينقصها . ولكن عند حضوره تضع العلة معلوماً . وعند غيابه لا تضعه وذلك ان وجود المفعول لا يتعلق بالعلة وحدها . ولكن بالشرط اللازمة .

اعتراض ثاني ^{٢٣٩٤} قوة التفاعل تفعل كحسب كل اجزاها وان لم تقترن بالمتعدي كحسب كل اجزاها . اذا يمكن ان تفعل وان لم تقترن كحسب شئ من اجزاها .

جواب بنفى التالي . لكونه مشاهد ^{٢٣٩٥} بالحواس شيثان . الاول ان التفاعل لا يلزم ان يقترن بالمفعول كحسب كل اجزائه . الثاني انه يلزم ان يقترن به كحسب جزء من اجزائه .

(٢٣٨٨) شرح مختص

(٢٣٨٩) شرح زاد للتالي

(٢٣٩٠) شرح تقريب

(٢٣٩١) شرح ثان

(٢٣٩٢) شرح شاهد

(٢٣٨٨) شئ وضعها بعد قوة

(٢٣٨٩) شئ زاد ذلك

(٢٣٩٠) شرح فكما له

(٢٣٩١) شرح امثل من « ومن حيث ال

في الله »

اعتراض ثالث القوة الغير المتناهية^{٢٣٩٢} ب من شأنها ان لا تفعل في مكان بعيد. اذا القوة المتناهية من شأنها ان تفعل في مكان بعيد.

جواب يمنع التالي لكون امتدادى والغير المتناهي يتقابلان كحسب الكمال وليس كحسب المكان.

جواب اخر لا امتدادى يتسدر ان يفعل في مكان بعيد ولا انغير المتناهي^{٢٣٩٣} لاسباب مختلفة. اما الغير المتناهي لكونه موجوداً^{٢٣٩٤} ب لكونه موجوداً في كافة الاماكن فلا يتعد عنه ولا مكان. واما المتناهي لكونه غير موجود في كافة الاماكن.

اعتراض رابع قد توجد اشياء تفعل في مكان بعيد وهي اولاً ان ملاكاً يخاطب اخر وان كان بعيداً. ثانياً السماء والكواكب تاتر^{٢٣٩٥} في السفليات. ثالثاً النار تسخن الماء في شفة الرعاء اكثر من كعبه. رابعاً الماء السريع الحركة يحرك العين ولا يحرك الهواء. خامساً الصاعقة قد تحرق الانسان ولا تحرق ثيابه وبالعكس. سادساً حجر المغناطيس يجذب^{٢٣٩٦} الحديد وحجارة اخرى تجذب^{٢٣٩٧} السم والرجع. سابعاً شجرة الشمس تنوجه نحو الشمس وشجرة القمر تنوجه^{٢٣٩٨} نحو القمر. ثامناً تناوب رجل يعمل تناوب رجل اخر. وموت الوالد يعمل حزناً ومرضاً في الولد. وان كان بعيداً. وتحمل اشيا محزنة^{٢٣٩٩} ب تحزن القلب وتحمل اشيا مفرحة تفرحه. وتحمل الوالدة وشوقها الى شئ يعمل حبات في وجه الجنين.

جواب الاول ملاك يخاطب اخر بما انه يرجه اليه ارادته البارئ يفهم الاخر ما يريد.

جواب الثاني تأثير الاجسام العلوية في السفلية هو انها تبعث كيفياتها الى الاجسام السفلية كما تبعث الشمس نورها.

جواب الثالث سبب تسخين الماء في شفة الرعاء اكثر من كعبه هو ان الماء المسخن يعمل الى شفة الرعاء بما انه متخلخل وبالمتابعة خفيف. والماء البارد يعمل بما انه كثيف وبالمتابعة ثقيل ولذلك قد يغلى الزيت فوق ورقة مبللة من غير ان تحترق.

(٢٣٩٥) ش يجذب
(٢٣٩٦) ح ش اسقطها
(٢٣٩٦) ح مفرقة

(٢٣٩٢) ح متناهية
(٢٣٩٣) ح متناهي
(٢٣٩٣) ح موجود
(٢٣٩٤) ش توتر

جواب الرابع : ماء السريع حركة يتركها اعضاء والعين معاً . ولذا يجب
في حيث ماء يجري سريعاً . وما العين فتتحرك لتبصرها في الماء الجاري
لان الماء الجاري يتحرك وواحد ياتي بعد الآخر ٢٣٩٦ ح .

جواب الخامس : سبب احراق الصاعقة للانسان ولا لحياته انها مركبة
عن اجزات متقاربة التركيب للانسان ولا لتركيب الثياب ٢٣٩٧ . ومثاله ان
الماء يخل بالحجر غصبي ولا يخل بالحديد .

جواب السادس : حجر المغناطيس وسائر الحجارة تبعث كيفية حاذبة
لحديد والحديد .

جواب السابع : الشمس تميل شجرة ان تحرقها وتشر بميل شجرة الى
نحوه كما يختلج حجر المغناطيس للحديد .

جواب الثامن : اذا تفاوت احد تحريك اعضاء الثواب في الاخر . واداء
مرض الولد او مت يحزن الولد لكون مزاجه كمزاج الولد فعندما تاتر ٢٣٩٨
التركيب في جسم الولد تاتر ٢٣٩٩ ايضاً في الولد . واما يتخيل اشيا بحركة
تكون القلب ويتخيل اشيا مشرحة تفرحه . تكون الخيلة في الدماغ وعن الدماغ
تبعث حركات حيوانية الى الجسد كحسب التخيل . واما الرائدة فتاتر ٢٣٩٨
في الجنين كحسب التخيل لكون دمها يدور في جسم الجنين : وان قلت
قد توجد اناس تعيب بالعين . واخرون يعلدون امراضاً في من يلدحونه
وان كان بعيداً . فاجبتك لا ٢٣٩٩ ذلك الا بقوة الشيطان : وقال اخرون
توجد اناس مناظرهم ممة .

المقالة السابعة والعشرون ٢٤٠٠

في العناصر الاربعة

قد مر في الجسم وتركيبه فيجب التبصر في الاشيا التي يتركب منها
وهي العناصر .

٢٣٩٩ (ش ليس
٢٤٠٠ (شرح المقالة والعشرون

٢٣٩٦ ح آخر .
٢٣٩٧ (ش ثباته
٢٣٩٨ (ش تؤثر

المفصل الاول

في ماهية العناصر

العنصر هو جسم لا يتوزع عن غيره بل ان غيره يتقوم عنه كقولك ان الارض جسم مركب عن مادة وصورة لا تتركب عن جسم اخر بل ان الاجسام تتركب عنها .

وقيل ٢٤٠١ اولاً ان العنصر ٢٤٠٢ جسم خرج به المادة والصورة لانها ليسا بجسم ولكن اجزاء الجسم وخرج العرض لان الجسم جوهر والعرض ليس بجوهر . وخرج القنوم قيام الجسم . وخرج المالك والاشياء الروحانية لان الجسم مركب عن مادة وصورة متحدتين والارواح هي مشردة بسيطة .

وقيل ٢٤٠٣ ثانياً ان العنصر لا يتقوم عن غيره اى عن جسم اخر محتند نوعاً . لان العنصر هو جسم بسيط مولف عن مادة وصورة لا غير ولا يعتبر فيه ان يكون مركباً عن اجزاء عديدة متفقة بالنوع بعد انه لا يتقوم عن اجزاء مختلفة بالنوع . كقولك ان النار تتركب عن اجزاء ذرية متعددة مع انها لا تتركب عن اجزاء ارضية او مائية .

وقوله ان العنصر هو ٢٤٠٢ ب جسم بسيط لا يناقض قوله انه مؤلف عن مادة وصورة . لان المراد ببساطة العنصر هو انه لا يتقوم عن اجزاء مختلفة النوع . والمراد بتركيبه هو انه يتقوم عن اجزاء متفقة النوع . واما ببساطة العنصر فيانها ان الاجسام لا بد انها تنحل الى شئ اول بسيط . والا للزم ٢٤٠٣ ج التسلسل الى ما لا نهاية ٢٤٠٤ . واما تركيب العنصر فيانها ان هذا الشئ البسيط الذى تنحل اليه كافة المركبات لا بد ان يتقوم عن مادة وصورة ٢٤٠٥ . وسائر المركبات تتقوم عن العناصر :

وقيل ثالثاً ان العنصر يتقوم عنه غيره اى ان كافة الاجسام المركبة تتألف عن العناصر . كقولك ان الخطب يتركب عن ارض وهواء وماء ولذلك اذا احرقته ينحل الى دخان ورماد . وذلك ان التركيب صفان : الاول تركيب عن اشياء بسيطة . كقولك ان العنصر يتركب عن مادة

٢٤٠١ ش قد قيل

٢٤٠٢ ش زاد هو

٢٤٠٣ ش ثم قيل

ب ٢٤٠٣ خ استغنيا

ج ٢٤٠٣ ح لزم

٢٤٠٤ ش زاد له

٢٤٠٥ ش زاد كما قيل في المقالة الاولى

والثانية . (ح الثانية والثالثة) . حل

ان العنصر يتركب عن مادة وصورة.

وصورة . تثني تركيب عن اشيا مركبة . كقولك ان الخطب يتركب عن
العناصر وجسم صلب . ب : يتركب عن اجزاء متفقة بالنوع . كقولك
ان النار تتقود عن اجزاء نارية . تثني ما يتركب عن اجزاء مختلفة بالنوع .
كقولك ان الانسان يتركب عن خم وعظام . ٢٤٠٦ :

وبعد العناصر الثمان : الاولى انه اول بالتركيب اعني ان كافة
المركبات يتركب عنه . الثانية انه آخر بالانحلال اعني ان كافة المركبات
تنحل اليه . والانحلال صنفان : الاول انحلال بدون وسيل كما ينحل الخطب
الى الارض والهواء عند احتراقه . الثاني انحلال بوسيل كما ينحل جند
الاسن الى دود والدمود ينحل الى تراب .

تنحل الثاني

في عدد العناصر

العناصر اربعة اي النار . والهواء . والماء . والارض . وبيانه ٢٤٠٧ اولا
بالمشاهدة لان ٢٤٠٧ ب نرى ان كافة المركبات تنحل الى هذه الاربعة
عناصر وحدها . كقولك ٢٤٠٨ الاجزاء الكثيفة ٢٤٠٩ في الانسان تأول ٢٤١٠
الى الارض والاجزاء المنسكة تنحل الى الماء والاجزاء الرقيقة الى الهواء
والاجزاء الخارة الى النار : وبعد ان حركة العناصر قسمان : الاولى حركة
مكانية . وسببا الثقل والخفة . الثانية حركة عرقية وجوهرية وسببا الكيفيات
الاولى الاربع ٢٤١١ : اي الحرارة والبرودة والرطوبة . هذا يدل
ان العناصر اربعة لا غير . وبيانه ٢٤١٢ اولا ان ٢٤١٢ تاليف الثقل والخفة
اربعة : الاول خفة شديدة تختص بالنار وبها تعلو النار فوق كل الاجسام
الثانية . الثاني خفة ناقصة تختص بالهواء وبها يعلو الهواء الى تحت النار .
الثالث ثقل ناقص يختص بالماء وبه يسفل الماء تحت الهواء . الرابع ثقل
شديد يختص بالارض . وبه تسفل الارض تحت كافة العناصر . هذا يدل
ان العناصر اربعة لا غير . لان كما تبين ٢٤١٤ بساطة الجسم عن بساطة

(٢٤١٠) ح ش تقول
(٢٤١١) ش ح الاربعة
(٢٤١٢) ش بيان ذلك
(٢٤١٣) ش اسقطها
(٢٤١٤) ش تبين

ب د ٢٤٠٦ ح زد الاول
(٢٤٠٦) ش عظم
(٢٤٠٧) ش بيان ذلك
ب ٢٤٠٧ ح لا
(٢٤٠٨) ح ش زاد ان
(٢٤٠٩) ش اسقطها

الحركة المكانية . هكذا يتبين تعدد الجسم عن تعدد الحركة المكانية .
وبيانه ^{٢٤١٥} ثانياً ان الكيفيات الاولى اربعة . اعنى الحرارة والرطوبة
والبرودة واليبوسة . وتاليها المفيد اربعة اعنى حرارة مع يبوسة . وبرودة
مع رطوبة . وحرارة مع رطوبة . وبرودة مع يبوسة . هذا يدل ان العناصر
اربعة يختص بها امتزاج هذه الكيفيات . لان النار حارة يابسة والماء بارد
رطب . والهواء رطب حار . والارض يابسة باردة . وقيل تاليف مفيد . لان
التاليف الغير المفيد ^{٢٤١٥} ب له صنفان ايضاً . اعنى حرارة مع برودة .
ورطوبة مع يبوسة . وهذان التاليفان هما غير مفيدتين لمقابلتهما لبعضهما
لامتناع اتفاقهما بالقوة الطبيعية ^{٢٤١٦} .

وقال البعض العناصر ستة . وهى النار والهواء والماء والارض والكبريت
والملح . وينفى ذلك ان الكبريت جسم مركب عن ارض ونار وهواء والملح
جسم مركب عن ماء : وبيان الاول ان الكبريت اذا اشتعل ينحل الى
نار ودخان وبيان الثانى ان الملح اذا ذاب ينحل الى ماء .

اشتمل الثالث

فى موضوع العناصر

اقول ان الارض هى مركز العناصر . وفوق الارض الماء . وفوق الماء
الهواء . وفوق الهواء النار . وبيان الاول ان الارض اثقل من كافة العناصر .
وبيان الثانى ان الماء اثقل من الهواء واخف من الارض . وبيان الثالث ان
الهواء اخف من الماء والارض واثقل من النار : وبيان الرابع ان النار اخف
من كافة العناصر . وذلك ان الثقل يسفل والخفيف يعلو والاثقل يسفل
اسفل والاخف يعلو اعلى .

فصل

فى ان الارض اعلى من الماء

الارض بما انها اثقل من الماء فوضعها الطبيعى هو تحت الماء ولذلك
مما خلق الله السماء والارض كانت المياه على وجه الارض وكانت الارض
غير منظورة .

واما بعد ذلك فزاد ان الارض تثبت عشباً واشجاراً وتكون محلاً للناس
وخيرات. فامر في اليوم الثالث ان تصير محافر عميقة في الارض وتنصب
فيها مياه وتصير بحراً ويظهر الينس الى الارض. هذا يدل ان الارض اعلى
من البحر لتكون الثيرة والنباتات تسفل من الارض الى البحر. وذلك ان
الارض على اعتبارين : الاول ان الارض التي هي تحت مياه البحر. لان
البحر له حد في العمق وان كان عميقاً جداً. وهذه الارض لا شك انها
ارض من البحر. لتكون البحر مريضاً^{٢٤١٦} ب على وجهين. الثاني الارض
الظاهرة السكونية ووجهها هو اعلى من وجه البحر كما تبين اعلاه والا
تفاضت مياه البحر وغطت الساحة كلها : واما قوله ان الله^{٢٤١٧} يضبط
البحر لئلا يفيض على وجه الارض : فمعنى هذا الضبط هو ان الله جعل
مياه محافر. واسب المياه فيها في اليوم الثالث. وان قلت اذا تبصرت
من البحر في الارض وكنت بعيداً عن الشاطئ جداً لم تنظر الارض
ولكن البحر وحده ما يدل ان البحر اعلى من الارض. فاجبتك اولاً :
وكذلك اذا تبصرت من الارض في البحر ينتهي نظرك بعد مسافة^{٢٤١٨}
معيّنة من البعد ولا تنظر الا قليلاً من البحر.

جواب ثاني سبب ذلك ان الارض والبحر كريان. واذا كان الجسم
كربياً فلا تنظر كله من بعيد. وان قلت البحر كلما ابتعد عن الشاطئ فبهر
اعمق. وليس^{٢٤١٩} ب ذلك الا لكونه اعلى من الارض. فاجبتك سبب
ذلك ان الحفرة في الارض بالبعد عن الشاطئ هي اعظم من الحفرة بالقرب
منه. وبيان^{٢٤٢٠} اذا حفرت تحت الماء في الشاطئ فيعنى البحر هناك.

فصل

في ان النار فوق الهواء

النار بما انها اخف من الهواء فوضعها الطبيعي^{٢٤٢١} قوة الهواء بمعنى
ان كما يحيط الهواء بالماء والارض كذلك تحيط النار بالهواء تحت القمر.
وبيانه^{٢٤٢٢} ان النار تتحرك حركة طبيعية الى فوق دائماً. هذا يدل ان

(٢٤١٩) في بيان ذلك

(٢٤٢٠) في زاد هو

(٢٤٢١) في بيان ذلك

ب(٢٤١٦) ح موضع

(٢٤١٧) في اسقطها

(٢٤١٨) في مسافة

ب(٢٤١٨) ح ولا

موضعها فوق الهواء . لكون الأشياء التي تتحرك حركة طبيعية ثابتة نحو جنة لا بد ان يكون هناك موضعها الطبيعي .

وان قلت ان الماء ينفل دائماً عند ازالة الارض التي تحته مع ان موضعه الطبيعي فوق الارض . فاجبتك سبب ذلك ثقل الماء وامره تعالى ان الماء ينفل كقول^{٢٤٢٢} ماري^{٢٤٢٢} ب باسيليوس الكبير ان الله لما قال لتجتمع المياه جمعاً واحداً غرس^{٢٤٢٢} ج فيها قوة طبيعية بالاضافة الى الجبوت . ولم يغرس ذلك في النار ولا في الهواء .

اعتراض اول : قال ان النار منيرة بالطبع والجسم المنير يُبصر بالعين وان كان بعيداً كما بيان في الشمس والكواكب . فلو كان موضع النار فوق الهواء لتُظيرت ولكن لا تُنظر . اذاً ليس موضعها فوق الهواء .

جواب لكي يُبصر الشيء لابد من شيئين : الاول النور . الثاني التكانف . واما النار العنصرية الموضوعة فوق الهواء وان كانت منيرة فليست متكاثفة . ومثاله ان اخلاء لا نراه وان كان مضيئاً : وذلك ان العناصر هي شفاقة بالطبع حتى والارض وسبب تكاثفها هو اختلاطها عن بعضها . ولهذا قال البعض ان العناصر بعد انقضاء العالم تعود الى بساطتها وتكون كلها شفاقة رفيعة مثل الهواء .

اعتراض ثان : النار هي حارة ومحركة بالطبع اذاً لو كانت فوق اخلاء لاحرق كافة الاجسام المتقارنة بها :

جواب كما هي حارة النار العنصرية هكذا هو بارد الهواء المتقارن بها فبرودة الهواء تمنع حرارة النار .

جواب اخر النار العنصرية التي فوق الهواء تختلف بالعرض عن النار الاستعمالية التي هي عندنا . لكون النار العنصرية هي صفة بسيطة . واما الاستعمالية فهي ممتزجة ببخارات ارضية^{٢٤٢٣} . وقال ارسطو منزلة النار العنصرية عند النار الاستعمالية كمنزلة الجليد عند الماء العنصري لان كما يمتزج الجليد ببخارات باردة تجمده . كذلك النار الاستعمالية تمتزج ببخارات ارضية تعقدتها وتكاثفها ومثلاً يبرد الجليد اكثر من الماء بسبب كثته^{٢٤٢٤} كذلك تحرق النار الاستعمالية وتضيء اكثر من العنصرية بسبب كثافتها .

٢٤٢٢) ش زاد للعريس

٢٤٢٣) ش بنجار

ب) ٢٤٢٢) ح مار

٢٤٢٤) ش كثافته

ج) ٢٤٢٢) ح افرس

اعتراض ثالث : اذا كانت النار موجودة فوق اخوا لم تفسد لعدم وجود الفساد . ولم تحفظ لعدم وجود المادة وهذا محال .

جواب الاول . النار لا تفسد ما دامت في موضعها لا امتناع وصول برودة الاجسام السفلية اليها . ولكن يمكن ان تفسد من جهة اخرى وهي ان الاجسام العلوية تقلبها عن مكانها وتبعثها الى مكان الاجسام السفلة تفسد عن مقابلتها . او انها تبعث اليها كيميائيات متفاددة تغيرها تغييراً عريضاً وجوهرياً . لكن الاجسام العلوية وخاصة الكواكب الصغيرة تحرق بتفريغ كيميائيات الاجسام السفلية . ولذلك الشمس وعطارد بخورين قوة النار . وزئبق يحرق قوة اخوا وسريخ يحرق قوة الماء وزحل يحرق قوة الارض .

جواب الثاني النار العنصرية في موضعها لا تحتاج الى مادة لتتأثر بها كونها هناك لا تخضع لقوة الفساد^{٢٤٢} ولا تقتضي التصعيد الى فوق بخلاف ما تقتضي النار الاستعمالية ان تعلق وتقع تحت قوة الفساد .

اعتراض رابع النار لا فائدة لها فوق الهواء لكونها بعيدة عن اختلاط المركبات ولا تأثير لها في الاجسام السفلية لكون ذلك راجياً^{٢٤٣} كقولنا ان حرارة الشمس .

جواب النار فائدتان الاولى بما انها مادة للاجسام السفلية اي بما ان المركبات^{٢٤٤} تختلط عنها . لكون منزلة النار عند اختلاطها^{٢٤٥} ب واستعمالها كمنزلة الماء فكما توجد مياه متفرقة في العالم مع ان موضع المياه هو واحد اي البحر . هكذا توجد نيران متفرقة في العالم مع ان موضع النار هو فوق اخوا : الثانية بما انها علة فعالة لا اعتدال تاثيرات الاجسام العلوية الباردة غلبة . لكون حرارة الشمس وحدها لا تكفي الى تسخين الكيماويات الباردة في الهواء من حيث ان حرارة الشمس لا تسخن الارض الا لاجل انعكاس شعاعها . وذلك الانعكاس لا يصل الى اعلى اخوا . وتنفع ايضاً النار العنصرية لتنظف الهواء عن البخارات التي تصير فيه .

اعتراض خامس اذا كانت النار موضوعة تحت القمر لتحركت مع حركة القمر وبالتابعة لانطلقت او لبردت وهذا محال .

جواب لاشك ان تتحرك النار العنصرية وشي من الهواء ايضاً عند

(٢٤٢) شرح وضحا بعد ضا
(٢٤٣) ح اخلاطها

(٢٤٤) ش للفساد
(٢٤٥) ح راجع

حركة القمر لكون اذا تحرك جسم كبير يزخم عظيم فيتحرك^{٢٥٢٧} معه الاجسام الشفافة المتخلطة اشتقابة به كما يبان في اخفاء والماء اذا حركت فيها جسماً كبيراً. ولا يحصل عن ذلك ان النار تنطفئ. لكون النار العنصرية اذا تحركت مع حركة القمر لا تزال^{٢٥٢٨} متحدة مع غيرها اذ لا تنارق موضعها. واما النار الاستعمالية فتطفئ عند زخم الحركة لتفريق اجزاها عن بعضها. ولا يحصل ايضاً انها تبرد لكونها تستمر متحدة مع ارفاقها.

واما الهواء الحار فيبرد عندما يتحرك لتفريق الاجزاء الحارة عن الباردة.

وقال البعض انار العنصرية موضعها في الشمس. ونفى ذلك انفس تتحرك حركة مستديرة من المشرق الى المغرب ومن المغرب الى المشرق. واما العناصر فلا تتحرك الا حركة مستقيمة من المركز الى السطح وبالعكس. وقال اخرون لا توجد نار عنصرية سواء^{٢٥٢٩} الاستعمالية. ونفى ذلك ان النار الاستعمالية تعلو: ما يدل ان توجد نار اخرى فوق الهواء. وبعده^{٢٥٣٠} لو لم تكن نار سوى الاستعمالية لكان عنصر النار اقل من غيره. لكون النار الاستعمالية هي قليلة بالفعل وان كانت كثيرة بالقوة.

وقال اخرون موضع النار العنصرية في مركز الارض: ونفى ذلك لكان موضع النار في مركز الارض لم تعل^{٢٥٣١} النار بل تسفلت^{٢٥٣٢} وهذا ضد الملاحظة. وبعده^{٢٥٣٣} في مركز الارض موضع النار الجينية وليس موضع النار العنصرية.

فعل

في كفيات العناصر

وهي صنفان: الاول كفيات اصلية تحرك بها حركة جوهرية وعرضية وهي الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة. الثاني كفيات تالية تحرك بها حركة مكانية وهي الشغل^{٢٥٣٤} والخفة والتكاثف والتخلخل.

(٢٥٣١) ح ش تعلو
(٢٥٣٢) ش ح لسفلت
(٢٥٣٣) ش وبعد
(٢٥٣٤) ش كالشغل

(٢٥٢٧) ش تحرك
(٢٥٢٨) ش تزال
(٢٥٢٩) ش سوى
(٢٥٣٠) ش وبعد

الفصل الرابع

في كميّات العناصر الاصلية

ان كميّات الاصلية هي ما لا تتعلل عن غيرها ولا عن بعضها . بل ان غيرها يتعلل عنها كما ٢٤٣٥ قلنا ٢٤٣٦ في الفصل الثاني من المقالة خاذية ٢٤٣٧ ب عشرة وهي اربعة اى الحرارة . البرودة . والرطوبة . واليبوسة . وكيفية بالنسبة الى التشديد والتنقيص اربعة اعتبارات . الاولى شديدة غاية اعنى ما لا يمكن بالقوة الطبيعية ان تشتد اكثر . لكن عند وجودها تبرز الصورة الخهرية وقد يعبر عنها بالدرجة الثامنة . تكون التلاصق قسما تشديد الكميّات الى ثمان درجات . وبالدرجة الثامنة . اشاروا الى غاية التشديد انطيمى . الثانى كيفية او درجة متوسطة وهي نصف الكيفية الشديدة غاية وقد يعبر عنها بالدرجة الرابعة . الثالث الكيفية او الدرجة الشديدة وهي ما تحبها الدرجة المتوسطة وفوقها الدرجة الشديدة غاية . كقولك الدرجة الخامسة والسادسة والسابعة . الرابع الكيفية او الدرجة الناقصة وهي ما فوقها الدرجة المتوسطة كقولك الدرجة الثالثة والثانية والاولى .

وانعاصر لا بد ان تكون ذا كيفية شديدة غاية . وذلك ان الكميّات الاصلية توجد في العناصر اولياً ٢٤٣٧ . بكون كافة المركبات تنحل الى العناصر الاربعة كما مر . ولكن قد توجد كيفية شديدة غاية في المركبات . اذا لا بد انها توجد اولياً في العناصر . اذا كل عنصر له كيفية اصلية ٢٤٣٨ شديدة غاية اعنى بالدرجة الثامنة .

وبعد قد توجد في كل عنصر كيفية اخرى شديدة ضرورة . وبيانه ٢٤٣٩ ان العناصر ذا فعلاان دائماً . كقولك ان النار تحن وتيبس والماء يبرد ويرطب والهواء يرطب ويسخن . والارض تيبس وتبرد . وذلك لترتبط العناصر مع بعضها . لكونها وان تقابلت لبعضها بالكيفية الشديدة غاية . فلا تتقابل بالكيفية الشديدة .

وبعد ٢٤٤٠ فنقول النار حارة غاية . وبابة تشديداً . والارض يابة غاية وباردة تشديداً . والهواء رطب غاية وجار تشديداً . والماء بارد غاية

(٢٤٣٨) ش اولية
(٢٤٣٩) ش بيان ذلك
(٢٤٤٠) ش رطب

(٢٤٣٥) ش زاد قد
(٢٤٣٦) ش زاد املاء
(٢٤٣٦) ح الثانية
(٢٤٣٧) ش ح لكون

ورطب تشديداً . وقوله غاية يدل على الكيفية الشديدة غاية وقوله تشييداً يدل على الكيفية الشديدة .

وبيان الاول ان الحرارة الشديدة غاية لا توجد الا في النار . وبيان الثاني ان النار لا تسخن فقط ولكن تيبس ايضاً . وبيان الثالث ان اليابسة الشديدة غاية لا توجد الا في الارض . ولذلك قد تدعى باطلاق الاسم يابسة . وبيان الرابع ان الارض عند ازالة التفاعل الحار ترجع الى برودتها : وبيان الخامس ان الهواء لا شكل له بل انه يتقبل كافة الاشكال ويشترك في سائر جهات وذلك من شأن الرطوبة . وبيان السادس ان الهواء يصير باستعداد الحرارة كقولك اذا سخنت الماء فيتحول^{٢٤٤٠} آب هواء وبالعكس اذا تبرد الهواء يستحيل الى ماء هذا يدل ان الحرارة موجودة في الهواء ولا ما^{٢٤٤١} كان هواء متضاداً^{٢٤٤٢} للماء لو كان رطباً بارداً . لكون الماء رطباً بارداً^{٢٤٤٣} آب ايضاً . وبيان السابع ان البرودة خاصة الماء . وبيان الثامن ان الماء يتشكل بكافة الاشكال .

وقال البعض كل كيفية هي شديدة غاية في العناصر بمعنى ان النار يابسة غاية . والارض باردة غاية والهواء حار غاية والماء رطب غاية . ونفى ذلك ان ييوسة الارض اعظم من ييوسة النار وبرودة الماء اشد من برودة الارض وحرارة النار اشد من حرارة الهواء ورطوبة الهواء اشد من رطوبة الماء .

وان قلت ان الماء اوطب من الهواء لكونه يوطب اكثر منه فاجبتك ان الماء اقل رطوبة من الهواء وان رطب اكثر منه . وسبب ذلك تكاتف الماء . لان منزلة الماء عند الماء^{٢٤٤٤} ج كمنزلة الحديد النحى عند النار . فكما ان النار حارة اكثر من الحديد النحى مع انها تسخن اقل منه بسبب تخلخلها فكذا الهواء اوطب من الماء مع انه يوطب اقل منها بسبب تخلخله .

وان قلت النار تيبس اكثر من الارض . اذا اليابسة في النار اشد من الارض . فاجبتك النار تيبس اكثر من الارض لاجل حرارتها . لكون الحرارة تنفي الاجزاء الرطبة . وان قلت لو كان الماء بارداً غاية لكان جامداً ابداً . فاجبتك بمنع ذلك لكون الجليد لا يتعلل عن البرودة وحدها .

ب (٢٤٤٢) ح رطب بارد

ب (٢٤٤٢) ح ش الهواء

ب (٢٤٤٠) ح فصول

ب (٢٤٤١) ش الماء

ب (٢٤٤٢) ش متضاداً

ونكن عن اليبرسة ايضاً . وان قلت الهواء في النيل والشتاء ٢٤٤٣ هو بارد غاية وخفة في رست مرفعه . فاجبتك سبب برودة الهواء البخارات الباردة التي تصعد من الارض اليه . وغيب الشمس المسخنة له ورطوبته الطبيعية . وان قلت لو كان الهواء حاراً لزم يصلح لئس الحيوانات فاجبتك . لا تستحسن الحيوانات بخارة الهواء لاجل رطوبته لان الحرارة تعادل بالرطوبة .

فصل

في تضاد العناصر بالنسبة الى انكفيات الاصلية

التضاد صنفان . الاول تضاد ٢٤٤٤ كلي وهو تضاد ٢٤٤٥ كحسب انكفيتين كليهما : الثاني تضاد جزئي وهو تضاد كحسب كيفية واحدة وذلك قبان الاول تضاد ٢٤٤٦ كحسب انكفية الغالبة . اي الشديدة غاية . وذلك يدعى تضاداً ٢٤٤٦ باطلاق النقط . الثاني تضاد كحسب انكفية اشديدة او الناقصة : تقول ٢٤٤٦ ب اولاً النار هي متضادة تضاداً كلياً للماء والارض للهواء وذلك ان النار لا تنشق باحدى انكفيات مع الماء لكونها حارة يابسة والماء بارد رطب . ولا الارض تنشق باحدى الانكفيات مع الهواء . لكونها يابسة باردة والهواء رطب حار .

وبعد ٢٤٤٧ تقول ثانياً ٢٤٤٧ ب كافة العناصر تتضاد تضاداً جزئياً كحسب انكفية الشديدة غاية . وذلك ان لا احد من العناصر يتشق مع غيره بالانكفية الشديدة غاية . لكن النار جارة غاية . والهواء رطب غاية والماء بارد غاية . والارض يابسة غاية .

تقول ثالثاً النار تنشق بالانكفية الشديدة مع الارض . والهواء مع الماء . لكون النار يابسة والارض يابسة والهواء رطب والماء رطب الا ان الانكفية التي هي شديدة في عنصر هي شديدة غاية في الاخر ٢٤٤٨ . لكون الارض هي يابسة غاية والنار تشديداً . والهواء رطب غاية والماء تشديداً . وحسب اعتبار اخر . فالنار تنشق مع الهواء والارض مع الماء . لكون النار حارة والهواء حار والارض باردة والماء بارد . الا ان النار حارة غاية . والهواء حار تشديداً والماء بارد غاية والارض باردة تشديداً .

ب ٢٤٤٦ ح تنشق
ب ٢٤٤٧ ح استقطبا
ب ٢٤٤٨ ح تنشق

ب ٢٤٤٣ ش تنشق
ب ٢٤٤٤ ش تضاد
ب ٢٤٤٥ ش تضاد
ب ٢٤٤٦ ش تضاد - ح تضاداً

نقول رابعاً العناصر بقدر ما هي ناقصة كقيمتها ان تكون شديدة غاية بقدر ذلك تقبل من الكيفية المتضادة : وقد قيل ان الحرارة متضادة البرودة^{٢٤٩} والرطوبة اليبوسة^{٢٥٠}. وبيان ذلك كما لا تختلط الكيفية الشديدة غاية في غيرها هكذا تختلط في غيرها الكيفية الغير الشديدة^{٢٥١} ب غاية : هذا يدل على اعظم ارتباط العناصر في بعضها ومعناه ان النار بما انها حارة غاية لا تختلط بالبرودة بخلاف ما تختلط بشئ من الرطوبة بما انها يابسة تشديداً : وكذلك الهواء بما انه رطب غاية ليس فيه شئ من اليبوسة بخلاف ما يوجد فيه شئ من البرودة . بما ان حرارته ليست شديدة غاية والارض بما انها يابسة غاية لا تقبل اختلاط الرطوبة بخلاف ما تقبل اختلاط الحرارة بما انها ليست باردة غاية . والماء من حيث انه بارد غاية لا يقبل اختلاط الحرارة بخلاف ما يقبل اختلاط اليبوسة بما انه اربط تشديداً .

وان قلت^{٢٥٢} الارض مرطبة من البحر والنبوة فاجبتك لا تعتبر هنا اختلاط العناصر كما هي موجودة حالاً ولكن نعتبرها كاتها سرقة خالصة عن الاختلاط . وان قلت لا نحس في وجود الرطوبة في النار . فاجبتك هذا يدل ان الرطوبة الموجودة في النار هي قليلة جداً فلكثرة الحرارة واليبوسة لا نحس بالرطوبة . وان قلت لو صح ان العناصر تقبل اختلاط الكيفية المتضادة لقيمتها الشديدة لكانت تلك كميّات لكل عنصر : وهذا خلافاً لرأى الفلاسفة : فاجبتك رأى الفلاسفة هو ان كل عنصر له كميّتان شديدتان فقط ولم يشأ بذلك وجود الكيفية الثالثة الناقصة .

وان قلت لو صح ذلك لكانت العناصر مركبة عن بعضها وهذا خلاف^{٢٥٣} لحد العناصر . فاجبتك العناصر لا تتقوم عن بعضها . ولكن تقبل شيئاً من كميّات بعضها . وان اجبت لو قبلت العناصر شيئاً من كميّات بعضها لتركبت الكميّات الاصلية عن بعضها وهذا خلافاً لحد الكميّات الاصلية . فاجبتك الكميّات الاصلية لا تتقوم عن بعضها ولكن بقدر ما ينقص عن احداها يشتد من^{٢٥٤} ب الاخرى . وكما لا تتقوم الحرارة عن اليبوسة في النار . ولا البرودة عن الرطوبة في الماء . مع ان النار تحوى الحرارة واليبوسة . والماء يحوى البرودة والرطوبة . هكذا لا تتقوم اليبوسة عن

(٢٤٩) ش زاد ان

(٢٥٢) ش خلافاً

(٢٥٣) ش في

(٢٤٩) ش البرودة

(٢٥٠) ح شديدة

(٢٥١) ش اليبوسة

الرطوبة في النار ولا الرطوبة عن اليبوسة في الماء . وان كانت اليبوسة في النار مختلفة مع شيء من الرطوبة . والرطوبة في الماء متمزجة مع شيء من اليبوسة :

نقول خامساً : الكيفيات الشديدة الموجودة في العناصر تنفق بالنوع اذا كانت متشابهة . كقولك اليبوسة التي في النار تنفق بالنوع مع اليبوسة التي في الارض . والحرارة التي في النار تنفق بالذات مع الحرارة التي في الهواء والبرودة التي في الماء تنفق بالنوع مع البرودة التي في الارض . والرطوبة التي في الماء تنفق بالذات مع الرطوبة التي في الهواء . بل ان هذه الكيفيات الاربع^{٢٤٥٦} هي متفقة بالنوع في العناصر كانت او في المركبات في الاجسام السنية او في العلوية . وبيانه^{٢٤٥٧} ان مفعولها واحد في اى جسم كان نحس بها على التساوى : وان قلت حرارة الشمس تختلف بين حرارة النار فكونها تفعل ما لا تفعله حرارة النار : فاجبتك بنفى ذلك لاننا^{٢٤٥٨} نحس بواحدة كما نحس باخرى اذا كان تشديدهما متساوياً : وكذلك مفعولها واحد اذا كان تشديدهما واحداً .

وان قلت حرارة الحمى تختلف عن الحرارة الطبيعية . فاجبتك لا تختلفان بالذات ولكن اما بالتشديد واما باختلاط كيفيات اخر . كما يختلف النحر الضرف عن الممتزج بالماء . وكما تختلف حرارة الماء انقار عن حرارة الماء الغالى^{٢٤٥٩} . وان قلت رطوبة الماء تختلف عن رطوبة الزيت لان الماء يطنى النار والزيت فيشعلها . فاجبتك سبب ذلك ليس هي الرطوبة . ولكن جوهر الماء والزيت والبرودة في الماء والحرارة في الزيت .

فعل

في افعال الكيفيات الاصلية

نقول ان الكيفيات الاصلية طا قوة بالنسبة الى ابراز شبيها بمعنى ان الحرارة تبرز حرارة . والبرودة تبرز برودة واليبوسة تبرز يبوسة والرطوبة تبرز رطوبة . وبيان الاول والثاني اعني من جهة الحرارة والبرودة . فهو اننا نرى ان حرارة النار تبرز حرارة في الماء قسخته . وبرودة الماء تبرز برودة في اليه فتبردها . وان قلت ان الحرارة تبرز عن النور ايضاً كما بيان

(٢٤٥٥) ش لاننا

(٢٤٥٦) ش للنل

(٢٤٥٣) ش الاربعة

(٢٤٥٤) ش بيان ذلك

في الشمس . فاجتلك هذا لا يمنع ان الحرارة تبرز حرارة اخرى ايضاً كما
بيان في النار والخطب . وبيان الثالث والرابع : اعني من جهة اليبوسة
والرطوبة فهو اولاً ان اليبوسة والرطوبة لو لم تكن لها قوة فعالة بالنسبة الى
ايراز شيبها^{٢٤٥٦} ب . لما كنا كقيتين احليتين . لان من شان انكيفية
الاصلية انها^{٢٤٥٧} لا تبرز عن بعضها . كقولك ان الحرارة لا تبرز عن
البرودة ولا البرودة عن الحرارة . وكذلك ان اليبوسة لا تبرز عن الحرارة
ولا الرطوبة عن البرودة .

وان قلت قد تبرز اليبوسة عن الحرارة كما بيان في النار والرطوبة عن
البرودة كما بيان في الماء فاجتلك اليبوسة التي تبرز عن النار لا تبرز عن
الحرارة وحدها . ولكن عن يبوسة النار ايضاً . وكذلك الرطوبة التي تبرز
عن الماء لا تبرز عن البرودة وحدها . ولكن عن الرطوبة ايضاً .

ومثاله الحرارة التي تبرز عن نور الشمس في الجسم لا تبرز عن النور
وحده . ولكن عن حرارة النور ايضاً . وبيانه ثانياً انها^{٢٤٥٧} ب كما ترى
الجسم انه يتسخن عندما يتقرب جسم حار او يبرد عندما يتقرب لجسم^{٢٤٥٨}
بارد . كذلك ترى^{٢٤٥٩} انه يتربط اذا تقرب لجسم رطب . ويتيبس اذا
تقرب لجسم يابس . اذاً كما نتيج^{٢٤٦٠} ان الحرارة تبرز حرارة والبرودة
تبرز برودة . هكذا يجب ان نتيج ان اليبوسة تبرز يبوسة والرطوبة تبرز
رطوبة .

وان قلت ان الرطوبة واليبوسة قد ساهما في الفلافة كينيات معتول
بها . فاجتلك سبب ذلك انها اقل قوة من الحرارة والبرودة . وان قلت قد
يرجد الجسم الرطب مع انه لا يبرز رطوبة في غيره كما بيان في الحجارة
التي في الماء فانها لا ترطب من الماء . ويوجد جسم يابس لا يبرز يبوسة
في غيره كما بيان في الحجارة التي لا تيبس الماء . فاجتلك لا يبرز الجسم
الرطب الرطوبة في غيره . ولا الجسم اليابس اليبوسة^{٢٤٦١} الا اذا كان
الاخر مستعداً . كما بيان في النار فانها لا تحرق الحجر مع انها تحرق الخطب
والامر ظاهر ان الحجر هو مستعد الى قبول الرطوبة ولا الماء هو مستعد
الى قبول اليبوسة .

٢٤٥٩) ش اسقطها

٢٤٦٠) ش نتج

٢٤٦١) ش زاد في غيره

ب ٢٤٥٦) ح شيبها

٢٤٥٧) ش ان

ب ٢٤٥٧) ح انا

٢٤٥٨) ش لك جسم

وبعد ذلك قد حيز ٢٤٦٦ الماء في بعض الأماكن كما في بركة الاستيف
وفي مدينة تيسر بالقرب من رومية إذا امتزجت الماء بكبريت تتحول
حجراً.

وان سالت ما هو السبب ان الابار ٢٤٦٦ في الصيف مياهها ابرد من
الشتاء ٢٤٦٦ فاجبتك لكون الصيف حاراً ٢٤٦٦ آب والشتاء ٢٤٦٦ بارد. وذلك
ان في بعض الارض تبرد ٢٤٦٦ آب بخارات حارة عديدة فتطلع من موضعها
الى وجه الارض. فما في الشتاء ٢٤٦٦ تكون وجه الارض بارداً جداً ٢٤٦٦.
فلا تقدر البخارات تطلع الى فوق بل تستقر ٢٤٦٦ في الماء فتسخنه. وذلك
ان البرد الذي على وجه الارض يمنعها من ان تطلع. واما في الصيف
لكون وجه الارض حاراً ٢٤٦٦ آب فتطلع البخارات بسهولة بلا مضادة ٢٤٦٦
فتبقى الماء في البيرة بارداً. وهذا السبب المرء يخرج في الشتاء ٢٤٦٦ اكثر
من الصيف لكون في الشتاء ٢٤٦٦ تجتمع الحرارة الطبيعية كلها الى باطنه.
لكون البرودة التي على وجه الارض تمنعها عن الطوارخ الى خارج فتبهم
الحرارة المأكل سريعاً. فيجوع المرء. واما في الصيف لكون الدنيا حارة
فتخرج الحرارة الطبيعية الى خارج بلا تعويق فتبقى في باطنه حرارة قليلة
لا تكفي ان تبهم المأكل سريعاً. ولذلك الماء المسخن اذا وضع على الشمس
تدوم فيه الحرارة اقل من انه يوضع في الظلال ٢٤٦٦. لكون في الظلال ٢٤٦٦
الحرارة تضاد البرودة فلا تفرج سريعاً. واما على الشمس فحرارة الماء
تجذب من حرارة الشمس. هذا يدل ان الكيفيات تدوم في الجسم اذا
كان محيطاً به مضادها اكثر من ان يكون محيطاً به شبيهها.

وان قلت الماء يدوم سخناً اذا تبقى على النار اكثر من ان ترفع النار
فاجبتك قولنا ان الكيفية تدوم في الجسم اذا كان محيطاً به مضادها
اكتر من ان يكون محيطاً به شبيهها لا يصح في الشبه الذي لا يزال يزدها
ويشدها. كما يان في الماء الموضوع على النار ولكن يصح في الشبه الذي
لا يفعل فيها شيئاً كما يان في شعاع الشمس في ايام الشتاء ٢٤٧٠.

(٢٤٦٦) ح ش يجمع
(٢٤٦٦) ب ح حار
(٢٤٦٧) ش مضادة
(٢٤٦٨) ش الشئ
(٢٤٦٩) ش للظلال
(٢٤٧٠) ش الشئ

(٢٤٦٢) ح ش يجمع
(٢٤٦٣) ح ش البيرة
(٢٤٦٣) ب ح حار
(٢٤٦٤) ش الشئ
(٢٤٦٤) ب ح تحوي
(٢٤٦٥) ش اسقطها - ح بارد

فصل

في مضادة الكيفيات الاصلية

الكيفيات الاصلية بما انها متضادة تفعل في بعضها . وبما ان ^{٢٤٧١} تفعل في بعضها تقاوم بعضها ومعنى المتضادة والمقاومة هو ان كل واحدة من الكيفيتين المتضادتين تبرز شيئاً في الاخرى قصداً لتعريف فعل الاخرى . والتعريف صنفان : الاول تعريف مطلق . اذا تعوق الفعل منطقاً كتعوق اذا منعت احداً عن المشي فربطته ولم تتركه ان يمشي شيئاً . الثاني تعريف بغير اذا تعوق دوام الفعل او كماله . كتعوق اذا مشى احد قليلاً ثم منعت عن المشي فالكيفيات المتضادة تقاوم لبعضها من حيث ان كل واحدة منها تنفي شيئاً من الاخرى كتعوق اذا تقرب البارد الى الحار . فبارد ينفي شيئاً عن كيفية الحار والحار ينفي شيئاً عن كيفية البارد . وقد قيل ان الكيفية لا تنفي شيئاً عن غيرها الا بقدر ما تبرز فيه ^{٢٤٧١} تب من كفيئتها . وبيان ذلك اننا ^{٢٤٧١} ج نرى ان الماء المسخن اذا تمازج مع الماء البارد تنقص السخونة في المسخن وتنقص البرودة في البارد . واذا قربت يدك وهي حارة الى الاخرى الباردة فالخارة تبرز حرارة الباردة والباردة تبرز برودة في الخارة .

وقال العلماء الكيفية التي لما اشد قوة بالنسبة الى الفعل هي الحرارة وبعدها البرودة . وبعدها الرطوبة . وبعدها البيرة . واما الكيفية التي خا اعظم قوة بالنسبة الى المقاومة فهي اليبوسة . وبعدها الرطوبة وبعدها البرودة وبعدها الحرارة . وبيانه ^{٢٤٧٢} بالمشاهدة لاننا ^{٢٤٧٣} نرى ان الجسم الكثيف يقاوم التفاعل اعظم مقاومة من الجسم المتخلخل ولا ينتج ان الذي يقاوم اكثر يكون اكمل يكون الكمال بالنسبة الى الفعل وليس بالنسبة الى المقاومة . ولذلك جسد الانسان هو اكمل من جسد الحيوانات وان دام جسد الحيوانات اكثر من جسد الانسان .

وان قلت لو صدقت مقاومة الكيفيات لحصل ان التفاعل لا يفعل كحسب كل اجزاء كفيئته . فاجبتك ان التفاعل لما يفعل في مضاده ^{٢٤٧٤}

(٢٤٧٢) ش بيان ذلك

(٢٤٧٣) ش لاننا

(٢٤٧٤) ش مضاده

(٢٤٧١) ش انها

(٢٤٧١) ح استقطبا

(٢٤٧١) ح انا

لا^{٢٤٧٥} يفعل بكل قدرته الا لتكون^{٢٤٧٦} في اول دقيقة يتنفسه جزء يسير من كينفته متضادة المتضاد^{٢٤٧٧}.

وان قلت اذا صادم المتعول به التفاعل لكان التفاعل فاعلاً ومنفعولاً معاً. وكان غالباً ومغلوباً. وهذا محال. فاجبتك ان التفاعل هو فاعل وغالب بنسبة ومنفعول ومغلوب بنسبة اخرى. وذلك لا يمنع. وان اجبت لو ابرزت الحرارة حرارة في البرودة والبرودة لو ابرزت برودة في الحرارة. لكن الهواء المتوسط بينهما حاراً وبارداً معاً. وهذا محال. فاجبتك الحرارة والبرودة اما متوسطتان او^{٢٤٧٨} شديدتان ككلاهما^{٢٤٧٩}. او احدهما شديدة والاخرى ناقصة. فان كانتا ككلاهما^{٢٤٧٩} شديتين^{٢٤٧٩} ب على التساوي فلهذا المتوسط بينهما لا يقبل الا قليلاً من الحرارة والبرودة. لتكون اذا كان المتضادان متساويين احدهما يعوق فعل الاخر. واذا كانتا متساويتين فالهواء يبرد ويسخن متوسطاً على شبه الماء المتأثر^{٢٤٨٠} واذا كانت احدهما شديدة والاخرى ناقصة. فالهواء تشدد فيه احدهما وتنقص فيه الاخرى.

انقسل الخامس

في تغير العناصر

نقول اولاً. ان عناصر تنغير تغييراً جوهرياً الى بعضها. وبيانها^{٢٤٨١} ان الماء في البيارة قد تحوّل^{٢٤٨٢} تراباً. والهواء الكثيف قد ينتلب ماء. والماء اذا سكبت منه قليلاً^{٢٤٨٢} ب على نار محرقة يتغير ناراً. وذلك ان العناصر الاربعة خا كينيات اصلية متضادة والكينيات بما انها اصلية هي فعالة وبما انها فعالة تغير بعضها تغييراً عرضياً وكلها يتغير تغييراً عرضياً بالكينيات المتضادة يقدر ان يتغير تغييراً جوهرياً. لكون التغير العرضي هو استعداد الى التغير الجوهرى. ولهذا السبب في الشتاء^{٢٤٨٣} الهواء يتكاثف ويصير مطراً. وفي الصيف البخارات الارضية والغمام تتحول الى الخوام.

(٢٤٨٠) في الغبار
(٢٤٨١) في بيان ذلك
(٢٤٨٢) في يتحول
ب (٢٤٨٣) ح قليلاً منه
(٢٤٨٣) في الشئ

(٢٤٧٥) شرح استعيا
(٢٤٧٦) في ان
(٢٤٧٧) في المتضاد
(٢٤٧٨) في اما
(٢٤٧٩) ح في كلاهما
ب (٢٤٧٩) ح شديتان

وبعد ٢٤٨٤ نقول ان العناصر المتشابهة باحدى الكيفيتين تتحول الى بعضها اسهل من العناصر الغير المتشابهة ٢٤٨٥ . كقولك اناء يتحول الى الارض لكونها يشقان في البرودة وان اختلفا بالرطوبة ٢٤٨٦ واليبوسة . واخواء يتحول نارا لكونها متشقتين بالحرارة وان اختلفا بالرطوبة واليبوسة : وبيان ٢٤٨٧ ان العناصر المتشابهة باحدى الكيفيتين لا تضاد ٢٤٨٨ حسب كليها ٢٤٨٩ ولكن حسب واحدة فقط . هذا يدل انها تفعل في بعضها باسهل نوع من ان تكون متضادة ٢٤٩٠ حسب الكيفيتين كليها ٢٤٩١ ب : وان قلت الواحد نسبته الى الواحد كنسبة الاثنين الى الاثنين ٢٤٩١ : اذا كما يستطيع العنصر ان يبرز كيفيتين في التشابه هكذا يستطيع ان يبرز كيفية في الغير المتشابه ٢٤٩٢ . فاجبتك العنصر نسبته الى المتشابه كنسبة واحد الى واحد كقولك نسبة النار الحارة الى الهواء الحار . واما نسبته الى الغير المتشابه ٢٤٩٣ كنسبة واحد الى اثنين كقولك نسبة النار الحارة اليابسة الى الماء البارد الرطب والامر ظاهر ان واحدا ٢٤٩٤ يفعل في واحد اسهل من ان يفعل واحد في اثنين .

نقول ثالثا . اذا تضاد ٢٤٩٥ عنصران متضادان ٢٤٩٦ لكيفيتين كليهما قد يبرز عنصر اخر متوسط . كقولك اذا تضاد الماء والنار قد يبرز اخوا او الارض . واذا تضاد ٢٤٩٧ الهواء والارض قد يبرز النار او الماء . وبيان ٢٤٩٨ . اذا تقرب الماء الى الجسم ٢٤٩٩ من جهة وتقرّب النار اليه من جهة اخرى فالنار تبرز فيه حرارة قصداً لمنع رطوبة الماء . والماء يبرز ٢٥٠٠ فيه رطوبة ٢٥٠١ قصداً لمنع حرارة النار . وعن ذلك التضاد يمكن بروز اخوا بما ان كيفياته هي الرطوبة والحرارة . واعلم ان النار فعالة اكثر من جميع ٢٥٠٢ العناصر لتخلخلها وحقها وبعدها الماء شدة البرودة . وبعدد الهواء وبعده الارض .

٢٤٨٤	ش اسقطها	٢٤٩٣	شرح متشابه
٢٤٨٥	شرح متشابه	٢٤٩٤	ش واحد
٢٤٨٦	ش في الرطوبة	٢٤٩٥	ش تضاد - ح تضاد
٢٤٨٧	ش بيان ذلك	٢٤٩٦	ش تضادان
٢٤٨٨	ش تضاد	٢٤٩٧	ش تضاد
٢٤٨٩	ش كليها	٢٤٩٨	ش بيان ذلك
٢٤٩٠	ش متضادة	٢٤٩٩	ش جسم
ب ٢٤٩٠	ح كليها	٢٥٠٠	ش تبرز
٢٤٩١	ش اسقط الى الاثنين - ح اثنين	٢٥٠١	ش وضعها تيل فيه
٢٤٩٢	شرح متشابه - ح متشابه	٢٥٠٢	شرح سائر

نقول رابعاً . قد يتغير العنصر الى غيره بتدريج وحيناً بلا تدريج . ومعنى ذلك ان العناصر اما متشابهة ام لا . فالتشابهة هي ما تشبه لبعضها في واحدة من الكيفيتين . كقولك النار تشابه ثلجها بالحرارة . وللارض بالبرودة . وثلجها تشابه ثلجها بالبرودة . وثلجها بالبرودة . وثلجها بالبرودة . وثلجها بالبرودة .

واما العناصر الغير متشابهة فهي^{٢٥٠٢} ب لا تشبه لبعضها في شيء من الكيفيتين . كقولك النار لا تشابه ثلجها . لكون النار حارة يابسة ولثلجها بارد رطب ولا الارض تشابه باثوا لكون الارض يابسة باردة والهاو رطب حار^{٢٥٠٣} . فالتغير^{٢٥٠٤} العنصري بالتدريج هو ان العنصر تشابه يتغير الى ما يشبه به^{٢٥٠٥} باحدى الكيفيتين . كقولك ان الارض تتحول الى الماء ولما يتحول الى هواء . والهاو يتحول الى نار . والنار تتحول الى هواء . والهاو يتحول الى ما . ولما يتحول الى الارض والارض تتحول الى نار .

واما التغير العنصري بلا تدريج فهو ان العنصر يتغير الى ما لا يشابه به باحدى الكيفيتين . كقولك ان الماء يتحول الى نار والارض الى هواء وبالعكس : وبيان التغير العنصري بالتدريج هو ان انكيبات الاصلية تعد الى التغير الجوهرى . فاذا كانت في عنصرين كيبات متشابهة تتغير الى بعضها باسئل نوع . وبيان التغير العنصري بلا تدريج ان الماء اذا اخبطه مع نار شديدة لوقته يصير نازلاً والبخارات الارضية ينقلب بعضها الى هواء .

واعلم ان القانون المذكور يصح اذا كانت العناصر متساوية لبعضها في القوة والكبر وفي استعداد المادة . والا اذا نقص شيء من التساوى بينها لتفاعلت في بعضها متشابهة كانت ام لا . كقولك جزء يسير من ارض يتحول الى نار باعظم صعوبة من جزء يسير من ماء وان كانت الارض متشابهة النار^{٢٥٠٦} والماء غير متشابهة . وذلك ان الارض ليست مستعدة الى قبول صورة النار كالما . لان الارض كثيفة اكثر من الماء . والاستعداد يوضح باربعة اوجه .

الاول عن الثقل والخفة والتكاثف والتخلخل كما^{٢٥٠٧} في المثل

(٢٥٠٥) ش اسقطها

(٢٥٠٦) ش ثلجها

(٢٥٠٧) ش زاد مر

(٢٥٠٢) ح زاد ما

(٢٥٠٣) ش وضعها قبل رطب

(٢٥٠٤) ش والتغير

المذكور. الثاني عن كبر المادة وصغرها. كقولك ان النار الثقيلة تحول الى صورتها شيئاً يسيراً من ماء اسيل من ان تحول شيئاً كبيراً من ارض. الثالث عن حال العنصر. كقولك ان الماء المسخن يتحول الى نار اسيل من الماء البارد. الرابع عن اعظم قوة التفاعل كقولك ان الماء يتغير بقوة النار اسيل من ان يتغير بقوة اخواء.

وقال البعض لا يمكن ان^{٢٥٠٨} يتحول الى غيره ان لم يكن قريباً له بالكيفية. ونفى ذلك ان الماء ابعد ابعد عن النار مع انه يتحول ناراً بدون وسيط كقولك اذا سكبت قليلاً منه في اتون نار محرقة وان قلت يمتنع التجاوز من طرف الى طرف بدون وسيط. اذا يمتنع ان العنصر ينقلب الى ما لا يشابه به بدون وسيط. فاجبتك التجاوز صفان: الاول بالاتصال وهو اذا اتصل شيء بشيء وهذا التجاوز يمتنع ان يصير من طرف الى طرف بدون وسيط. كقولك لا يمكن ان تنتقل من مكان الى مكان ج ان لم تتجاوز مكان ب وكذلك الحرارة الشديدة بالدرجة الثانية يمتنع ان تصير شديدة بالدرجة الخامسة ان لم تشبه سابقاً بالدرجة الثالثة والرابعة. الثاني تجاوز بغير اتصال وهو اذا لم يتصل شيء بشيء وهذا التجاوز يمكن ان يصير من طرف الى طرف بدون وسيط كقولك الجسم البارد يمكن ان يصير حاراً من غير ان يصير يابساً كما يبان في الماء الفاتر. وذلك ان العناصر لما تقال متواسطة بين بعضها لا يعنى بذلك ان الحركة تتصل بها ولكن المراد هو انها تتشارك في كليات بعضها. كقولك ان الهواء يدعى متواسطاً بين النار والماء فليس^{٢٥٠٩} ان^{٢٥٠٩} ب الماء لا ينقلب ناراً ان لم ينقلب هواء سابقاً. ولكن لكون الهواء مشاركاً^{٢٥٠٩} ج لكليهما في واحدة من كلياتهما. لكون النار حارة يابسة^{٢٥٠٩} د والماء بارد رطب واخواء رطب حار. وان قلت^{٢٥١٠} الارض لا يمكن ان تتحول الى نار بدون وسيط. لكون النسي يتحول الى نار يجب ان يتركب عن رطب ويابس كما يبان في الخطب. والارض ليست برطبة وان كانت يابسة. فاجبتك الماء يتحول الى نار مع انه بارد رطب. هذا يدل انه لا يلزم ان يكون الجسم رطباً يابساً.

ج (٢٥٠٩) ح مشترك
د (٢٥٠٩) ح حار يابس
هـ (٢٥١٠) ح ش زاد ان

٢٥٠٨ ح ش زاد العنصر
٢٥٠٩ ح ش ليس
ب (٢٥٠٩) ح فان

الفصل السادس
في الاختلاف^{٢٥١١} العناصر

الاختلاف^{٢٥١١} هو امتزاج اشياء عديدة وذلك ثلثة انواع : الاول اختلاف عرضي كحسب الوضع وهو ما يصير بتوسط اجزاء جسم بين اجزاء جسم آخر . كقولك اذا اختلط حب القمح بالشعير . الثاني اختلاف عرضي كحسب التغير العرضي وهو ما يصير باجتماع اجسام شتى ودخول جزء احدها بين اجزاء الاخر بحيث ان تتغير تغييراً عرضياً مع بقاء الجوهر . وسبب التغير العرضي فيها انها^{٢٥١٢} تضاد^{٢٥١٣} بعضها^{٢٥١٤} حب الكيفيات . كقولك اختلاف احلاوات عند العطار : الثالث اختلاف حركي كحسب التغير الجوهري . وهو ما يصير باجتماع اجسام واستحالة احدها الى الاخر . كقولك اذا تمازج الماء والخمر فيتغيران تغييراً عرضياً اولاً ثم يتغيران^{٢٥١٥} تغييراً جوهرياً عند استحالة صورة احدهما الى صورة الاخر . وهذا الاختلاف هو المراد هنا . وقد يؤخذ على ثلثة اعتبارات الاول فعل الاختلاف وهو اتحاد الاجسام المتمازجة المتغيرة . وقوله اتحاد^{٢٥١٥} ب الاجسام المتمازجة تصير مركباً واحداً . وقوله اتحاد اجسام متمازجة يدل ان الامتزاج يختلف عن التوليد لان التوليد باخلاق النظم هو صيرورة شيء عن شيء^{٢٥١٦} .

واما الامتزاج فهو صيرورة شيء عن اشياء^{٢٥١٧} وقوله المتمازجة المتغيرة يدل ان التغير العرضي يتقدم على الجوهري . الثاني المركب الذي يتقوم عن الاشياء المتمازجة . وذلك قسبان : الاول غير عايش كقولك الحجر والخطب . الثاني عايش وهو قسبان : الاول عايش نباتي كقولك الشجر . الثاني عايش حسي كقولك الحيوانات . ولا ذكر للعايش الناطق لكن نفس الانسان روحانية لا تتقوم عن امتزاج العناصر .

وان سالت هل المركب له صورة جوهرية ممتازة عن صورة العناصر المتمازجة^{٢٥١٨} . فاجبتك نعم . وبيانه^{٢٥١٩} اولاً ان المركبات تختلف عن

(٢٥١٦) ش اشيا
(٢٥١٧) ش استقط هذه الجملة كلها :
واما الامتزاج الى اشياء
(٢٥١٨) ش المتزجة
(٢٥١٩) ش بيان ذلك

(٢٥١١) ش اختلاف
(٢٥١٢) ش هو انه
(٢٥١٣) ش رخ تقاصر
(٢٥١٤) ش لبعضها
(٢٥١٥) ش يتغيرا
(٢٥١٦) ح زاد ان

بعضها بالنوع كقولك الشجر يختلف عن الحجر والحجر يختلف عن
الشجر . هذا يدل انه ^{٢٥٢٠} توجد في المركبات صورة مختلفة عن صورة
العناصر . لان العناصر اربعة والاختلاف بتأليفها لا يكون الا على عشرة
انواع : اعنى النار مع الهواء . والنار مع الماء . والنار مع الارض . والهواء
مع الماء . والهواء مع الارض . والماء مع الارض . والنار مع الهواء والماء ^{٢٥٢١} .
والنار مع الهواء والارض . والنار مع الماء والارض . والامر ظاهر ان المركبات
اعتلقة بالتنوع هي فوق العشرة انواع . وبعد كما يفعل الانسان افعال المنطق
ونحوه وانتمو بنفس ناطقة ممتازة عن صورة العناصر الاربعة . هكذا يجب
ان تكون نفس النباتات والحوانات مختلفة عن تأليف العناصر : الثالث
الاشياء المتمازجة اعنى العناصر :

وامتزاج العناصر يطلب شيئين : الاول اعتدال الاشياء المتمازجة ان لا
تغلب العناصر على بعضها . لكون المركب يتقوم عن اختلاط العناصر
ولا يمكن ذلك اذا غلب احدها على الاخر . لكون العنصر الغالب له ان
يحول اليه المغلوب : الثاني اجتماع العناصر جمعاً واحداً . والاقل ان تتصل
مع بعضها وذلك ان الاختلاط لا يصير عن تأليف اشياء متضادة ^{٢٥٢١} ب .
واما التأليف فانه يطلب اتصال الاجزاء الموزنة .

فصل

في المركب

المركب هو ما يتقوم عن امتزاج العناصر . والعناصر اذا امتزجت لا
يلزم ان توجد كلها كحسب الجوهر بل يكفي ان توجد بعضها كحسب
الجوهر وبعضها كحسب القوة اى الكيفية . وسبب ذلك ان العناصر تفعل
بواسطة الكيفيات الاصلية . وهذا يدل على ان المركب يتقوم كثنواً عن
كيفيات العناصر بعد ان يوجد فيه ^{٢٥٢٢} عنصر واحد بالجوهر . ولذلك
قد يوجد مركب مولف عن جوهر عنصر واحد وعن كيفيات العناصر
الاخر الثلاثة . كقولك ان السمك مركب عن جوهر الماء وعن كيفية النار .
والهواء والارض . وقد يكون مركباً عن جوهر عنصرين وعن كيفية ^{٢٥٢٣} عنصرين .

- (٢٥٢٠) شرح ان
(٢٥٢١) ش زادوا الارض وزاد
(٢٥٢١) ح متضادة
(٢٥٢٢) ش استظها
(٢٥٢٣) ش غير
(٢٥٢٤) ش ثلاثة
(٢٥٢٥) ش مركباً

وقد يتصور من جوهر ثلثة ٢٥٢٥ عناصر وعن كيفية عنصر واحد. كثرة
ن حيزان مركب ٢٥٢٦ عن جوهر الارض والماء والهواء وعن كيفية النار
في الخزانة. وقد يكون مركباً ٢٥٢٧ عن جوهر العناصر الاربعة معاً.

وقال البعض يمتنع تركيب الجسم من جوهر العناصر الاربعة لامتناع
تأليف النار مع سائر العناصر. ونفى ذلك انما ٢٥٢٨ ترى في باطن الارض
ماء وبخارات نارية موزجة معاً. وكما تشعل النار بصناعة وتحفظ بين الماء
هكذا بخارى يمكن ان تتألف مع كافة العناصر.

واعلم ان عنصر لا تقوم المركب خالصة واحدة. هذا يدل ان العناصر
تد ان العنصر منها هو اشد قوة من الاخر يجب ان يحفظ الاعتدال بينها
معنى ان العنصر انقص بالقوة يكون كثيراً بالمادة والعنصر الشديد بالقوة
يكون يسيراً بالمادة. ولذلك قد تتقوم الاجسام عن الارض اكثر من
غيرها. لكن الارض انقص بالقوة من غيرها : يحصل ان الاجسام الغالبة
فيها الارض تنقل كثيراً وتنفل سريعاً. كما بيان في الرصاص والحجر.
والاجسام الغالب ٢٥٢٩ فيها الماء تتواسط بين الارض والماء كما بيان في
النسك. والاجسام التي يغلب فيها اخفاء تتواسط بين الماء والهواء كما بيان
في التريت والخطب فذلك اذا وضعها ٢٥٣٠ فوق الماء لا يغرقان. والاجسام
التي تغلب فيها النار فترفعها الطيبع فوق الهواء.

وان سالت هل تتقوم المركبات عن العناصر الاربعة لزوماً. فاجبتك
اما الاجسام الكاملة كالحيوان والنبات وما اشبه ٢٥٣١ فانها تتقوم عن
العناصر اربعاً لزوماً كما مر. وقوله عن العناصر الاربعة يدل على
جوهرها ام كيفياتها.

واما الاجسام الغير الكاملة ٢٥٣٢ فيمكن انها ٢٥٣٣ تتركب من عنصرين
او ثلثة ٢٥٣٤ او اربعة.

وان سالت هل توجد صورة العناصر في المركب. فاجبتك لا ولكن
توجد فيه مادة العناصر وكيفياتها. ومعنى ذلك اذا كان المركب متقوماً
عن جوهر العناصر تبقى فيه مادتها. وان كان متقوماً عن كيفيات العناصر

٢٥٢٩ ش زاد ذلك

٢٥٣٠ ش ح كاملة

٢٥٣١ ش ان

٢٥٣٢ ش ثلاثة

٢٥٢٦ ش استعملها

٢٥٢٧ ش انما

ب ٢٥٢٧ ح الغالب

٢٥٢٨ ش وضعها

تبقى فيه كيميائياً. وبيان ذلك^{٢٥٣٢} ب أن المركب له صورة جوهرية
ممتازة عن العناصر المترتبة^{٢٥٣٣} لما^{٢٥٣٤} تبين اعتلاؤه وإذا ثبتت صورة
العناصر في المركب لمكانت في المركب صورتان جوهريتان أي صورة
المركب وصورة العناصر. وهذا محال كما مر في الفصل السابع من المقالة
الثالثة^{٢٥٣٥} ب.

اعتراض أول : عند تركيب المركب عن جواهر العناصر لا توجد عنه
منسدة لصورة العناصر.

جواب كيميائيات العناصر تنافي لصور العناصر عند بروز صورة
المركب.

اعتراض ثاني^{٢٥٣٥}. المركبات تنحل الى عناصر ما^{٢٥٣٦} يدل ان
العناصر كانت موجودة فيها سابقاً بالمادة والصورة.

جواب الكيفية الغالبة في المركب تبرز صورة العنصر عند التحلل
المركب.

اعتراض ثالث في المركب مبدأ يقتضي ابراز الكيمياء الاصلية
ولا^{٢٥٣٧} ذلك الا صورة العناصر.

جواب ذلك المبدأ هو صورة المركب الجوهرية. لكنها تفعل في
المركب ما قد كانت تفعله صورة العناصر لو وجدت هناك.

اعتراض رابع العنصر لا يقال انه موجود بالقوة في عنصر اخر وان
كانت له كيفية مثل كيفية الاخر. اذا ان كانت العناصر موجودة في
المركب بالقوة فقط. لم تشكل^{٢٥٣٧} ب انها موجودة فيه وهذا خلق.

جواب اول العناصر لا يقال انها في بعضها. لكون كيميائياتها لا تؤخذ
عن بعضها. كقولك حرارة الهواء لا تؤخذ عن النار ولا يبيد النار تؤخذ
عن الارض. واما كيميائيات المركب فتؤخذ عن العناصر. ولذا يجوز القول
ان العناصر موجودة في المركب بالقوة ولا يجوز ان العناصر موجودة في
بعضها بالقوة.

(٢٥٣٥) ش ثان

(٢٥٣٦) ش وهذا

(٢٥٣٧) ش وليس

(٢٥٣٧) ح تقال

(٢٥٣٢) ح زاد ويانه

(٢٥٣٣) ش للتأنيب

(٢٥٣٤) ش زاد قد

(٢٥٣٥) ح الرابعة

انقصار السابع في كيفية العناصر الثلاثة

الكيفيات الثلاثة هي اربعة : اعنى الثقل . والخفة . والتكاثف .
وتخلخل : وخاصة الثقل ان الجسم يثقل . وخاصة الخفة انه يعلو .
وخاصة التخلخل ان يملا مكاناً كبيراً . وخاصة التكاثف انه ^{٢٥٣٧}ج
يملى مكاناً صغيراً . والنار خفيفة ومتخلخلة غاية واخواء خفيف ومتخلخل
متوسطاً . والارض ثقيلة وكثيفة شابة . والماء ثقیل وكثيف متوسطاً ولذلك
يرفع الارض تحت كافة العناصر . وموضع الماء فوق الارض . وموضع
هواء فوق الماء . وموضع النار فوق الهواء . والماء يحيط بالارض . والهواء
يحيط بالماء . والنار تحيط باخواء .

وان سالت هل تثقل العناصر او تخف في موضعها . فاجبتك قال
ابعض : نعم . وبيانه ^{٢٥٣٨}ب ان الرعاء الممتلى ماء يثقل اكثر من ان يكون
خاوياً . وليس ^{٢٥٣٨}ب ذلك الا لكون نقط الماء التي فوق تثقل على
النقط التي تحت : وقال اخرون لا . وبيانه ^{٢٥٣٨}ب ان انسك في الماء لا
يخس بثقل الماء والسطل الممتلى ماء يرتفع الى فوق باعظم سهولة ما دام
تحت وجه الماء . هذا يدل ان الماء الذي في السطل لا يثقل في الماء بل في
اخواء وهذا الراى ^{٢٥٣٩}اصح . ومعناه لا يثقل العنصر ولا يخف ما دام
في موضعه الطبيعي . واثباته ^{٢٥٤٠}ان كل شيء له نهاية متى اكتسبها
سكن . والامر ظاهر ان نهاية الاجسام هي الوضع في موضعها . فعند
حصولها ذلك لا تثقل ولا تخف اعنى لا تعلو ولا تسفل . واثباته ^{٢٥٤٠}
ايضاً ان المركز الطبيعي هو نقطة صغيرة جداً ما لا يوضع فيه الا جسم
واحد صغير . فلو كانت العناصر تثقل وتخف في موضعها لكانت كاثباتها
موضوعة وضعاً قسرياً سوا ^{٢٥٤١}جسم واحد صغير جداً وهذا محال .

وان قلت اذا حفرت تحت الارض تبيط الارض التوقانية واذا حفرت
تحت الماء يسفل الماء . هذا يدل ان الارض تثقل في موضعها والماء يثقل
في موضعه . فاجبتك بسبب هبوط الارض والماء ليس هو انها يثقلان في

(٢٥٣٩) ح ش زاد حر
(٢٥٤٠) ش وثبات ذلك
(٢٥٤١) ش سوى

ج (٢٥٣٧) ح ان
(٢٥٣٨) شح وبيانه
ب (٢٥٣٨) ح ولا

مرضعياً. ولكن لا^{٢٥٤٢} يتوسط بينهما اخلاء لانه قد قيل ان الارض تحت الماء والماء تحت اخلاء.

وان قلت ان الماء يثقل على الماء. والارض تنقل على الارض لكون الارض الممتلئ من ماء او ارض^{٢٥٤٣} يثقل اكثر من ان يكون خاوياً. فاجبتك سبب ذلك ليس هو ان الماء يثقل على الماء والارض على الارض. ولكن لكونها بصيران مبداء واحداً اثقل. ومعنى ذلك ان الماء المتوسط بين ماء وماء لا يثقل على الماء اثنتان. ولكن مع الماء اثنتان يثقل على اخلاء الذي تحته. وكذلك في امر الارض.

وان قلت العناصر لا تعدم ثقلها في موضعها. اذا تنقل في موضعها. فاجبتك الثقل صنفان: الاول بالقوة وهو نفس الكيفية. وهذا الثقل لا تعدمه العناصر اين^{٢٥٤٤} ما كانت. الثاني ثقل بالتعلل اى فعل الثقل اعنى فعل الجبوت. وهذا يتنازع عن ذات الثقل ولا يوجد في العناصر الموضوعة في موضعها^{٢٥٤٥}.

وان قلت الرجل القاعد على الارض لا يتوسط بينه وبين الارض^{٢٥٤٦} لا هواء ولا ماء مع انه يتعب. ولا^{٢٥٤٧} ذلك الا لكون جسمه يثقل. فاجبتك سبب التعب في المرء القاعد هو ان جسمه مركب^{٢٥٤٨} الارض والماء والهواء والنار. فالهواء والنار بما اتها خفيفان يجذبان الى فوق والارض والماء بما اتها ثقلان يجذبان الى تحت. فمن هذه المضادة^{٢٥٤٩} ب يصدر التعب.

وان سالت هل الهواء ثقيل والماء خفيف. فاجبتك الهواء ثقيل بالنسبة الى النار. وخفيف بالنسبة الى الارض والماء. والماء هو ثقيل بالنسبة الى الهواء والنار هو خفيف بالنسبة الى الارض. وذلك ان الخفة في الهواء هي تمازجة بشيء من الثقل. والثقل في الماء هو تمازج بشيء من الخفة. وبيان^{٢٥٤٩} ان الهواء رطب حار. فمن جهة الحرارة هو خفيف ومن جهة الرطوبة هو ثقيل. والماء هو بارد رطب. فمن جهة البرودة هو ثقيل. ومن جهة الرطوبة هو خفيف. وانه لا مرّ مشاهد بالحواس ان الشيء المنفوخ يثقل اكثر من ان لا يكون مسترخاً.

(٢٥٤٢) ش لانه - ح) لان

(٢٥٤٧) ش وليس

(٢٥٤٨) ش ح زاد عن كيفيات

(٢٥٤٩) ح المضادة

(٢٥٤٩) ش وبيان ذلك

(٢٥٤٥) ش موضعها

(٢٥٤٩) ش اسقط وبين الارض

الثمانية والعشرون ٢٥٥١

في الجسد

قد مر في تركيب الجسم بوجه العموم فيجب ان تبصر في تركيبه
بتخصص ٢٥٥١.

التفصيل الاول

في ماهية الجسد

الجسد هو مادة المركب المادي. لان المركب المادي يتقوم عن
شيتين. هي المادة والصورة. والمادة تقال في الحيوانات والانسان جسد ٢٥٥٢.
والصورة تقال فيها نفس ٢٥٥٣. والجسد قد يدعى جسماً. والجسد يدخل
عالمين وجيهين: الاول بمعنى الكل المؤلف عن مادة وصورة متحدتين.
الثاني بمعنى المادة وحدها. وهذا هو المراد هنا. ويتقوم الجسد عن اجزاء
مختلفة النوع. كتفويك الراس واليدين والرجلين واللحم والعظام ٢٥٥٤ والمفاصل
وما اشبه ٢٥٥٥.

التفصيل الثاني

في تصوير الجسد البشري

هذه صفة تصوير الجسد البشري في باطن الاثنى. سبعة ايام بعد
اجل به ٢٥٥٦. يظهر في باطن الاثنى كتلة بيضا ترغر كاللين شبه عجين
ابيض يرغر كاللين ٢٥٥٧. وفيه ثلث بوابق اى ختوم. منها واحده تصوير
القلب. والاخرى للدماغ والثالثة للكبد. وهذه الخلقة ٢٥٥٨ تسمى جنين
بالقوة البعيدة لكونها غير عايشة. ثم بعد سبعة ايام يتصور في موضع الصرة
عرق او عرقان ٢٥٥٩ ب يقال له ~~صحن~~ ٢٥٥٩ ويلتف مرة او مرتين
حول الخلقة ٢٥٥٨ المذكورة ويلتصق ٢٥٦٠ في باطن الاثنى ويتعلق به

٢٥٥٠	شرح الثمانية والعشرون	٢٥٥٤	ش العظم
٢٥٥١	ش بوجه الخصيص	٢٥٥٥	ش زاد ذلك
٢٥٥٢	ش جداً	٢٥٥٦	ش استظها
٢٥٥٣	ش نفساً	٢٥٥٧	ش استظها عجين ابيض يرغر كاللين
٢٥٥٨	ش لكتلة. وضما ب الخلقة. وخلق بين الكاف والحاء الريانية - ح عرقين.		
٢٥٥٩	ش عيك بنحرف الرياني في ب سلك.		
٢٥٦٠	ش يلتصق وزاد. ويتعلق به الجنين في اوالده كما تتعلق الاثمار في الشجرة وتبعث لوالده برلسته - ح) تركه في باطن الاثنى. بعد يلتصق وزاد بعدها ما زاده ش.		

الغذاء الى الجنين . كما تبث الشجرة الطعام الى الشرس . ولجنين على هذا الاعتبار يقال جنين بالنمو القريبة . لكونه يعيش عيشة نباتية اعنى بالتربية والنمو . ثم بعد ذلك تتحول الختلة^{٢٥٥٨} المذكورة مع بوابقها وعروقها وتصير حمراء ويتصور القلب والدماغ والكبد ويبدأ^{٢٥٥٩} يخلق القلب وحينئذ يعيش الحيوان عيشة حسية ويكمل تصويره . واما الانسان فلا يكمل تصويره حينئذ . ولكن يعيش عيشة حسية فقط . ويقال الجنين انه بالقرب اقتراب الى كمال التصوير . وبعده تكمل الختلة^{٢٥٥٨} الحمراء المذكورة بافعال النفس الناطقة وتسمى جنيناً^{٢٥٦١} اب كاملاً . ويكون كبر الجسد لطول نصف اصبع .

وقال اغلب العلماء الذكر يتكمل^{٢٥٦٢} تصويره بعد اربعين يوماً^{٢٥٦٢} اب من الحبل به . والاثني بعد ثمانين يوماً . وقال اخرون الذكر يتصور كاملاً بعد ثلاثين يوماً^{٢٥٦٢} اب . والاثني بعد اربعين يوماً^{٢٥٦٢} اب : وقال البعض انقلب يتصور اى يعيش قبل كافة الاعضاء . وقال اخرون القلب والكبد والدماغ يتصور معاً . وقال اخرون كافة الاجزاء الجسدية تتصور معاً . الا ان الحياة محسوسة في القلب والكبد والدماغ خاصة للكمال^{٢٥٦٢} تصويرها^{٢٥٦٤} : وقال بعض العلماء في^{٢٥٦٥} الانسان تدخل النفس النباتية اولاً . ثم تدخل النفس الحيوانية وتبطل النباتية . واخيراً تدخل النفس الناطقة وتبطل النباتية والحيوانية :

وقال اخرون وهذا الراى^{٢٥٦٦} المستقيم ان الجنين عندما يعيش عيشة نباتية يتنفس بالنفس الناطقة وهي تفعل فيه افعال الحياة النباتية والحيوانية . واما قوله ان في ذلك الحين لا يظهر فعل النطق . فجوابه هذا يدل ان الجسد بعد ما تكمل بالآلات اللازمة الى فعل النطق . ولا يدل ان النفس النباتية تنقلم على^{٢٥٦٧} النفس الناطقة . والا لما كانت في جسد الانسان النفس الناطقة حتى الى كمال اربع سنين بعد ولادته وهذا محال . ثم بعد ظهور افعال النفس الناطقة يفيض من دم الولادة بعضه يترن به الجنين وينمو الى ان يصير عروق^{٢٥٦٨} شبه اللفة تلتصق بعرة^{٢٥٦٩} الجنين وفي

(٢٥٦٥) ش زاد جسد

(٢٥٦٦) ش زاد الامح

(٢٥٦٧) ح ش الى

(٢٥٦٨) ش عروقاً

(٢٥٦٩) ش برة

(٢٥٦١) ش يبنى

(٢٥٦٢) ح جنين كمال

(٢٥٦٣) ش يكمل

(٢٥٦٤) ح يوم

(٢٥٦٥) ش ح لكمال

(٢٥٦٦) ش ح تصديراً

باطن^{٢٥٧٠} انزالدة هنا ان تجاوب عروق الجنين والوالدة يفيض بواسطتها دم الوالدة من عروقها الى عروق الجنين ويرجع من الجنين الى الوالدة ولا يزال الجنين ينمو ويتربى في باطن الوالدة الى ان يولد .

وقال افعباء الجنين يقبل الغذاء في باطن الوالدة بواسطة الصرة^{٢٥٧٠} وبواسطة انهم . وبيان الاول انه قد تولدت اشيا شائعة^{٢٥٧٢} لا فهم خا . هذا يدل انها تتربى بواسطة الصرة^{٢٥٧١} وهي في باطن الانثى . وبيان الثاني انها توجد حيوانات لا تلتصق بالصرة^{٢٥٧١} في الوالدة ما يدل انها تغتدى بالنم . واما زبل الجنين فينزول الى تحت الجنين حيث توجد صرة متناولة .

التعليل الثالث

في اجزاء الجسد

اجزاء الجسد صنفان : متشابهة وغير متشابهة . فالمتشابهة هي ما تنجزى الى اجزاء متشعبة بالنوع كقفولك اللحم والعظم^{٢٥٧٣} والعروق والعضلات وما اشبه^{٢٥٧٤} . واما الغير المتشابهة^{٢٥٧٤} ب فبنى ما تنجزى الى اجزاء مختلفة النوع^{٢٥٧٥} . كقفولك الراس والدماغ والمعدة واليد وما اشبه^{٢٥٧٦} . وقد نتكلم عنها في كتاب الانسان ان شاء الله تعالى .

الفنالة التاسعة والعشرون^{٢٥٧٧}

في النفس

التعليل الاول

في ماهية النفس

النفس هي مبداء الحياة في الجسم الطيعى ومعنى^{٢٥٧٨} ذلك ان الحياة تؤخذ على وجهين : الاول حياة بالقوة اى مبداء الحياة . وهذا المبدأ هو النفس . الثانى حياة بالفعل عن فعل الحياة كفعل النمو والحاسة والتعلتى . وهذا يتنازل عن النفس لكونه فعل النفس والحياة متحد انها حركة

ب (٢٥٧٤) ح متشابهة

٢٥٧٥ ش بالنوع

٢٥٧٦ ش زاد ذلك

٢٥٧٧ شرح التلون

٢٥٧٨ ش منا

٢٥٧٠ ش بطن

٢٥٧١ ش الصرة

٢٥٧٢ ش عايشة

٢٥٧٣ ش لتظام

٢٥٧٤ ش زاد ذلك

داخله صادرة عن النفس . وذلك اننا^{٢٥٧٩} نميز الاشياء العايشة عن الغير العايشة^{٢٥٨٠} بما اننا نرى ان العايش يحرك ذاته بخلاف الغير العايش^{٢٥٨١} انذى لا يتحرك الا من شيره .

وان قلت ان الجسم الثقيل والخفيف يتحركان عن ذاتهما مع انها لا يعيشان . فاجبتك الاشياء الغير العايشة^{٢٥٨١} لا تحرك ذاتها اذا كانت في مقامها الطبيعي . كالارض واخزاء والماء والنار . ولكن انما تتحرك عن كيفياتها اذا كانت في مقام قسري . واما الاشياء العايشة فتتحرك ذاتها وان كانت في مقامها الطبيعي كما يبان في الانسان والحيوان والنبات . لكون العايش دائما يحرك ذاته اما قصداً للنمو واما قصداً لحفظ ذاته .

التفعل الثاني

في اقسام النفس

النفس ثلثة اقسام : الاول نفس نباتية . الثاني نفس حيوانية . الثالث نفس ناطقة . وذلك انه^{٢٥٨٢} ب توجد بعض اشيا تربير^{٢٥٨٣} وتنشربغير حساسة وبلا تطلق كالنبات . وبعض اشياء تنمو وتنشربحساسة بغير تطلق كالحيوان . وبعض اشياء تنمو وتنشربحساسة وتطلق كالانسان .

والنفس النباتية اعم من الحيوانية : والحيوانية اعم من الناطقة . وذلك ان النفس الحساسة اى الحيوانية لا تخلو ان تكون نباتية ولا النفس الناطقة تخلو ان تكون نباتية حيوانية . لكون نسبة النفوس الثلثة^{٢٥٨٤} الى بعضها كنسبة ثلثة اعداد الى بعضها . وكما يكون العدد الواحد بغير الثاني والثالث . والثاني لا يكون بغير الواحد وان كان بغير الثالث . والثالث لا يكون بغير الواحد ولا بغير الثاني . هكذا النفس النباتية تكون بغير الحيوانية وبغير الناطقة كما في الشجر . والحيوانية لا تكون بغير النباتية وان كانت بغير الناطقة كما في الحيوان . والانسانية لا تكون بغير النباتية ولا بغير الحيوانية كما في الانسان .

وان سالت هل تتناز النفوس عن بعضها في مركب واحد . فاجبتك لا . لكون النفس السامية تفعل في المركب جميع^{٢٥٨٥} ما تفعله النفس

ب (٢٥٨٢) ح ان

ش زاد وتنشرب

ش الثلث

ش جميعاً (٢٥٨٥)

ش اننا (٢٥٧٩)

شرح عائشة (٢٥٨٠)

شرح عائش (٢٥٨١)

ش عائشة (٢٥٨٢)

أسفلية لو وُجدت . وذلك ان النفس النباتية تدعى سفلية بالنسبة الى النفس
خيرية وثاقفة . لكونها انقص منها . والنفس الحيوانية تدعى سفلية بالنسبة
الى السفلة . لكونها انقص منها . واما في الحيوان فلا توجد نفسان احدهما
نباتية تفعل افعال النور . والاخرى حيوانية تفعل افعال الحساسة . ولكن
توجد نفس واحدة حيوانية تفعل فعل النور والحساسة بالآلات مختلفة .
وكذلك لا توجد في الانسان ثلث النفس . ولكن نفس واحدة ناطقة تفعل
فعل النور بالآب . وفعل الحساسة بالآلات . وفعل النطق بذاتها .

الفصل الثالث في النفس النباتية

النفس النباتية هي مبدء الحياة من جهة ما يتولد ويربر ويغتنى .
وقد اُثبت ان الغاذية والنامية ^{٢٥٨٦} . والمولدة . وذلك ان النبات بما
فيه ^{٢٥٨٧} يغتنى بذاته فله قوة غدية . ولان النبات ينمو بذاته فله قوة
منية . ولان من النبات ما يتولد مثل . ويتولد عن مثل بذاته فله قوة
مولدة . وقوى النفس النباتية على اعتبارين . الاول بالذات اعني من جهة
ذاتها . وعلى هذا الاعتبار لا تمتاز عن النفس النباتية ولا عن بعضها .
لان النفس النباتية هي ما تقدر ان تغذي الجسم وتنميه . وتولده : الثاني
بالنسبة الى الالة والتفعل . وعلى هذا الاعتبار تمتاز عن النفس النباتية وعن
بعضها . لكون النفس النباتية تمتاز عن فعل النور والغذاء والتوليد وعن الآلات
اللازمة لذلك ^{٢٥٨٨} . والقوة الغاذية ذا ان تشبه الغذاء بطبيعة الجسم الذي
قبل انه غذاه وتزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل . والغذاء من
شانه ان يكون جوهرًا متازجًا عن العناصر متشبه بالجسم بشيء ويختلف
عنه بشيء اخر . خرج به ان يكون غذاء العنصر الصرف ^{٢٥٨٩} ولا
تشغل بقول من يزعم انه توجد حيوانات تغتنى من الهواء وحده او عن
النار وحدها . وخرج به ان يكون غذاء الشيء المتشبه بالجسم تشبيهاً كلياً :
لكون الغذاء يتحول الى جوهر المغتنى والذي يكون متشبهاً بشيء بالكلية
يتبع ان يتحول الى جوهره كما مر اعلاه :

والقوة الغاذية تحملها اربع قوى : وهي اولاً القوة الجاذبة وهي ما
تجتذب الغذاء وتفرقه الى اعضاء الجسد في الحيوانات وإلى اجزاء النبات

(٢٥٨٨) شرح ال ذلك

(٢٥٨٩) من استطباً

(٢٥٨٦) من النية

(٢٥٨٧) من ان

في النباتات : ثانياً القوة المانسة وهي ما تمسك الغذاء في مكانه : ثلثاً القوة
اخاضمة وهي ما تبهم الغذاء الى ٢٥٩٠ تحوله الى جوهر المغتنى : رابعاً
القوة المدافعة وهي ما تدفع الغذاء التفاضل . لكونه لازماً ٢٥٩٠ الى حياة
اخيران ان يجذب الغذاء ويحفظ الذي جذب ويبهم الذي حفظ ويحول
بعض الذي تبهم الى جوهر الحيوان . وبعضه يدفع الى خارج وصفة
النرية في الانسان والحيوان قد نوردتها في كتاب الانسان :

والقوة انفاية ٢٥٩١ ذا ان تزيد في الجسم بالنرية الطبيعية اكثر مما
يتحلل . وذلك لا كيف ما انتشر بل على جهة يبلغ الى غاية انشور ٢٥٩٢
خرج به ان يكون نمواً طبيعياً تزيد نار على نار . وما اشبه ٢٥٩٣ .
لكون ذلك ٢٥٩٤ لا يصير بالنرية الطبيعية .

والقوة المولدة لما ان تولد المثل . والتوليد صنفان : الاول عام على كل
شيء قابل للتوليد والفساد . وهذا التوليد هو التغير الجوهرى . الثانى خاص
بالاحياء وهو صدور شئ حى عن مبداء حى متفق معه بالطبيعة . اعنى
ما يصدر على تصور الشبه والمثال باشتراك الطبيعة . كالانسان يصدر عن
انسان . والفرس عن فرس . ومعنى ذلك في الطبيعيات ان القوة المولدة
تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزءاً شبيهاً بالقوة تبرز عن ٢٥٩٥ صورة
المولود . وذلك في النباتات والحيوانات . واما في الانسان فالقوة المولدة تأخذ
من الجسم جزءاً اذا استعد يخلق الله فيه نفساً ناطقة .

والقوة المولدة كحسب افعالها هى غير الغذائية . لان الانسان وهو طفل
له قوة غذائية دون المولدة . وكذلك القوة المنمية دون المولدة والغاذية غير
المنمية لان الحر من الحيوان له القوة الغاذية وليس له المنمية . وهذا
الاختلاف لا يبوخذ من جهة ذات القوة . ولكن من جهة فعلها والاتها .

اتصل الرابع

في النفس الحيوانية

النفس الحيوانية هى مبداء الحياة من جهة ما يحس . والحس قسمان :
الاول حس خارج وهو خمسة اعنى البصر . والسمع . والشم . والذوق .

(٢٥٩٣) ش زاد ذلك
(٢٥٩٤) شح وضما بعد يعير
(٢٥٩٥) شح عت

(٢٥٩٠) ش وضع بدل اي الورد
(٢٥٩٠ب) ح لازم
(٢٥٩١) شرح للنسبة
(٢٥٩٢) ش قنسر

والشمس. الثاني حس باطن وهو أربعة: حنى الخمس انعام والخيطة والشكوة. والثالثة. وهذه الثماني اما ان تتخذ كحس ذاتها. واما تتخذ كحس فعلها والاثبات. فبالاعتبار الاول لا يمتاز عن النفس الحيوانية في الحيوان ولا عن النفس الناطقة في الانسان. ولا عن بعضها في كليهما. لان قوى النفس الحيوانية هي النفس الحيوانية القادرة ان تحس بالخواس المذكورة على تقدير استعدادها. واما بالاعتبار الثاني فتمتاز قوى النفس الحيوانية عن النفس وعن بعضها. لتكون^{٢٥٩٦} امة السمع. وفعل الذوق يختلف عن فعل الشم.

والنفس الحيوانية قوتان محركة وسدركة. والمحركة قسمان الاول محركة. تب باعثة وهي قسمان: شهيوانية وهي قوة^{٢٥٩٧} الى تحريك تقرب شيء متخيل ضروري او نافع طلباً للذة. وغضبية وهي قوة تبعث على تحريك ابتعاد شيء مبرور عنه طلباً لعقبة. الثاني محركة على انها فاعلة وهي قوة تبعث في الاعصاب والعضلات من شأنها ان تجذب الاوتار والرباطات او ترخيها الى جهة المبداء. والقوة المدركة قسمان: منها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل. والمدركة من خارج هي الخواس الخمس فيها ابصر وهي قوة مرتبة في العين تدرك صورة ما^{٢٥٩٨} ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشياء^{٢٥٩٩} الاجسام ذوات اللون المتبادية في الاجسام الشفافة بالافعال الى مطرح الاجسام العقلية. والشفاف بالفعل هو جسم لا لون له كالهواء والماء. والنار الصرقة. وموضوع البصر هو الجسم الملون بما انه ملون. ومنها السمع وهي قوة مرتبة في سطح سمك^{٢٦٠٠} الاذن تدرك صورة ما يتأدى اليها بتموج الهواء المضغوط^{٢٦٠١} بين قارع ومقروخ مقاوم له يحدث منه تموج فاعل الصوت^{٢٦٠٢} يتأدى الى الهواء المخصوص الزاكد في تجويف السمك^{٢٦٠٣}. وموضوع السمع الصوت المتأدى في الهواء الى الاذن. ومنها الشم. وهي قوة مرتبة في المنخر الى الانف يدرك ما يودي اليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح والمنطبع^{٢٦٠٤} فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة. وموضوع الشم هي الرائحة. ومنها الذوق

(٢٥٩٦) شرح زاد الة البصر تختلف عن وضع سمك

(٢٥٩٧) ح ش زاد تبعث عل (٢٦٠١) ش المنضبط

(٢٥٩٨) ش ماء (٢٦٠٢) ش للصوت

(٢٥٩٩) ش اشباح (٢٦٠٣) ش راسع ٢٦٠٠

(٢٦٠٠) ش سماع (في ب قراءة مغلطة حيث (٢٦٠٤) ش المنطبعة

وهي قوة مرتبة في الحشك اى في العصب المتروك على جرم اللسان تدرك
 الصعوم المتحللة من الاجرام المائسة له المخالطة الرطوية . وموضوع التدفق هي
 الصلصة . ومنها اللمس وهي قوة منبهة في جلد البدن كله ولحمه تدرك ما
 تماسه وتؤثر فيه بالمضادة^{٢٦٠٥} بالمزاج والهيئة . وقد تكون هذه القوة لا نوعاً
 بل جنساً للحواس الاربعة^{٢٦٠٦} منبهة معاً في الجلد كله . وهي حاكمة في
 التضاد^{٢٦٠٧} الذى بين الحار والبارد . وبين^{٢٦٠٨} التضاد^{٢٦٠٧} الذى بين
 اليابس والرطب وفي التضاد^{٢٦٠٧} الذى بين الصلب واللين . وفي التضاد^{٢٦٠٧}
 الذى بين التحش والاملس . وموضوع اللمس هو الجسم المماس : ومن
 الحيوان^{٢٦٠٩} القوة المدركة من داخل هي الحواس الاربعة^{٢٦١٠} الداخلة
 فيها الحس العام وهي قوة مرتبة في الدماغ تدرك الاشياء المدركة^{٢٦١١}
 بالحواس الخارجة ولهذا تسمى الحس العام^{٢٦١٢} : ومنها القوة المتخيلة او
 الخيالية وهي قوة مرتبة في الدماغ تتخيل صور^{٢٦١٣} الاشياء المدركة^{٢٦١٤}
 بالحس العام وبالحواس الخارجة : ومنها القوة المتوهمة او الوهمية . وهي قوة
 مرتبة في الدماغ تستدل عن الاشياء المدركة بالتخيلة شيئاً^{٢٦١٥} اخر
 بنوع القياس . كقولك ان الحيوان يتخيل الفمزة ويستدل عنها شراً او
 خيراً . ومنها الذاكرة او الخافضة وهي قوة مرتبة في الشجويث المخر من
 الدماغ تحتفظ ما تدركه القوة الوهمية^{٢٦١٦} . ومن الحيوان ما يكون له
 الحواس الخمس كلياً . ومنه ما له بعضها دون بعض . اما الذوق
 واللمس فضرورى ان يخلق في كل حيوان . ولكن من الحيوان ما لا يشم
 ومنه ما لا يسمع ومنه ما لا يبصر .

والقوى الحيوانية تخدمها النباتية ومن القوى الحيوانية . والقوة الذاكرة
 تخدمها الوهم . والوهم تخدمه القوة الخيالية والقوة الخيالية تخدمها الحواس
 الخمس .

(٢٦١٢) شى حساً عاماً - ح) حس عام
 (٢٦١٣) شى مرفة
 (٢٦١٤) شى المدركة
 (٢٦١٥) شى اشيا
 (٢٦١٦) شى زاد ومن الحيوان القوة الخيالية .
 والقوة الخيالية تخدم الحواس
 الخمس

(٢٦٠٥) شى بالمضادة
 (٢٦٠٦) شى الاربع
 (٢٦٠٧) شى التضاد
 (٢٦٠٨) ح شى رنى
 (٢٦٠٩) شى استقطها
 (٢٦١٠) شى الاربع
 (٢٦١١) شى المدركة

التعقل الخمس

في النفس الناطقة

النفس الناطقة هي مبداء الحياة من جهة ما يعقل ويريد وذا فعلا :
لأول بالقياس الى الجسد وهو البينة . تكون النفس في الإنسان هي
صورة الجسد كما ان تدبره بحركات الغذاء والنشر وبأفعال الحواس الخارجة
والداخلية بما انها تعمل في الإنسان أفعال النفس النباتية والحيوانية وقد مر
عن ذلك في ما تقدم . الثاني بالقياس الى ذاتها . وهو فعل العقل والإرادة .
وهذان الإعلان اعني فعل البينة وفعل العقل والإرادة هما متعانداً متعاونان
فإن ادا اشتغلت^{٢٦١٦} ب واحدتهما انصرفت عن الآخر . ويصعب عليها
الجمع بين امرين . وذلك ان النفس اذا اشتغلت^{٢٦١٦} ب باحسوس يعقل
عليها معتقداً .

والثالثة^{٢٦١٧} النباتية تخدم الحيوانية في الإنسان : وتتولى الحيوانية تخدم
النبوية الناطقة . وذلك ان فعل التعقل في النفس لا يصير الا بانعطاف
تعقل ان يشبه الحواس الباطنة لتكون العقل لا يعقل شيئاً ان لم يتفاوت
شبه باخيلة والذهمية .

وكذلك لا يصير فعل الإرادة ان لم يتقدم عليه فعل العقل : والعقل
والإرادة في الإنسان هما واحد بالذات واثنان بالأفعال . لتكون النفس الناطقة
بما انها تعقل شيئاً تدعى عقلاً^{٢٦١٧} ب . وبما انها ترغب شيئاً تدعى إرادة .
وفعل العقل ثلاثة اقسام : الاول تصور . وهو تعقل الموضوع دون
إيجاب وسلب . الثاني حكم وهو تعقل شيء^{٢٦١٧} ج بإيجاب او سلب .
الثالث قياس^{٢٦١٨} او استدلال وهو تعقل شيء من شيء . وقد مر ذلك
في المدخل : والتصور هو فعل بسيط . والحكم هو فعل مركب عن
التصور . والقياس هو فعل مركب عن الحكم والتصور . والموضوع المطلوب
الذي يلاحظه العقل هو الصدق . والموضوع المنهروب منه هو الكذب .
ويدعى العقل قوة ضرورية لانه يضطر ان يعتقد بالصوت عند تصور
طريقه : كقولك ان الكل اعظم من الجزء ونسبة العقل الى الصدق كنسبة
العين المستعدة الى البصر . لان كما يحتج بالقوة الطبيعية ان العين الطبيعية^{٢٦١٨} ب

ج (٢٦١٧) د التي
(٢٦١٨) ومنها بعد استدلال
ب (٢٦١٨) د العلمية

ب (٢٦١٦) د انتقلت
(٢٦١٧) ش وللقوى
ب (٢٦١٧) ح عقل

لا تبصر جسماً فظياً عند فتح الاجفان : كذلك يمنع ان العقل لا يستقد في الصدق عند تصور طريقه . وهذه الضرورة تدعى ضرورة تالية . اى ضرورة على تقدير تصور الصدق . لكون الارادة اذا ان تميل العقل عن فعل تصور الصدق . وباشتاعة لها ان تمنع اعتقاد العقل كما تقدر ان تمنع فعل البصر عند غلق الاجفان .

وفعل الارادة اقسام شتى قد نجى في الادب : والموضوع المطلوب من الارادة هو الخير . لان الخير هو ما يرضه الجميع . والموضوع المنهوب منه هو الشر لان الشر هو الذى يهرب منه الجميع . والارادة^{٢٦١٨} ج معترقة بالنسبة الى كافة الافعال . لان الانسان هو متوحد^{٢٦١٩} على ذاته .

والنفس الناطقة بما انها روحانية لها خاصتان : الاولى انها غير متجزية . لكون الروحاني هو ما لا مادة له والذى لا مادة له لا يتجزى . اثنائية انها لا تموت بموت الجسد : وبيانه^{٢٦٢٠} ان النفس بما انها لا تتعلق بالجسد بافعالها . اى بافعال العقل والارادة . فلا تتعلق به بالوجود . لكون نوع الفعل يتلو نوع الوجود وبما انها لا تتعلق بالجسد في الوجود فهي قائمة بنفسها وبما انها قائمة بنفسها . فلا تموت بموت البدن .

وان قلت ان النفس الناطقة لا تفعل دون الخيلة . فاجبتك هذا لا يدل انها متعلقة في الجسد بافعالها . ولكن انها تحتاج الى الحواس لتفعل افعالها الغير المادية^{٢٦٢١} . برهان اخر : لو ماتت النفس بموت البدن لكان حال الاشرار خير من حال الصالحين . لانتا^{٢٦٢٢} ب نرى في هذا العالم الاختيار مظلومين . والاشرار مسعودين . وهذا خلافاً لعدل الخالق تعالى . فلا بد من القول ان النفس الناطقة لا تموت . ولكن تقبل عند مفارقتها الجسد المجازاة من الله تعالى كحسب اعمالها : وان قلت مجازاة الخير والشر هي النعمة . فاجبتك لا يكتفى ذلك لان الذمة لا تلغ الاشرار دائماً . بل انهم قد يتمتعون^{٢٦٢٣} بذكر التقايح والاختيار لا يتمتعون بنعمتهم . الا لكونهم يتوقعون المجازاة من الله في حينها^{٢٦٢٤} د . وذلك له دلائل عديدة قد جزنا

ب (٢٦٢١) ح لا

ج (٢٦٢١) يتنسوا

د (٢٦٢١) ح حيث

ج (٢٦١٨) ح زاد هي

د (٢٦١٩) ح متوحد

د (٢٦٢٠) ح بيانه

د (٢٦٢١) د مع مادية

عن ذكرها حرباً من الاسهاب بالكلام ٢٦٢٢.

تم اخر ما في التجميعات ٢٦٢٢ ب. والحمد لله انواهب العقل بلا نهاية
امين امين ١٨٣٩ في ٢٠ اذار ٢٦٢٣.

(من كتب دير قنوين الكرسي البطريكي) صح ٢٦٢٤.

صح قوبل حسب الامكان في ٣ ك اول سنة ١٨٤٤ ٢٦٢٥

(٢٦٢٢) ح سنب - ش زاد واحد لله دائماً لا ينهي. صح قوبل حكي تدقيق يد كتبه
- كبر صح صح - ومع تر بعد ذلك ما يلي.

حذ ل ينسج انوي متجاً ل سنب لينا تقرب
حكة السنج الافراج تشلم عند اسدية منح اسر كتبوا صح صح.

(٢٦٢٣) ش استعب كتبها.

(٢٦٢٤) ش استعب كتبها.

(٢٦٢٥) ش استعب الجلة كتبها وزاد على اخر ورقة من الخطوط ما يلي :

قد تم نسخ هذا الكتاب بمون الملك انواهب على يد كاتبه اختير انطون بن سعد غياض من
قرية الشبانية الكروني الذي لم يستحق ان يذكر اسمه في الكتب لاجل رمة ذنبه وكان الشروع
منه في ثلثة عشر يومياً خلط من شهر تموز سنة ١٨٥٤ مسيحية. ويشتر هذا ما كتب باللغة
السرمانية وما ترجمته : « كما انتقلت من هذا العام الشرير والثرار حكة اقزول بسرعة ايها الكاتب .
لا تحب ولا تصنع شيراته الشناكة لانه بعد قليل تحسر كل ما جمعه انت بذاتك . وان لم تصدق
كلامي هذا انظر يا اخانا ان الكتاب بتي واذا ذهبت واسمي هو انطون . انتهى وفيه امجد الذي
لا ينهي الى ابد الابدين . امين » .

ب (٢٦٢٢) ح تابع كما يلي : ولو اسب العقل الحمد بلا نهاية امين. وزاد ما يلي : كناه بمون
انه في ثمانية وخمسين يوم متفرقة وكان التجاز من سنة ١٧١٢ مسيحية في اليوم الرابع والعشرين
من حزيران عيد اجليل في التدوين ماز يوحنا المعمدان ، صلاته تحفظنا . امين .

وبعد هذا التجاز يزيدنا ما يلي : وقف مرشد برسم اخوية اترجبان القبتانيين في دير مار
بطرس وبرجلين وقد اوقفه الاب الاكرم والملفان المعظم اخوري يوسف السعاني . تقبل الله منه
والفكور قد كان الله لذاته . صح صح صح . - ريله بالحرف العربي : حر بخط المؤلف ذاته .

د زاد ما يلي : فهذه نهاية ما في التجميعات : والمئة قد الوهب العقل فله امجد وعطيا رحمة
امين . خلقه بيده الثانية الفقير اليه تعالى سبحانه اغناطيوس الخازن الراهب اللبناني تلميذ مدرسة
عين ووقه لصارة وكان انتهائه في شهر نيسان في سنة الف وثمانماية وخمسة واربعين مسيحية
قالا من اللطاليع به الا يلوم من هو بالطلع سقيم وضعيف . اذ الكمال قد وصله وهو الكريم
المنيف :

ما من كاتب الا سبيل ويرقى الدهر ما كتبت يداه
فاكتب كل شيء ما يسرك فانك في انقيامة ستره