

رسائل سبع

التركيب

المغالطة

البرهان

الاعتباريات

التحليل

القوة والفعل

المنامات والنبوات

المفسر الكبير

إبراهيم السيد محمد حسين الطباطبائي

أعلى الله مقامه الشرف

رسائل سبعة

من مصنفات

العلامة المحقق المفسر الكبير

الاستاذ آية الله

السيد محمد حسين الطباطبائي

اعلى الله مقامه

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net

الفهرست

العنوان	الصفحة
البرهان	٣
المغالطة	٥٧
التركيب	٨٤
التحليل	١٠٩
الاعتبارات	١٢١
المنامات والنبوات	١٦٥
القوة والفعل	٢٢٣

بنیاد علمی و فکری
استاد علامه سید محمد حسین طباطبائی

با همکاری

نمایشگاه و نشر کتاب

قم خیابان ارم تلفن ۲۶۴۳۹

مهر ماه ۱۳۶۲

حق طبع محفوظ

چاپ حکمت - قم

قد تصدی لطبعمها افقر الناس السيد يحيى ابن السيد زكريا البرقي اداء لبعض ما عليه من الحقوق

رسائل سبع:

البرهان والمغالطة والتركيب والتحليل والاعتباريات
والمنامات والنبوات والقوة والفعل

من مصنفات العلامة المحقق المفسر
الكبير آية الله السيد محمد حسين
الطباطبائي اعلى الله مقامه الشريف

اسم : رسائل سبع

مؤلف : سيد محمد حسين طباطبائي

ناشر: انتشارات بنياد علمي وفكري علامه طباطبائي

مطبعة الحكمة قم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العبد محمد الحسين بن محمد الحسنى الحسينى عفى الله عنه حامداً مصلياً : هذا كتاب البرهان وهو الفن الرابع من فنون المنطق على ما رتبته المعلم الاول ارسطوطاليس الفيلسوف والفن الخامس بزيادة فرفوربوس الصورى شارح كلامه فن ايساغوجى و هو يشتمل على اربع مقالات وقد جرينا على تلخيص المحكى من كلامه الموضوع فى هذا الفن فى غالب المواضع غير ما يسر الله سبحانه من افاضته علينا فاسبين ذلك الى انفسنا والله المستعان فى كل ذلك

كلام فى الغرض الموضوع لاجله هذا الكتاب

اقول اولاً ان كل تصديق يلزمه بالقوه القريبة من الفعل احد تصديقين آخرين : اما التصديق بأن نقيضه ممكن ، أو ان نقيضه ممتنع أما لزوم تصديق ما فلان العلم بالنقيضين واحد فالعلم بالنسبة يوجب علماً ما بنقيضها .

و أما انه احد هما فلانه اما ان يصدق بعد تصور النقيض بامتناعه اولاً يصدق اى يحتمل نقيضه اى يحتملها و هو الحكم بالامكان فاذن المطلوب ثابت .

وتبين من ذلك ان التصديق على قسمين : احدهما العلم بان كذا كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا ويسمونه اليقين و الثانى العلم بان كذا كذا مع العلم بالفعل او بالقوة القريبة منه بأن لنقيضه امكاناً .

وتبين به ايضاً ان العلم الذى حده الظاهريون من المنطقيين بالاعتقاد المانع من النقيض ، وقسموه الى جزم وتقليد و جهل مركب ويقين و حكموا أن الظن غير الجميع فاسد بل العلم منحصر فى اليقين وغيره من اقسام الظن اذ شئء منها لا يمنع النقيض غير ان النقيض ربما يخفى او لا يلتفت اليه لظهور التصديق فيظن انه علم مانع من النقيض وليس به بالحقيقة . وربما يظهر او يلتفت اليه بجهة من الجهات فيظهر لنقيضه امكان فيقال انه الظن مع ان عامة الناس لا يطلقون الظن على كل تصديق يلتفت الى امكان نقيضه بل من جملة ما على ما لا مكان نقيضه ظهور معتد به هذا .

ثم ان الذى يطابقه التصديق فى نفس الامر و ان كان ممتنع الانقلاب عما هو عليه لكن التصديق به ربما كان تصديقاً يقينياً بالعلم بضرورة النسبة مع العلم بامتناع نقيضها ، و ربما كان تصديقاً شبيهاً باليقين و هو التصديق الذى ليس معه العلم الثانى لا بالفعل ولا بالقوة القريبة منه .

وهذا القسم اما مع عدم الالتفات الى العلم الثانى وان كان فى نفسه جازى الزوال ، واما مع الالتفات و التصديق بامكان النقيض

بالفعل فلذلك بعينه انقسم القياس الموقع للتصديق بهذه القسم.
فمنه ما يوقع اليقين و هو القياس البرهاني فقد عرفه المعلم
الاول بالقياس المفيد لليقين ومنه ما يوقع ظناً شبيهاً باليقين وليس به
وهو قسمان : القياس الجدلي والقياس المغالطى .

ومنه ما يوقع الظن الظاهر وهو القياس الخطابي .
واما القياس الشرعى فلا يوقع تصديقاً بل تخيلاً لمحاكاة امور
جميلة او قبيحة.

ثم ان حقيقة الشيء الذى هو عليه فى نفس الامر و ان كان
ممتنع الانقلاب عنه لكن العلم به ربما كان علماً بتمام ما به هو هو و
ربما كان به علماً ببعض ذاته ، و ربما كان علماً بالخارج عنه اما مختص
به و اما مشترك بينه وبين غيره .

و العلم بغير الصورة الاولى ليس علماً به بالحقيقة اذ ليس ذلك
تمام ما به هو هو ، و انما تفيد الصورة الثانية و الثالثة تميزه عن غيره ،
و الصورة الرابعة تميزاً ماله .

و يسمى الثانية حداً ناقصاً ، و الثالثة ان اشتملت على جنس
قريب رسماً تاماً ،

و اما الباقي رسماً ناقصاً و اما الصورة الاولى فهي التى تفيد
تصور الشيء حقيقة و تسمى حداً تاماً و قد عرفه المعلم الاول بانه
قول دال على الماهية يعنى بها تمام حقيقة الشيء هذا .

ثم اقول : فالغرض فى هذا الكتاب معرفة حال التصديق الحق

والتصور الحقيقي اى معرفة حال القياس البرهانى من حيث هو مفيد لليقين ، و حال الحد الثام من حيث هو مفيد تصور كمال الحقيقة و على هذا فهو كتاب البرهان والحد معاً و ان سمى كتاب البرهان

المقالة الاولى من كتاب البرهان

وفيه خمسة فصول

الفصل الاول فى الغرض من هذه المقالة

القياس البرهانى حيث انه القياس الموقع لليقين بالنتيجة فهو مؤلف من مقدمات يقينية بالضرورة .

والمقدمة اليقينية من حيث انها يقينية يعرض لها احكام التصديق اليقيني من حيث ان التصديق اليقيني فى نفسه ربما لم يحتج فى حصوله الى تصديق آخر أو يحتاج و ما يعرض لكل واحد من القسمين من الاحكام .

ومن حيث ان التصديق اليقيني فى اى مواضع ومع اى شرائط يكون ، وفى ايهما لا يكون .

ومن حيث ان التصديق اليقيني الواحد مع ذلك كله فى اى حال يكون و فى ايهما لا يكون .

فهذه اقسام ثلاثة هى احكام التصديق اليقيني والقياس البرهانى . والغرض فى هذه المقالة و هى المقالة الاولى بيان القسم الاول منها

فنبين فيها فى فصل ان الحس هو المبدء الاول لحصول العلم لنا ، وان الكثرة الحاصلة فى العلوم المتنبه بما به الامتياز ، و ان الكثرة فى العلوم الكلية بعرضها .

وان هذه العلوم قد تكون صوراً موجودة فى الخارج محسوسة او غير محسوسة و قد تكون معانى غير الصور ، وان الصور يستحيل حصول العلم بها ولكنه بخلاف المعانى ، و ان التصديق فى المعانى اصدق منه فى الصور .

و يتبين بهذا كله ان الكثرة الحاصلة فى المعانى و الكليات والامور الاعتبارية بعد الكثرة الحاصلة فى العلم الجزئى . وايضاً ان الجزئى اقدم معرفة عند الخيال والكلى اقدم معرفة عند العقل .

ثم نبين فى فصل ان التصديق ينقسم الى ضرورى و نظرى وان النظرى ينتهى الى الضرورى .

ويتبين بهذا كله ان ما يتوقف عليه التصديق النظرى يجب ان يكون العلم به علماً بالمطلوب بوجه ، و ايضاً ان التصديق الضرورى يمكن ان يجهل بجهل باحد التصورات المتوقف عليها وايضاً معنى ما حكى عن المعلم الاول ان كل تعليم وتعلم ذهنى فبعلم قد سبق .

وايضاً ان الاستنتاج الفكرى لا يكون الا بتحليل وتركيب معاً .

ثم نبين فى فصل ان الضروريات ستة اقسام كما ذكره وان غير الاوليات ليست بضرورية بالذات بل راجعة بالآخرة اليها ببيان

عام وان كل واحد من الاقسام الخمسة غير الاوليات اعنى الفطريات و المحسوسات والحدسيات والمتواترات والتجربيات ليس بضرورى بالذات ببيان خاص بكل واحد واحد .

و يتبين بهذا كله ان القياس الخفى فى الفطريات مؤلف من مقدمات اولية .

وايضاً ان الحس لا يكفى فى اكتساب النظريات و لا فى شئ منها .

وايضاً انه لا بد فى مورد الحدس من تجربة او استقراء او تواتر .

وايضاً ان الاحكام المادية اعنى احكام الصور الموجودة فى الخارج لموضوعاتها بالحدس ،

وايضاً ان الحدس كما يكون فى المقدمات اليقينية يكون فى غيرها .

و ايضاً ان كل نظرى ينتهى الى اوليات مترتبة .

ثم نبين فى فصل ان المقدمة الاولى يجب ان يكون معلومة الطرفين بالكنه و ان القضايا الضرورية المحسوسة لا بد ان تستند الى تجربه .

و يتبين بهذا كله ان المحمول فى الاولى من لوازم ذات الموضوع ، وايضاً ان المقدمات التى لا تصور طرفها بالكنه لا اولى فيها ولا ترجع اليه بالتحليل الاقترانى ، و ايضاً ان الامور المادية

لابرهان عليها بالحقيقة و ان قيام البرهان عليها على احد وجهين
اما على المعانى المقارنة معها ، او ان يراد بالحمل ان المحمول
موجود عند الموضوع لانه موجود للموضوع كما يراد فى غيرها .

الفصل الثانى فى كيفية حصول العلم لنا

و اختلاف العلوم وكيفيةه

فنقول كما ذكرنا بين مما سبق هذا الفن ان العلم ينقسم الى
تصور وتصديق فحيث ان العلم بالكلى ليس باختراع الذهن من دون
استعانة من الخارج ابدأ و الا لاستوت نسبة الكلى الى كل ما فى
الخارج فى وقوعه عليه و عدم وقوعه وما فى الخارج جزئى محفوظ
بالقيود و الانتقال الى تميز القيود من المقيدات بعد حضور المجموع
بالضرورة . فالعلم بالكليات مسبق بالعلم بالجزئيات و العلم الجزئى
انما يكون جزئياً من جهة مطابقته جزئياً حقيقياً خارجاً من النفس
اذ لولا ذلك لكان من الممكن فى نفسه ان ينطبق الصورة العلمية على
امور كثيرة فكان كلياً هف و ما به يحصل العلم بالخارج هو الحس
فالحس هو المبدء الاول لحصول العلم لنا و من هنا يظهر معنى
ما حكى عن المعلم الاول ان من فقد حساً فقد فقد علماً يعنى به نوع
العلم الذى مبدئه ذلك الحس .

ثم نقول كما ذكرنا ان الكثرة الحاصلة فى العلوم انما هى بالعلم
به الاشتراك والتنبه بما به الامتياز وذلك لان من المعلوم ان هذه
الكثرة تدريجية وانها ثلثة اقسام احدها الكثرة بكثرة بالعدد ويحصل

بكثرة الاحساس مثل حصول صورة زيد عند الحسن مرات كثيرة و
الثالث الكثرة فى معلوم حس واحد و ما اشبهه كالكثرة المحسوسة
فى زيد المبصر فان له اعضاءاً كثيرة و احوالاً ولونا و مقداراً و غير
ذلك و هذا المقسم لا يحصل الا بالتنبيه لما به الامتياز اما انه يوجب
التعدد فضرورى او قريب منه و اما ان الكثرة انما تكون به فلان
الكثرة لا يكون الا بتميز كل واحد من الاحاد عن غيره اى بالعلم بانه
هو و انه ليس غيره فيكون العلم بالاحاد بماهى آحاد علوماً كثيرة
بعدد الاحاد والادراك والعلم الواحد لا يوجب الانميز المدرك المعلوم
عن غيره لا تميز كل واحد من اجزائه عن غير هذه الكثرة بالتنبيه
لما به الامتياز ومنه يعلم ان الحال فى القسمين الآخرين ايضاً كذلك
وهو المطلوب .

ثم ان هذه الكثرة حيث كانت بالذات افادت لما يفتقرن بها مما
بالاشتراك كثرة بالعرض و ان كانت له كثرة اخرى بالعدد بالذات و
من هذه الجهة يتكثر الكلى بتكثر افراده .

ثم ان هذه العلوم سواء كانت كلية او جزئية على قسمين فمنها
ما يطابق صورة عينية كصورة السطح و الجسم ، و منها ما لا صورة له
عينية وانما ينتزعها النفس بضرب من الالتهاب والتشبيه كجميع الامور
الاعتبارية والحال فى القسمين من جهة الكثرة الحاصلة واحدة غير
ان الاعتباريات حيث كانت متعلقة بالحقيقة بالحقيقة فربما تكثرت نوع
تكثر بها دون العكس وربما تكثرت باشيء آخر و ربما سافت المعانى
متسلسلة فانتزع معنى من صورة ثم معنى آخر من المعنى الاول و

ربما يذهب الى غايات بعيدة .

وقد بان من ذلك ان الكثرة الحاصلة في العلم بالمعاني و كذلك الكلى وكذلك الاعتباريات بعد الكثرة الحاصلة بالعلم بالجزئيات والامور الخارجية .

هذا كله فى العلم التصورى و اما العلم التصديقى فكالعلم التصورى فى جملة احكامه فان التصديق حيث كان هو الازعان بالنسبة والنسبة لا تقوم الا بطرفين بالضرورة فحكمها حكم الطرفين فالصدق حاصل لنا هو التصديق الجزئى ثم التصديق الكلى و كذلك سائر احكام التصور .

وقد بان مما مر ان المحسوس اقدم عندنا فى المعرفة كما هو اقدم معرفة بحسب قصد الطبيعة و ذلك اذا اخذنا العلم المطلق تصوراً وتصديقاً واما اذا اخذنا العلم الكلى فما هو اقدم معرفته واعرف مما هو اخص وذلك لان الاعم مشترك والمشارك كما مر اقدم معرفة من المختص و كذلك البسيط اقدم من المركب لان معرفة الجزء بما هو جزء اقدم من معرفة الكل بما هو كل و التفصيل و ان كان متأخراً كما مر لكن المعرفة حينئذ تقع بالكل لا بما هو كل مر كـب .

ثم اقول من البين ان الحس لا يستوعب جميع الاشياء وجميع المعلومات بل المحسوس منها شىء قليل فالصور الاخرى الجزئية التى لا تحس و هى معلومة لا بد ان يكون العلم بها لا بواسطة الحس والالكانت معلومة بالحس هـف وليست بآلية شىء من خارج والالكان حساً ايضاً فكانت محسوسة هـف فهذه المعانى التى ينتزع من الصور

المحسوسة الخارجية ويحكم عليها و بها باحكام هي التي توجب ان لها وجوداً و تقدر لها شيئاً ما من التصور لكن هذا التصور حيث كان من جنس هذه المعاني وبحسب تقديرها لم يكن مهية تامة لها حقيقة بل معرفات ورسوماً بوجه وهذا بخلاف نفس المعاني المحسوسة اذ لو لم تكن حقيقتها هي ما عندنا لزم الجهل بها وهي معلومة هف بل سلب للشئ عن نفسه لكن من الممكن ان لا يحصل لنا التنبه بكل مميز ذاتي لنا وهذا بخلاف المعاني .

فتبين من جميع ذلك ان المعاني الانتزاعية التي لا تنتهي الى صورة محسوسة يمكن ان يحصل لنا العلم بتمام ذاتها بالكنه بخلاف الامور المحسوسة و ما ينتهي اليها و لو كان كل معنى انتزاعى معلوماً لنا بوجه ووجهه بوجه و لم ينتهي الى معلوم بالكنه لم يحصل علم بشئ منها هف وما قيل ان المهيئات الحقيقية غير مملومة بالكنه لانتهاء كل مركب اني بسيط فكلام غير تام بوجه .

ثم اقول ان التصديق في المعاني اصدق منه في الصور و ذلك لان الحس لا تصديق معه وليكن هذا مصادرة بعد حتى يتبين في الفصل الرابع من هذه المقالة .

ثم ان الحس حيث كان بالتدريج بالضرورة فمن الممكن ان لا نحس بعض الامور التي يمكن ان يحسوا الاثار التي نهكم لوجودها بوجود امور اخر موضوعة لها .

ثم ان التصديق الصادق بالحقيقة و في نفس الامر هو التصديق

بالقضية التي محمولها عارض لموضوعها بالحقيقة اى بحيث لو فرضنا ارتفاع جميع الاشياء التي مع الموضوع كان الحمل والعروض بحاله ولو فرضنا ارتفاع قيد من قيود الموضوع عنه لم تصدق القضية ونظير ذلك من جانب المحمول وفي القضايا المحسوسة انما يمكننا فرض ارتفاع الاشياء المحسوسة التي مع الموضوع والقيود المعلومة التي للموضوع ومن الممكن ان لا يكون يستوعب الحس جميع المقارنات ويميز جميع القيود و بهذا يظهر انه لا ينفع ارتفاع جميع القيود كلياً وقيداً ما من القيود والامور المحسوسة كلها او جلها من هذا القبيل بخلاف المعاني فتبين ان التصديق في المعاني اصدق الاستيعاب جميع المقارنات والقيود وهذا اصل شريف سينفع في مواضع كثيرة و اما كيف يحصل العلم بالقضايا المحسوسة والمراجعة اليها فسياتي تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى .

الفصل الثالث

التصديق ينقسم الى ضرورى ونظرى ينتهى اليه اما تقسيمه اليهما فلان القضية اما أن لا يحتاج في حصول التصديق اليقيني بها الى تصديق آخر أو يحتاج ويسمى الاول ضرورياً وبديهيّاً والثانى نظرياً واما انتهاء النظري الى الضرورى فلان التصديق النظري حيث كان حصوله متوقفاً على تصديق آخر فلو لم يحصل لم يحصل فلو كان هو ايضاً كذلك فكذلك فلا يقف عند حد فلا يحصل تصديق هف و للزوم حدود غير متناهية بالفعل .

بين الحدين الموضوع و المحمول و المقدم والتالى فى بعض المواضع هف .

قال فى التعليم الاول بعد ما بين ان عدم التناهى ربما يكون صاعداً فى محمولات موضوع معين كمحموله ومحمول محموله وهلم جراً ، و ربما يكون نازلاً فى موضوعات محمول معين كموضوعه و موضوع موضوعه و هلم جراً ، و ربما يكون فى وسائط محصورة بين موضوع ومحمول حدين لقضية فنقول ان الوسائط بين حدى الايجاب متناهية فليكن كل ب ا ، فنقول الوسائط بينهما متناهية وهى الاشياء التى يحمل على كل واحد منها او يحمل كل واحد منها على ب و بعضها على بعض فى الولاء وذلك لانها لو كانت بغير نهاية لكان اذا اخذنا من جهة ب صاعدين على الولاء او من جهة ا نازلين على الولاء لم نبلغ البتة الطرف الثانى ، وسواء ، اخذنا بعضها على الولاء بلا واسطة بينها او اخذنا بعضها وقد تر كنا الوسائط فيما بينها او اخذنا الكل متتالية ولا واسطة بينها وكانت لا تتناهى او اخذنا الكل على طفرات تتضاعف لها ما لانهاية له فان الكلام فى ذلك واحد فاذا كنا كلما ابتدئنا من حد لم تنته الى حد آخر فليس هناك حد آخر فانه لا فرق بين ان نقول هذا سبيل لا تتناهى عند السلوك وقولك لاجد وكذلك قولك له حد وقولك تتناهى عند السلوك واحد .

ثم قال بعد كلام له فلان بيان تلك يكون من احد الاشكال الثلاثة اما على سبيل الشكل الاول كما مثلنا له فيجب على كل حال

ان كانت الوسائط التى للكبريات السالبة تذهب الى غير النهاية ان يحصل موجبات بغير نهاية لكل سالبة موجبة وسالبة ينتجانها معاً ثم للموجبة موجبات وقد بان فى الموجبات انها متناهية فاذا كانت الحدود الموجبة للصغرى السالبة لا يمكن ان يذهب الى غير نهاية بين حدين فبين ايضاً ان الذى لا يزيد عليها فى العدد من حدود الكبريات العالية السالبة متناهية وكذلك هذا اذا كان الشكل شكلاً ثانياً وذلك لان الموجبة وان لم يجب فيه ان تكون الصغرى بعينها فلا بد من ان تكون فى كل قياس مقدمة موجبة واما الشكل الثالث فان الموجبة الموجب فيها (فيه) متعين فيه على كل حال انتهى على ما حكى عنه الشيخ و لم يذكر الشكل الرابع لعدم عده اياه فى الاشكال و عدم اعتناؤه به لبعده عن الطبع والامر عين لرجوعه الى الثلاثة الاخرى واما غير الحملى ، فحاله معلوم بالقياس ان هو اما شرطى اقترائى من المتصلات فحكمه حكم الحملى ، واما غيره وحاله فى التقدم على المطلوب و توقفه عليه حال الحملى هذا .

ثم اقول ان التصديق الذى يتوقف عليه التصديق المطلوب يجب ان يتألف هيئة قياس حتى ينتج التصديق المطلوب مربوطاً به لعدم لزوم التصديق بمباين من التصديق بمباين آخر بالضرورة و الارتباط بين تصديق وآخر اما فى الموضوع او فى المحمول او فى كليهما وكيف كان يجب ان يكون التصديق المتوقف عليه فوق الواحد اذ لو كان واحداً فقط كان المطلوب من لوازمه وكان العلم بهما واحداً فكان مع ضرورة

الملزوم ضرورياً ايضاً وقد فرض نظرياً هف .

وايضاً لان ارتباطه وكونه سبباً للتصديق ١.١ باللزوم او العناد وتصديق بالوجود ويكون القياس استثنائياً او بشيء اخر غير اللزوم والعناد ويجب ان يكون ارتباط ما واتحاد ما اما مع حدى المطلوب مثلاً او مع حد واحد و مجرد الاتحاد فى حد واحد بين تصديقين لا يوجب ثبوت احدهما من ثبوت الاخر والا لاستلزمه فى كل موضع وليس لذلك و لو كان ذلك فى موضع كان ذلك من جهة اخرى غير التصديق والهيئة .

ثم الاتحاد فى الحد ين ان كان مع وحدة التصديق المتوقف عليه اوجب اما وحدة القضيتين فوجب التوقف المحال ، او لم يستلزم التصديق لما مر و ان كان مع كونه اكثر من واحد فلا بد ان يكون بين التصديقين مثلاً اشتراك فى الحد الاخر منهما لما بين فى كتاب القياس ان تكرر الوسط واجب فتبين ان كل مطلوب نظرى يحتاج فى حصول العلم به الى هيئة قياس سابق وهو المطلوب هذا .

وقد بان من ذلك ان ما يتوقف عليه المطلوب يجب ان يكون العلم به بوجه ما علماً بالمطلوب واصل البيان من مطالب كتاب القياس غير داخل فى كتاب البرهان انما وضعناه ههنا لاختذ هذه النتيجة ومن الجائز ان يحذف ويؤخذ المطلوب مصادرة وقد بان مما مر ان القضية الضرورية يمكن ان يحهل للجهل بتصورات يتوقف عليها او احدها اذ لا تنافى ضروريه التصديق نظرية التصور .

وقد بان بذلك ايضاً معنى القاعدة المحكيه عن المعلم الاول

ان كل تعليم و تعلم ذهنى فبملم قد سبق والمراد بالذهنى الفكرى و هو تحصيل المعلومات المناسبة و توسطها لانتاج المجهول .
ويتبين ايضاً كيفية تحصيل العلم بالمجهول وان المجهول يجب ان يكون مجهولاً من وجه ومعلوماً من وجه فان المجهول من كل وجه لا يمكن طلب حصول العلم به ضرورة والمعلوم من كل وجه كذلك لامتناع تحصيل الحاصل فيجب ان يكون المطلوب معلوماً من وجه مجهولاً من وجه فيطلب حصول العلم بوجه من وجه و قد بان من جميع ذلك ان استنتاج نتيجة بالفكر لا يكون الا بتحليل وتركيب معاً ان عند الفحص عما يوجب وضعاً معلوماً انما نفحص عن جهاته المعلومة المناسبة له فان كانت هذه الجهات معلومة فقط ركبت و انتجت وان كانت معلومة من وجه ومجهولة من وجه فحصلنا عن جهاته المعلومة ايضاً وهكذا الى ان ينتهى الى جهات معلومة من كل وجه و الكلام فى التركيب بعكس الكلام فى التحليل حتى يستنتج وضع مطلوب وهو المطلوب .

الفصل الرابع

فى ان التصديق الضرورى على المشهور ستة اقسام ، و ان الكل يرجع الى الاولى ، و كذا كل ضرورى لو كان غيرها ضرورى .
اما الاول فقد قسم القوم القضية الضرورية الى ستة اقسام بالاستقراء الاول الاوليات وهى القضايا التى لانتاج فى التصديق بها الى غير تصور الطرفين كقولنا الايجاب و السلب لا يصدقان معاً و لا

يكذبان معاً وان الكل اعظم من جزئه .

الثاني الفطريات والقضايا التي قياساتها معها وهي قضايا يلزمها وسط خفي لا يغيب عن الذهن عند تصور الطرفين كقولنا الاربعه زوج والوسط هو الانقسام بمتساويين .

الثالث القضايا المحسوسة بالحس الظاهر كقولنا ان العسل حلوا او المحسوسة بحس الباطن ويسمى الوجدانيات كقولنا ان لنا علماً واردة وشوقاً .

الرابع الحدسيات و هي القضايا المصدق بها بالحدس كقولنا ان ضوء القمر مستفاد من الشمس .

الخامس المتواترات وهي قضايا يصدق بها لآخبار جماعة يمتنع عادة نواطئهم على الكذب كقولنا ان مكة موجودة وان بالمغرب بلاد .

السادس المجربات و هي قضايا يصدق بها بالتجربة و التكرار على الحس كقولنا ان مر كبا كذا يوجب خاصة كذا فهذه ستة اقسام.

واما الثاني فاقول ان كل قضية ضرورية غير الاولى تنتهي الى

الاولى وذلك لان القضية التي هي ضرورية بالحقيقة أى بحيث لو فرضنا

ارتفاع كل تصديق غيرها ينتجها كان التصديق بها بجمالة اما ان يكفى

مجرد تصور الطرفين في التصديق بها أو لا يكفى و على الاول فهي

اولية ، وعلى الثاني فاما ان يكون الشيء الاخر المحتاج اليه من جنس

التصديق أولا ، وعلى الاول يلزم كون القضية الضرورية نظرية لما

مر في الفصل السابق هف ، و على الثاني اما ان يكون وجود الامر

الخارج في نفسه موجباً للتصديق سواء علم به ام لم يعلم أولاً يكون الا بعد العلم أو بعد الحمل ، والاوّل لا يوجب خروج القضية عن الاولية اذ كل قضية اولية فهي تحتاج مع تصور الطرفين الى امور اخر خارجة عن جنس التصديق مثل نفس مصدقه ووجود في نفس الامر و غير ذلك وبالجمله الامور المشتركة بين القضايا بما هي قضايا او صنف خاص منها ومن هنا يظهر بطلان الشق الثالث ايضاً ، وعلى الثاني اما ان يكون العلم المفروض تصديقاً او تصورياً وعلى الاول يلزم كون القضية الضرورية نظرية هف ، وعلى الثاني يلزم المحال فان كل تصديق لا يحتاج من التصورات الى ازيد من تصور الطرفين مع النسبة بالضرورة ومع ذلك لا تخرج القضية عن كونها اولية فان المأخوذ في حد الاوليات أن لا يحتاج الى تصديق آخر البتة و أما الحاجة الى تصور طرفين اثنين فلازم القضية الحملية و ما كل اولية بحملية هذا فاذن كل قضية ضرورية بالحقيقة فهي اولية فما ليست باولية ليست بضرورية بالذات وهو المطلوب هذا هو القول بالاجمال .

وأما القول المفصل فنقول كما ذكرنا أن المقدمات الفطرية ليست بضرورية بالذات اذ لو فرضنا ارتفاع القياسات المكتنفة بها امكن وقوع الشك فيها فليست بضرورية بالذات .

ثم ان مقدمات تلك القياسات اما أن تنتهي الى غير المقدمات الفطرية و اما أن ، أن لا تنتهي ، وعلى الثاني يلزم التسلسل وهو محال كما عرفت ، وعلى الاول فأما الى اولية او غيرها وينتهي الى الاولية كما مر ، و ايضاً يؤيد ان غير الاولى اما المحسوس وغيره والاوّل

محال اذ من الممكن ان يقع الحس بالطرفين دون شىء ثالث وكذا المتواتر و المعرب و الحدسى اذ كل منهما كما سيجىء يحصل من قياسات تغفل عنها الفطرة ومن هنا يظهر ان القياس الخفى فى المقدمة الفطرية مؤلفه من اوليات .

ثم نقول كما ذكرنا ان المقدمات المحسوسة ليست ضرورية بالذات واقول فى بيان ذلك انها لو كانت ضرورية بذاتها لامتنع ان يقع فيها شك أو تصديق بنقيضها و نحن نغلط فى محسوساتها كثيراً وذلك كما أن الدائرة ربما نراها مستديرة وربما نراها معوجة ونرى الخططين المتوازيين كلما بعدا متقاربين حتى يتصلا ، ونرى المقدار الواحد كبيراً كلما قرب من الباصر وصغيراً كلما بعد منه ، ونرى اليمين متياسراً واليسار متيامنا والفوق متسافلا والسفل متعاليا كلما امتد الشعاع والمتحرك ساكناً و الساكن متحركاً واشياء اخرى كثيرة برهن عليها اوقليدس فى كتاب المناظر وقد عد ابن الهيثم فى كتابه فى المناظر المرايا شيئاً كثيراً جداً من اغلاط المبصرات المستقيمة والمنعكسة وللبصر ايضاً اغلاط اخرى ايضاً مفهومة من صناعتى السيميا والشعبذه .

وايضا نعتقد ان الصوت المسموع هو الذى يحدث بعينه و نغلط فى الصداء و كل صوت منعكس و فى الدينات ونغلط فى اشياء كثيرة لاختلاف المزاج فى القوى اللامسة والذائقة والشامة ، ونعتقد فى كل ما نجده انا نجده فى الخارج وانما نجده فى الحس المشترك اذ نشك

في ذلك لو لم يتم البرهان على وجوده ، و كذلك ربما نجد جوعاً كاذباً و عطشاً كاذباً و المأ كاذباً فهذه وامثالها اغلاط واقعة للحس فلا يكون الاحكام المحسوسة بضرورة بالذات لكننا مع ذلك نعلم علماً ضروريا لا يشوبه شك ان الذي نشاهده و نحس به هو شئ حسنا على ما نشاهده .

وهذا في الحقيقة تصور ضروري لاتصديق اذ ليس هذا التصديق بعينه محسوس لانه كلي و لاشئ من الكلي بمحسوس و لاجزئياته تصديقات جزئية محسوسة لان الحمل فيها ادلى يرجع بالحقيقة الى التصور فهذه الامور المحسوسة امور ضرورية لا يشك في انها كذلك بخلاف التصديقات المحسوسة .

ثم ان المحسوس بالحقيقة اما أن يكون منقسماً الى تصورات ضرورية بالذات و الى تصديقات غير ضرورية بالذات كما مر ، واما أن يكون هو التصورات فقط . و أما التصديقات فليست بمحسوسة و غير ذلك باطل ، والشق الاول ايضاً باطل اذ لاتصديق في حس وبيان انه لو كان للحس تصديق وله تصور بالضرورة كان المحسوس غير ضروري بذاته لكنه في التصورات غير ضروري بذاته ، و ايضا لزم ان يكون النسبة كالطرفين ذات مهية محفوظة في الوجودين و ليس كذلك لما بين في الفلسفة الاولى فالحس لاتصديق له فتعين الشق الاخر فتبين ان المقدمات المحسوسة غير ضرورية بذاتها وهو المطلوب .

و قد بان مما مر ان الحس لا يكفي في النظريات و لافي شئ منها فتبين بطلان دعوى من يدعى أن ما وراء المحسوسات لا ينبغي

الر كون عليه فى النظريات ، وكذا دعوى من يضيف الى المحسوس
القريب من الحس من المقدمات وهذا اشنع ، مع أن لنا احكاماً كلية
ولاحس بكلى و احكاماً اولية لا تستغنى عنها فى شئ من العلوم .

ثم اقول اذا ثبت ان المقدمات المحسوسة ليست بضرورية بالذات
وقد ثبت ان المقدمات الفطرية كذلك و المتواترات غير مناسبة
للمحسوسات فالمقدمات ضرورية اما بواسطة مقدمه اوليه او بواسطة
الحس أو التجربة ويرجعان الى الاوليات .

ثم نقول كما ذكرنا ان المقدمة الحدسية ليست بضرورية بالذات
فنقول أولاً ان كل موضع من مواضع الحدس يلزم فيه وجود تصديق أو
تصديقات آخر حتى يحس عنه بالمقدمة الحدسية بالضرورة لان الحدس
انتقال دفعى و الانتقال انما يكون من شئ الى شئ و ذلك التصديق
يلزم ان لا يكون مرتباً بالقياس الذى مع الفطريات و الا كانت المقدمة
نظريه لاحدية او المقدمة الحدسية ^{فترتيب} قسماً من المقدمات الفطرية و
يلزم ان يكون بين التصديق المعلوم و المقدمة الحدسية مناسبة و
ارتباط حتى يلزم تصديق عن تصديق فليس يلزم عن كل شئ حدس
بكل شئ ولذلك حد والحدس بانه حركة دفعية للنفس عن المبادئ الى
المطالب بخلاف الفكر فانه حركة لها من المطالب الى مبادئ ومن
المبادئ الى المطالب لما من كون الاستنتاج بالتحليل والترتيب
معاً .

ثم اقول وليكن المبادئ ا ب ج د والمقدمة الحدسية ، ه ز ،
انا عند الحدس نلاحظ ا ب ج د الى ، ه ز ، أو ما يجرى مجرى الاستناد

و يمتنع استناده الى غير ه ز و اذا وقع خلل في احدى هاتين المقدمتين لم يمكن حدس اذا المقدمة الحدسية مقدمة يقينية فهاتان قضيتان ممكنة و ضرورية فاما ان تكونا ضروريتين أو منتهيتين اليها وعلى الجملة يجب انتهائهما اليها والاتسلسل و لم يحصل علم هف وهاتان القضيتان حيث يستحيل بدونهما الحدس و تكفيان في ثبوت الحدس لحصول الحكم بذلك وهما مرتبان ترتيب قياس استثنائي من منفصلة يستثنى نقيض تاليها وهو قولنا اما ان يكون ا ب ج د مستنداً الى ه ، ز ، او مستنداً الى غيره لكن التالي باطل فالمقدم حق فالمقدمة الحدسية تستند الى قياس استثنائي خفى غير معلوم بالتفصيل والالم يكن حدساً معلوم بالاجمال والا لم يكن علم و قد علم ان مقدماته لاتذهب حدسية الى غير النهاية بل تنتهى اما الى مقدمة اولية او تجربة اتواتر او غير ذلك والكل تنتهى الى الاولى وهو المطلوب .

ثم اقول اما ان يكون الامتناع فى القضية الضرورية اعنى قولنا يمتنع أن يكون ا ب ج د مستند الى غير ه ز من الجهة الامكان فى القضية الممكنة اعنى قولنا يمكن أن يكون ا ب ج د مستنداً الى ه ز أو لا يكون كذلك وعلى الثانى يلزم ان يكون كل نتيجة لقياس مقسم مطلقاً أو اذا كان خفياً مقدمة حدسية ناشئة عن الحدس وعلى الاول وهو كون الامتناع من جهة الامكان فاستناد حكم أو احكام الى سبب مثلاً لا يوجب امتناع استناده الى غيره بنفسه لجواز كونه لازماً اعم الا من جهة خصوصية فيه كان يلزم اتفاق سببين فى حكم أو احكام اتفاقاً دائماً او غالباً او كلياً وهو ممتنع وهذا حكم ضرورى فى نفسه

و عند الناس فحينئذ يلزم الحدس ولو فرضنا كذب هذه القضية او عدم العلم به امتنع ان يحصل لنا حدس قتيبن ان المقدمة الضرورية تستند الى هذه المقدمة فى ضرورتها و أما المقدمة الممكنة فمستنده الى تجربة او تواتر اوليه.

وقد بان مما مر انه لا بد فى مورد الحدس من تجربة او استقراء او تواتر و ذلك لا فائدة الدوام و الكليه .

و قد بان ايضاً ان الاحكام المادية لموضوعاتها با لحدس لما تقدم ان الاحكام المادية تنتهى الى الحس و هو يحكم بما وجد على ما وجد فلا بد فى الحكم على عدم وجود موضوع آخره غيره من الحدس .

و قد بان ايضاً ان الحدس كما يكون فى المقدمات العلمية يكون فى المقدمات الظنية و ذلك اذ كانت المقدمات ظنية ،

ثم نقول كما ذكرنا و اما المتواترات فليست بضرورية بالذات و ذلك لان المقدمة المتواترة هى التى توجب العلم لخبار جماعة يمتنع عادة تواطئهم على الكذب و الافعال يتفق و يختلف بحسب اختلاف الدواعى و اتفاقها و الدواعى تنتهى الى الطباع و العادات و العادات ايضاً تنتهى الى الطباع و كلما كثر الناس كثر الاختلاف فى دواعيهم ففى افعالهم كسل ذلك بالتجربة و ان لم ينكر العقل المجرد مع صرف النظر عنه عدم الاختلاف فالخبار اذا اتفقت مع اختلاف الدواعى كانت عن غير الداعى و هو الحس الصادق قتيبن ان المقدمة المتواترة غير ضرورية بذاتها بل تنتهى الى تجربة وهى الى اولية وهو المطلوب

و التواتر انما يكون فى المقدمات المحسوسة .

ثم نقول كما ذكرنا واما المقدمة التجريبية فليست بضرورية بالذات و ذلك لان التجربة هى الحكم على موضوع لتكرر وجوده عنده تكراراً غالباً او دائماً و هذا الحكم حيث كان دائماً او غالبياً بالضرورة و اذا كان عن سبب فلو كان عن سبب عام للشئ ، و لغيره لكان الحكم عاماً ، لكنه خاص بالشئ فهو عن سبب خاص بالشئ و التجربة لا تتم بارتفاع احدى هذه المقدمات العامة فالمقدمة التجريبية متوقفة فى ضرورتها على هذا القياس فليست بضرورية بالذات وهو المطلوب .
فقد تبين من جميع مامران المقدمات الضرورية غير الاولى ترجع و تنتهى اليها و قدبان من ذلك ان كل مقدمة نظرية تنتهى الى اوليات مترتبة .

الفصل الخامس فى بعض احكام الضروريات

اقول ان الاوليات يجب ان تكون متصور الطرفين بالكنه و ذلك لان الاوليه الواجبة القبول لا يحتاج فيها الى ازيد من تصور الموضوع و المحمول فلو اخذنا هذه الخاصة حقيقية لامجوزاً فيها اوجب ان يكون الطرفان فى الاولية متصورين بكمال الحقيقة فان الحكم الاولى الذى يحكم به النفس بين الموضوع المتصور و المحمول المتصور و قد تقدم ان المتصور المعقول هو كمال حقيقة نفسه و الا لزم الخلف او سلب الشيء عن نفسه هو حكم قائم بهما سواء وضع غيرهما أو رفع فلو كان موضوع فقط أو طرفان معاً معلوماً بوجهه فالحكم قائم بهذا الوجه المتصور سواء وضع ذو الوجه أو رفع فلو فرض حكم أولى قائم بذى

الوجه بما انه هو و هو بهذا الوجه مجهول لزم قيام الحكم الاولى
 بالمجهول بما انه مجهول وهو محال لاستلزام الحكم المعلوم موضوعاً
 معلوماً فنبين ان كل مقدمة اولية يجب ان تكون طرفاً متصورين
 بالكنه و بكمال الحقيقة و هذا البيان بعينه جار في كل قضية
 برهانية .

و قد بان ان المحمول في الاولى من لوازم مهية الموضوع
 اى مفهومه الذاتى و الالتوقف التصديق الى التصديق بالوجه .
 و قد بان بذلك ايضاً بعكس النقيض ان الامور التى لا سبيل
 الى تصور حقيقتها تصوراً بالكنه لا اولى فيها عند التحليل الاقترانى
 فببائها البرهانية لا يتم باقترانى القياس فقط .
 و قد بان منه ايضاً ان الصور اعنى الامور المادية لا برهان
 عليها اذ قد تقدم انها لا تتصور بالكنه و البرهان مؤلف اما من مقدمات
 اولية او نظريات تنتهى اليها .

و يتبين به ان المقدمات اليقينية التى فى الامور المادية انما
 ينهض البرهان عليها بالعرض وانما هو بالذات على معان مجردة مقارنة
 معها و قد مر ان تصورها بواسطة شئ من المعانى فلاحكام اليقينية
 التى لها انما بالذات احكام بعض المعانى الموضوعية محلها فالبراهين
 التى فى مقدماتها شئ من جنس ماله صورة عينية كجميع الامور
 المادية اما ان يراد فى مقدماتها معان مجردة تلائم الطرفين ملائمة
 ما او ان يراد ان هذا عند هذا الموضوع حتى يصير الحكم حقيقياً
 والعرض ذاتياً محمولاً على نفس الموضوع بالحقيقة لو كان و أمكن

القصد الى نفس الصورة العينية وهى الموضوع او المحمول المشار اليه بالمعنى و عليها يصير هيئة الحمل واقعاً بنحو اشتراك الاسم على معينين ثبوت شئى لشيئى و ثبوت شئى عند شئى .

ثم اقول ان القضايا الضرورية المحسوسة التى موضوعاتها او طرفاها من الامور والصور العينية انما يكون المبدء الاول للتصديق بها التجربة وذلك لان الضرورة لا يكون الامع يقين واليقين لا يحصل يقيناً الامع دوام النسبة للموضوع اذ لو جازوالها وقتاً وحصولها وقتاً لكان الموضوع بنفسه لا يقتضى المحمول و جاز زواله عنه ففى كل وقت فرض ثم ان الحس الواحد حيث انه لا يوجب الاحصول الموضوع وحصول المحمول معه فى النفس و هذا لا يوجب ان يكون الحكم دائماً ولا ان يكون الموضوع هو الذى حصل المحمول عنده بل من الجائز ان لا يحس موضوعه فيجب ان يتكرر النسبة على الحس تكراراً يوجب كون المحمول عن سبب ومع الموضوع دائماً ثم يوجب المساواة بين الموضوع و المحمول عدم استناده الى موضوع اعم و لا اخص و الا لاختلف الحال و هذا هو التجربة تمت المقالة الاولى و الحمد لله.

بسمه تعالى

المقالة الثانية من كتاب البرهان

سبعة فصول

الفصل الاول فى الغرض من هذه المقالة قد عرفت ان القياس

البرهانى له من حيث .مقدماته اليقينية اقسام ثلثة من الاحكام .
 منها احكامها من حيث كيفية اليقين الموجود فيها وهو الموضوع
 لبيان المقالة الاولى .

ومنها احكامها من حيث اى المقدمات يحصل بها يقين وأبها
 لا يحصل اى من حيث شرائط كون المقدمة يقينية و بيان هذا القسم
 هو الغرض الموضوع لاجله هذه المقالة الثانية .

فتبين فيها فى فصل انه يجب أن يكون مقدمة البرهان ذاتية
 المحمول للموضوع والمحمول او العارض الذاتى و بذاته يقال على
 وجوه كثيرة .

منها ما لا يحتاج فى حمله او عرضه الى واسطة اصلا فالخط
 عارض للسطح دون الجسم .

و منها ما يعرض للشيء باقتضاء طبيعته النوعية كالضحك لطبيعة
 الانسان ويقابله العارض الغريب وهو العارض لامور غريبة عن طبيعته
 كمقدار كذا للانسان .

و منها ما يحمل على شيء من شأنه ان يكون هو الموضوع و
 المحمول هو المحمول وقد يسمى حملا مستقيماً كالعرض بالنسبة الى
 الجوهر والوصف بالنسبة الى الذات ويقابله الحمل بالعرض وقد يسمى
 حملا منحرفاً كحمل الذات على الوصف كالماشى انسان .

و منها ما هو داخل فى مهية الشيء ويكون اما جنساً او فصلاً و
 قد يطلق على النوع ايضاً فيقال الانسان ذاتى لزيد وعمر و يقابله العارض
 الغريب وهذا هو المراد بالذاتى فى كتاب الكليات الخمس .

ومنها ما يحمل على الشيء في نفس الامر ويحد بانه المحمول الذي موضوعه او موضوع موضوعه مأخوذ في حده او هو في حد الموضوع وهذا هو المراد بالذاتي في كتاب البرهان هذا .

و نبين بذلك ان العارض الذاتي يجب ان يكون مساوياً لاعم ولاخص وايضاً ان العارض الذاتي ينقسم الى أولى وغيره والقانون في تميز القسمين .

ثم نبين في فصل ان مقدمه البرهان يجب ان تكون ضرورية والضرورة تطلق على معنيين احدهما وجوب ثبوت المحمول للموضوع بحيث يستحيل سلبه عنه او وجوب سلبه كذلك و هي كيفية النسبه وهذه هي الضرورة في كتاب القضايا والثاني استحالة انقلاب النسبه عما هي عليه سواء كانت جهة القضية هي الضرورة او الامكان وهذا القسم هو المراد بالضرورة في كتاب البرهان

ثم نبين في فصل ان مقدمة البرهان يجب ان تكون كلية والكل يطلق على معنيين احدهما ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين او هو ان يكون الحكم ثابتاً على جميع الافراد ويكون سوراً للقضية و هو الكل في كتاب القضايا .

والثاني ان يكون الحكم ثابتاً للموضوع في جميع الازمنه و جميع الافراد ولا يكون سوراً للقضية بل كالجهة لمجموعها سواء كان السور هو الكل او البعض وسواء كانت الكيفية هي الدوام او الفعلية نظوماً هي الضرورة فلو كانت القضية موجهة بالفعل او بعض الاوقات دون الدوام كقولنا كل انسان متنفس وقتاً ما وجب ان يصدق كذلك

فى جميع الاوقات ولو كان الموضوع غير كلى كقولنا القمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة وجب ان يصدق الحكم على كل قمر فرض قمراً للارض وهذا هو المراد بالكلى ففى كتاب البرهان فلو فقدت القضية شيئاً من ذلك كانت خارجة عن صناعه البرهان غير مستعملة فيها .

ويتبين بذلك ان القضية المستعملة فى البرهان هى العرفية العامة وايضاً ان القضايا الاعتبارية لابرهان عليها و نظير عند ذلك كيفية البرهان عند الجزئيات .

ثم نبين فى فـل ان مقدمة البرهان يجب ان تكون معلومة بالسبب فيما له سبب .

ويتبين عند ذلك ان البرهان ينقسم الى برهان ان وبرهان لم . هذا واعلم ان من فوائد العلم بالسبب العلم بكلية التصديق اذ ربما علم حكم جزئى بحس او غيره ثم اذا حصل العلم بالسبب والمسبب يدور مدار سببه حصل العلم بكلية المسبب .

ومن فوائد العلم بالسبب حصول التحليل فى المسبب بتوسيط السبب وتمييز ما بالعرض فيه عما بالذات .

مثال ذلك انا اذا شاهدنا اختلاف المناظر باختلاف الازواح وجربنا ذلك علمنا يقيناً بالاختلاف فى هذه الاشياء التى نبصرها ثم اذا عرفنا العلة فى ذلك وانها مثل خروج الخطوط الشعاعية المستقيمة من البصر الى المبصر بحيث ترسم المخروط الشعاعى عرفنا بذلك ان المبصر بالحقيقة هو اللون والضوء وأما الابعاد والحركة والحسن والقبح والجسم بما هو جسم فليست مبصرة بالحقيقة بل بعرض اللون

والضوء هذا .

ثم نشرع فى احكام برهان اللم .

فنبين فى فصل ان برهان اللم يجب ان يشتمل على السبب و علة الوجود ، و يجب ان تكون العلة تامة ، و يجب ان تكون علة لوجود المحمول للموضوع لالوجوده فى نفسه ، وان نتيجة برهان اللم اذا جعلت كبرى لقياس آخر كان ايضا برهان لم .

و يتبين بذلك ان برهان اللم السالب يكفى فيه وضع العلة الناقصة .

وايضا ان السبب فى برهان اللم يجب ان يكون وسطاً .
و ايضاً ان برهان الان لو كان فيه سبب فانما هو الاكبر .
ثم نشرع فى احكام برهان الان .

فنين فى فصل ان برهان الان ينقسم الى ثلاثة اقسام ماسبب لمقدماته و ما اكبره علة لاوسطه و ما كان الاكبر و الاوسط فيه معاً معلولين لعلة ثالثة كما قسمه القوم وان غير القسم الاول ليس ببرهان ان حقيقة ، وان برهان الان واللم كدائجريان فى القياس الاقترانى كذلك يجريان فى القياس الاستثنائى .

و يتبين بهذا كله ان القياس من احد المتلازمين والمضافين على الآخر ليس ببرهان .

و ايضاً القياس الذى اكبره علة لاوسطه او هما معاً معلولان لثالث ليس ببرهان البتة وعند ذلك نختم المقالة انشاء الله تعالى .

الفصل الثاني

مقدمة البرهان يجب ان يكون محمولها ذاتيا لموضوعها اى ثابتاً بالحقيقة لذات الموضوع و نفسه لالامر غيره و من الضروري ان المحمول الذى هو كذلك اما نفس ذات الشئ او جزء من اجزاء حده كجنسه وفصله و جنس جنسه وفصل جنسه او عرضه الذى يؤخذ فى حده هو او شئ من مقوماته من جنس او جنس الجنس او فصله . هذا فى الحمل المستقيم وهو حملا العارض على معروضه واما فى الحمل المنحرف وهو حمل المعروض على عارضه كقولنا الضاحك انسان فالواحد فيه ان يكون المحمول مأخوذاً فى حد الموضوع و أما اخذ شئ من مقوماته كجنسه مثلاً فيه فلا يجوز لاستلزامه كون الموضوع اعم من المحمول فتكذب القضية .

و من هنا ما عرفوا العرض الذاتى بانه المحمول الذى يؤخذ فى حده الموضوع او ما يقوم به او يؤخذ هو فى حد الموضوع فما كان من المحمولات لاهو مأخوذ فى حد الموضوع ولا الموضوع او ما يقوم به مأخوذ فى حده فليس بذاتى بل عرض غريب كالسواد للغراب .

و قد بان بظاهر ان العرض الذاتى لا يكون اخص من موضوعه بخلاف كونه اعم كقولنا الانسان حيوان و الانسان و العارض فى الحقيقة حينئذ هو الحصة المساوية للمعروض و المقدمة البرهانية لا يدخلها عرض غريب .

قال الشيخ لو كانت المقدمات البرهانية يجوز ان تكون غريبة لم تكن مبادئ البرهان علة فلا يكون البرهان علة للنتيجة .

و قد بان بذلك ايضاً ان العارض الذاتى على قسمين احدهما ما يحمل على الشئ بواسطة محمول ذاتى اخر و هكذا حتى ينتهى الى آخر ما يمكن اخذه فى حده ، و الثانى ما يحمل على الشئ بواسطة محمول آخر و هذا القسم يسمى باولى و ربما اشتبه بغيره . اقول و القانون فى معرفة الاولية أن يؤخذ الموضوع و المحمول مجردين مع فرض ارتفاع جميع ما يمكن اخذه و فى حده أو هو فى حد ذلك فان امكن اتصاف الموضوع به مع ذلك كان اولياً . و بذلك يمكن التميز بين الاولى و غيره ايضاً كما افاده المعلم الاول ان الحكم اذا قارن معانى مختلفة بحسب ان يرفع الجميع الا واحداً ثم يبدل ذلك الواحد فما ثبت بشبوته الحكم و ارتفع بارتفاعه فالحكم اولى له و ذلك مثل ان تساوى الزوايا الثلث لقائمتين ذاتى للمثلث المطلق و يثبت بواسطة للمثلث المتساوى الساقين و مثل ثبوت حكم الكلى للجزئيات تحته .

ثم نقول كما بينوا انه حيث كان ذلك كذلك و كان حمل الاعم على الشئ قبل حمل الاخص عليه كان البرهان الذى اوسطه فى نفسه اعم من الاصغر برهانا اولاً على مطلوب اعم من النتيجة اولاً ثم على النتيجة ثانياً و ذلك مثل البرهان على كون زوايا المثلث المتساوى الساقين مساوية لقائمتين فانه برهان على المثلث المطلق اولاً ثم عليه ثانياً الا ان يقيد الاوسط و الاكبر بما يساوى به الاصغر .

الفصل الثالث

يجب ان يكون مقدمة البرهان ضرورية فنقول كما بينوا المحمول لو لم يكن كلياً جاز زواله عن الموضوع ففى بعض الاوقات او عن بعض الافراد فلا يحصل يقين بالنتيجة هـ فاذن المطلوب ثابت وقد بان من هذين الفصلين ان المقدمة المستعملة فى البرهان هو العرفية العامة باصطلاح كتاب القضايا كما قيل .

قال الشيخ فى الفصل الاول من المقالة الثانية من كتاب البرهان : وكنا اذا قلنا فى كتاب القياس ان كل ج ب بالضرورة عنيانا ان كل ما يوصف بانه ج كيف وصف بج دائماً او بالضرورة او وصف به وقتاً ما و بالوجود الغير الضرورى فهو موصوف كل وقتاً و دائماً بانه ب وان لم يوصف بانه ج و أما فى هذا الكتاب فاذا قلنا كل ج ب بالضرورة عنيانا ان كل ما يوصف بانه ج بالضرورة فانه موصوف بانه ب لابل معنى اعم من هذا هو ان كل ما يوصف بانه ج بالضرورة فانه مادام موصوفاً بانه ج فانه موصوف بانه ب و ان لم يكن مادام موجودا الذات لان المحمولات الضروريات هي هنا اجناس وفصول و عوارض ذاتية لازمة و لزوم هذه بالضرورة على هذه الجهة فانه اذا وصف شىء بنوع ما لزم ان يوصف بجنسه او فصله او حده او لازم له دائماً بل مادام موصوفاً بذلك النوع فاذا زال فان حده يزول لامحالة و كثير من فصوله يزول لامحاله و اما الجنس فربما زال مثلاً اذا استحال الابيض مشقاً او الحلو لا طعم له فزال حينئذ النوع و جنسه وهو الابيض واللون و زال الحلو و

الطعم معا وربما لم يزل كما اذا استحال الاسود ابيض بطل حمل النوع ولم يبطل حمل الجنس انتهى .

و قد بان ايضاً من جميع ما مر ان القضايا الاعتبارية لا برهان عليها اذ لا ضرورة ولا كليه فيها هذا .

و ليعلم ايضاً انه يمكن ان يتألف برهان من مقدمات اكثرية غير دائمية وتنتج نتيجة اكثرية يقينية كما ذكره المعلم الاول الان ذلك بوجه ما يرجع الى الدائمية كما مر نظير في القضية الجزئية .

الفصل الخامس

يجب ان يكون مقدمة البرهان مشتمله على السبب اى يكون العلم بها علماً عن سبب اذا كان هناك سبب فنقول كما بينوا ان المحمول اذا لم يكن ثبوته للموضوع عن سبب فهو والاوجب فى كون المقدمة يقينية العلم بالسبب والا فليكن مع عدم العلم بوجوده فيمكن ان يكون معدوماً فى نفس الامر مرتفعاً عنه فيجوز ارتفاع التصديق و قد فرض كونه يقينياً هف فاذا المطلوب ثابت .

و قد بان من ذلك ان البرهان مؤلف اما من مقدمات تعطى سبب النتيجة أولاً تعطى ؛ و الاول يسمى برهان اللم والثانى برهان الان فالبرهان ينقسم الى لم وان فلنعد الى بيان احكام القسمين من البرهان .

الفصل السادس

فى احكام برهان اللم و ليكن الكلام فى الشكل الاول فنقول
كما بينوا يجب ان يكون العلة المعطاة علة الوجود لاعلة التصديق
فقط وذلك لان كل موضوع علة لثبوت محموله على موضوع نفسه و
ان لم يكن علة لوجود محموله عند موضوعه بل علة الجميع شئى
آخر ثالث اذ المحمول على المحمول على الشئ محمول على ذلك
الشئ سواء كان علة المحمول المحمول او كان شئ آخر هو العلة
و هذا المعنى لا يخلو عنه برهان او قياس فبرهان اللم يعطى علة
التصديق و الوجود جميعا وبرهان الان يعطى علة التصديق فقط .
ثم نقول كما ذكرنا ان هذه العلة يجب ان تكون علة تامه اذ
لو كانت ناقصة لم يجب بوجودها وجود المطلوب فلا يحصل يقين هف .
وقد بان منه ان برهان اللم السالب يكفى فيه وضع العلة الناقصة
اذا ارتفعها اى ارتفع مجموع العلة يوجب ضرورة ارتفاع المطلوب .
ثم نقول كما ذكرنا ان هذه العلة يجب ان تكون علة لوجود
المحمول للموضوع لالوجوده فى نفسه و ذلك لان الموجود فى نفسه
و الوجود لغيره معنيان اثنان كما بين فى الفلسفة الاولى و كما أن
من الممكن ان يتفارقا فى ذاتهما فمن الممكن ان يتفارقا من حيث
علتهما فلو كان الموضوع علة وجود المحمول فى نفسه و لم يكن علة
لوجوده لموضوع آخر لم يكن ثبوت المحمول لموضوع الموضوع
ضروريا كثبوته للموضوع فلم يكن بالمطلوب يقين هف .

مثال ذلك ان النار مثلاً يحرق الحطب بالحركة و المماسته
فالحركة و المماسمة معلولة للنار و علة لوجود الاحتراق للنار وليست
علة لوجود الاحتراق فى نفسه بل علة ذلك النار ايضاً .

وقد بان من ذلك العله يجب ان تكون وسطا فى القياس و
قد بان من ههنا ان برهان الان لو كان فيه علة فانما هى الاكبر .
ثم نقول كما بينوا ان نتيجة برهان اللما اذا جعلت كبرى لبرهان
آخر صار برهان لم ايضاً وذلك لان العلة لوجود امر لآخر علة بعينها
لوجوده لكل ما يوجد له الاخر لكن بواسطته فاذا كان فى النتيجة
الاكبر موجوداً فتلك العلة بعينها علة لثبوت الاكبر للاصغر الثانى
الذى وجد له الاصغر الاول لكن بواسطة الاصغر الاول .

الفصل السابع فى احكام برهان الان

وليكن الكلام فى الشكل الاول فنقول كما ذكرنا ان برهان
الان يحتمل بحسب القسمة ان يكون عن مقدمات لاسبب لها او عن
مقدمات لها سبب ، وعلى الثانى اما ان يكون الاكبر علة للاوسط
و هما معاً معلولين لعلّة ثالثة ؛ وثانى الاقسام يسمى عند جمهور
المنطقيين دليلاً والباقى برهان ان مطلق .

ثم نقول كما بينوا ان الدليل لا يفيد يقيناً بنفسه وليكن ج ب
ب ا و ا علة ، لب وذلك لان ا حيث كان علة لب كان ضرورة ج ب متأخرة
عن ضرورة ج ا و ضرورة ج ا المطلوب متأخرة عن ضرورة ج ب
الصغرى فاليقين بج ا متأخرة عن اليقين بج ا هذادورفاذن المطلوب

ثابت .

ثم نقول كما بينوا ان البرهان الذى اوسطه واكبره معلولا معاً
لشيء ثالث لا يقيد يقيناً بنفسه وليكن ج ت ب ا و ب و ا معاً معلولين
لشيء ثالث وهو د وذلك لان ضرورة ب ا متوقفة على ضرورة ب د
وعند ضرورة ب د تثبت ضرورة ج ا ب ا معاً وكذلك اليقين بهما و
قد فرض ان اليقين ب ب ا متقدم على اليقين ب ج ا هـ .

وقد بان من ههنا ان القياس من احدا المضافين او المتلازمين
وبالجملة كل شيئين كان العلم بهما واحداً على الاخر ليس يفيد اليقين .
وقد بان ايضاً ان القياس الذى اكبره عليه لوسطه او هما معلولا
علة ثالثة ليس يبرهان البتة اذ لا يفيد اليقين و ان برهان الان يجب ان
يتألف من مقدمات لاسبب فيها .

قال الشيخ فى الفصل الثامن من المقالة الاولى من كتاب البرهان
فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له
والاوسط كذلك الا اصغر الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين
الوجود للاوسط فينعقد برهان يقينى ويكون برهان ان ليس برهان
لم انتهى .

ثم اقول حيث ان القياس المطلق ينقسم الى اقترانى واستثنائى
والقضية المنفصلة محللة توجه الى المتصله وفى الشرطيات شكل اول
يرجع اليه بقية الاشكال كالحملات أمكن ان يقع فى اقسام الاقترانى
برهان لم و ان .

و اما القياس الاستثنائى فاما المؤلف من متصله واستثناء فحيث

كان وضع العلة عليه لوضع المعلول و رفعها لرفعها فمن الممكن ان يقع فيه برهان لم فان كان فيه علة و البرهان برهان لم و يجب ان تكون هي المقدم لواستثنى الوضع و التالي لواستثنى الرفع مثال ذلك قولنا كلما كانت العلة موجودة فالمعلول موجود لکن العلة موجودة ينتج فالمعلول موجود وقولنا كلما كان المعلول موجوداً كانت العلة موجودة لکن العلة ليست موجودة ينتج فالـمعلول ليس به وجود واما القياس الاستثنائي المؤلف من منفصله و حمليه فحيث كانت المنفصله محللة الى المتصله يتبين بذلك حكمه فكلما استثنى وضع لانتاج رفع و يجب أن يكون الوضع علة و الرفع نقيض المعلول او الوضع هو نقيض و الرفع هو المعلول و كلما استثنى رفع لانتاج وضع فان كان الرفع هو العلة فالوضع نقيض المعلول و ان كان الرفع نقيض العلة فالوضع هو المعلول .

مثال ذلك من المنفصله الحقيقيه اما ان تكون العلة موجوده واما ان تكون المعلول معدوماً لکن العلة موجوده فالمعلول موجودا و لکن العلة ليست بموجوده فالمعلول معدوم و قولنا اما ان يكون المعلول موجوداً او تكون العلة معدومه لکن العلة معدومه فالمعلول ليس بموجود و لکن العلة موجوده فالمعلول موجود .

فتبين من جميع ذلك ان برهان اللم كما يقع في الاقترااني الحملی والشرطي كذلك يقع في الاستثنائي .

و اما برهان الان فهو ايضاً يقع في القياس الاستثنائي كما يقع في القياس الاقترااني بل يزيد الاستثنائي ان الدليل يوجب فيه اليقين و دون الاقترااني مثاله كما كان المعلول موجوداً فعلته موجوده لكنه

موجود وجهة ظاهر تمت المقالة الثانية .

بسمه تعالى

المقالة الثالثة من كتاب البرهان

وفيهما ثلثه فصول

الفصل الاول فى الغرض من هذه المقالة

قدم فى الفصل الاول من المقالة الاولى ان القياس البرهانى ثلثة اقسام من الاحوال وان ثالثها ان القياس البرهانى فى اى الاحوال و المواضع يفيد اليقين وفى ايها لا يفيد اعنى شرائط البرهان من حيث وقوعه فى موضع موضع و علم علم وهذه المقالة هى التى نبين فيها هذه الاحوال .

فنبين اولاً فى فصل حقيقة العلم البرهان من حيث هو كذلك اذ هو الحرى بالبيان واما غيره فلا برهان فيه حقيقة كما عرفت فى المقالة الثانية ، و ان كل علم فله مباد تصوريه و تصديقيه خارجه عنه ، و ان المبادى ينقسم الى بينه و غير بينه ، و ان موضوع المسئلة اما مساو لموضوع العلم و اما اخص و اما نوع منه أو جزء او غير ذلك ، و ان المطالب فى المسائله ثلثه مطلب ما و مطلب هل و مطلب لم ، و ان بينها ترتيباً ، و ان المبادى قد يوضع حدها و وجودها معاً و قد يوضع احدهما .

و يتبين بذلك كله ان فى كل علم موضوعاً اول ، وايضاً ان

محمولات العلوم عوارض ذاتية لموضوعاتها و ايضاً ان المعلوم منتهى الى علم اول و ايضاً ان بقيه العلوم انما يقام فيها البراهين الشرطيه وايضاً ان اجزاء العلوم ثلثة موضوعات و محمولات و مباد ، و ايضاً ان كل برهان لا يتم مع قياس استثنائي و ايضاً ان موضوع المسئلة اذا كانت اخص من موضوع العلم لم يكن بد هناك من قسمة ما .
و ايضاً ان العلم الالهى لا يتوقف على شىء من العلوم الجزئية بل الامر بالعكس .

وايضاً ان العلم الجزئى يمتنع ان يعطى اللم فى العلم الكلى .
ثم نبين فى فصل ان العلوم قد تختلف بالعموم والخصوص والتباين وانها ربما تشاركت فى بعض المسائل ، وان الاداساط المستعملة فى براهين العلم اما ان تكون مساوية لموضوعه او مأخوذه على وجه تساويه وان البرهان قد ينقل من علم الى علم و كيفيته .
ويتبين بذلك ان المسائل العامة فى العلم الاعم المتوسطة فى براهين العلم الاخص اذا اخذت مخصصة فهى مسائل بعينها من الاخص وعند ذلك نختم المقالة انشاء الله تعالى .

الفصل الثانى

فى حقيقة العلوم البرهانية واجزائها واحكامها من حيث

هى علوم برهانية

اقول ان القضية البرهانية حيث ان محمولها عرض ذاتى لموضوعها والعرض الذاتى لا يستغنى تصوره عن تصور موضوعه اى ان موضوعه

او مقومه مأخوذ في حده او هو مأخوذ في حد الموضوع فما يعرض
المحمول بحيث لا يستغنى في تصوره وعرضه عن الموضوع فهو عارض
ذاتي بعينه للموضوع وكذلك المحمول على محمول المحمول وهكذا
وكذلك الامر في جانب الموضوع هذا .

وحيث ان العرض الذاتي قد يكون اخص من موضوعه اى يكون
محمولا على حصة من الموضوع كما عرفت فهو مع عوارض ساير
الخصص على سبيل التريد عارض ذاتي لتتام الموضوع المساوي
فهناك قضايا موضوع بعضها او مجموع عدة منها عارض ذاتي لمحمول
الاخرى وتنتهى من فوق الى قضية لا يكون محمول محمولها لو كان
عارضاً ذاتياً لموضوع موضوعها ومن تحت الى قضية لا يكون محمول
محمولها لو كان عارضاً ذاتياً لموضوعها كما مر في فصل الثالث من
المقالة الاولى وهذا هو الذى نسميه علماً .

وقد بان بذلك ان فى كل علم موضوعاً اول يكون جميع
محمولات العلم عوارض ذاتية له وهذا هو الذى اراده المعلم الاول
فى حكمه بوجوب كون البرهان على المسئلة من امور مناسبة للعلم
وانه لولا ذلك لم يحصل يقين .

نعم ربما يستراح الى ذلك عند اعواز البرهان من امور مناسبة
ويتفق فى العلوم المتباينة كثيراً فيكون القياس برهاناً فى نفسه غير
برهان فى ذلك العلم هذا .

و ظهر ايضاً ان المحمول الاعم من موضوع العلم او العارض
القريب له خارجان عن العلم جميعاً .

وقد بان ايضاً ان البراهين المستعملة فى علم ما يجب ان تثبت عوارض ذاتية لموضوعه :

وقد بان ايضاً ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات اى ان النسبة بين العلوم بنسبة ما بين الموضوعات ويسمى العلم اذا كان اعم كلياً و عالياً واشرف والاخص جزئياً وسافلاً واخص .

وقد بان ايضاً ان العلوم يجب ان تنتهى الى علم اعم يبحث عن اعم الاشياء وهو العلم الالهى الباحث عن احوال الوجود من حيث هو موجود وغيره تحته .

وقد بان من هذا ان جميع العلوم الجزئية انما تقيم بالحقيقة براهين شرطية لانها على تقدير وجود المبادئ وصدقها .

ثم اقول حيث ان كل مسئلة عامية لا يجب ان تكون ضرورية وكذلك كل مسئلة نظرية لا يمكن ان تبين من قضية سابقة عليها متوسطة من نفس العلم بل ربما بنيت بقضيه اخرى موضوعها خارج عن موضوع العلم اما اعم او مساو معه وكذلك القول فى الحد فبعض العلوم تحتاج الى تصورات وتصديقات خارجة عن نفسه وتسمى المبادئ التصورية والتصديقية .

وقد بان من ذلك وما مر معنى ما ذكره ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات والمسائل وهى المحمولات المثبتة والمبادئ .

ثم ان المبادئ اما بينة بنفسها واما نظرية والمبادئ البينة تسمى علوماً متعارفة واقدام الجميع هو قولنا ان السلب والايجاب لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً لرجوع كل نظرى وضرورى اليه ولذلك لا يصرح

به فى برهان كما ان شكل القياس لا يصرح الا فى مخاطبة معاند .
وقد بان من ذلك ان شيئاً من البراهين لا يتم من غير استثناء
وهو القياس المشتمل على اول الاوائل .

واما المبادئ النظرية فتبين فى موضع آخر اى علم آخر و
انما توضع فى العلم الذى هى مبادلة وضعاً على سبيل التسليم فأن كان
استعماله مع استنكار مع المتعلم سميت مصادرات والا فاصولا
موضوعة هذا واما لم ذلك فسيجىء ونعود الى تعصيل اجزاء العلوم
فنقول : كما ذكر ان موضوعات المسائل اما ان تكون عين موضوع
العلم او عارضاً ذاتياً له او نوعاً له او جزئاً له بما انه جزء فما كان مساوياً
معه فهو و ان كان اخص فهو بنفسه عارض ذاتى لخصه من الموضوع
وحيث كان من الواجب المساواة ليكون ذاتياً فلا بد من عوارض ذاتية
للخصص الاخرى حتى يكون المردد بين الجميع ذاتياً لنفس الموضوع .
وقد بان من ههنا انه فى مثل ذلك لا بد من قسمة للموضوع
وفى الجميع من العارض والنوع والجزء لا بد من محمول لا يستغنى
عند تصور موضوعه عن تصور الموضوع الاول .

ثم نقول كما ذكرنا ان المسائل وهى المحمولات المثبتة فى
العلوم لموضوعاتها او نفس القضايا المذكورة حيث انها فى بيانها
بنفسها او تبينها بالبرهان تحتاج الى يقين فهى مما يسئل عنها و
يطلب والمطلب اما عن مهيتها او عن وجودها فى نفسه او لغيره هذه
جملتها وتفصيل المطالب كثيرة بكثرة اصناف السؤال مثل مطلب ما
هل ولم واى واين ومتى ومن لكن اصولها ثلثة مطلب ما ومطلب هل

و مطلب لم وكل واحد من الثلاثة على قسمين فمطلب ما على قسمين:
 احدهما ما الشارحة ويسئل بها عن معنى اللفظ بحسب الوضع .
 والثاني ما الحقيقية ويسئل بها عن مهية الشيء و مطلب هل
 قسمان هل البسيطة ويسئل بها عن وجود الشيء وهل المركبة ويسئل
 بها عن وجود شيء لشيء .

ومطلب لم قسمان لم الثبوت ويسئل بها عن علة الوجود في
 نفس الامر ولم الاثبات ويسئل بها علة التصديق و وجه الرجوع الى
 الثلثة ظاهر مما مر .

ثم ان مطلب ما الشارحة متقدمة على مطلب ان لم يعرف معنى
 اللفظ لا يسئل عن وجوده بوجه ومطلب هل البسيطة متقدمة على مطلب
 ما الحقيقة انما لا وجود له لاهمية له وهو ظاهر وسيجيء بيانه ايضاً في
 الفصل الاول من المقالة الرابعة فالحد قبل اثبات الوجود شرح اسم
 ومطلب ما الحقيقية متقدمه على مطلب هل المركبة ان ما يعلم الشيء
 حقيقة لم يطلب وجود شيء له واحكامه ، واما مطلب لم مطلقاً فمتقدمة
 مطلب هل مطلقاً بوجه وذلك لانه لو لاعة التصديق لم يقع تصديق بوجود
 مطلوب ومتأخرة من وجه وذلك لان طلب العلة في الوجود انما يكون
 بعد الوجود .

ومن هنا يظهر ان مطلب لم الاثبات متقدمة على مطلب لم الثبوت
 و ربما يجتمعان معاً كما في برهان اللم وربما يفترقان كما اذا علم
 حكم بضرورة حس او غير ذلك ثم طلب علته فالبرهان المفيد لذلك
 يفيد علة الوجود فقط .

ثم نقول كما ذكرنا ان المبادئ حيث كانت متوقفة عليها التصديق امتنع ان يطلب اثباتها في نفس العلم بل يوضع فيه وضعاً كما مر ذكره ولا في علم اخص منه موضوعاً الا على وجه غير دائر بل في علم اعم منه .

ثم ان المبدء من الجائز ان يكون مبدئاً لبعض المسائل او لجميعها و اذا كان مبدئاً لبعضها فما يتوقف عليه هو ذلك البعض فمن الجائز ان يكون هذا القسم من مسائل العلم وحينئذ فيتبين في نفس العلم ولا يوضع له هلية في المبادئ بل انما يوضع مائته الحقيقية مثل موضوعات سائر المبادئ واما القضايا بما هي قضايا فلا هية لها بل انما يوضع وجودها .

فتبين ان من المبادئ ما يوضع في العلم حده ووجوده معاً .

ومنهما ما يوضع حده فقط ومنها ما يوضع وجوده فقط .

وقد بان مما مر ان العلم الالهي لا يتوقف على شيء من العلوم

السالفة بل هو الذي يعطى حدود الجميع ومقدمات براهينها .

نعم يمكن اخذ مبدء ما من بعض العلوم التي تحته لبيان بعض

مسائلها و اعطاء التصديق كما انهم يأخذون مقدمات من الهيئة

المتوقفة على الحساب والهندسة والمناظر لبيان حال العلوم ويات و

مقدمات طبيعية و هندسية في بحث الهيولى و الصورة وابطال الجزء

لكنا اذا وضعنا العلل فيما لبرهان اللم فيه مدخل واخذ الجميع على

حسب ما هي عليه في نفس الامر وجب ان يترتب العلوم على حسب

الاعم فالاعم لان حمل العام اقدم من حمل الخاص وعللة اعم يجب

ان يكون اعم .

و قدبان من هيهنا ان العلم الجزئى يمتنع ان يعطى اللم فى العلم الكلى .

الفصل الثالث فى اختلاف العلوم و تشاركها

و نقل البرهان من علم الى علم

فنقول كما بينوا قدعرفت ان العلوم يمكن ان تختلف بالعموم والخصوص و التباين والامر على ذلك فى نفس الامر لوجود هذا الاختلاف بين الاشياء فى انفسها .

ثم ان من الممكن ان يتحيث شىء واحد بحيثيتين يكون محموله باحديهما من عوارض ماهو اعم منه الذاتية دون الاخرى كما ان الانسان من حيث يعرضه الوجود هو ومحموله من عوارض الموجود من حيث هو موجود ومن حيث يعرضه الانفعال المزاجى ليس محمولة من عوارض الموجود المطلق .

و ايضاً كل قضية كلية تنحل الى قضايا جزئية من جزئيات المحمول المحمولة على جزئيات الموضوع كما مر فى الفصل الثانى من المقالة الثانية .

وقدبان بذلك ان المسائل العامة فى العلم الاعم المتوسطة فى العلم الاخص هى بعينها مسائل فى العلم الاخص اذا اخذت جزئية .

وتبين من جميع ذلك انه يمكن ان يشترك علمان اعم واخص فى بعض المسائل كما ان الفلكيات و البسائط العنصرية يبحث عنها العلم الالهى فى البحث عن ترتيب الوجود والعلم الطبيعى فى فن السماء

والعالم وعلم الهيئة .

ثم اقول ان الوسط المأخوذ فى المسئلة عند اقامة البرهان عليه اما ان يكون مساوياً لموضوع العلم الذى هو بالحقيقة اصغر او يكون اعم او اخص فى نفسه فأن كان مساوياً فان احتاج الى وسط آخر مساو وهكذا حتى ينتهى الى وسط مساو ضرورى الثبوت كان الجميع مسائل من ذلك العلم بالضرورة و ان لم يتسلسل المساويات انتهى الى اعم او اخص كالتقسيمين الاخرين كما هو الغالب والاعم من موضوع العلم لابد ان يتخصص به حتى يكون مساوياً وذاتياً بالضرورة كالسواد للغراب و هو اعم فيتخصص بالسواد الذى تقتضيه الطبيعة الغرابية والاحص من موضوع العلم لابد ان يكون مساوياً لموضوع المسئلة مثلاً ويكون هو مع غيره بالترديد مساوياً لموضوع العلم و يكون الكلام فيه كاللحام فى المساوى .

ثم نقول كما ذكرنا ان الوسط الاعم يجب ان يعرض لموضوع اعم فيكون مسئلة علم اعم و عند اقامة البرهان على مسئلة فى علم اخص يؤخذ ثم يتخصص حتى يساوى الموضوع و حينئذ فان احيل بيان الصغرى او الكبرى مثلاً الى العلم الاعم كانت المقدمة اصلاً موضوعاً ويقال له نقل البرهان من علم الى علم .

وان بينت بالبيان التام فمقدماته لا محالة مقدمات مخصصة من العلم الاعم بحيث لو القى التخصص عن المقدمات كان البرهان بعينه برهاناً فى العلم الاعم على مسئلة منه لان كل حكم كلى على موضوع كلى ينحل الى احكام جزئية على جزئيات الموضوع كما مر ويقال لهذا ايضاً

نقل البرهان من علم الى علم مثال ذلك المقدمات المأخوذة من علم الهندسة لبيان احوال زاوية البصر بحيث لو ازيلت الخصوصية كان برهاناً هندسياً محضاً على مسئة هندسية محضة هذا وكيف كان يجب ان يكون العلم المنقول اليه البرهان تحت العلم المنقول عنه للعموم تمت المقالة الثالثة والحمد لله .

بسمه تعالى

المقالة الرابعة من كتاب البرهان في الحد اربعة فصول

الفصل الاول في الغرض من هذه المقالة

قدم في اول الكتاب ان القول الذى يوجب تصور المطلوب اعنى المعرف قدي يوجب تصوره بانه ذاتى له و قدي يوجب به بامر خارج ، قدي يوجب به بامر خارج والموجب بامر ذاتى له ، اما ان يوجب بتمام الذات أو ببعضه ، والموجب تصوره بتمام الذات يسمى حداً تاماً والباقي اما حداً ناقضاً ان ادجب التصور ببعض الذات او رسماً تاماً ان كان مر كباً من ذاتى وخارج عرضى او رسماً ناقصاً ان اقتصر على العرضيات فقط .

والغرض من هذه المقالة بيان الاحوال العارضة للحد التام من حيث هو حد تام قتبين فيها فى فصل ان المهمة لها معنيان .

احدهما المقول فى جواب ما هو وهى التى للمهمات الحقيقية وما به الشئ هو هو وهذا موجود لكل شئ دون الاول . ويتبين بهذا ان لاماهية لما لا وجود له .

وايضاً ان لا حد لغير المهيئات الحقيقية .

وايضاً أن الحد . منعكس على المحدود وايضاً ان شيئاً واحداً لا يكون له اكثر من حد واحد .

ثم نبين في فصل ان التصور مثل التصديق ينقسم الى ضرورى ونظرى وينتهى الى الضرورى وان للحد من حيث لفظه ومعناه شروطاً و ان الحد قد يكون حداً حقيقياً و قد يكون حداً منطقياً ويبين به معنى ما قيل ان لا حد للمهيئات البسيطة ثم نبين في فصل مناسبه الحد و البرهان و ان الحد قد يزيد على المحدود و أن الحد لا يكتسب برهان .

ويتبين بذلك ان اجزاء الحد ايضاً لا يكتسب برهان . وايضاً ان الذى لا يكتسب هو حمل الجزء لاجزئية الجزء و كذا في الحد .

وايضاً ان اجزاء الحدود المنطبقة يمكن ان تكتسب بالبرهان وعند ذلك نختم المقالة انشاء الله .

الفصل الثانى

في معنى الحد

اقول ان هذه الامور الموجودة في الخارج التى يترتب على كل منها احكام وآثار خاصة مثل الانسان في كل واحد منها معنى به يكون هو ماهو مثل الحيوانية والنطق مثلاً فى الانسان فلو ارتفع شىء منها زال ذلك الشىء عن كونه ذلك الشىء بالضرورة ثم انا نعلم

بالضرورة او ببرهان يقينى أن ذلك الشيء يوجد و يعدم ويكون فى الخارج و فى الذهن وذلك المعنى هو هو اعنى انه لا يسلب عن نفسه عند فرض نفسه وهذا حكم ضرورى فى نفس الامر فينتج ان الوجود وغيره خارج عما به الشيء هو هو اى عن ذاته وهذا امر موجود لكل معنى من المعانى و شىء من الاشياء .

ثم ان الضرورة والبرهان اليقيني حيث ادى الى ان الموجود فى الخارج هو المهيمة التى يترتب عليها الاثار او هو نفس الوجود و ان ما ليس له فى ذاته ذلك موجود بالعرض سواء كان مهية متحدة بالوجود فى الخارج أو معنى آخر من المعانى التى ينتزعها العقل بواسطة المهيئات انتج ذلك ان المهيئات والمعانى التى حكمها مامر انما ثبت ذاتها واحكامها بعد ذلك وتكون هى ماهى بالوجود لا بدونه اذ لانفس لها بغيره حتى يثبت لها حكم و هذا لا ينافى الحكم السابق المطابق لنفس الامر وهذا المعنى مبين ايضا بوجه فى الفلسفة الاولى وكيف كان .

فينتج ذلك ان المهيمة تستعمل على وجهين بالاشتراك اللفظى: احدهما المهيمة التى تتحدد بالوجود و يترتب عليها الاثار و هى التى يقال فى جواب ما هو ، والثانى مطلق ما به الشيء هو هو فيشمل الموجود و سائر المعانى غير المهيئات الحقيقية ايضا فللموجود مهية بهذا المعنى وهى التى بها هو هو ونعنى بالحد الذى هو من المعقولات الثانية المعنى الاول وهو ما يقال فى جواب ما هو .

وقد بان من ذلك ان لامهية لمالا وجود له بل الحد قبل بيان

الموجود شرح اسم ويصير حداً بعده .
 وقد بان ايضاً انه لا حد لما ليس بمهية حقيقية يترتب عليها
 الاثار مثل المعاني الاعتبارية .
 وقد بان ان الحد منعكس كلياً على محدوده اى بوضع كلياً
 كما يحمل كلياً .
 وقد بان ايضاً ان مهية واحدة لا يكون لها اكثر من حد واحد
 و بالعكس .

الفصل الثالث

التصور كالتصديق ينقسم الى ضرورى و نظرى ينتهى اليه
 اما انقسامه اليها فقريب من الضرورة و اما انتهاء النظرى الى
 الضرورى فلمثل ما مر فى فصل الثانى من المقالة الاولى .
 ثم نقول كما ذكرنا ان الحد حيث كان لبيان مهية المحدود
 فله جهتان جهة لفظ وجهة معنى .
 ويشترط فيه من الجهة الاولى جميع ما يتوقف عليه التعريف
 او التعرف من كونه اجلى فلا يكون بالمساوى معرفة و اخفى و ان
 ينطبق اللفظ او الصورة الذهنية على المحدود فلا يكون بالمباين و كل
 ما هو غيره والمجاز والاستعارة والكناية وغير ذلك .
 و يشترط فيه من الجهة الثانية جميع ما برهن عليه فى مقالة
 الالهية من الفلسفة الاولى من احكام الذاتيات فقد برهن هناك على ان
 الذاتى بين الثبوت .

وانه متقدم فى الوجودين خارجاً وتصوراً وان المهية قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة .

وان المركبة تتركب من جنس وفصل وان المهية لا تتركب من اجناس فقط ولا من فصول فقط وان الجنس والفصل منهما ماهو قريب ومنها ماهو بعيد والتام فيهما هو القريب .

وان الجنس الواحد لا يتحصل باكثر من فصل وان الفصل الواحد لا يحصل اكثر من جنس .

وان المهية الواحدة لا تتركب من اجزاء الى غير النهاية .
وقد بان من ذلك معنى قولهم ان المهيئات البسيطة لاحد لها اذ الواقع فى حدها يجب ان يكون نفسها فيكون مساوياً فى المعرفة مع المحدود هـ .

ثم نقول كما ذكرنا قدمر فى الثانى من المقالة الاولى ان كثيراً من المهيئات غير متصورة لنا بالكنه بل بوجه وينتج ذلك ان المهيئات التى شأنها ذلك اذا حدث يجب ان يوضع مكان الذاتى فيها خاصته و لاسيما الفصول فيوضع مكان الفصل الخاصة القريبة و يسمى فصلاً منطقياً وربما كان خاصتان متساويتان فى القرب فيوضعان معاً كما اتفق فى تحديددهم الحيوان بالجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة فيكون الفصل متعدداً .

الفصل الرابع

فى مناسبة الحد والبرهان وزيادة الحد على المحدود

و اكتساب الحد بالبرهان

فنقول كما ذكرنا ان الحد حيث انه يشتمل على مهية الشئ
فى نفسه وكمال ذاتياته فالامور التى هى علل وجود الشئ خارجة
عنه بالضرورة لكن الغرض من التحديد حيث كان اعطاء تصور الشئ
مطابقاً لوجوده فى الالمان و وجود غالب الاشياء مربوط بعلمه حتى
يتخصص بواسطتها ويتحصل بها ذاتاً . محصلة فيكون المعنى المشتمل
لعلمها المحصلة اياها يفيد فائدة الفصل و يلوح منه المعلول اعنى
الشئ نفسه ثم اذا وضع الشئ ايضاً كان بمنزلة كمال الحد و نتيجة
لذلك .

مثال ذلك انا نحدد الخسوف فنذكر علة وجوده وهى حيلولة
الارض بينه وبين الشمس واشتمال مخروط الظل عليه بعد ما نذكر
نفس المعلول وهو انمحاق الضوء الواقع فنقول الخسوف انمحاق ضوء
القمر المستفاد من الشمس بواسطة حيلولة الارض بينه وبين الشمس
واشتمال المخروط عليه .

وهذا المسلك بعينه اذا سلكناه فى البرهان كان بقياسين و
على عكس الترتيب فى الحد فنضع اولاً العلة و نستنتج منها الكمال
المذكور المعلول ثم تستنتج منه وجود الموضوع المحدود فنقول :

القمر ، حالت الارض بينه و بين الشمس و كلما كان كذلك انه حق الضوء و كلما كان كذلك حصل الخسوف فالقمر منخفض فيقع فى القياس العلة . ثم المعلول ثم الموضوع على عكس ترتيب الحد و يسمى المعنى المشتمل على العلة مبدء البرهان لتوسطه فيه والمعنى المعلول نتيجة البرهان لكونه نتيجة القياس الاول وهذا هو المشاركة بين الحد و البرهان .

واعلم ان برهان اللم كما عرفت يجب ان يشتمل على تمام العلة التى بها يصير المعلول ضرورياً و كذلك الحد التام والعلة التامة هى مجموع العلل الاربع الفاعل والغاية والمادة والصورة فى المركبات الخارجية وما يتلوها والا ولان فقط فى البسائط و تفصيل ذلك الى الفلسفة الاولى ويكون حينئذ الحد هو الوسط فى برهان اللم.

ثم نقول كما ذكرنا ان صورة كل شىء حيث كانت هى التى تطابق العين والاعراض والجواهر التى وجودها لغيرها ممتنع الانفكاك عن محل قابل لها كان لابد فى تحديدها من ذكر الموضوع والمحل وهو الذى لا يتم الوجود له الا به ومثال ذلك تحديد القوس بانه قطعة من الدائرة فيكون الحد زائداً على المحدود ومن هذا القبيل ايضاً توسط العلل كما مر .

ثم نقول كما ذكرنا ان الحد لا يكتسب ببرهان و ذلك لان الحد اولى الثبوت للمحدود والبرهان لا ينتج الاولى اذا الاولى لا يكون مطلوباً و ايضاً البرهان المنتج للحد اصغره المحدود و اكبره الحد بالضرورة والوسط اما أن يكون هو المحدود او الحد او غيرهما ، و

على الاول يلزم المصادرة على المطلوب الاول، وعلى الثانى يلزم اما ذلك
واما ان يكون لشيء واحد اكثر من حد واحد وهو ممتنع كما مر فى
الفصل الثانى من هذه المقالة .

وعلى الثالث اما أن يبين ان الحد حد كقولنا كل انسان ضاحك
مثلا و كل ضاحك فهو محدود بالحيوان الناطق واما أن يقتصر على
الحمل كقولنا كل انسان ضاحك و كل ضاحك فهو حيوان ناطق فان
بين ان الحد حد كانت الكبرى كاذبة اذ حد الشيء لا يكون حداً
لغيره كما مر ، وان لم يبين لم يفد انه حد .
فتبين ان الحد لا يكتسب ببرهان .

وقد بان ان الذى لا يكتسب هو حمل الحد او جزئه و أما
كونه حداً او جزء حد فلا اذ فرق بين كون الحيوان مثلاً محمولاً على
الانسان و كونه جنساً قريباً له فان الاول بين والثانى غير بين .
وقد بان من ههنا ان اجزاء الحد مثل الحد لا يكتسب ببرهان .
وقد بان منه ومما مر ان الحدود المنطبقة و اجزائها يمكن
ان يكتسب بالبرهان .

و ليكن هذا آخر الكلام فى كتاب البرهان ووقع الفراغ من
تحريره ليلة الاضحى المباركة فى كربلاء المشرفة و من استنساخه
يوم الاحد الواحد والعشرين من ذى الحجة فى عتبة العزى المقدسه
عام تسع و اربعين و ثلثمائة بعد الالف الهجرية والحمد لله على التمام
والصلوة على محمد وآله والسلام .

المغالطة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العبد محمد الحسين بن محمد الحسنى الحسينى عفى الله
عنه حامداً لله مصلياً على اوليائه ، هذا كتاب المغالطة و يشتمل
على مقالتين :

كلام فى الغرض من كتاب المغالطة

ظاهر ان الاشياء الخارجية-وسيمما المربوطة بكلمات الحيوان-
منها ما هو موجود على ما يراد كونه عليه من صحة طبعه ، ومنها ما
ليس كذلك بل هو مشبه بالصحيح الواقع على مقتضى طبعه المراد منه .
مثل الجوهر المعدنى الحقيقى وما هو جلب مشبه به و الحرير و
الدباج الحقيقى ؛ و ما هو مشبه به لبس به حقيقة ، وغير ذلك من
اشياء كثيرة .

كذلك من الممكن بل الموجود فى القياس ان يكون منه ما هو
على طبعه و جامع لشرائطه و منتج بالحقيقة لنتيجة المطلوبة منه . ومنه ما
هو مشبه بالصواب وليس به لخطاء واقع فيه ، خفى عن الادراك بوجه

وهذا هو القياس المغالط و المغالطى (١) كما ان الاول قياس صواب .
وكما ان الغرض من الاشياء الخارجية الردية المشبهة بالصحيح
الشريف مع الخطاء ، هو التوصل الى الغرض الصحيح من الصحيح ،
لكنها توجب الخيبة و الخسر ان اخيراً ، ومع العهد هو التوصل
الى مثل منافع الامور الصحية الشريفة ، لكنها توجب الخيبة
والخسر ان فى نفس الامر دائماً وفى ظاهر الامر فى بعض الاوقات وربما
ينال به ذلك . كذلك حال القياس فى كونه مغالطاً .

وكما ان الصناعات المدونة فى ابواب الاشياء الخارجية الموضوعة
لتمييز الصواب عن الخطاء يريد بها الانسان الصحيح الغرض المستقيم
السليقة معرفة الخطاء ليتجنب عنه ، والانسان الفاسد الغرض معوج
السليقة ليوقع فيها ويجمعها وصلة للاعراض المرتبة على الامور الصحيحة
لينالها بأهون سبب واسهل كد وجهل ، كذلك حال هذه الصناعة الباحثة
عن حال القياس المغالط (١) فانما الحكيم الباحث عن حقائق
الاشياء يريد تعامها و البحث فيها ليتجنب عن الغلط فى مطالبه .

ثم ان المعرفة التامة بالشىء المهرب عنه حيث لا يحصل بمجرد
البحث عن حاله فى نفسه ، اذ لا يفيد ذلك المعرفة ما به حيث يقع
و لا يفيد فى المهرب عنه لملا يقع ، بل يحتاج فى ذلك الى معرفة
سببه حتى يدفع قبل ان يقع ، اذ الرفع اضعف فى الغائية بالنسبة
الى الدفع . فنضع الكلام اولاً فى اسباب الغلط ، ثم فى اقسامه .

وهذا هو الذى حاذينا به كلام المعلم الاول ارسطو طاليس
الفيلسوف ولخصنا به معنى كلامه فى هذه الصناعة ، وجعلناه المقالة الثانية

من هذا الكتاب .

لكن لاتمام البيان في هذه المعاني و الكشف عن حقيقة حال
الغلط في نفسه وضعنا بعون الله عز اسمه معاني آخر في البحث عن
حقيقة الغلط و كيفية وجوده و احكامه في نفسه ؛ ان كان بعض ذلك
ينبغي ان يوضع في الفلسفة الاولى . و قدمناها فجعلناها المقالة الاولى
والله المعين.

باسمه تعالى المقالة الاولى من كتاب المغالطة
سبعة فصول

الفصل الاول

فى الغرض من هذه المقالة (١)

غرضنا الان ان الغلط الواقع للنفس انما يقع بمشاركة امر ما
من خارج ؛ وان الغلط سواء كان غير متغير او متغيراً فهو عن حق
بسبب مشابهة ما بينه وبين حق ما ؛ وان الغلط الذى لاحق له بوجه
من الوجوه مستحيل.

ويتبين به ان الكشف عن الغلط وفهمه انما يكون بتطبيق شىء

بشىء .

ثم نبين فى فصل ان كل غلط فى الحكم فانه يرجع بالآخرة الى
غلط فى تصور ما.

ثم نبين فى فصل ان عند كل غلط قضيتين : حقة ، ومغلطة
ثم نبين فى فصل ان الرابطة التى بين الحق والغلط يجب ان
يكون امراً مجهولاً على كليهما .

ثم نبين فى فصل ان الغلط انما وجوده بالعرض .

ثم نبين فى فصل ان الغلط المفرد على سبيل الاشارة الموضوعية ،
ونؤكد الكلام فيه . وعند ذلك نختم المقالة انشاء الله .

الفصل الثاني

انا نتصور اشياء و نحكم بأحكام تطابق نفس الامر ، و اشياء
آخروباحكام اخر لاتطابقه . ونسمى هذا القسم الثانى او الاحكام فقط
بالنسبة الى الخارج كذباً ، و بالنسبة الى تصورنا و حكمنا غلطاً . (١)
فما وقع فيه الغلط من التصورات ليس بمنتزع للنفس عن
الخارج بل فى النفس ، وليس بفعل النفس وحدها ، و الا لم يختلف
فيه النفس و لا يختلف فيه النفوس فى بعضها ، بل مشاركة امر من
خارج .

ثم اقول ان الغلط ، واعنى بها المفهوم او الحكم الذى لا يطابق
الاعيان حقيقة - و ان كان غير متغير بحسب الوقوع على الخارج او
الانطباق لانطباق ، مثل : مفاهيم الاكل ، والشرب ، والكلام ، والدار ، و
اشباه ذلك - لابد ان يكون عن حق .

وذلك لان الاغلاط التى لا يتغير فى صدقها و انطباقها ليست فى
الخارج ، والا لكانت اموراً حقيقية ، هف . فهى فى النفس ، و ليست
موجودة بفعل النفس اياها من غير استعانة وارتباط من الامور الخارجية ،
واللكانت نسبتها الى الامور الخارجية على السواء ؛ فلم تكن دائمة الصدق
على شىء واحد من غير تغير ولا اكثرية ، ولما مر آتفاً . فبينها وبين الامور
الخارجية نسبة وارتباط ، وليست النسبة معها فى الخارج والكانت هى
ايضاً فى الخارج ، هف . فهى معها فى النفس ، وليست من حيث وجودها

فيها و الاعداد المحذور؛ فهي من حيث المفهوم و الارتباط من حيث المفهوم ليس الا في الحمل بوجه ما من حيث الذات او الوصف. فتبين من جميع ذلك ان الغلط في هذه الامور من جهة اعطاء الحد او الحكم من شيء بشيء . و كذلك الكلام في الغلط المتغير اذهو ايضاً غير متغير فيما يغلط .

والى بعض ما ذكرنا يشير الشيخ بقوله :

«وجملة سبب لغلط مشابهة شيء شيئاً ولو لا المشابهة والمناسبة لما غلط» انتهى (١)

ثم اقول : ان الغلط الذي لاحق له بوجه من الوجوه مستحيل؛ و ذلك ان غلط النفس بمشاركة امر ما من الخارج كما مر. فالغلط المفروض اما ان يمكن للنفس ان تعرف انه غلط اولاً ؛ فان أمكن العلم بكونه غلطاً ، فاما ان يكون بالتطبيق على امر والحكم بكونه غلطاً كما في ساير الاغلاط ، او بالتطبيق لعدم وجود شيء يعطى هذا الغلط حده او حكمه .

وعلى الثاني فحيث كان نسبته الى جميع الاشياء على السوية ، فيستلزم العلم بكونه غلطاً العلم بكل شيء ، و عدم انطباق الغلط انطباقاً ما بشيء بوجه من الوجوه ، فيلزم المحذور الاتي . و على الاول يلزم ان يكون هناك امر هو حقه ، ويكون الخطاء في حكم النفس بانه هو ، ولا يمكن للنفس العلم به الا بعد العلم بحقه ، لقضية الانطباق فيصير مما يمكن فيه الانطباق ، فيشمله البرهان السابق .

و ان لم يكن العلم بكونه غلطاً ، فاما ان يكون له ما يمكن ان

ينطبق عليه ، ولكن لا يمكن للنفس العلم بذلك ، اولاً ، بل هي من الموجودات الذهنية من غير وجود ما يمكن ان ينطبق عليه .
والاول باطل لرجوعه الى الشق الاول ، اذ هذا الانطباق ليس من جهة وجود خارجي حقيقي ، والا لزم الخلف ، فهي من جهة امر غير حقيقي . ولا محال للنفس مدخل فيكون داخل في الشق الاول .

وأما الثاني فلاستحالة وجود ذهني من دون وجود خارجي بوجه من الوجوه ، لانه الوجود الذي لا يترتب عليه الاثر؛ وقد تبين في الفلسفة الاولى .

فقد تبين ان كل غلط فهو عن حق ، فالغلط من غير حق مستحيل وهو المطلوب . (١)

وقد بان ان العلم بكون الغلط غلطاً انما هو بتطبيق ما من النفس لشيء بشيء .

الفصل الثالث

كل غلط في الحكم فانه عن غلط في تصور ما .

اقول : و ذلك لان الغلط في النسبة اما بالغلط من اشتباه غير العلم بالعلم كالظن به ؛ واما من نفس النسبة .

و الثاني لا يخلو اما ان يكون الغلط في احد الطرفين بوضع ما ليس هو الشئ مكان الشئ لامر يوجب الغلط ، و لارتباط و اشتباه يقع بينهما؛ او يكون الغلط في نفس النسبة .

فان كان الاول فهو غلط لغلط في تصور ما و هو المطلوب .
وان كان في النسبة بان يوضع سلب مكان ايجاب او بالعكس، فتلك النسبة - و لتكن علمية - اما ان تستغنى عن الوسط ام لا ، و ينتهى لا محالة الى ما يستغنى عن الوسط مع كون الغلط واقعا فيها مع فرض عدم انتساب الغلط في الاثناء الى احد الطرفين . فاول قضية وقع فيها الغلط يجب ان يكون الغلط فيها مستنداً الى احد الطرفين، فان هذه القضية اما ان تؤخذ عن اولية ، او عن قضية ذات وسط .

و الاول محال اذا المفروض ان القضية الباطلة غنية عن الوسط والطرفان محفوظان فتكون قضية اولية غلط فيها مع تصور الطرفين على ما هما عليه وهذا محال .

و الثانى ايضا باطل فان الوسط فى القضية المعدولة عنها لابد ان يكون حينئذ مغفولا عنها و هذا على قسمين ، اما ان يكون لان الوسط صار منسيا ، اولا نه مغفولا عنه لغاية الظهور كما ربما يشبهه غير الاولى به لظهور التصديق .

و على الاول لا تكون القضية المغفول عنها علمية ، لعدم وجود العلم بالوسط ، و المفروض كون القضيتين علميتين يقينيتين هف . و على الثانى تكون النسبة فى القضية المعدول عنها واضحة ، و حينئذ فلا تكون النسبة مغفولا عنها حتى يغلط فيها فيؤخذ سلب مكان ايجاب او بالعكس مثلا .

فتبين من جميع ذلك ان الغلط فى قضية ما لا يقع الا من جهة تصورها .

و اما اذا كان الغلط من جهة العلم و التصديق - كاشتباه الظن الغالب والعلم العامى بالعلم الثابت - فانما هو من جهة الحكم بانه علم، فان كان غلطاً مفرداً فيخرج عن محل الكلام ، و ان كان غلطاً فى الحكم دخل فيها برهنا عليه .

فاذن كل غلط فى الحكم فهو عن غلط فى تصورها وهو المطلوب.

الفصل الرابع

قد تبين مما مر ان كل غلط فهو عن حق ، و ان الغلط فى الحكم فهو عن غلط فى تصور ما ؛ و ذلك يجب ان يكون احد الطرفين من الموضوع والمحمول او كليهما ، و يكون حينئذ بالحقيقة غلطان ، فعند الغلط فى الحكم اما قضيتان : حقة و مغلطة ، او اربع قضايا : اثنتان حقتان و اثنتان مغلطتان ؛ و على اى حال يرجع الجميع الى الغلط فى المفرد .

ولعل هذا هو الذى اراده افلاطون فى حكمه ان كل غلط ينتهى الى الاسم ، و المراد بالغلط فى الاسم الغلط المفرد على ما اصطلاحوا عليه من نسبة الغلط الى الاسم . والمعنى هذا و ان رده بظاهره المعلم الاول فقال فى بعض كلامه :

و الذى يؤثره بعض الناس من قسمة الاقاييل ان بعضها موجود بحسب الاسم ، وبعضها بحسب المفهوم ، ولا يتفقان ؛ - فكانه يريد ان التضييل واقع بحسب الاسم ، و الحق واقع بحسب المفهوم ، أى ان الخطاء من جهة المسموع ، والصواب والادراك من جهة المفهوم - فليس ايثاراً صواباً . لانه ليست قسمته للالفاظ بالفصول ، ولا المغالطة بسبب اللفظ كلها هو نحو الاسم ، و لا الالفاظ التى تتجه الى المسموع فى ذواتها غير الالفاظ التى تتجه نحو المفهوم ، فان اللفظ بعينه يصلح

لان يستعمل فى غير المعنى الذى سلمه المجيب فيغالط به ، و أن
يستعمل مجيب بحسب معناه ولا يغالط به . و ايضاً يستعمل فى معناه
ويغالط به من جهة الغلط فى المعنى . (١) انتهى
لكنه مع ذلك لا ينافى ما كنا فيه .

المغالطة

الفصل الخامس

قد عرفت ان الغلط انما يكــــون بارتباط بين ما فيه الغلط
والحق .

فاقول ان ذلك الارتباط لا بد ان يكون معنى محمولا على كليهما
اما في المفرد فلانه ليس في ذلك الارتباط بعينه او ما ينتهي بالآخرة اليه
غلط والا لذهب الامر الى غير نهاية فيكون هناك غلط بلاحق و
قد ثبت في الفصل الثاني انه ممتنع و اذا كان كذلك فالغلط فيما عدا هذه
الرابطه بوضع ما يصدق عليه نقيض الشيء مكانه وحينئذ فاما أن يكون
الحكم بهو هو بين الارتباطين اعنى الارتباط باعتبار الطرفين بالذات و
بين الشيء و نقيضه بالعرض او يكون بين الشيء و نقيضه بالذات و
القسم الثاني محال فان الحكم بهو هو لا يمكن الا بعد وحدة ما بينهما
موجب للحمل وهو الارتباط والمفروض عدمه والمفهوم ان من غيره
لا ارتباط بينهما فليس بينهما بالذات حكم يحمل بل بعرض وحدة ما
بينهما كيف اتفق وهو الارتباط فالحكم بهو هو في الارتباط بالذات
و فيهما بالعرض و كذلك كل ما بالعرض لا يصح الا من وحدة ما و

حمل ما وهو الموجب و يمثل ذلك يتبين الكلام فى الغلط فى الغلط فى الحكم .

فقد تبين من جميع ذلك أن الغلط انما يكون عن ارتباطين الحق وغيره متحد معهما محمول عليهما وهو المطلوب فالنفس ترى حكماً لموضوع مركب وترى آخر متحد معه فى شئ من اجزائه فاذا اخطأت و حكمت بان الموضوع هو هذا الجزء و هو بعينه موجود فى شئ آخر و الامثال سواء فى الحكم حكمت بوجود ذلك الحكم فى ذلك الشئ الآخر لانفعالها بذلك الجزء الآخر و كذا غلطها فى المفرد فاذا وجدت مثلاً شيئاً مركباً من عدة مفاهيم كيف اتفق تصوراتها و ربما اخطأت فاغفلت شيئاً من اجزائه مثلاً و حكمت فى الخالى انه الواجد فكان غلطاً .

و قد ظهر من هنا ان كل غلط فهو بوجه ما غلط فى الحكم اما الغلط فى الحكم فهو و اما الغلط فى المفرد فلان ذلك فى حمل الغلط على الحق وعليه يمكن ان يحمل ما عن المعلم الاول ان الاغلاط كلها فى المعنى .

وقد بان ايضاً ان المعنى البسيط الذى لا تركب فيه اصلاً لا يقع فيه غلط البته كما ان كـ ما يقع فيه غلط فهو مركب بوجه ما .

الفصل السادس

قد عرفت أن الغلط عن ارتباط بين شيئين محمول عليهما و ان الحمل في الرابطه بين الطرفين بالذات و بين الشئى و ما يصدق عليه نقيضة بالعرض ، فاقول و لازم ذلك ان تتحقق الغلط بالعرض ، ثم انك قد عرفت فى محله ان كل بديهيه غير الاوليه تنتهى بالتحليل الى قضايا اوليه و ان كل نظرى ينتهى الى قضايا اوليه مترتبة و ان الحكم على غير موضوعه مستحيل اذا كان حقاً و لازم ذلك ان يكون الحكم النظرى انما هو باستشعار الاوساط التى هى موضوعات مترتبة .

ثم اقول ان الحكم فى باب الغلط حيث كان بواسطة الرابطة المشتركة فاما ان يكون اخذ الرابطه من حيث انها موضوع او من حيث انها مشيرة الى الموضوع سواء كان نفس ما به الاشاره هو المشار اليه او غيره و الاول باطل اذا موضوع الحكم هو الذى يؤخذ فى حد حكمه و ثبت به الحكم بلا واسطة فلو كان الموضوع فى القضية المغلطة مأخوذاً هذا المفهوم من حيث هو هذا المفهوم لكان الغلط واقعاً بالذات و قد بينا استحالة ، و النفس انما تتوجه فى حكمها بشئى على شئى الى انصاف الموضوع بالحكم كما يظهر ذلك فى أغلاط النفس الواقعه بالتسامح فالنفس انما تثبت الحكم على موضوعه باشاره الرابطة المشتركة ثم اذا فصل و جعل الحكم الواحد الذى موضوعه الرابطه قد تبين موضوع كل منها واحد من الجهات الممتازة فحكمها فى الحقه بالمحمول على

الموضوع بالإشارة حق وفي المغالطة بالمحمول على الموضوع بالإشارة حق وإنما الغلط في الحكم بهو هو بين المشار اليه والدشير وينتهى الغلط الى غلط في المفرد وفيه حمل ايضاً وهلم جراً

الفصل السابع

ثم اقول : ان ذلك ينتهى الى مجرد الاشارة الى الموضوع من غير تطبيق وا لا لذهب الامر الى غير نهاية فكان غلط لاحق له وقدر بطلانه في الفصل الثانى .

ومن هذه الامور يتبين أن كل غلط ينحل الى حكم او أحكام بالذات حقة والى احكام بالعرض مغالطة ودخولها فى التصديق بالعرض ولعل هذا هو مراد المعلم الاول فيما نسب اليه أن النزاع المعنوى بالحقيقة غير موجود وان كل نزاع بالحقيقة لفظى .

و يمكن ان يكون مراده أن ماهو الحق فى كل نزاع مسلم بالقوة لضرورة التصديق بالاولاى وانتهاء تحليل كل قضية نظرية حقة الى قضايا اولية مترتبة كبريات فكل غلط يسلم الحق الذى يقابله فعلى احد الوجهين ينبغى ان يفهم هذا الكلام والله الهادى .

تمت المقالة الاولى من كتاب المغالطة والحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين .

بسمه تعالى

المقالة الثانية من كتاب المغالطة

وفيه ستة فصول

الفصل الاول في الغرض من هذه المقالة

الغلط حيث كان غير ضروري للانسان من حيث افراده كما عرفت فهو محتاج الى سبب ومعلوم أن، لنفس الانسان بمالهامدركة دخالة، وأن كل غلط محتاج الى رابطة ما بينه وبين الحق الذي عنده وهو اما أن يكون اعتباريا غير خارج عن الوهم او امراً حقيقياً غير متغير و هناك أمر آخر خارج من زمان أو مكان أو حادث آخر و انما المقصود في هذه المقالة بيان ما يعرض له من حيث سببه الذي هو الارتباط ولا مطلق حال الارتباط بل حاله من حيث قيامه بما يقوم به من اللفظ والمعنى و ما يعرضه من الاقسام كل ذلك لمكان ان الغرض معرفة المغالطة القياسية ليجنب عنه فتبين اولاً في فصل ان سبب الغلط ينقسم الى قسمين .

ثم نبين في فصل ان الغلط اللفظي ينقسم الى ستة اقسام ونعطي العلة في ذلك .

ثم نبين فى فصل أن الغلط المعنوى سبعة اقسام و نعطى العلة فى ذلك .

ثم نبين فى فصل أن الغلط فى قياس ما لا يجب أن يكون واحداً دائماً بل قد يتعدد وأن الغلط ينقسم بانقسام صوابه الذى عنده .
و ان الغلط ينقسم الى ما يقع خطأً وامتحانى وسوفاطى و
مشاغبى وان الغلط بقسمة أخرى ينقسم الى خمسة اقسام كل ذلك
بحسب حال الغلط فى نفسه لا بحسب سببه .
ثم نبين فى فصل ان حال الحد فى وقوع الغلط فيه حال القياس
ونختتم عند ذلك المقالة انشاء الله .

الفصل الثانى

سبب الغلط ونعنى به الرابطة التى بين الغلط والصواب ينقسم
الى قسمين اما اصل وجود الغلط ووقوعه بحسب المعنى فضروريان أو
قريبان من الضرورة ، أما وقوع الغلط بحسب اللفظ فلان اللفظ من
حيث هو لفظ وان كان لا يوجب غلطاً فى العلم لكنه من حيث هو دال
له نسبة الى المعنى و هو من حيث الدلالة ربما كان مشتركاً فربما كان
رابطة بين معنيين فازيد فاذا تصور من هذا الوجه أمكن ان يقع
غلط .

قال الشيخ أو كدها واكثرها يعنى اسباب الغلط وقوع ما يكون
بسبب تغليب الالفاظ باشتراكها فى حد انفرادها أو لاجل تركيبها
و يكون حاصل السبب فى ذلك أنهم اذا تكلموا أقاموا الاسماء فى

اذهانهم بدل الامور فاذا عرض في الاسماء اتفاق واختراق حكموا بذلك على الامور مثل الحاسب الغير الماهر اذا غلط في حسبه وعقده ظن ان الحكم العدد في وجوده هو حكم عقده و كذلك اذا غلط غيره انتهى .

الفصل الثالث

الغلط اللفظي ينقسم الى ستة اقسام احدها الغلط من جهة اشتراك اللفظ ، مثاله المتعلم اما ان يعلم ولا يعلم فان كان يعلم فلا يحتاج ان يتعلم و ان كان لا يعلم فليس بمتعلم و المغالطة في لفظ يعلم فان له معنيين احدهما الحال والاخر الاستقبال وقد استعمل مختلفاً .

الثاني من جهة الاعجام وهو كما جعله الشيخ اعم من المكتوب وهو كون ماده الكلمة لفظاً أو كتابه مختلفه بحسب حالاتها في نفسها مثل المد والتشديد و نقل الهمزات ونحو ذلك ان النقاط والرسم و غير ذلك كعمر بضم العين المهملة و فتحها وفتح الميم وسكونها وبالعين المعجمة والراء والزاء .

الثالث الغلط من جهة اشكال اللفظ وهو اختلافه بحسب حالاته العارضة من اعراب و تصريف و غير ذلك .

الرابع الغلط من جهة المراء و يسمى المشاغبة ايضاً و هو ان لا يكون الغلط من جهة الافراد بل من جهة التركيب الكلامي او الجملي مثاله ان الشيء الذي يعلمه الانسان اما بذلك يعلمه او ليس بذلك يعلمه فان كان بذلك يعلمه وهو يعلم الحجر فالحجر يعلم الحجر وان لم يكن بذلك

يعلمه فاذا علم شيئاً فقد علم غيره وجه المغالطة ان لفظي ذلك و هو تارة يشير ان الى المعلوم و تارة الى الانسان و من هذا الباب المغالطة بسبب ابهام التقديم والتأخير فان قولنا زيد المنطلق تارة يفيد قصراً حقيقياً وتارة اضافياً بقصر القلب مرة وبقصر العين مرة و بقصر الافراد أخرى كل ذلك في الموضوع او المحمول وربما لا يفيد قصراً بل اخباراً و توصيفاً .

الخامس الغلط من جهة القسمة وهو ان يكون القول عند التركيب صادقاً و عند التحليل و التفصيل كاذباً و التفصيل اما بحسب الموضوع او نفس القول مثال الاول الخمسة زوج و فرد فهي زوج كما انها فرد كما ان الالبيض الحلوايبيض و حلو ، و مثال الثاني ان كان الانسان جماداً فهو حجر و عند التفصيل يكذب .

السادس الغلط من جهة التركيب و هو ان يكون القول بحسب التحليل و التفصيل صادقاً و من جهة التركيب كاذباً مثاله أن العشرة تشتمل على تسعة و هي بعينها تشتمل على ثمانية فهي تشتمل على سبعة عشر هف فهذه ستة اقسام .

اما انها يقع فيها الغلط ففيه محتاج الى البيان و أما أن الغلط من جهة اللفظ ينحصر فيها فقد قال الشيخ في الفصل الاول من مقاله الاولى من كتاب المغالطة ذلك لان اللفظ اذا طابق المعنى لم يقع من جهته غلط و اذا لم يطابق المعنى بعينه فاما أن يدل أو لا يدل ، فان لم يدل لم يغلط فان ما لا يفهم لا يغلط منه ، وان دل على معنى فواضح أن ذلك المعنى لا يكون هو المقصود فلا يخلو اما أن يكون المعنى المقصود

قد يفهم منه وحدة أو يفهم منه لاوحدة .
 فان كان يفهم منه وحدة فأما ان يكون وهو مفرد و اما ان يكون
 و هو مركب فان كان اعتبار ذلك من انفراده فاما ان يكون فى
 جوهره و اما ان يكون من حال فيه و اما ان يكون حاله يلحقه
 من خارج فان كان فى جوهره فهو المشترك فى جوهره ، و ان كان
 فى حاله فهو المشترك فى شكله و هيئته ، و ان كان من حال يلحقه
 من خارج فهو المشترك بحسب ما يلحقه من الاعجام والنقط و غير
 ذلك و هذه اقسام ثلثه و اما الذى يلحقه و هو مركب فأما ان يلحقه
 فى نفسه وحده و هو الذى فى تأليفه اشتراك و هو المشاغبي و أما
 الذى يلحقه لاوحده فيكون مع غيره فيكون اما صدقة مع غيره و لا
 صدقه مع غيره فيكون اما التركيب ، و اما القسمة فقد علم أن هذا
 ايضاً ثلثه و أن جميع المغالطات اللفظية ستة انتهى .

الفصل الرابع

الغلط الذى من جهة المعنى سبعة اقسام الاول الغلط من جهة ما
 بالعرض و هو ان يكون شىء مع شىء بائحاداً فينسب حكمه اليه
 مثاله زيد غير عمرو و عمر انسان فزيد غير انسان و هذا القسم اهم
 اسباب الغلط و اصعبها اجتناباً و جل الاغلاط الواقعة فى الفلسفة
 الاولى والكلام راجع اليه .

الثانى الغلط من جهة عكس اللوازم و هو ان يكون لازم و
 ملزوم و يتوهم التزام بينهما فعند ما يكون اللازم اعم يغلط مثاله

كل كثيف جسم فكل جسم كثيف فالهواء مثلاً لأجسمية له قال الشيخ
و أكثر ذلك من قبل الحس اذا وجد الحس شيئاً موصوفاً بشيء لم
يفرق بين اللازم و الملزوم فاخذ كل واحد منهما لارماً للآخر كمن
يرى سيالاً اصفر حلوّاً فيظن ان كل واحد لازم للكل فيظن ان كل
سيال حلو هو اصفر و عسل انتهى ثم مثل بما اذا نزلت المطر و
اندت الارض فكلما رايناه ندياً ظنناه ممطوراً و قد يكون من غيره
جهة الحس كمن يظن ان كل حار البدن محمود .

الثالث الغلط من جهة سوء اعتبار الحمل و هو اهمال قيود
القضية من قيود الموضوع او المحمول او النسبة من شرط او وصف
او كلية أو جزئية او جهة و كيفية و غير ذلك و من هذا الباب الاغلاط
الواقعة من جهة اهمال الحثيات و كلما اعطى للغالب حكم الكل
ويمكن ارجاع الاول الى اول الاقسام والثاني الى الثاني .

الرابع الغلط من جهة جمع سوالات كثيرة سوآلاً واحداً فاز
ليست قضية واحده فيغلط في اخذ نقيضها اذ القضايا الكثيرة لا نقيض
لها واحداً مثاله قول من يقول هل الاحسان والظلم قبيح او حسن فان
اجيب بالقبيح شنع و ان اجيب بالحسن شنع و هذا على مراتب من
ظاهر و خفي و اخفى .

الخامس الغلط من جهة التبكيث وهو الغلط من جهة تسليم القياس
قياساً باغفال ما يعتبر فيه اجمالاً و ذلك من جهة أمر خارجي و بهذه
الجهة يتميز هذا القسم عن ساير الاقسام وان كان بالآخره راجعاً الى

واحد من قسمائه او الى غلط لفظى .

السادس الغلط من جهة المصادرة على المطلوب الاول و هو الغلط من حيث مطابقة النتيجة مع واحدة من مقدمات القياس و حيث انه المسلم فيجب ان يكون بين تلك المقدمة والنتيجة اختلاف ما اما لفظاً او معنى او اختلاف بالعرض كان يكون الاختلاف بين مجموع القياس والنتيجة ثم للاغفال يجب بين المقدمة والنتيجة المتطابقتين اختلاف فمن هذه الجهات يمكن ان يرجع الى احد قسمائه او الى غلط لفظى .

السابع الغلط من جهة وضع ما ليس بعلة عامة و هو اخذ ما ليس وسطاً موجباً لثبوت الحكم وسطاً فهو لكونه مساوئ النسبة الى النتيجة ونقيضها يوجب كون نسبة القياس الى النتيجة ونقيضها سواء ، ويقع هذا القسم كثيراً فى قياسات الخلف و قد يتفق فى بعض المغالطات العامة الواردة .

فهذا سبعة اقسام من الغلط من جهة المعنى اما ان الغلط يقع فيها فغير محتاج الى البيان و اما ان الغلط من جهة المعنى منحصر فيها فقد قال الشيخ و ذلك يعنى الانحصار فى سبعة لان التضليل من جهة المعنى اما ان يقع من جهة اجزاء القول القياسى ، و اما ان يقع من جهة جملة القياس و اجزاء القول القياسى و اما ان تكون قضايا أو اجزاء القضايا و اجزاء القضايا لاصدق فيها ولا كذب والتضليل فى المعنى يقع فى الصدق والكذب فأذن ليس عنها وحدها لذاتها تضليل

و أما القضايا فما ان يكون الغلط وقع فى القضية من جهة نقيضها أو من جهة نفسها لامن جهة نقيضها فان وقع من جهة نقيضها فهو أن يكون الكذب ليس نقيضها فاخذ ما ليس بنقيض لها وهذا هو ان يكون ما هو سؤالات اخذ سؤالا واحداً فإنه اذا سئل عن عين نقيض فليس السؤال واحداً و اما اذا وقع من جهة نفسه فيجب ان يكون لها لامحاله نسبة الى الصدق حتى يظن بها أنها الصدق واذ ليست تلك النسبة من جهة اللفظ فهو اذن من جهة معنى الموضوع و هو ان يكون القضية مناسبة لقضية اخرى فى الموضوع بأن يكون موضوعهما واحداً أو شبه واحد فيظن المحمول واحداً و هو القسم الذى من جهة اخذ المحمولات الكثيرة او يكون المحمول واحداً والموضوعات مختلفين و هو الذى من جهة العكس أو يكون النسبة و الشرط مختلفاً و هو اما بالاضافة او الجهة او المكان أو سائر شروط النقيض .

فهذه اقسام ما من جهة القضايا و أما الذى من جهة القياس فهو ان يكون القول المأخوذ قياساً بعد وضع ما وضع علة فيه ليس يلزم عنه قول آخر غيره فان القياس فى هذه المواضع ليس قياساً على المطلوب المحدود و هذا اما أن يكون لا يلزم عنه شىء و لا يكون تأليفه قياساً و هو قسم ، و اما ان لا يكون القول اللازم آخر غير الموضوعات وهذا هو المصادره على المطلوب الاول ، و اما ان يكون غيره ولكن ليس المطلوب و هو وضع ما ليس بعلة علة انتهى .

و قوله فى اول كلامه فان وقع من جهة نقيضها الى قوله و هذا هو ان يكون ما هو سؤالان اخذ سؤالا واحداً الخ وجه الحصر

انه لو لاذلك اعنى كون النقيض ليس بنقيض اذلا نقيض لكان النقيض ليس بنقيض مع وجود نقيض صحيح فكان راجعاً الى الغلط فيما يكون النقيض نقيضاً فكان راجعاً الى بقية الاقسام .

و قوله فيجب ان يكون لهانسيبة الى الصدق حتى يظن بها انها الصدق الخ قد قدمنا مايبينه فى المقالة الاولى فى بيان ان كل غلط فعنده حق هذا فتبين بذلك كله أن الغلط الواقع فى المعنى سبعة .

الفصل الخامس

الغلط قد يكون واحداً وقد يكون متعدداً فى قياس واحد من وجوه مختلفه .

. ثم ان الغلط حيث كان فيما كان عن حق بالنسبة اليه فينقسم الغلط بانقسامه فمنه الغلط الواقع فى الشبيه بالبرهان و منه ما يقع فى الجدل باشتباه المشهور أو المسلم بغيره و منه ما يقع فى الخطابه باشتباه المظنون بغيره و اما الغلط الواقع فى الشعر فمن اقسامه بل اعلى اصنافه .

ثم ان الغلط ينقسم الى مشعور به وغير المشعور به ما يقع لمتناول البرهان اذا اخطأ فى بناء او مبنى او لتناول الجدل اذا اخطأ او المشعور به اما مع الاعتراف به بالفعل أو بالقوة الغريبة كما فى المغالطة الامتحانية و اما مع عدمه والغرض به التضليل اما فى ما يشبه بالحق و يسمى سوفسطائية او ما يشبه المشهور او المسلم و يسمى

مشاغبه .

ثم ان المغالطة ايضاً ينقسم بحسب اجزاء صناعتها الى خمسة :
احدها التبكيك السوفسطائى و هو ترويج غير البرهان برهاناً
لاغراض منها المراعاة بالحكمة و آخر ما ينال السوفسطائى ان يظن به
الحكمة .

الثانى التبكيك المشاغبي و هو ترويج غير الجدل جدلاً صحيحاً
لاغراض منها اظهار القدرة و طول الباع ونحو ذلك .

الثالث التشنيع برد القول الى الكذب او الى خلاف المشهور
اما رده الى الكذب فبوجوه من الشبه مر تعدادها فى الفصل الثالث
و الرابع من هذه المقالة و اما الرد الى خلاف المشهور فبشئ من
ذلك او بدعوى ان القياس جدلى ولو بالقوة مردود الى المشهور و
المشهور خلافه فان المشهور قد يتعدد فيرد واحد منه باخر .

الرابع ايراد ما يتحير فيه المخاطب و يشبهه عليه معناه من جهة
اللفظ او الاغلاق او الاعجام أو بتطويل أو اجمال أو غير ذلك مما يرجع
الى الاغلاط اللفظية السابقة .

الخامس الهذيان والتكرير كمن يسئل هل الانسان انسان او
ليس بانسان فان اجيب نعم الانسان شنع بالهذر مع ان نفس السؤال
هذر والمغالطة فى دعوى اتحاد الهذيان والباطل ونحو ذلك وهو يرجع
الى بعض الاغلاط المعنوية .

الفصل السادس

حيث قدمر في الفصل الثالث من المقالة الاولى أن كل غلط يرجع الى غلط في تصور ما فمن الممكن أن يوجد جميع الاغلاط في المعرفة كما توجد في الحججة ومن المعلوم أنه كما يختلف حال الغلط بحسب اختلاف خال الحججة كذلك يختلف حاله بحسب اختلاف حال المعرفة من حد تام او رسم تام او ناقص. و يعلم حكمها من حكم القياس و ان كان بعض الاغلاط السابقة مختصاً بشكل أو هيئة غير - موجودة في المعرفة ظاهراً لكن المآل حيث كان واحداً كانا سواءاً في وقوع الغلط .

وليكن هذا آخر ما أردنا ايراده في كتاب المغالطة والله تعالى ولي الحق والحمد لله اولاً وآخراً وصلواته على محمد و آله فرغنا من تحريره ليلة الفطر المبارك من شهر شوال و من استنساخه ليلة المباهلة المباركة من ذى الحجة عام تسع واربعين وثلثمائة بعدالالف الهجرية والحمد لله .

تو کيب

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة معمولة في صناعة التركيب

منرتبة على عشرة فصول :

الفصل الاول في ماهو الغرض من عمل التركيب ، الفصل الثاني في أن الثبوت ينقسم الى ثبوت حقيقى والى ثبوت اعتبارى مشهور ، الفصل الثالث فى معنى الاعتبار وجملته من أحكامه ولوازمه ، الفصل الرابع فى أن الامور الاعتبارية من حيث هى اعتبارية لاحد لها ولابرهان عليها ، الفصل الخامس فى بيان ضابط كلى فى كون القضية حقة أو مشهورة اعتبارية ، الفصل السادس فى حال ما قيل أن الاكتناء فى العلم غير ممكن الحصول ، الفصل السابع فى تركيب القول الشارح ، الفصل الثامن فى شرح الامور الاعتبارية ، الفصل التاسع فى تركيب الحجة ، الفصل العاشر فى الحجة على القضية الاعتبارية وبالله التوفيق.

الفصل الثانى

مانريد شرحه أو القياس عليه يجب أن نميز أولاً ما هو أغنى
هائيته الشارحة ثم نضع وجوداً أو ثبوتاً ماله أعم من الخارجى أو
الاعتبارى اذ كل شىء وضع وضعاً ما فله ثبوت ما فان مانشير اليه
بالشىء يجب أن يكون شيئاً والا لانقلب وهو محال لكن الثبوت على
قسمين أحدهما ثبوت حقيقى يترتب عليه الاثار و لا ينقلب عما هو
عليه .

و الثانى ثبوت اعتبارى و هو الذى اذا قايسناه مع الموجود
الحقيقى لم نجده مما يترتب عليه الاثار من حيث هو كذلك ونسمى
ما يحمل عليه هذا الوجود بالامر الاعتبارى .

فتبين منه أن الامر الاعتبارى له حيثية حقيقية له الثبوت
من تلك الجهة و حيثية اعتبارية فالامر الاعتبارى يمكن أن يؤخذ
حقيقياً ويمكن أن يؤخذ اعتبارياً .

الفصل الثالث

منشأ الاعتبار على ما بيناه فى كتاب الاعتبارات والاراء الكلية
أن يسرى الوهم ما للشىء من الحكم أو الحد الى ما يقارنه بوجه
ما باعطاء حد أو حكم للشىء ليس له فى نفسه بالوهم .

ويلزمه أن يكون فى كمال اعتبار اعتبار أول مقترن بامر حقيقى
وأن لا يوجد اعتبار الا وهناك حقيقة وأن يكون من الجائز أن يختلف

اعتبار بواسطة تسرية من الوهم وهجر للاعتبار السابق بحسب دواعي من الترقى والتنزل وغير ذلك فكل ذلك قد شرحناه فى محله .
ثم أن الامر الحقيقى لا يسلب عن الامر الاعتبارى والا لم يكن هناك اعتبار هف والامر الاعتبارى يجوز سلبه عن الامر الحقيقى-ى لتمامه بدونه .

الفصل الرابع

قد عرفت فى الفصل الثانى أن الامور منها حقيقية ومنها اعتبارية وأن الاعتبارية فى قبال الحقيقية ، وأن الامر الاعتبارى بمكن أن يؤخذ حقيقياً وبمكن أن يؤخذ اعتبارياً محضاً .
ويلزم ذلك أن الامر الاعتبارى من حيث هو كذلك لا حد ولا رسم له ولا ثبوت له والا كان حقيقياً هف . ولا برهان عليه اذ المعنى من البرهان القياس الموقع لليقين واليقين لا يتم الا بان يكون هناك علم بان الشئ كذا ولا يمكن أن لا يكون كذا اى علم بمقدمة ضرورية ولا يتم ضرورة محمول لموضوع الا لاقتضاء من الموضوع بالذات أو من ناحية علته وثبوت خارجى للاطراف وكل ذلك مفقود فى الامر الاعتبارى اذ لامهية له فلا موجودية والا كان حقيقياً هف فقد تبين أن الامر الاعتبارى من حيث هو كذلك لا حد ولا رسم له ولا برهان عليه .

ثم انا اذا استقرينا الامور غير الحقيقية وجدناها على قسمين .
أحدهما ماهو من قبيل العملية والمعلولية والوحدة والكثرة

وغير ذلك مما يقام عليها البرهان في الفلسفة الاولى .
والثاني ماهو من قبيل الحسن والقبح والاطاعة والمعصية ونحو
ذلك وهذا القبيل لا يستقيم فيها البرهان الا في بعض المواقع وذلك
مثل قولنا الامر الاعتباري غير موجود في الخارج فلاعلية فيه وقولنا
والاطاعة أمر اعتباري فلاهوية له في الخارج ونحو ذلك .

فلننظر ماهو الفرق بين القسمين حتى أن البرهان يجرى في
الاول منهما دائماً وهو لا يجرى في الاعتباري من حيث هو كذلك و
أنه لا يجرى في الثاني منهما الا في بعض المواقع وماالفرق بين هذه
الموارد وغيرها وكذلك حال الحد والرسم .

فنقول الذي يلزم في البرهان من حيث أنه قياس مفيد لليقين
أن لا يتغير النسبة التي في مدماتها والازيد من ذلك غير محتاج اليه
في افادة اليقين لكن بعض النسب التي في ما بين الاعتباريات غير متغيرة
مثل أن الممكن في وجودها يحتاج الى علّة فيجرى فيها البرهان و
بعضها ليس كذلك فلا يجرى فيه ذلك .

والوجه في ذلك أن الامر الاعتباري من حيث انه غير موجود
في الخارج على حد وجود الامور الحقيقية فكذلك النسب التي بينها
فهي لا تحيز حكماً ولا توجهه و ما تحيزها من الاحكام أنما تحيزها
بواسطة ما يقارنها من الامور الاصلية فاذا كانت النسبة التي بينها غير
متغيرة جرى البرهان في هذه الامور بواسطةها و أما بدون ذلك
فلا يجرى .

ولو أخذ الامر الاعتبارى من حيث هو حقيقى كان له ثبوت ما
 فله معرف ما وعليه برهان فيما كان من الامور الحقيقية التى لها ذلك.
 لكن الذى ينبغى التنبيه له وهو كالتفسير لما مضى سالفاً هو ان
 قولنا يؤخذ الاعتبارى حقيقياً لان معنى به انه يكون حينئذ شيئاً من
 الماهيات الحقيقية الموجودة وان صار فى بعض الاوقات كذلك بل
 المراد أن النسبة حينئذ تصير غير متغيرة وهذا نظير الموجود بالوجود
 الذهنى فان الانسان الموجود فى الذهن انسان بالضرورة وهو داخل
 تحت مقولة الكيف مثلاً ووجوده وجود العرض ومعنى الانسان ثابت
 به غير متغير فعلى هذا قياس الامر الاعتبارى وقد أخذ حقيقياً فحينئذ
 يصح البرهان عليه واما تحديده او رسمه بما يشتمل على جنس فلا
 بل أن رسمه بالخاصة والموازم كما عليه الحال فى القسم الاول من
 الامور الاعتبارية التى بين اصول اطرافها نسب غير متغيرة أو أخذت
 بحيث صارت كذلك فانها يجرى عليها البرهان والرسم بالمعنى الذى
 ذكره والا فلا البتة هذا .

ثم أن ما مر من شرح الامر الاعتبارى يعطى أنا عند تعقل شىء
 من الامور الاعتبارية أنما نعقل الامر الاصيل الذى معه على ضرب من
 التصرف وهما ومن هذا يتبين أن الاعتبارى من حيث هو كذلك يعرف
 بما قارنه من أصيله .

الفصل الخامس

قد تبين في بعض الفصول في مقالة الوجود و العدم من الفلسفة الاولى أن البرهان الناهض على اتحاد العرض و الموضوع ينهض بالتعميم في كل موضوع ومحموله .

ويلزم ذلك ضابط كلى وهو أن أحد طرفى النسبة فى القضية بل كل نسبة اذا لم تكن نسبة بالعرض ان كان أمراً حقيقياً كان الآخر كذلك وان كان أمراً اعتبارياً غير حقيقى كان الآخر كذلك ايضاً .

وأما ما ربما يحمل من محمول حقيقى على موضوع اعتبارى أو بالعكس كما ربما يستعمله الفيلسوف فى براهينه كما يقول أن الاول تعالى تام الحسن، والبهاء والكمال. وألعدل وأن الوجود خير و أن العدم شر أو أن الوجود رحمة منه تعالى فالموضوع فى كل ذلك حقيقة معتضية من الاعتبار وهو الحقيقة التى يقوم به الاعتبار .

الفصل السادس

قد يقال انه لا يمكن حصول العلم بكنه شىء من الاشياء لانتهاه كل الحدود التى البسيط الذى لاحد له وربما نقل عن الشيخ فى التعليقات وظنى أنه ذكره فى بيان أن لاحد لكل شىء فان منها البائط و كيف كان فلانعرف المقصود من هذا الكلام بل هو كلام ظاهرى فانه ان امكن أن يحصل كمال العلم بشىء من الاشياء امكن لكل

شيء بسيطاً أو مركباً فإن المركب ليس الا مجموع بسائط و لا وجود لهذا المجموع الا هذا البسائط فالتأمل في هذا الكلام .
 والمسلم ايضاً ان كل نظري حيث ينحل الى اوساط متخللة حتى يتصل بالبداهة الى قضايا غنية عن الوسط فكل قضية نظرية ينحل الى قضايا ضرورية غنية عن الوسط نعم القضايا المطوية الاوساط لانكون نظرية و يظهر من ذلك أن الاستدلال والتنبه ليسا نوعين متباينين من مطلق البيان بل يختلفان بالقرب من الضرورة وبطى الوسط وعدمه .

الفصل السابع

في تركيب القول الشارح

الشيء الذي يشرح بالقول أما أن يكون مهية تامة من المهيئات مركبة ولو عقلاً و اما أن لا يكون كذلك فعلى الاول مثل الانسان مثلاً كان له الحد و الرسم تاماً أو ناقصاً على التفصيل المبين في باب الحدود .

و على الثاني فان كان أمراً اعتبارياً غير متغير كالامكان والعلية والوحدة كان له الرسم ناقصاً يذكر الخواص وأما الرسم التام والحد مطلقاً فلا وان كان أمراً اعتبارياً كان له شبه الرسم على المعنى الذي ادما نا اليه.

ويجب أول شيء ان يعتبر أن الامر الذي اريد شرحه هل هو

أمر حقيقى أو اعتبارى مشهور .

والذى يعتبر به الناس أن ينظروا أنه هل يحمل عليه حد واحد من المقولات فإذا اعتبروا واحداً واحداً من حدودها ولم تحمل صح أنه غير داخل تحت احد المقولات فصح أنه اعتبارى مشهور أو يعتبر أنه هل يختلف فيه أنظار الناس فإذا اختلف فيه الانظار صح أنه اعتبارى اذ المقولات لا يختلف باختلاف الانظار وكلتا الطريقتين غير موصلتين فان حصر المقولات استقرائى والغلط فى الانظار محتمل .
والذى سنذكره فى باب تركيب القياس من الاعتبار بالقضية البدئية وان صح لكنه غير كلى .

والقانون العام هو أن: يجرد المعنى فى نفسه فان صح أن يتوهم بلامر آخر مشابه صح أنه حقيقى وان لم يتم التوهم الا مع مشابه له مشارك تبين أنه اعتبارى مشهور وذلك بمقتضى ما تبين فى الفصل الثانى أن الامر الحقيقى لا يمكن سابه عن الامر الاعتبارى بخلاف العكس .

ولنبعد بالتحديد فنقول:

الحد حيث كان القول الدال على تمام مهية الشئ وكمال ذاتياته وذاتى الشئ بمعنى ما يقوم ذاته ينقسم الى اجناسد وفصوله فعلى من يريد تحديد شئ أن يعد محمولاته عدداً ويميز بين ذاتياته وعرضياته بالعلامات المميزة المذكورة فى كتاب ايساغوجى ثم التمييز بين اقسام الذاتى فيميز الجنس من الفصل ثم قريبهما من بعيدهما وعلى الحد

أن يستوفى ذاتيات المحدود وعرضياته وأُنفع شيء فيه القسمة .
قال الشيخ فى الفصل السابع من المقالة الرابعة من كتاب
البرهان من منطق الشفاء ان القسمة وان كان لا يقيس على الحد فهى
نافعة فى الحدود و ذلك لان القسمة وان كانت انما أخذ منها اجزاء
الحد اقتضاءً لالزوماً فهى نافعة فى الحد من وجوه ثلاثة .

احدها أن القسمة تدل على ماهو أعم وما هو أخص فيستنبط من
هذا كيفية أجزاء الحد فيجعل الأعم اولاً والأخص ثانياً فيقال مثلاً
فى تحديد الانسان حيوان ذورجلين انس ، لا ذورجلين حيوان انس
فان بين الأمرين فرقاً لان قولك ذورجلين حيوان انس اذا قيل فيه
ذورجلين فقد قيل فيه الحيوان فاذا قيل الحيوان بعد ذلك فهو
تكرار و سوء ترتيب وأما اذا قيل حيوان اولاً لم يقل بعد ذورجلين
لبالفعل و لا بالقوة التى يقال بها المضمنات فاذا قيل ذوالرجلين بعد
الحيوان لم يكن خلل .

والثانى ان القسمة تدل على تقرير كل فصل مع جنس فوقه
فتجمله جنساً لما نحتته فيجرب ترتيب الفصول على التوالى حتى يكون
ما يجتمع من الفصول انما يجتمع على تواليها فلا يذهب منها شيء فى
الوسط فاذا اريد أن يركب الحد من الانواع الى الاجناس لم يطفر من
نوع الى جنس أبعد بل الى الجنس الذى يليه .

و الثالث انها اذا وفيت على الواجب كانت تشتمل على الفصول
الذاتية كلها فلا يبقى شيء من الداخلات فى مهية الشيء الا وقد ضمن
فيه فتكون قد أعطينا الفصول على تواليها طولا وأعطيناها بتمامها

ولو عرضاً فإنه يمكن أن يقسم الجنس بقسمين ليس أحدهما تحت الآخر
مثل الجسم ذى النفس على المتحرك بالارادة وغير المتحرك بالارادة
مرة والى الحساس و غير الحساس مرة فيجب أن يراعى هذا فى القسمة
عرضاً كما روى طولاً لئلا يفوت فصل من فصول ينقسم الى فصول ذاتية
متداخلة أو متوافية والمتداخلة مثل المائت وغير المائت والناطق و
غير الناطق والمتوافية مثل الحساس و غير الحساس والمتحرك بالارادة
وغير المتحرك بالارادة انتهى كلامه .

وينبغى أن لا يطنب فى استيفاء الاقسام بل ربما كان من المتعسر
بل المتعذر استيفاء كل قسم قسم كاستيفاء أقسام الحيوان كما أشار
اليه المعلم الاول بل يستوفى باخذ ما يريد أو احدا الاقسام ومقابلته
بمقابلة ليستوفى بذلك الاقسام كالناطق وغير الناطق .

و ينبغى فى القسمة أن يبادر الى ما هو اولى ليكل مقسم قبل
ما ينقسم اليه بالواسطة كالحيوان مثلاً ينبغى أن يقسم أولاً الى الطائر
والماشى والسابع وغير ذلك ثم الماشى مثلاً الى ذى رجلين والى كثير
الارجل لا بالعكس حتى يعطى ترتيباً فى الاقسام .

وينبغى فى القسمة ايضاً الاخذ فى الاستيفاء من الجزئيات الى
الكليات دون العكس ليؤمن من الوقوع فى اشتراك الاسم الخفى
كما أشار اليه المعلم الاول اذ ربما كان صدق الاسم على المعنيين
فيظن أن ذلك لا اشتراكهما فيقسم عليهما لكن الاخذ من الجزئيات يؤمن
معه ذلك وذلك لما يرى من التباين و عدم الاشتراك بينهما وذلك

كالإنسان يطلق على الحى وعلى الميت مثلاً بل كل الشأن عند المعلم
الاول فى باب التحديد هو التركيب دون التحليل .
وذكر الشيخ انه يجب أن يراعى فى القسمة اغراض ثلاثة .
احدها أن يكون القسمة داخلة فى المهية لالى الاغراض .
والثانى أن يستفاد من القسمة الترتيب .
والثالث أن ينتهى القسمة الى آخر الاقسام طولا .
اقول وهذا الاخير لو كان التحديد بالتركيب أوجب والا لماتم
الذاتيات .

واما الاول فيمكن التحرى فيه باعمال أسباب التمييز المشروحة
فى كتبهم . وعمدة اسباب التميز ان الذاتى بين الثبوت وأن الذات
يرتفع بارتفاعه حتى فى التوهم كما ذكره أبو نصر .
واما تميز أنواع الذاتى بعضها عن بعض فبرسومها لكنه هين
المنال بوجه آخر و ان كان من متممات الغرض و هو قانون حذف
المضمنات الذى نبه عليه المعلم الاول على عظم فائدته و هو أن نضع
ما حصلناه من المحمولات الذاتية و نأخذ بواحد واحد منها و نعتبر
فان ضمن فيه آخر منها حذفناه و أبقينا المضمن كما لو حصلنا فى
ماهية الانسان بالقسمة الجوهر والجسم والطويل والعريض والعميق
والنامى والحيوان والمتحرك بالارادة والحساس والانسان والناطق
والمائت فالحيوان يتضمن المتحرك بالارادة والحساس فيحذف و
يبقى ان و كذا يحذف الجسم والانسان فيحذف أمثال هذه المضمنات

حتى لا يبقى شيء يتضمن آخر ثم نؤلفها جميعاً فيصير حداً كاملاً هذا
محصل هذا القانون الذى ذكره .

ومن اللازم أن نبتدىء بالوضع والاسقاط من أسفل لان التضمن
انما يكون فى النوع بالنسبة الى فصوله المقومة كالانسان بالنسبة الى
الناطق والماءات .

ومن فوايد هذا القانون كما ذكره نفسه انا نقدر بذلك على
تحديد أى نوع من الانواع التى تحت الجنس العالى الذى فى القسمة
سافلا كان أم عاليا و لا يضطرنا بقاء الاجناس المتوسطة الى استيناف
القسمة .

ثم ذكر وهو من تمام العمل ما حاصله انا فتفحص فان وجدنا
اسماً مفرداً يشمل عدة منها وضعناه موضعها لغرض الاختصار وهكذا
وان لم نجد فنبقية فى موضعه كما وضعنا فى المثال السابق الجسم بدل
الجوهر الطويل العريض العميق والحيوان بدل الجسم النامى المتحرك
بالارادة الحساس وابقينا الجسم النامى فى محله لعدم وجدان اسم مفرد
بدل عليه انتهى .

ويجب أن يراعى هذا العمل من فوق وأن يتحرز من وضع اسم
كذلك بدل الباقي الاخير كالانسان بدل الحيوان الناطق الماءات والا
لانقلب شرح الاسم أو حصل المحدود الاول عائداً هذا فيما يرجع الى
عمدة العمل فى التحديد .

واعلم أن قسمة الكد الى الاجزاء قريب النفع مما ذكرناه من قسمة
الكلى الى الجزئيات فاتها توقفنا الى حقيقة الشيء و اجزاء نفسه و

مبادئ تركيبه و العمل نظير العمل فى القسمة السابقة و يجب فيها مراعاة ما روى فيهما من البدء بالاجزاء ثم اجزاء الاجزاء الى أن يقف التركيب هذا حال التحديد .

واما الرسم فاسهل تناولا منه وذلك بتحصيل الخاصة وشىء من الاجناس و ينتفع فى ذلك بالقسمة والقسمة الى الاجزاء أكثر نفعاً ههنا منه فى التحديد لما فيه من الايصال الى لوازم الاعضاء وخواصه سيما المتعاكسة فيعرض من ذلك الوصول الى خواص الانواع كما أن التشريح وكذا التجربة يوصلاننا الى أن الرية للتنفس وهو امر منعكس أى أن التنفس للرية فكل حيوان ذورية تنفس وكل حيوان لارية له لا يتنفس فيقال ان السمك حيوان لارية له أو حيوان لا يتنفس .

و ينبغي أن يحدد او يرسم أن لا ينفل (كذا ، ولعله لا ينفك) عن الاغلاط الواقعة فى عمله وتركيبه و قد شرح ذلك فى المقالة الباحثة عن الحدود فى كتاب الجدل .

الفصل الثامن

فى شرح الامور الاعتبارية

أقول حيث كان الاعتبار بتسرية الوهم وتصرفه فيما رآه ثابتاً فمن الممكن كما عرفت بل شانه ذلك أن لا يقف على حد واحد بل يأخذ

ولا يزال يأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فمن العسير العسير الحصول على معنى واحد اعتبارى جامع لجميع ما يحكم بذلك الوهم .
نعم لو حصل المعنى البادى والاعتبار الاول أو الاصيل الذى هو كالاول بالنسبة الى ما يتلوه حتى يستنبط منه ومعه ساير ما يلحقه كان له وجه سهو له من وجه فيجب على من يريد شرح معنى اعتبارى و معناه طلب المعنى الاصيل مع ما تصرف فيه الوهم بذلك أن يمتحن بالقيود المكتنفة بالشىء بالحذف والوصل حتى يعرف ما هو الضرورى منها فيحصل اما الاعتبار الاول أو الاصيل .

ويجب عليه أن يضم الى ذلك الامر الحقيقى الذى يقارنه حتى يعلم بذلك كيفية تصرف الوهم لكن هذا انما يجب اذا لم يستغن عنه لانفهام المعنى بنفسه أو اريد الاستقصاء و الاستتمام المعرفة باستيفاء كيفية التصرف مثال ذلك النافع أو النفع اذا أريد شرحه بادرنا الى ما نحمل عليه النفع فنجد الدواء نحمل عليه أنه نافع ونجد انه مطلوب و مرغوب فيه وطلبه لانه يوجب الصحة أو يوصل اليها و نجد التجارة انها نافعة ومطلوبة وطلبها لانها توصل الى المال و الربح ونجد المال انما يطلب لما يتوخى به من الاستراحة ثم نعتبر أن كل مطلوب هل هو نافع فنجد بعض ما هو مطلوب لانقول أنه نافع كما هو مطلوب أخير أو نعلم من هذ الجملة ان النافع هو الذى يطلب لاجل أمر آخر هو مطلوب أخير أو نعلم فالنفع هو وقوع الشىء مطلوباً لاجل مطلوب آخر وايصاله اليه فيقال أن الاول نافع فى الثانى .

و ينبغي له أن يهيأ من عادات الناس بمرور الزمان واختلاف
عقائدهم وسننهم وما يوجبه امزجة الاقطار والبلاد وما يشترك به أنواع
الحيوان من التميز وما يتفاوت وتوالي نمو الانسان وانتشاره ومساس
انواع الحاجات به وكيفية فعاله وانفعالاته وما شابه ذلك مبلغاً وافياً .
و ينبغي له أن يعرف كيفية تغير المشهورات والاعتبارات و
عمدة ذلك وقد فصلناها في كتاب الاعتبارات أربعة وهي أن يكون بسبب
التوصل به الى ترق و تنزل أن يكون بسبب اقتضاء مزاج أو طبيعة
وأن يكون بسبب الاختلاف في النظر والتطبيق وأن يكون بسبب
تصرف يخرج من باب و يدخل في باب مثال ما يوجبه طلب الترقى
التفاوت الفاحش في كيفية المسكن لمرور الدهور وفي كيفية الاسلحة
والامتعة فما في كل قرن كالشنيع فيما يتلوه ومرغوب عنه ومثال الثاني
اختلاف حال سكان ناحية من المعمورة مع من مقابلتهم ومثال الثالث
أن الطائفة ترى فعلاً حسناً وهو بعينه قبيح عند آخرين ومثال الرابع
ان السيد يقول لخدمه لاتصغوا الى ما امرتكم غداً فان اطاعة هذا الكلام
الواجبة توجب الغاء أو امره في غد .

و ينبغي له أن يعتبر حال المشروح و هل له نظيراً و ضد و
يتعاون باحواله على احوال المشروح فان احوال النظر نظير للاحوال
وأحوال الضد ضد للاحوال و ربما كان العلم بالمتقابلات واحداً وذلك
كالشريف و الوضيع والغنى و الفقير و النافع و الضار والخير و الشر .
و ينبغي له أن يعتبر حال المشروح هل له مضائف فان المضائف

يعرف بالمضائف وفي جميع ذلك يعتبر الشروط والأغلاط والتحذيرات المذكورة في كتاب الجدل هذا لو أريد بيان تمام المعنى المشهور والاعتباري لكن ربما يكتفى في الجدل في تعريف الامر الاعتباري أو الحقيقي الواقع في الجدل بمجرد ذكر ما به يمتاز و يفيد تصويره بوجه ما كتعريف الكل بجميع أجزائه فيقال أن العدالة حكمة و شجاعة وعفة وتعريف الشيء بلازم من لوازمه أو بمضائفه أو بمقارنه ونحو ذلك هذا هو التحديد .

وأما انتزاع الحقيقة من المشهور والاعتباري فيمكن أن يتوصل اليه بما سلف من الشرح وبطرق أخرى تفيد الاقتضاب .
وينبغي له أن يحصل اثر الاعتبار الذي يزيد الاقتضاب منه و غايته فان الاعتبار انما يتوخى للحصول الى الغاية المطلوبة .
و ينبغي له أن يلاحظ ما يترتب عليه هذه الغاية من الامور الحقيقية فان غايات المشهورات والاعتباريات آثار للامور الحقيقية أو للاعتبارات السابقة عليه فربما كانت الغاية أثراً لامر معين وربما كانت لامور كثيرة يحصل الغرض لو وضع كل منهما موضع ذي - الغاية .

ثم اذا فحص عن هذه المعاني وعثره على شيء منها تبين و بين أنه مشارك لهذا الامر الاعتباري في الشرح والتعريف مثال ذلك قول الفيلسوف أن الواجب تعالى متكلم من صدر عنه الكلام و الكلام هو القول الكاشف عما في الضمير و اتخاذ اللفظ في ذلك لسهولة

مأخذه والا فلو كان بغيره وادى مؤداه كان كلاماً فكل ما به يكشف
عن الضمير فهو كلام لذي الضمير فوجود المعاول عن وجوده في ضمن
علته بنحو اشرف ومناسبة لعلته معه كلام للعللة لكشفه عنه ولا يشترط
في الكشف أن يكون عن وضع ولا في الضمير أن يكون مثل قوة من
من قوى الادراك وكذلك لا يشترط في الصدور الحدوث سيما الزمانى
هنه فالعللة متكلم بمعلوله و الواجب عللة على الاطلاق فهو متكلم
بفعله .

الفصل التاسع

فى تركيب الحجة

و الغرض اما افادة اليقين واما الامتناع والاسكات وغير ذلك
والاول لا يكون الا فى قضايا نسبها حقيقية يعطى عليه البرهان .
و الثانى يكون فيها و فى غيرها كالمشهورات والمسلمات فقد
فرغ عن هذا فى كتابى البرهان والجدل و اول ما يجب على المحتج
أن ينظر فى المطلوب و يعتبر حاله هل هو قضية حقيقية النسبة أو
مشهورتها واعتباريتها وذلك بالنظر فى حد ما من حديها والنسبة و
كيفيةها هل الحد له حقيقية و هل كيفية النسبة كيفية حقيقية
كالضرورة والامكان وذلك بأن يأخذ شيئاً لا يحمل ولا يوضع عليه بوسط
فيعتبر أنه هل هو بديهى الحمل أو الوضع اولاً اذ قد تبين أن كل
قضية نظرية تحتمل اوساطاً تصير بها قضايا اولية أو غيرها من اصول

البديهيات .

فعند كل قضية نظرية قضيتان بديهتان على الأقل و القضية البديهية لا تكون اعتبارية ولا مشهورة فقط .

واما اعتبار أنه بديهي فذكر الشيخ ما يقرب انطاه من أنه اعتبار وجعل نفسه كأنه حصل في العالم دفعة و هو مميز و لم يعود شيئاً ولم يؤدب ولم يلتفت الى حاكم غير العقل و لم ينفعل عن الحياء والخجل فيكون حكمه خلقيا لا عقليا ولم ينظر الى موجب مصلحة فيكون بوسط لا بضرورة و اعرض عن الاستقراء ايضاً فيكون بوسط لم يلتفت الى أنه هل ينتقض عليه شيء واذ فعل هذا كله وامكنه وأن يشكك نفسه فيه لم يمكنه انتهى .

وقريب منه ما قاله أبو نصر في وصية في كتاب البرهان والذي ذكره انما هو في الحكم الاولى ويظهر منه حال ماير الضروريات . وبالجمله فاذا عمل هذا العمل امكنه أن يميز القضية الحقيقية النسبة من غيرها ثم يشتغل بتركيب الحجة عليها على السبيل الذي نحن شارحوه انشاء الله .

فنقول اذا اريد البرهنة على مطلوب فلينظر فيه هل النسبة ملازمة مع نسبة اخرى أو عناد بغير التناقض فامكان شيء منهما اخذ منه .

ان القياس ينبغي ان يؤلف استثنائياً وان لم يكن فيوضع طرفا له مطلوب و يحصل جميع محمولاتهما و موضوعاتهما ثم يؤخذ ما هو موضوع

لكليهما أو محمول لكليهما أو موضوع لاحدهما ومحمول للآخر و
يؤلف منه ومن الحدين قضيتان ويكون ذلك على أحد الأشكال الثلاثة
و أما الشكل الرابع فلا يعتنى به اعنى لا يؤخذ ما يوضع الأصغر و
يحمل على الأكبر وقد امله المعلم الأول لقلة جدواه وكثرة شروطه
وبعد عن الطبع و ان لم يحصل المطلوب كان القياس مركباً فيؤلف
من المفردات المحصلة اسمان كل واحد منهما له وضع أو حمل مع
واحد من حدى المطلوب فيؤلف منهما قضية و يطلب الموضوعات و
المحمولات لحديها وهلم حتى يعثر على المطلوب وفى كل طبقة يعتبر
فى بادء بدء .

قال أبولصر فى جواب الاسئلة فيما سئل عن اكتساب المقدمات
ككيف ينبغى أن يكتسب و فيماذا ينبغى أن ينظران لكل مطلوب
موضوعاً ومحمولاً هما حداه وجزئاه والجزاء التى يحمل على الشئ
سبعة جنس الشئ و فصله وخاصته وعرضه وحده و رسمه وماهيته و
هذه السبعة بعينها هى التى توضع للشئ و يحصل من ازدواجاتها
ثمانية و عشرون ازدواجاً ثم يطرح منها اقترانان لاجل ان السالبة
الكلية تنعكس على ذاتها واذا لم يطرح يكون مكررة فيبقى ستة و
عشرون اقتراناً والازدواج مثل أن يقترن محمول المحمول بمحمول
الموضوع ومحمول الموضوع بمحمول المحمول أو محمول المحمول
بموضوع الموضوع أو موضوع المحمول بموضوع المحمول أو موضوع
المحمول بموضوع الموضوع فان كان موضوع المحمول نوع الانواع

فانه يطرح فى موضوع الموضوع لان موضوعه اشخاص و الفيلسوف لا يكثر بها وان كان موضوع المطلوب شخصاً فانه ينبغى أن ينقل الحكم الى نوع ذلك الشخص ثم يرد اليه فى هذا الموضع و يتبين منفعة الشكل الثانى أو ما صورته صورة الشكل الثانى وذلك أنه اذا نظر فى مبيانات المحمول و محمولات الموضوع أو عكس ذلك فان هذا هو الشكل الثانى وكذلك انتاج السالبة والموجبة الجزئيتين انما يكون بالشكل الثالث أو ما صورته صورة الشكل الثالث ولولا ذلك ما كان بهذين الشكلين انتفاع بعد ما بين الحكيم يعنى به المعلم الاول أن المطالب الاربعة و هى الموجبة الكلية و السالبة الكلية و الموجبة الجزئية و السالبة الجزئية تتبين فى الشكل الاول انتهى .

ويجب عليه أن يعتبر ولا يذهل عن الاغلاط اللفظية والمعنوية المبينة فى كتاب المغالطة .

وينبغى له أن يعتبر أن المسئلة داخله فى أى علم و موضوعه كذلك حتى لا يحصل الاشتباه أو الاطناب فى أخذ أى موضوع و محمول كان بل يؤخذ بالمناسب وما لا يخرج عن المحمولات الداخلة لمعلوم المسئلة داخله الموضوع تحتها .

وينبغى له اذا كانت المسئلة مما اختلفت فيه الاراء أن يفحص عن السلب الموجب لذلك الاختلاف بمقدار يفى بأغراضهم ودواعيهم اخذاً بقضايا حدسية ظنية غير يقينية وحال الناس والجمهور فى فهمه ورأيهم فيه فربما أفاد ذلك حدساً بالمطلوب وتنبهاً بالعق اذا المطلوب

انما يحصل غالباً بالحدس قبل البرهان اذ يفترق الحدس عن الفكرة بسقوط المقدمات المتوسطة أو كونها غير مدركة تفصيلاً .

الفصل العاشر

في الاحتجاج على القضايا الاعتبارية و المشهورة

اقول وهى فى بابها كالقضايا البرهانية غير أن الواجب أن يؤخذ مبادئها و أوساطها من الآراء المحموده و الآراء الكلية العامة دون الحقيقية فان المبدء الحقيقى اذا توسط مع نسبته و كيفيته فى قضية اعتبارية مشهورة كان من تشبيه الاعتبار بالحقيقة فمن تعلق بالبرهان على مطلوب وهى فقد قنع بالشعر من الجدل و هذا هو حال الحجة على قضية وهمية من مبدئها و قد يستعمل فى هذا الباب القضية الحققة لكونها مشهورة لالكونها حققة فيتغير الكيفية أو النسبة .

و اليكن هذا مبلغ ما نقوله فى التركيب والحمد لله والصلوة على اوليائه تمت فى اليوم الثامن من محرم عام ثمان و اربعين وثلثمائة بعد الالف والحمد لله كثيراً .

التحليل

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة معمولة في صناعة التحليل

مرتبة على خمسة فصول :

الفصل الاول في الفرق بين التحليل والتركيب و الغرض من التحليل .

والفصل الثاني في قواعد كلية يبتنى عليها التحليل .

الفصل الثالث في أن الغلط الواقع في القضية انما يقع من جهة التصور .

الفصل الرابع في تحليل المعرف .

الفصل الخامس في تحليل الحجة وعنده تمام الكلام و بالله التوفيق .

الفصل الاول صناعة التحليل وضعها المعلم الثاني ابو نصر بعد ما لم يترجمها ضنا بها بعض المترجمين و وضعها في كتاب القياس ثم جرت العادة بذلك وهي بالفرع اشبه منها بالاصل هذا .

واعلم ان صنعتى التحليل والتركيب كالمتمعا كستين فان التحليل تفصيل الاجزاء التى للمعرف أو الحجة وتفريقها والتركيب تركيبها وجمعها فان أخذنا من المجموع و انتهينا الى الاجزاء كان تحليلاً و ان أخذنا من الاجزاء و انتهينا الى المجموع كان تركيباً لكن الامر الذى يوجب تعدد البحث والنظر فيهما اختلاف الغرض فى الصنعتين فان التركيب يستعمل للوصول الى قول معرف أو حجة تفيد التصديق لمطلوب والتحليل يستعمل لايجاد الاجزاء التى عليها يبنى معرف ما مفروض أو حجة كذلك هذا بحسب الغرض وان كان كل منها يحصل منه مايتانى من الآخر وبالعكس بلافارق فارق .

و من هناك يظهر أن الحاجة الى احضار أسباب المغالطة عند التحليل اكثر ويظهر ايضاً ان العمدة فى أفراد التحليل هو تحصيل مقدمة مذكورة فى البيان أو مطوية ينتج به المطلوب أو مقدمة وقعت المغالطة لو وقعت فيها وان الغلط كيف وقع فيما وقع وما السبب فى وقوعه هذا و اذا بلغ الكلام هذا المبلغ فنقول ان المقالة التى هملناها فى التركيب يكفيك فى التحليل اذا عملت بالعكس على الوجه المبين هناك فى طى عدة فصول و لانعيدها غير انا نجعل القول فيها ههنا فى فصل ثم نأتى بعده بفصل لم نبين فيه قضية نحتاج اليها فى تمام التحليل لم يتبين هناك و لافى صنعتى البرهان و الجدل و لافى صناعة المغالطة وهى أن كل غلط فى قضية ~~فلا~~ عن تصور ما ثم تلخص القول بعد ذلك فى قانون تحليل المعرفة والحجة فى طى فصلين و تم بذلك

المقالة انشاء الله .

الفصل الثانى

فى قواعد كلية يبتنى عليها قانون التحليل

اعلم ان الوجود والثبوت على قسمين فمنه حقيقى وهو الذى يترتب عليه الاثار الحقيقية ، ومنه اعتبارى وهو الذى ليس كذلك بالقياس الى الامر الحقيقى والاعتبار يعرف بوجه ما باعطاء حد أو حكم للشيء ليس له فى نفسه بالوهم والامر الاعتبارى يمكن أن يؤخذ حقيقياً غير متغير أو اعتبارياً .

واعلم أن الامر الاعتبارى لاحد له ولا رسم ولا برهان عليه الا بوجه ما يرسم به وهو بيانه ببيان منشأه وكيفية التصرف الوهمى وأما الامر ———— الحقيقى فان لها الحد والرسم وعليها البرهان وكذلك المشهورات والاعتباريات المأخوذة كذلك يرسم ويبرهن عليها .

واعلم أن كل قضية احد طرفى نسبتها موضوعاً كان أو محمولاً كان حقيقياً فالطرف الاخر والنسبة كذلك وان كان اعتبارياً فاعتباريان .
واعلم ان كل نظرى اذا انحل مع أوساطه انحل الى ضروريات مترتبة .

واعلم ان الذاتى يتميز عن العرضى بامور ترجع الى ان الذاتى

بين الثبوت للشئ وان أقسام الذاتى والعرضى تتميز بالحدود والشروط
فهذه عامة ما بيناه فى مقالة التركيب مما نحتاج اليه فى عمل التحليل.

الفصل الثالث

الغلط الواقع فى القضية انما هو عن غلط فى تصور ما ونعنى
بالغلط اعتقاد هو هو وليس هو هو أو العكس فاذا فرضنا قضية من
شأنه أن يحصل بها العلم وقد غلط فيها فاما أن يكون الغلط فى امر
العلم واما أن يكون من جهة النسبة والكلام فى التامى فحينئذ
لا يخلو اما أن يكون الغلط فى احد الطرفين بوضع ما ليس هو الشئ
مكان الشئ لامر يوجب الغلط ولا ارتباط واشتباه يقع بينهما أو يكون
لغلط فى النسبة بأن يوضع السلب مكان الايجاب أو الضرورة مكان
الامكان فان كان الغلط لغلط فى احد الطرفين فهو لغلط فى تصور ما
و ان كان الغلط فى النسبة فتلك النسبة بماهى علمية اما أن تستغنى
عن الوسط أم لا وينتهى لامحالة الى ما يستغنى عن الوسط مع كون
الغلط واقعا فيها مع فرض عدم انتساب الغلط فى الاثناء الى احد
الطرفين .

فاول قضية وقع فيها الغلط يجب أن يكون الغلط فيها مستنداً
الى احد الطرفين فان هذه القضية اما أن تؤخذ عن أولية أو قضية
ذات وسط .

والاول محال اذا المفروض ان القضية الباطلة غنية عن الوسط و

الطرفان محفوظان فيكون قضية أولية اشتبه فيها مع تصور الطرفين على ما هما عليه هذا محال .

و الثاني ايضاً باطل فان الوسط في القضية المعدول عنها لا بد أن يكون حينئذ مغفولاً عنه و هذا على قسمين اما أن يكون لان الوسط صار منسياً أو لانه مغفول عنه لغاية الظهور كما ربما يشتبه غير الاولى بالاولى لظهور النسبة وعلى الاول لا يكون القضية المشتبه فيها علمية لعدم وجود العلم بالوسط والمفروض كون القضيتين علميتين هـ ف .

وعلى الثاني تكون النسبة في القضية المعدول عنها واضحة و حينئذ لا تكون النسبة مغفولاً عنها حتى يحصل الاشتباه فيؤخذ سلب هـ كان ايجاب أو بالعكس مثلاً .

فتبين من جميع ذلك ان الغلط في قضية ما لا يقع الا من جهة تصور ما واما اذا كان الغلط من جهة العلم والتصديق كاشتباه غير العلم كالظن الغالب والعلم العامي بالعلم الثابت فمن المعلوم انه خارج عن محل الكلام وراجع الى الغلط في امر النسبة بوجه ما (١) .

(١) لان الغلط في الحكم يكون التصديق علمياً وهذا بالحقيقة

تصديق منه مدطله .

الفصل الرابع

في تحليل المعرف

اختبر اولاً ان المعرف المشروح امر حقيقي أو اعتبارى مشروح مشهور فان كان امراً حقيقياً فضع المعرف ثم فصل اجزائه الاعم منها والاخص ثم اعتبر حال كل رسمه ذاتياً و عرضياً اعنى ان الاعم هل يصدق عليه رسم الفصل أو رسم الخاصة .

ثم اعمد بعد ذلك الى شروط الحد و الرسم و اعتبر بذلك حال المعرف المشروح انه هل على ماوضع عليه اولاً ويتبين بذلك الحال .

واما المعرف للامر الاعتبارى فالامر فيه سهل حيث أنه يكتفى في تعريفه بمجرد حصول تميز ما للمعرف .

الفصل الخامس

في تحليل الحجة

اذا اردت تحليل الحجة فاختر اولاً ان المطلوب حق أو مشهور فايهما كان فاعتبر شروطه ثم فصل المقدمات المأخوذة في الحجة وضعها

مقدمة مقدمة ثم انظر هل بينها مقدمة يوضع بوضعها أو يرفع برفعها المطلوب فان عثرت على مقدمة كذلك فاعلم أن القياس استثنائي فخذ بها واستنتج المطلوب بالاستثناء .

وان لم تجد مقدمة كذلك فانظر هل هناك مقدمة تشارك المطلوب فى حد فان عثرت بها فاعتبر حال حدها الآخر هل يرتبط مع الحد الآخر للمطلوب بأن يكون بين هذين الحدين وضع و حمل فان تم ذلك فقد تم شكل من الاشكال .

واعتبر فى كل ذلك شروط الهيئة فى العبارة من أى شكل كانت ثم طبقها مع النتيجة كما و كيفاً .

ولاتذهل من العكس مستويًا ونقيضًا ومن العدول والبساطة فربما تم الدليل بضم انعكاس أو بعدول بعد البساطة عند وجود الموضوع . ثم اعتبر حال المواد هل هى ضرورية أو محتاجة الى وسط فان احتاجت الى وسط كان القياس مر كباً وكانت المقدمات المحصلة بمنزلة المطلوب فاستألف العمل

وان وجدت المقدمة المشتركة لكنها مشتركة مع المطلوب فى حد و غير مرتبط مع الآخر فى حد آخر فضع الحدين اعنى الحد الغير المشترك منها ومن المطلوب كأنهما مقدمة واطلب وسطاً يتخلل بينهما ان لم تجد مقدمة يوضع بوضعها أو برفعها هذا المطلوب فان وجدت ذلك فقد تألف به شكل واستنتج المطلوب الاول بقياسين مثاله قولنا العالم محدث لتألفه من الحوادث و المؤلف وجوده بوجود

اجزائه فانه ينحل الى قولنا العالم مؤلف من الحوادث وهذا لا يرتبط بالحد الاخر اعنى المحدث ونجد قولنا وجود المؤلف هو وجود اجزائه وسطاً فيه فيرتب و يصير قياسين العالم مؤلف من اجزاء حوادث و المؤلف منها ليس الا هذا الحادث و ذاك الحادث ينتج ان العالم هو هذا الحادث و ذاك الحادث و يضم الى قولنا اذا كان كذلك كان حادثاً ينتج عن العالم محدث .

واعلم ان هذا التفصيل فى غير قياس المساواة كما اذا كان القياس استثنائياً أو اقترانياً حملياً أو شرطياً متصلاً أو منفصلاً بتفاوت يسير فى الاواخر واذا كان القياس قياس مساواة فالحال كغيره غير ان المقدمة الخارجية ينبغى ان تستخرج وتوضع على حدتها ثم توضع مكانها كما تستعمل فى فنون الرياضة كان يقال ان زوايا المثلث الثلث تساوى قائمتين لانا اذا اخرجنا من زاوية الرأس خطاً موازياً للضلع الموتر احدث ثلث زوايا والزائتان غير زاوية الرأس تساويان الحادثتين عن جنبتيها ومجموع الثلاثة يساوى قائمتين ومساوى المساوى مساو وربما تحذف هذه المقدمة لوضوحها هذا اذا حصل الغرض من المقدمات المحصلة بالتحليل وهو انتاج المدعى والمطلوب بها لوربتت تقريباً قياسياً جيداً . وأن لم يحصل الغرض بذلك فضع الحدود التى تطلب بينها وسطاً ثم اعمل بالتركيب وحصله و رتب القياس و ان لم تحصل فان حصلت ما ينتج خلافه . انكشف به الغلط كان المدعى باطلاً منحللاً و الا فهو غير مدلل ممنوع .

واعلم ان وقوع المغالطة فى الحجة يعلم بالتحليل من وجوه .
احدها الوصول الى انتقاض شرط من شروط الهيئة كماً أو كيفاً
فى الاثناء .

وثانيها الوصول الى مقدمة لم تستعمل فى اثناء الاحتجاج ذات
وسط و هى غير ضرورية فيعلم انها مقدمة وهمية قد اشتبهت بالاولية
من القضايا لامور توجب فى الوهم الاشتباه فى الحكم و من شواهد
كونها وهمية ان ما يخالفها مسلم ايضاً حتى اذا انتج فغير مسلم .

و ثالثها الوصول الى مقدمة غير مبينة فى الحجة و لا يوصل
التركيب كما مر ذكره الى وسط متخلل ينتج المطلوب والطريق الى
تحصيل هذا النوع من الغلط وابانته بعد ما سلفنا فى الفصل الثالث ان
كل قضية يغلط فيها فائما يغلط لغلط فى تصور ما هو أن نعمل بالتركيب
ونحصل به المحمولات الشبيهة بالمحمولات التى هى فى ذاتها محمولة
ويختبر بذلك المطلوب هل يستنتج بذلك كله وان لم يحصل الغرض
فيما يشبه الشبيه بالمحمول وهكذا حتى ينتهى الى ما ينتج المطلوب
فان الامر غير خارج عن ذلك البتة و ان لم يحصل الغرض بعد ذلك
كله فمن المعلوم ان فى الحجة سهواً و قد غلط المحتج بها و خبط
فى استدلاله و أما الغلط فى امر العلم حسابان ما ليس به علماً كالظن
الغالب و نحوه فخارج عن غرضنا من هذه الجهة و داخل فيه من جهة
اخرى هذا كله فى البرهان .

و اما الحجة الجدلية فالحال فيها كالحال فى الحجة البرهانية

غير ان المواد فيها اذا حللت فمن الواجب ان تحلل الى مبادئ الجدل من المشهورات والمسلمات وبمثله يمكن المشى فى الخطاب لومست الحاجة فيها الى ذلك .

وينبغى فى جميع هذه الاحوال المراقبة التامة لاحضار اسباب المغالطة سواء كانت لفظية أو معنوية واختبار الحال .

وينبغى أن لا يرفع اليه عن المطلوب بوجدان المقدمات ناقصة أو باطلة ولا عن سائر المقدمات اذا وجد شئ منها باطلا أو مشتملا على زائد كالطريق الاولى أو لفظ ينبغى أو غير ذلك من اسباب الخطابة و الجدل المستعمل فى البراهين بل يحذف الزايد ويتم الناقص ويستتم الفرض .

هذا آخر الكلام فى مقالة التحليل والحمد لله اولا وآخرأ
وقع الفراغ عن تسويده اليوم الثالث عشر من محرم عام ثمان
واربعين وثلثمائة بعدالالف من الهجرة النبوية (ص) .

اعتباريات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على الدوام والصلوة على محمد وآله والسلام .

هذا ملخص ما وضعناه من القول في توسط الانسان بل مطلق
الحيوان ارادة الوهمية والامور الاعتبارية بينه وبين كمالاته الثانية .
وانا لسنا ننسى مساعي السلف من عظماء معلمينا وقدمائنا
الاقدمين وجهدهم في جنب الحقائق فقد بلغوا ما بلغوا واهتدوا وهدوا
السبيل شكر الله مساعيهم الجميلة لكننا لم نرث منهم كلاماً خاصاً بهذا
الباب فرأينا وضع ما بهم وضعه من الكلام الخاص به ولم نر كن فيما
وضعنا من بيان الا الى البرهان الصريح فيما يمكن فيه ذلك والى
التوهم المجرد ففى غير هذا وان الامر خطير والزاد يسير والله
المستعان .

كلام في غرض هذا الكتاب

الانواع المحصلة في نفس الامر سواء كانت مجردة دل البرهان
على وجودها أو مادية طبيعية غير ذوات الادراك من الحيوان امور

محصلة الذوات ولها كمالات ثانية تقتضيها طبائعها باقتضاء حقيقى اما موجودة معها فى اول وجودها كما فى الامور المجردة أو بواسطة اعداد المعدات الخارجية كالطبائع البسيطة من العناصر وأما ذوات الادراك من الحيوان ان فليست فى ذاتها تامة ولأن افعالها تترتب على طبائعها ترتباً خارجياً ضرورياً من جميع الجهات على ان لها مثل ساير الموجودات تماماً و لها ايضاً فى طريق كمالاتها أوساطاً فمنها أمور غير ضرورية غير حقيقية تترتب على امور حقيقية وتترتب عليها امور حقيقية فهى أمور غير حقيقية متوسطة بين حقيقتين .

فملخص غرضنا من الكلام الموضوع فى هذا الباب هو معرفة انها ماهى ، و انها كيف تترتب على الامور الحقيقية ، وكيف تترتب عليها الامور الحقيقية هذا .

و هذه المباحث أشبه بأن يتفرع على علم النفس و الكتاب مقالتان والله المستعان .

المقالة الاولى

فى كيفية استتباع الامور الحقيقية للامور الاعتبارية

سته عشر فصلا

الفصل الاول فى الغرض من هذه المقالة .

الفصل الثانى فى حقيقة الاعتبار ووجه حاجة الانسان اليه .

الفصل الثالث فى كيفية نشوء والاعتبار الاول .

الفصل الرابع فى اصول الاعتبارات الراجعة الى الاجتماع .

الفصل الخامس فى لوازم الاعتبارات .

الفصل السادس فى بناء العقلاء والمجتمعين وانه لا يتغير بنفسه .

الفصل السابع فى الحسن والقبح .

الفصل الثامن فى ان ما بنوا عليه هل يتغير و انه كيف يتغير

اذا تغير .

الفصل التاسع فى الكلام والوضع .

الفصل العاشر فى الملك ولوازمه .

الفصل الحادي عشر فى الرياسة والمرئوسية ولوازمها .

الفصل الثاني عشر فى البعث والزجر والاطاعة ونحوها .

الفصل الثالث عشر فى الاطاعة ايضاً .

الفصل الرابع عشر فى الكلام على الاعتبارات حال التساوى بين

الطرفين .

الفصل الخامس عشر فى انهم يعملون فى اعمالهم بالعلم .

الفصل السادس عشر فى عملهم عند غيره وعند ذلك نختم المقالة

انشاء الله تعالى .

الفصل الاول

فى الغرض من هذه المقالة

حيث ان بين كمال الانسان بل مطلق الحيوان ونقصه اموراً و
آراء اعتبارية يتفرع عليها كمالاته الثانية فالغرض فى هذه المقالة .
بيان أن احتياج الانسان الى هذه المعانى الوهمية لماذا وان اول ما-
يحتاج اليه ماذا وكيف يحتاج اذا ما به متاج وانه هل يتغير هناك اعتبار
وكيف يتغير اذا ما تغير و ان الحسن والقبح ماهما وكيف هما ؟ ثم
ان الاعتبارات العامة التى لا يتم بدونها الاجتماع الحيوانى أو الانسانى
ماهى وانها ماذا تستعقب وكيف تستعقب اذا ما استعقبت وكيف يختلف
كل ذلك .

ثم ان العمل عن أى اعتقاد أن يكون وكيف يجب أن يكون
واذا تمذد الاعتقاد الواجب فكيف والى ما استراحة واعطاء السبب فى
جميع ذلك .

الفصل الثانى

فى حقيقة الاعتبار و جهة الحاجة اليه

نقول نوع الانسان بل كل ذى ادرك لا يتكامل الا بافعال تتوقف على الارادة والارادة لا تتم الا عن علم وهذا بالضرورة فهو بمبدء نوعيته يقتضى اذعانات تتكون عنها الارادة لكن الاذعان بالنسبة الضرورية الحقيقية بمعنى النسبة التى يوجد فى الخارج بين طرفين من شأنهما أن يوجداهما فى الخارج بعينه سواء كانت النسبة صادقة كقولنا الانسان متعجب أو كاذبة كقولنا الفرس ناطق وبالجمله الاذعان بهذه النسبة لا يوجب ارادة فهى عن علم بنسبة غير حقيقية غير ضرورية وهذا لا يتم الا بكون النسبة غير حقيقية الطرفين والكيفية أو غير حقيقية شئى من ذلك .

فتبين أن الانسان بالطبع محتاج الى علم ورأى غير حقيقى يتم به ارادته وبها كماله الحقيقى .

ثم نقول ان الانسان يروم بارادته الى تحصيل ما اذعن به وهذا بالضرورة فبين فعله الذى هو كماله و بين هذا العلم و الاذعان الغير الحقيقى ارتباطاً ما فمن الجائز أن يختلف هذا العلم والاذعان باختلاف

هذا الفعل لو كان هناك اختلاف و يتعدد بتعدد لو كان فيه تعدد ان الارتباط بعدما كان بالحقيقة لا بالعرض لم يتم الا بوحدة ما بالحقيقة بين المرتبطين .

فتبين ان لو كان في كمال الانسان تعدد واختلاف كان نظيره بعينه في علمه واذعانه الغير الحقيقي .

ثم نقول ان الانسان وكذا نوع الحيوان مختلف القوى يحتاج الى افعال مختلفة تكمل بها قواه .

وايضا الانسان وجل الحيوان لا يتم له بنفسه ما هو الخير بالذات والكمال المطلق من جميع الجهات الا باجتماع وتعاون فهناك ما هو الخير الاضافي و هو الخير في ظرف الاجتماع وهو النافع المماس للخير بالذات كالاكل بالنسبة الى الهضم مثلا ومنه ما هو نافع في النافع وكذلك هناك شر هو الضار المماس للشر بالذات ونافع في الضار وهكذا كما كان له امثال هذه الامور فيما لا يحتاج فيه الى اجتماع و هذه افعال ارادية فهي تحتاج الى علوم واذعانات غير حقيقية تختلف و تتعدد باختلاف ما اعتبرت عنده و تعدد وينتشر بذلك الاذعانات و الاعتبارات باختلاط بعضها مع بعض ويتصل جميع ذلك واقفة عند الخير بالذات والكمال الذي بالقوة .

فتبين ان الانسان و ما يناظره يحتاج بالطبع الى اذعان وعلم غير حقيقي وان هذا العلم و الاذعان يجب أن يتعدد بتعدد كماله و ما في سبيل كماله .

فلنبين ان هذا الازعان والعلم غير الحقيقي ماهو فى ذاته .
فنقول ان هذه المعانى و الامور غير الحقيقية لابد ان تنتهى
انتزاعها الى الامور الحقيقية سواء كانت تصويرية أو تصديقية لان النفس
ليست تنشئها فى ذاتها بلااستعانة بالخارج والا لم يكن صدقها على
الخارج غير متغير كالكلام يقع دائماً محمولاً على الاصوات بشرط
مخصوص فبينها وبين الامور الحقيقية نسبة ما وهذا ليس فى الخارج
فهو فى الذهن وهذا ليس باشاء النفس اياها من غير مبدء كما عرفت
فهو بمبدء فهو بمشاركة المعانى الحقيقية اذ بدونها لا ارتباط بين -
المعانى البتة ونعنى بالمشاركة نوعاً من الاتحاد فهى المعانى الحقيقية
مع تصرف ما من الوهم والا لم يتحد أولم يختلفا وهو ظاهر .
فتبين من جميع ذلك أن الاعتبار هو اعطاء حد الشئ أو حكمه
لشئ آخر بتصرف الوهم و فعله و كلامنا فى هذا الكتاب منحصر فى
الاعتبارات المتوسطة بين الحقيقتين اعنى الكمال والنقص .

الفصل الثالث

فى كيفية نشوء الاعتبار ومنشأه وما هو الاعتبار الاول

انا اذا تعمقنا وخلصنا من انفسنا مجردة اياها باده وقوعها فى
الدنيا أو توهمنا طفلاً تولد الان ولم يأخذ من المعارف غير بعض -
الاعتقادات الاولى وقد عرف انه هو واحس ببعض أعضائه وأنه من بدنه

واذ كان له قوى منها الغذائية والهاضمة ووقع فى معدته شئ فالحالة التى يجدها من نفسه بالنسبة الى نفسه لم يفرق بينها وبين النسبة التى بين بدنه و رأسه والنسبة نسبة الضرورة ثم اذا خلت معدته بالهضم و جاع احس ثانياً بعين هذه النسبة وتحرك نحو الغذاء بعين هذه العقيدة فى النسبة .

فهذا هو الوجوب الاعتبارى ومنشأه الضرورة الحقيقية .

وكان هذا اول خديعه خدعت بها الفطرة (١) الانسانية اياه لتتوصل بها الى الخير بالذات والكمال المطلق الحقيقى والغرض من هذا التمثيل والا فلعل قبله عقبات .

وكان هذا اول مادة تفتنت بها النفس واما نحو الحرمة والاولوية ونحو ذلك فبعد هذا بكثير .

ومع ذلك فلا يخلوا قضية عملية عن هذه المادة اعنى الوجوب و ان كانت المادة فى القضية اصالة هى الاولوية أو الامتناع لكن الفعل أو الترك لا يخلوان منه و يمكن الاستدلال على ذلك بعد التجرد و التعمق المذكور بما سيجىء انشاء الله من حديث الاعتذار فى الفصل السابع وبما سيجىء انشاء الله فى الفصل السادس من المقالة الثانية ثم اذا توصل بمراده أخذ فى استيفاء غرضه منه فلو حصل وبدء ثم مانع

(١) والمراد بالفطرة هو الطبيعة بماهى تسرى بالوهم النسب

بالضرورة منه مدخله .

من ذلك صعب عليه وتألم فلواستشعر بإمكان دفعه أى بجانب ليس فيه ذلك بادر بذلك وأخذ بذلك بالقدر المقدور ولم يذهل بعد من احساس النسبة المذكورة فتراه ينحو بذلك اعتبار اللارم الملاصق لنفسه لما حازه وهذا اصل اعتبار الملك ثم اذا احس بتنحى المانع بذلك و سهولته مال الى حيث يدفع منه وبه كالماء يفيض ثم يجرى على اخفض سطح و جهة ثم قليلا قليلا الاسهل فالاسهل والاملس فالاملس حتى يستوعب و الطبيعة مائلة الى الاخف الاسهل لتدرج قوتها فى جانبى الشدة والضعف وبالجمله من هناك يقتضى اعتبار القوة والرئاسة اصلهما ذلك النسبة التى بين المؤثر والمتأثر وكل بمقتضى المبدء الطبيعى فيه بالنسبة الى الكمالات الثانية .

الفصل الرابع

فى اصول الاعتبارات الراجعة الى الاجتماع

بعد ذلك اذا فرضنا للانسان باده اجتماع مع غيره لبعث الطبيعة الى تحصيل الواجب غير التام لولا الاجتماع طرء هناك ما يحتاج اليه الاثنان مجتمعين من الاعتبار وكان ذلك أو عمدته امران .

احدهما الافهام واحضار ما تنبه به احدهما عند الاخر بالاشارة ليرجع حسه الى ما رجع اليه حس الاول باى نحو اتفق لكن الفطرة مائلة الى الاسهل فالاسهل والغالب عن البصر يتوصل اليه بالسمع

نشاهد امثال ذلك كثيراً فى سائر الحيوانات وينتشر عند ذلك تفاصيل
الالمان والتركيب من الحروف الهجائية ولقد كانت الكلمة الواحدة
الدالة على معنى واحد عند القرون الاولى مؤلفة من نحو عشرين
حرفاً حتى انجر الامر بالاخرة الى ان أفيد بالحرف أو الحرفين
ما كان يفاد بعشرين .

ثانيها ما يحتاج اليه الكمال من الاعتبار القائم بطرفين فانهما
اما بالنسبة اليه سواء أو بالتفـات أحدهما مثلاً مؤثر و الآخر متأثر
و يتفرع على الاول اعتبار العقد و العهد وغير ذلك بحسب الصلاح
الاجتماعى لينال كل الى كماله اللائق بحاله ك انواع البيوع والمعاملات
و المعاهدات و على الثانى اعتبار الرئاسة و المولوية والامر والنهى
وغير ذلك وهذه الرئاسة التامة بمجرد اعتبار التأثير غير الرئاسة الجامعة
لقوى عدة كما فى رئيس المنزل فالمحلة فالبلد فالمملكة فالقليم
فالعالم الباحث عنها الحكمتان العمليتان المنزلية و المدنية و هذا
اختصار يأتىك تفصيله بعد هذا انشاء الله تعالى و المقصود ههنا ابانة
أن الامر الاعتبارى امر تصوره الفطرة ويدعن به الانسان لتكميل قواه
بخديعة خفية فطرة الله التى فطر الناس عليها ليتوصلوا بذلك الى
غايتهم .

الفصل الخامس

فى لوازم الاعتبارات

ثم ان الاعتبارات تفترق عن الحقائق بانها ثابتة على ما هي عليها و هذه متزلزلة غير ثابتة اذ المأمور فى نفسه لا يمتنع ان لا يأتمر و المعلوم يمتنع ان لا ينفعل عن علته فمست حاجة الفطرة ان تعتبر لكل اعتبار أولما هو من بينها اقوى تزلزلا لوازم و تبة من خير أو شر بما يناسبه تؤكد به ذلك لما ان الخير أو النافع الذى فى صراطه مطلوب مجذوب اليه والشر والضر الذى فى صراطه محذور مهروب عنه بالطبع .

فتعتبر فى باب الاوامر والنواهي العقاب الذى هو شر أو ضرار لازماً أو طبة لعدم الايتمار والتناهى و تعتبر الثواب وهو الخير أو النافع لازماً أو تبة للايتمار والتناهى و تعتبر الثواب وهو الخير أو النافع لازماً أو تبة للايتمار والمتناهى وهذا لولا الرئاسة بمعنى جمع القوى و معها ربما لم يجب اعتباره فى الامر .

و من هنا يظهر ان الثواب و العقاب هذا لضعف التأثير و ان

كلما اشتد التأثير ضعفت الحاجة الى ذلك وبالعكس .
وتعتبر فى المعاملات وفى مواضع اخرى الصحة والفساد والتمام
والنقص وغير ذلك كلها للتأكيد والتثبيت .

الفصل السادس

فى بناء العقلاء على شئى وانه لا يتغير

العقلاء نعى بهم المجتمعين بالفطرة يتحركون نحو الخير
والنافع بالطبع ويهربون عن الشر والضرر بالطبع لكنهم يفعلون ذلك
بالروية فالعقلاء يبنون على ما يحتاج اليه التعيش حملاى يعملون
على وفقه والحجة فى باب العمل ما لا يتخطاه العمل فما بنوا عليه حجة
وعليهم فهو حجة بالذات .

وهذه قضية بينة فى بابها اذ معناها أن ما بنوا عليه بنوا عليه أو
يقرب منه وهذا انما يتصور فيما لا يتصور هناك بناء على خلافه مما -
يستغنى به الطبيعة والا لم يجب أن يبنوا عليه .

الفصل السابع

فى الحسن والقبح

ما بنى عليه العقلاء فان بنوا على فعله كان حسناً وان بنوا على

تركه كان قبيحاً فان الحسن والقبح اعتباريان .

نقول وذلك لان الحسن و القبح يوصف بهما من الامور ما هو اعتبارى محض كالخضوع و الاحترام وما يوصف به الاعتبارى اعتبارى لان الارتباط بالحقيقة يقتضى وحدة بالحقيقة .

و نقول ايضاً انا اذا فرضنا فعلاً كالتعلم مثلاً قبيحاً عند قوم و حسناً عند آخرين فليس حسنه الا لانه يلايم طبع القوم على حسب العادة المتعارفة عندهم فيتمحور كون اليه لانه كمال عندهم وليس حسنه فيه بذاته ولو اغمضنا عن الملائمة والا كان حسناً عند الآخرين الذين لا يرون فيه حسناً ولا ان حسنه لملائمة الطبع من حيث هو وصف لنفوس الناس حتى يكون كاللذة والالم بل الحسن هو الوصف الذى يتوهم قائماً بالفعل وليس الفعل الحسن للطبيعة ضرورياً والا امتنع عدمه بل بالضرورة الاعتبارية أو بالاولى الذى لا يبلغها وموافقة الفعل مع الطبع كون نسبته اليها بالضرورة أو الاولى .

فالحسن فى الفعل كون نسبته الى الطبع نسبة الضرورة أو الاولى والاختلاف بين الناس فى حسن شئ انما طرء من حيث جعل الشئ بقريحتهم صغرى لما بنو عليه كما سيأتى فى الفصل الاثنى .
فتبين ان الحسن المطلق كون نسبة الفعل نسبة الضرورة أو الاولى وانه اعتبارى وكذلك الكلام فى طرف القبح .

ومن هنا ظهر ان اعتبار الحسن والقبح وانتزاعهما لا يتوقف على الاجتماع .

ثم انهم سرّوا الحسن والقبح الى ما لا يكون فى الافعال كالحسن
والجمال فى الهيئات و فى الترتيبات مما يكون ترتيب الاجزاء بنحو
يلام كل جزء منها جزءاً آخر و البعض الكل و هذا ايضاً ربما
اختلفت فيه آراء الناس لاختلاف غرائزهم وربما لم يختلف لجمعه
كل ما يستحسنه هذا وذاك و ملائمته كلا بحسبه و كذلك الكلام فى
القبح و ربما سرّوا الحسن والقبح الى ما بين الامور الحقيقية ويرادف
عندئذ الكمال أو يقرب منه كما ربما يستعمله الحكيم فى براهينه .
فاذن صح بالجملة ان كلما ينبغى ان يفعل ببناء العقلاء يجب
ان يكون حسناً و كلما لا ينبغى ان يفعل يجب ان يكون قبيحاً فالحسن
والقبح وسطان فى كل حكم على شئ بانه ينبغى ان يفعل أو لا ينبغى
ان يفعل .

وتبين ايضاً ان ما لا يتصف باحدى الا ولويتبين فليس ولا يكون
حسناً ولا قبيحاً .

و تبين ايضاً بهذا البيان والذى تقدم ان لافعل ارادى ولو قبل
الاجتماع الا ان اذعان الحسن وان لا ترك الا عن اذعان القبح .
وتبين ايضاً من هذا ومما تقدم ان لافعل ولا ترك ارادياً الا عن
اذعان وجوب ان لاحسن الا واجب الفعل ولا قبح الا واجب الترك و
ان لا واجب فعله الاحسن ولا واجب تركه الا قبيحاً فهذه قواعد اربعة
وذلك لمكان الملازمة بين الحسن والوجوب والقبح وعدم الجواز لانه
انتاج من الموجبتين فى الشكل الثانى .

ثم ان ما ربما يترأى من خلاف ذلك كمن يدعن بحسن شئى و
وجوبه ولا ينحو نحوه وامثال ذلك فاننا نجده يعتذر لامحالة بشئى فهذا
الشئى هو الذى يعتقد بوجوبه فهو يعتقد بوجوب فعل مائر كه مقيداً
بعدم وجوب هذا الشئى لاعلى اطلاقه المترأى .

الفصل الثامن

فى ان ما بنوا عليه هل يتغير وكيف يتغير

نقول قد بان فى مطاوى اوائل الكتاب ان الاعتبار اعطاء حد
الشئى أو حكمه لشئى آخر بفعل الوهم وتصرفه وحيث كان هذا الاعطاء
الوهمى تابعاً لايجاب موجب ومن الجائز ان يكون هذا الموجب غير
دائىمى الوجود كما من الجائز أن يكون دائمية فمن الجائز ان يتغير
الاعتبار بتغير يلحق الموجب على احد وجوه التغير .

ثم نقول ان ما يعتبره الانسان حيث كان قابلاً للتغير بترق مناسب
من الملائم الى ما هو اشد ملائمة و من السهل الى الاسهل والطبيعة
مساعدة لم يمتنع أن يتغير بالتدريج ما اعتبر اولاً وذلك لنفس بنائهم
على التغير لما يرون من ميل الطبيعة اليه فى الامور الحقيقية .

وذلك مثل ان اصل المسكن مما يجب للانسان للتحفظ من
الموزيات ولنوافع غير ذلك فقد كانوا فى بادى الانتشار يسكنون
الصحارى والقفار ثم كانوا تارة ينحتون من الجبال بيوتاً وتارة يأخذون

الفساطيط والاسفنجيات والكاخات واخرى القصور والعمارات حتى ساق الامر الى ما هو نصب العين من استحكام العمائر و هيئاتها واشكالها وتهيئة دقائق لوازم السكنى فى الابنية و مثل ان اصل الملك واجب الاعتبار فى نظام العيش فقد كان يأخذ اولوا الازمة فى اوائل الاجتماع من العامة ما يصرفونه فى نوافعهم العامة الاجتماعية ثم انجر الامر الى المخرجات اللازمة للمصرف كذلك ثم ولولا للمصرف كذلك ثم و ثم حتى انساق الامر الى الاخذ والقبض بمجرد الاقتدار والتقوى فكانت الرئاسة انما هى عن الاقتدار والملك عن القهر فانصل جزئى من جزئيات ما بنوا عليه بالتنزل الطبيعى الى الضار فيما هو النافع أو كاد ان يتصل فهذا نوع من التغير.

وهناك نوع آخر وهو التغير بسبب اختلاف النظر وبحسبه لا بالترقى والتنزل وهذا حيث كان شعباً فيما بنوا عليه فان يكون سببه الفطرة المشتركة اذهى فى الكل واحدة فلا تختلف فليس بد من امر خارج عنها تضطر به كل طائفة الى اعتمادها بعادات منعازة حتى يتفرع عليها اختلاف الانظار فى التطبيقات فان المعادات تثبت فى الاوهام قضايا تلائمها واخلاقاً وباختلافها تختلف فتختلف النتائج التى هى أوساط لها كما سيجىء فى الفصل السابع من المقالة الثانية وذلك مثل أن نفرض شخصين احدهما مقيم فى مكان حار و الاخر متوطن فى مكان بارد فالاول يتأذى عن اللباس الزائد الخشن حتى الى ان يضطره ذلك الى الاكتفاء بوزرة ولا ينفعل عن ذلك عند الملاء العام بل سئل عن سببه

للبس خشناً والاخر على خلافه فى الجميع فالالتجاء الى بارد السرداب المظلم والخروج على الناس مكشوف الرأس مفتوح الجيب حسن عند الاول قبيح عند الثانى وفى الثانى بالعكس على تقدير العكس وهذا ايضاً نوع .

وهناك نوع آخر ثالث وان لم يرجع الى تغير ما بنوا عليه فى الحقيقة وهو التغير فى الاعتبار بحيث يخرج عن موافقة المنشأ حتى يكون محلاً للبناء اذ قد عرفت ان الاعتبار حيث انه من خلط الوهم لا يكون الا عن منشأ فاذا اعتبر هناك معنى من المعانى حدث هناك ان يفهم انه معنى حقيقى فى عرض ساير المعانى الحقيقية ثم يسرى حكمه الوهم كما كان يسرى حكم الامر الحقيقية كما مر منه ذكر فى الفصل الثانى .

واليمكن المثال المفروض هناك فالفطرة تحكم بين الشخص و غذائه بنسبة مثل النسبة بين الشئ ولازمه أو جزئه وهى الضرورة ثم بعد هذه النسبة وقد توهمت حقيقة وكان هناك غذاءان حكمت بمثل تلك النسبة وواحد من الغذائين لابعينه لمكان صلوح كل منهما مع ان اصل النسبة وهى التى فرضناها حقيقة لا تحول بين معين و غير معين لما برهن عليه فى العلم الاعلى ان الوجود اما عين الشخص واما يستلزمه وبالجمله فتكون هذه النسبة وجوباً كالتخيير و كذلك طلب الشئ من احد الشخصين وغير ذلك وكذا فى الملك مثلاً ما هو المشاع .

وكذلك فى التكاليف وغيرها ربما يؤخذ ما هو شرط متقدماً أو متأخراً ومن الجزء ما هو جزء فى حال دون حال وامثال هذه كثيرة فى تضاعيف الاعتبارات .

ومثل هذا يوجد فى تصورات الوهم كما يوجد فى تصديقاته فان من التصورات ما نسبته الى بعض آخر كنسبة التصديقات الوهمية كقولنا كل شئ ففى مكان الى التصديقات العقلية وقد قيل فى مسئلة الوجود الذهنى من العلم الاعلى ان الشئ قد يكون له صورة ذهنية صحيحة مطابقة لما فى الاعيان وقد لا يكون كما فى غير المهيئات الحقيقية فكل ما لا صورة صحيحة له يكون ما يتصور من صورته من اختلاف الوهم . فتبين ان تسرية الوهم تكون على وجهين تصويرية كالواحد لابعينه وتصديقية كوجوب الواحد كذلك وهذا ايضا نوع .

وهناك نوع آخر رابع وهو التغير بحيث يكون جزئى من جزئيات ما بنوا عليه جارحاً عنه و داخلا تحت غيره لولذلك لكان تغييراً حقيقة وذلك لاستلزم دخول شئ خروج آخر عنه وذلك كان يأمر رئيس بعدم العمل على أوامره فأمره الاول واجب ويخرج الباقي عنه فهذه اربعة اقسام وهى عمدة ما يتغير به الاعتبار .

هذا ملخص القول فى الاعتبارات المفردة ورؤسها اللازمة فى الاجتماع فلنشرع فى تفصيل الاعتبارات اللازمة فى الاجتماع ولوازمها .

الفصل التاسع

فى الكلام

ان الانسان فى اول مرتبه من اجتماعه لا يستغنى عن التكلم و
الهبأ اذ غرض الفطرة من الاجتماع وصول افراده كل الى كماله الذى
ينبغى له فلا بد فى كل مجتمعين من ما يجمع اغراضهما الشخصية ثم
يوصل كلا الى ما ينبغى له فليس هناك بد من اجتماع حسهما الى شئ
واحد اى التفات ذلك الى ما التفت اليه هذا وعند الفطرة أن المحسوسات
هى التى تحس وهى التى فى الخارج ، وأن اقواها هى التى يرى بالبصر
وان كانت مذعنة بوجود ساير المحسوسات لكنها تغفل عنها و تعدها
ضعيفة فانا نرى الانسان اذا سمع صوتاً من جهة توجه اليها لينظر و
الصوت لا يحس بالبصر .

فتبين ان اقدم ما يراد جعل الغيب ملتفتاً اليه هو المحسوسات
الخارجية والانسان لتحريك قواه المتمركة والحساسة يشعر من نفسه
أن اذا وقع حادثة من صوت أو كل تغير حدث توجه اليه وطلب ادراكه
وادراك علته ليتم علته لان تمام العلم بادراك العلة فبعلمه بهذه النسبة
اذا اراد افهام الغير ما يقصده وهو يعلم انه مثله اوقع فعلا يتوجه السامع
بتوجهه اليه الى ما اراده فتراه تصوت ثم فر لينتقل السامع اليه فيرى

فراده ويعلم ان هيهنا شيئاً يجب الهرب عنه فيفتش عنه أولاً يفتش فيفر هو ايضاً .

وبالجملة اذا تصورنا هذه المقدمات توهمنا منها ان من اوائل مايكشف به الانسان عما في ضميره الاشارة بايجاد بعد موهوم يتبدى من المشير وينتهى الى المشار اليه ويشفعه المشير بالنظر الى جهة المشار اليه لينتقل الاخر الى طرف البعد الاخر ومثله التصوت ومثله الفعل الخارجى ولهذا بعينه ما نرى من امر الشخصين المختلفى اللغة اذا لم يحسن احدهما لغة الاخر انهما يفعلان ما يريد انه فى الخارج باشارة بايديهما مثلاً و يشفعانه بتكلم كل بلفته ومثله ما عند اوائل تعليم الاطفال اللغات حيث يستراح بالفعل والاشارة مع الكلام .

ومثله ما يكثر من فى لسانه لكثرة من الاشارة ومثله ما يستريح اليه العامة فى محاوراتهم ومشاوراتهم تراهم يقربون مقاصدهم بما يسمى عند علماء البيان بالتمثيل ولان المحسوس اقدم عندهم كما مر . ثم لا يزال تسرية الوهم واتفاق الحاجة يحكمان الامر ويفرقان بين صوت وصوت ويخصان هذا بهذا وذاك بذاك والفطرة فى كل ذلك تستريح الى الاسهل الالىق حتى يوفيا امرهما فى المحسوسات وما ليس بالفعل تحت الحس بسببه كما نراه فيما سمعت من مثال المختلفى اللغة فيندرج فى ذلك حتى يتم أمر اللغة من ناحية الاشارة فيما يتم و الالفاظ و الالحن المختلفة المقارنة بالالفاظ كل ذلك جرياً نحو الاسهل بل ربما يختلط الامر لقرب المأخذ بين الاشارة واللفظ فتري

الشخص يتكلم بلسانه وعلى وفق معانيه يشير بيده واصبعه ورأسه و
عينه وحاجبه وغير ذلك وبالجملة فيتم ولا يبرح حتى يقتنص الاصوات
التي بها يأنس ويستأنس ويوحش ويستوحش انواع الحيوان أو يزجر
أو يشجع أو يغضب والوهم من أول الامر حتى يجعل اللفظ وجوداً
للمعنى لفظياً يخال السامع انه يسمع أو يرى المعنى دون اللفظ
كانه وجود آخر له قبال وجوده الخارجى فيسرى من المعنى الى اللفظ
حسن أو قبح أو سعادة أو شقاوة أو شامة أو خسارة حتى بحيث يتفأل
ويتطير باللفظ .

حتى يسرى من معنى الى لفظ ومنه الى آخر بل منه الى معناه
غالباً وقد قيل ان العرب كانت تتطير من العطاس لانهم كانوا تتشأمون
من حيوان تسمى عندهم عاطوساً وقد كانت العرب تتشأمون من الغراب
لانه اسمه مشتق من العربية و تشأم من شجرة البان لان البان من
المبين .

واذا كان للوهم النوعان المذكوران من التصرف فتارة من جهة
التصرف فى المعنى يتوهم نسبة مناسب المعنى الى اللفظ كنسبة المعنى
اليه فيحكى باللفظ عن مناسب المعنى فيشتق من هيهنا ابواب
الملاطفات الكنائية والاستعارية وغير ذلك مما يتكفل لبيانه فناء البيان
والبديع ومع ذلك ففرض الاجتماع الذى هو الافصاح عن المقصود وان
حصل باى نحو لكن المعنى الذى يستأنسه الوهم من اللفظ فى نوع
الاستعمالات اما يرى اللفظ قبالاً لذلك والمتكلم مريداً له اذا أحرز

أنه مرید .

و تارة اخرى من جهة التصرف فى نفس اللفظ يتصرف فيغير اللفظ ولايزال على ذلك ميلا الى الاخف الاسهل يغيرها من هيئة الى هيئة و من نظم الى نظم حتى بشيق من لفظ لفظ و من لغة الى لغة و لاستريح الفطرة فى كل ذلك كما سمعت الا الى الاسهل مؤنة .

ولهذا الذى ذكر شواهد كثيرة من تعبيرات ساير الحيوان من اول نشوهم الى استواء حالهم غير ان الانسان من بينها لوجود رويته أو قوتها يقدر على حفظ التغير الحاصل و الاستقرار عليه دون ساير الحيوان ومع ذلك فغير بعيد ——— اتفاق ذلك فيها وربما شهدله بعض الاختلاف الواقع فى حالات الحيوان بحسب الازمان والاقطار مما لا يرجع الى الطبيعة .

الفصل العاشر

فى الملك ولوازمه

قد عرفت اصل ان اعتباره اعتبار ما يقرب من الجزء أو اللزوم وذلك كذلك فيما حازه الانسان ابتداءً بلامعارض .

فاذا تصادف فى الاجتماع لزوم ملك شئى وكان عند الغير انتدب الفطرة الى المعاوضة أو الى حيل أخرى باعتبار ميزان يتملكان به مع ايهما انفق وفاقه كالاستباق والقمار وما يجرى مجراهما .

ويتفرع حينئذ انواع النقل والانتقال والاثار والاحكام الملازمة -
له وأما الملك اعتباراً لمقولة الجده أو الاضافة فلم تلتفت ولن تتفطن
الفطرة لذلك البتة .

الفصل الحادي عشر

فى اعتبار الرئاسة والمرئوسية و لوازمهما

قد ظهر مما مر فى سابق الفصول ان اعتبار الرئاسة فى اصلها
اعتبار ازالة المانع أو قوة التأثير لكن الفطرة فى كل مرتبة من
مراتب احتياجها تستريح الى اعتبارها بما يليق بها فعند بدو احتياجها
الى رأيها بغرض الوصول الى واجب رأيها ولذا كانت اعتبار قوة التأثير .
وعند اول اجتماع منزلى الى رئيس جامع لقوى اهل المنزل
يطيعونه ليحفظ الاعتدال فى قواهم المؤثرة اذ لولا الرئيس لاعمل كل
مما فى قوته ما يمكنه ولا محالة يختل غرض الاجتماع وكذلك رئيس
المحلة فالبلد فالملكة فالاقليم فالعالم اما اذا كان هناك ذلك حفظ
بقوته الاعتدال فى قواهم وحر كهم الى ما يستصلح به شأن الكل بحسب
ما ينبغى لكل واحد .

ثم ان قوته اذ كان فوق قواهم فلا محاله ليدعنوا بذلك ثم ليبدوه
بتمائيله مما يحفظ به قوته مثالا ليحفظ خارجاً لاذعان النفس بالخارج

بحسب ما عندها وذلك من احترام وتعظيم وتذلل فيقومون عند جلوسه ويركعون ويسجدون على حسب ادعائهم واعترافهم ثم شاع وذاع حتى لجن ليس برئيس وتعارف بينهم ومن عادات الناس زماناً ومكاناً في ذلك شئ كثير لا يحصى وفوراً .

الفصل الثاني عشر

في البعث والزجر و الاطاعة ونحوها

وحينئذ فلامحالة تضطر الفطرة الى اعتبار البعث والتحرير و هذا كانه اقدم ماساً بالاضطرار كما سمعت في الفصل الثالث ثم الى اعتبار الزجر و النهي ثم الى اعتبار الاولى وغيره كالندب والكراهة والاباحة والنسبة بين المرئوس والفعل المبعوث اليه نسبة الوجوب وبين الفعل المنهى عنه نسبة التشبه الامتناع تسمى بعدم الجواز والحرمة . و هذان الاعتباران كما سمعت في الفصل الخامس يستتبعان اعتبار الجزاء لتأكيدهما و تثبيتهما ان خيراً فخيئراً و ان شراً فشرأ و اقله الثناء والموم لكن الثناء ليس بواجب لان مقتضى قوة القوى تأثر الضعيف واللوم والذم واجبان وقدر في الفصل الخامس ان كلما قوى المبعوث المسئول ضعف اعتبار الذم واللوم وكلما ضعف الباعث واعتبار الرئاسة قوى اعتبار الثناء والمدح وبالعكس ولذلك شواهد

كثيرة في مباحث التأكيذ والانشاء من علم المعاني وفي موارد متفرقة من علم البيان ويتبع الاعتبارين اعتبار الاطاعة والتحرك بمقتضى محرك المحرك .

الفصل الثالث عشر

في الاطاعة

ونسبة الاطاعة الى المأمور نسبة الوجوب ايضا كالبعث بل هو نوع من البعث لان البعث المعتبر هنا هي أن يكون نسبة الشئ الى الشخص نسبة الوجوب .

ووجه انه بعث ان العامة يرون من مزاوله امور الموالى وادامهم ان نسبة الوجوب بين شئ وشئ لا يكون بلا جاعل آمر خاص فكل ما تلزم الفطرة أن تعتبر فيه نسبة الوجوب بلا اعتبار آمر خاص ذلك بعث وتحريك من الفطرة أو من العقل كما يرون ويدعون به فهو امر عقلى .

فالبعث على قسمين احدهما ما اعتبرته الفطرة العامة من وجوب حفظ كل ما لا يتم اعتبار لازم الا به كالرئاسة الا بالاطاعة وعدم التمرد والاحترام والتذلل والتثبت على العهد والعهد والموافقة للمشير الناصح وامثال هذه مما لا يحصى كثرة. والثاني بعث الرؤساء والموالى

بحسب اغراضهم المتعلقة بما لا يخرج عن دائرة رياستهم وولايتهم .
فلو تمرد ولا امر ولا بعث من الرئيس حقيقة ما ترتب على ذلك
من الجزاء الا ما يترتب على مخالفة الامر العام من الذم واللوم .
ثم ان امثال هذه الامور من ناحية المرئوس بحسبه ايضاً من
البعث والزجر والجزاء فيكون ذلك منه دعائماً ومن المولى استجابة
والجزاء عليه ثناء وغير ذلك .

الفصل الرابع عشر

و اذا كان المجتمعان متساويي الرتبة بلا رئاسة ومرئوسية في
نفسهما كالمرئوسين أو بحسب اقتضاء المحل نشأت هناك من الاعتبار
ما يليق بالمحل اذا ما لا يتم الغرض الاجتماعى المتساوى الافراد الا به
لا بد للفطرة من اعتباره و حينئذ فيكون كل تبعة أو لازم تستعقبها
الاعتبارات التى تحت هذا النوع من الاجتماع ترجع الى متعلق
الاعتبار كمتعلق البعث مثلاً فيرجع العقاب لو كان الى المادة دون
مخالفة البعث فربما كان البعث بحسب المصلحة المراعاة وكانت التبعة
أو اللازم نفس ما يترتب على الفعل اليه .

نعم لو كان هناك امر عام ينطبق على الامر الخاص المتروك كانت
التبعة الراجعة راجعة الى المأمور به دون الامر لان كلامنا المجتمعين
بمنزلة الرئيس فى هذا النوع من الامراو ان هذا النوع من البعث

لا يحتاج في نظر الاجتماع الى رئيس باعث كما نرى ان لكل ملتفت الى هذه المخالفة ان يعاقب ويذم ولا حاجة الى ذام معين كما لا يحتاج الى ثواب وعقاب يقيناً .

ثم ان كلا من الاعتبارات السابقة قد يورده نظر الاجتماع وغرضه الى مورد غير مورده فيختلط الابواب و يحصل هناك اعتبارات كثيرة لا يدخل تعدادها في غرضنا هذا .

و قد تم ملخص القول في تفصيل عمدة الاعتبارات اللازمة في الاجتماع فلنسترح الى بيان ان العمل عن اى اعتقاد يجب ان يكون وما هو الطريق عند اعوازه وفقده .

الفصل الخامس عشر

في انهم يعملون بالعلم

الناس يرومون ويتمحرون الى الشئ ويحذرون و يهربون عن الشئ فلا بد ان يعملوا بمقتضى العلم لان غير العلم ليس معه الشئ هو الشئ لا غير فالعمل بالعلم لانه العمل بالشئ واما لانه الشئ المعلوم والعلم صفة فالفطرة عنه في غفلة هذا .

لكن الظن الذى لا يظهر خلافه لسطح النظر لا يفرق الوهم بينه وبين العلم الحقيقي الصريح فيعتبره ميزاناً للعمل وهو الاطمينان دون الظن والوهم اعتباراً لا يستغنى عنه متعيش في تعيشه فهو مما بنى عليه

العقلاء وهو العلم عندهم فيعملون به ما لم يعلموا خلاف ذلك هذا لكن الشر المحتمل أو الضر المحتمل إذا لم يعلم بعدمه يهرب عنه وليس ذلك إلا لأن الخلاص هناك معلوم بالهرب فهو واجب الفعل وليس الكلام في جانب الخير ولنافع كذلك لأن في الأول طريقين مأمون وغير مأمون وليس الثاني مثله فيهما لكن ربما يعارضهما من خلافهما ما يسد لسبيل من ذلك .

الفصل السادس عشر

في عملهم في غيره

و إذا علموا بحكم عملوا به ولا يزالون على ذاك حتى يعلموا خلافه وإن زال أصل العلم الأول لعدم التفارقة بين الحالين في نظر الوهم وهذا مما يجرى عليه كل متعیش وإن لم يكن هناك اجتماع وهو جلي لمن طالع طوارى حالات الحيوان في اجتماعها واقتراحها وكذلك كل إنسان وإذا لم يجزموا بخير أو شر في أمر أو نافع أو ضار لم يرتبوا عليه أثراً وإذا ترددوا في خير أو شر بين أمرين أو نافع أو ضار حكموا هناك بوجوب حيازة جميع الأمرين وإذا لم يميزوا خيراً عن شر أو فافهاً عن ضار والخير مطلوب و الشر محذور توقفوا فإن كان أحد الطرفين هو الترك وافقه .

هذه اصول اعتباراتهم وعمدة باب عملهم ولها جزئيات اخر كثيرة
يظهر بالتتابع فى ابواب حركاتهم و اعمالهم و الذى يتعلق به الغرض
الكلى والقصد المهم من عرفان الامور الاعتبارية وانتشائها وانتشارها
هو المقدار الذى أوجزنا القول واستوفينا الكلام فيها ولم نسترح فيها
كما شرطنا باده بدء الى غير البرهان الصريح والتوهم المجرد .
تم بعون الله وحسن تأييده فى اليوم الخامس من جمادى الآخرة
من سنة ست واربعين وثلاث مائة بعد الالف من الهجرة النبوية ووقع
الفراغ عن تحريره الحادى والعشرين من رمضان المبارك سنة ثمان
واربعين وثلاثمائة بعد الالف من الهجرة .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثانية

فى كيفية ترتيب الامور الحقيقية على الاعتباريات
والاراء الوهمية وهى ثمانية فصول:

الفصل الاول فى الغرض من هذه المقالة .

الفصل الثانى فى امتياز الحيوان عن ساير الانواع بالحركة
الارادية .

الفصل الثالث فى الارادة والاختيار .

الفصل الرابع فى ان كل فعل صادر عن الانسان ارادى .

الفصل الخامس فى ان الفعل صادر عن الانسان و العلم معد
و مهيأ .

الفصل السادس فى كيفية استتباع الاعتبار للحقيقة .

الفصل السابع فى ان الفعل يشتد باشتداد الازعان وقواعد اخر
مناسبة لذلك الفصل .

الفصل الثامن فى كيفية تحصيل الاذعان وعند ذلك نختم المقالة
انشاء الله تعالى .

الفصل الاول

فى غرض المقالة

قد عرفت فى سالف القول ان هذه الآراء الوهمية و الامور
الاعتبارية متوسطة بين حقيقتين وانها كيف تنشأ عن الامور الحقيقية
فالغرض الان بيان انها كيف تستتبع الامور الحقيقية و ماهو السبب
فى ذلك وان الامور الحقيقية هل تختلف باختلافها وبأى اختلاف ينبغى
ان تختلف وان اولها فى الافعال ماذا و ان اقواها ماذا وماهو السبب
فى ذلك كله .

الفصل الثانى

من المعلوم ان كل نوع من الانواع الواقعة فى الاعيان يمتاز
حقيقته عن ساير الانواع والامحالة بفصل مقوم ويمتاز عنها مختصاً

بأفعال لا يشار كه فيها غيره من الانواع وان الحيوان يختص من بين قسمائه بالاحساس والحركة الارادية وان هذا الحركة الارادية من خواص الحيوان غير موجود في غيره من الانواع وان الحيوان بما هو حيوان لا يصدر عنه فعل الابرادة وهذا وان كان بادء بدء نظرياً مفقداً الى بيان لكننا سنبرهن عليه انشاء الله في لاحق الفصول .

الفصل الثالث

اذا فرضنا انساناً جايماً مشتهياً وجد شيئاً من المأكول ولم يكن هناك مانع فأكله وانساناً زلق عن سطح فسقط الى الارض فانا نحس بالفرق بين هذين الفعلين جزمياً ووجدنا الاكل كانه واجد لمعنى قد فقد السقوط ونسميه بالاختيار والمعنى الثانى اضطراراً فالحجر والنبات ليسا بالاختيار ولا بالاضطرار فبين المعنيين شبيه تقابل العدم والملكية .

ثم اذا فصلنا بحمل هذا الفعل الاختيارى وجدنا الفاعل انه تنبيه للفعل اولا وتصوره وتروى فى صلاحه وفساده ثانياً ثم اذعن بصلاحه ثالثاً ثم تشو اليه رابعاً ثم قصده ففعله ثم اذا بحثنا بحثاً حقيقياً وجدنا الفعل الصادر لكونه موجوداً ممكناً مستنداً فى صدره الذى له الى

الارادة والارادة الى العلم الذى هى عنه وهكذا وان الفعل صدر حينما صدر واجباً بوجوب علمته من غير أن يبقى ممكناً وهذا العلم والاذعان حيث لا يتم تأثيره من غير الجزم فلو لم يكن هناك جزم لازم فى الوصول الى الجزم الروية بين الاطراف كما هو الشأن للانسان فى تحصيل العلم وكل تر وايضاً لمكان الوصول الى الجزم فالفكر والروية حركه نفسانية غير مقصودة فى نفسها وكذلك التنبيه من المعد للوصول الى الجزم لمكان الذهول عن المعلوم أو الجهل به .

فقد تبين ان التنبيه والروية ليسا بمقصودين بالذات فى حصول الفعل بالارادة فلو فرض وجود العلم وكون الفعل حسناً بالذات غير-مشكوك فى حسنه لصدر الفعل من غير توقف وكان اختيارياً .

ثم ان الاختيار وصف للإنسان ولكن لا مطلقاً بل بالاضافة الى الفعل فلو قطعنا النظر عن الفعل لم يكن هناك اختيار وحيث كان بالاضافة الى الفعل فليس الى الفعل فقط بل اليه والى الترك معاً فمن اللازم عنده تساوى النسبة الى الفعل والترك اى امكانهما اى صلوح الانسان خارجاً للفعل والترك والمراد بالترك غير المعنى العدمى بل الافعال التى تتضمن عدم هذا الفعل وبالجمله الامكان للفعل وهو القدرة .

ويتضمن وفاء الالة فلو ضنا سقوط الالة عن الوفا بالفعل لم يبق هناك قدرة ولا اختيار وكذلك اذا لم يتبينه للفعل أو تنبه و لم يقصد و

كذلك من اللازم أن يكون القصد مؤثراً في الفعل فلو لم يكن مؤثراً بل جاز أن يقع الفعل مع القصد وعدمه وكذلك الترك لو احدهما لم يكن اختيار .

و اذا تم هذه المعاني التي ذكرناها اعنى القدرة والعلم فالارادة المؤثرة لم يبق شئ يتوقف عليه الاختيار وحينئذ يتم قولنا ان الاختيار هو ان يكون بحيث انشاء فعل وان لم يشاء لم يفعل .

فتبين ان الفعل لا يحتاج الا الى علم وارادة مؤثرة وان الاختيار وصف للانسان من حيث ارادته المؤثرة عن قدرة تامة وعلى هذا يتفرع ان الافعال الصادرة عن الملكة والصادرة عن مجرد التنبيه عند التسخير كما في افعال افراد الاجتماع عند الغوغاء والصادرة عن مجرد المحاكاة مع التسخير أو بدونه كما في الاطفال في ادائل نشوها و الصادرة عن العلوم المجزوم بها غير المحتاجة الى التروى والصادرة عن المحركات الطبيعية كالنفس والنظر و غير ذلك يمكن أن يقال انها كلها ارادية اختيارية وان لم يسبق بالتروى ونحو ذلك .

ثم حيث كان تساوى الطرفين ماخوذاً في الاختيار فاذا خرج أحد الطرفين عن الامكان فامتنع كان الطرف الاخر واجباً أو بالعكس ولم يبق هناك اختيار .

لكن العامة بواسطة الاسراء الفطري وفعل الوهم كما مر شرحه في المقالة الاولى ربما جروا حكم عدم الاختيار الى صورة عدم امتناع الطرف المقابل عسره عسراً طبيعياً أو عقلياً على مراتبها فالفعل

المستأزم تركه رفع اليد عن نفع عظيم أو الاقتحام الى ضار محذور أو الم طبعى ونحوها كلها غير اختياري عندهم مع ان الفعل وهم - معترفون ايضاً بعد ادنى تأمل غير ممتنع ولا واجب الطرف الاخر . فيشبهه انهم أسروا حكم الوجوب و الامتناع الحقيقيين الى الوجوب و الامتناع الاعتباريين بل الى صورة الاولى فلما جردوا واحداً أو دفعوه الى مقام فمشى أو ركض اليه قهراً قالوا انه مشى أو ركض على غير اختياره كأنهم يرون الارادة غير مؤثرة من جهة نسبتهم الشخص الى الوصول الى الغايه فغلطوا من حيث نسبتهم اياه الى المشى والركوض بل الى الغاية لكنهم معترفون بعد التنبيه أن ذلك منه بارادته ولو لم يرد لم يمش ولم يركض بل جراً وسقط فتبين من جميع ذلك ان الفعل كما مريحتاج الى ارادة مؤثرة عن علم و ان الاختيار معنى حاصل عن ارادة مؤثرة اى مع وفاء الالة و علم فقط و قدرة حقيقية .

الفصل الرابع

انا اذا تعمقنا فى كل فعل صادر عن الانسان حتى فيما لا يدري الانسان الا وقد وقع فيه وجدنا ان كل ذلك صادر عن ارادة وعلم اذ هناك حب ما للفعل وملائمة معه وهذا الحب ليس الا عن انس ما سابق فهناك اذعان ما به غايته ان لا علم له بهذا العلم فى بعض الصور و اذا كان هناك

اذعان كانت ارادة البتة .

ومن الغلط قول القائل ان الالات فى صورة التبعية وقهرية الفعل تابعة فى حر كاتها لما تتبعه وتحكيه والفعل غير اختيارى وذلك ان الفعل فى هذه الصور لا يصدر الا عن حب ما وملائمة للنفس ولوعن عادة أو وفاق طبيعة فان العادة لذيدة ورفاق الطبيعة ملائم فهناك علم فهناك ارادة فكل ما يصدر عن الانسان حيث انه لا يصدر الا عن ملائمة ما و ذلك بالوجدان فهناك حب فهناك علم فهناك ارادة .

وما ربما يفعل وبمجرد التنبيه يترك فذلك لكون العلم بالصلاح مثلاً مفيداً و انمحاء القيد عن النفس ثم اذا التفتت استشعرت بالقيد فترك لسقوط الارادة .

الفصل الخامس

هذا العلم الذى يتبعه الارادة وهو يستتبعها ليس مع قطع النظر عن الاذعان علته للارادة اذ هو بعينه ربما صار مدركاً لشخصين احدهما يفعل والاخر لا يفعل بل ربما يختلف حال شخص واحد فى ذلك بحسب وقتين وحالين .

ولو كان ذلك منه من جهة انه اذعان للنسبة وجب ان يصدر عند كل علم فعل لان العلم نوع واحد مع أن الفعل لا يصدر الا عند الاذعان بالوجوب المطلق وكذا لو كان ذلك بحسب الاضافة الى المعنى المتصور

أو الى المعلوم الخارجى مع ان هذين الاحتمالين باطلان لوجه آخر
لان هذه الاضافة امر غير حقيقى ان اماطر فيها اعتبارى واما ليس بموجود
فهى اعتبارية ولمفاسد آخر .

فتبين ان الارادة غير صادرة عن هذا العلم السابق عليها البته .
ثم نقول كل نوع بنوعيته مبدأ الصدور افعاله المختصة والمشاركة
وكمالاته الثانية على ما برهن عليه فى السماع الطبيعى .
و ايضاً ما يفعله الحيوان مدرك له بمعنى ان الفعل يحتاج فى
ارادته الى ادراك ينتج ذلك ان الارادة صادرة عن الطبيعة الحيوانية
بواسطة العلم من غير تأثير للعلم اى ان العلم معد لتشخيص الكمال
والفاعل هو الحيوان .

الفصل السادس

يتفرع على القول فى الفصل السابق

ان الارادة لا تتم الا مع العلم بالكمال اى ان يكون المعلوم
كمالاً اى ان يتعلق العلم بكون الفصل واجباً فلا فعل الاعينية وجوب
كما مر فى المقالة الاولى .

ومعنى كل ذلك وما مر فى الفصل الثانى من المقالة الاولى أن
ينتزع من الامور الخارجية على حسب ملائمتها للطبع وعدمها أو
وقوعها فى طريق الملائم وعدمه معانى يريد و يترك الامور العينية

بحسب تطبيق هذه المعاني عليها وهذا كله بالفطرة وباقتناء الطبيعة .
ومن هنا كان غالب الافعال مركباً من امور متعددة يتخيل امراً
واحداً لقصد الطبيعة منها عند ارادتها معنى واحداً هو الكمال او امر
متصل بالكمال أو في طريقه وقل ما يتفق فعل من الافعال لا يكون
مركباً وذلك كالاكل فانه مجموع حركات اينية مختلفة ووضع وملك
من اليد واللحمة والتناول وفتح الفم والقبض والمضغ والالتقام والبلع
واذا فصلت هذه المركبات ايضاً وجدتها في انفسها مركبة من امور
شتى هذا .

فحين نحصل كيفية استتباع الامور الاعتبارية والمعاني الوهمية
للامور الحقيقية وهو بكونها متحدة بالامور الخارجية الحقيقية ومقصودة
بالارادة فيحصل بالفعل في الخارج الامور الحقيقية وهذا هو الغرض
الاخير من الفصول المتقدمة .

الفصل السابع

اذا كانت في الانسان بل الحيوان قوى متعددة من الحيوانية و
الانسانية وهي تلائم الافعال التي هي مقتضاها فمن الجائز ان يكون
هي موجبة لارادة ما يلائمها اي موجبة مقتضية لعلوم واذعانات ملائمة
لها توجب الارادة نحو مقتضياتها .

وهى حيث انها قوية فى اقتضاء مقتضياتها فربما لم يصادمها اى اذعان مصادم فرض لانها اوصل بالطبيعة فالاذعان الناشى عنها اقدم بمعنى انه غير مقيد بشرط و كلما قيد فى تأثيره بشرط انما يصير مطلقا بالدخول تحت احدها لو لم يكن الكل راجعاً الى واحد اقدم كما ربما بين ذلك فى غير هذا المقام .

ولذا كلما كان الاذعان اشد كان التأثير اشد بمعنى ان الاذعان اذا كان اجلى كان توجه النفس اليه اتم وغيره المزاحم لو فرض فهو مستخف تحت أعراض النفس ففعله لا يزاحم بل ربما يهلك المانع بالاعراض و عدم التأمل كما ربما يتفق ذلك فى اجتماع الغوغاء الانى ولذا كلما كان الاذعان بعيد العمر كان اثبت عند النفس وكان صدور الفعل عنده أهون لان العلم ثابت عند النفس ومفروغ عن صلاحه وفساده فمجرد التنبيه لمورده تتكون الارادة ولذا كانت الافعال التى تقع عن التنبيه تقع سهله كمن سمع صوتاً يلتفت اليه بلائرو و كذلك جميع الافعال الصادرة عن محرك طبيعى كالحك بمجرد الشعور و التحفظ باليد عند صدمة متوجهة و الافعال التى تقع محاكاة كما يرى عند الاطفال و كذا فى الاجتماعات الانية فكل ذلك لوجود الاذعان الثابت عند النفس فبمجرد الشعور بالانطباق تتم الارادة فصدور الافعال يختلف بحسب اختلاف الانعامات .

الفصل الثامن

قد عرفت ان الاذعان كلما كان أقوى كان الفعل اتم و ان هناك اذعانا أو اذعانات اوائل وقوع الافعال عنها لا يتوقف على مهلة وتأخير ورويه .

فمن الممكن تحصيل الاذعان بشئى بتلبسها بلباس الاذعان الاولى أو بتلبس ما يقارنها بذلك اللباس و كلما كان هناك اذعان مناف لذلك كان الاحتياج الى التلبس اكثر والى المغالطة احس حتى يضمحل مال الاذعان المخالف من النفسية ويشهد بذلك غالب معانى التشجيعات والتحريضات بل التعرييات برمتها والاعمال فى ذلك شاهرة هذا اذا كان بالتلبس وربما كان بغيره وذلك باثبات العقيدة وجمعها راسخة بكثرة الايراد فان فى الوقوع الواحد اذعاناً من النفس بالوجود و كلما كثر الابتلاء كان توجه النفس اليها من حيث الاطراف ضعيفاً حتى يصل الى درجة لا يستنكر منه شئى بكثرة الورد و لذا كان تكرار القبيح موجبا لارتفاع قبحه فمن الممكن تحصيل الاذعان وبعبارة أخرى اهلاك الاذعان الثابت باحدى الطريقتين اما بكثرة ايراد المثل واما بتلبسه بما هو الثابت .

وهذان الفصلان غير داخلين في غرضنا من بيان كيفية استتباع
الاعتبارات والاراء الوهمية للامور الحقيقية لكن وضعنا مجمل هذه
المعاني فيهما لكونهما من جهة الاذعان مما سين لغرضنا وتهيئنا نختم
المقالة حامدين للاجل وعز مصلين على اوليائه المقربين محمد وآله
الطاهرين .

ووقع الفراغ من تحريرها ليلة النصف من شهر شعبان
المعظم وحصل الفراغ من استنساخها ليلة الاثنين والعشرين من رمضان
المبارك من سنة ثمان و اربعين و ثلثمائة بعد الالف الهجرية النبوية
والله المستعان .

المنامات والنبوات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين على الدوام والصلوة على سيدنا
محمد وآله السلام .

قال العبد محمد الحسين بن محمد الطباطبائي - اعانه الله على
مرضاته - : هذه جملة القول في الاحوال العارضة للانسان من حيث
انه مستكمل بالفطرة بالعلم وقد اقتصر السلف من ذلك على ماورثناهم
على القول في المنامات وفي النبوات والعوارض اللاحقة للنبي وقد
حاذينا مسلكهم غير اننا اضفنا الى ذلك بقية القول على ما سمح به الوقت
وحاوله الباع والله سبحانه هو المستعان وهو مقالة واحدة فيها ستة
عشر فصلا .

الفصل الاول في الغرض من هذا الفن .

الفصل الثاني في بعض الاصول مأخوذة من الاعتباريات وغيرها .

الفصل الثالث في ان هذه الاثار الصادرة عن الانسان بالارادة

تختلف بالشدة والضعف وان ذلك مستند الى قوة العلم وضعفه بل كل

تشكيك في الفعل لا يخلو عنه وان التشكيك في العلم من جهة التشكيك

فى توجه النفس الى المعلوم .

الفصل الرابع فى أن كل فعل واقع محسوس فله تأثير ما فى النفس، وأن تكرر الفعل بوجوب الرسوخ وعسر الزوال، وأن فى الحيوان ملكة وحالا وما يلحق بذلك .

الفصل الخامس فى الخير و الشر والنافع والضار . ان للانسان سعادة وشقاوة وانهما ينقسمان الى حقيقى ومظنون .

الفصل السادس فى ان بين افعال الانسان تراحماً وان ذلك يؤدى الى التراحم بين الملكات وكيفية عروض اللذة و الالم من ذلك ، و ان القوة الواحدة لو صدرت عنها وحدها افعال قوى مختلفة لم يعرض هناك الم .

الفصل السابع فى ان بين الافعال وكذلك القوى ارتباطاً وانه ينقسم الى طبيعى وعادى و ان الملكات الانسانية تلائم كمال القوى الحيوانية والنباتية التى يرتبط بها فى جانبى الخير والشر .

الفصل الثامن فى كيفية حصول العلم للانسان وكثرته وصدور افعاله به ، وان جميع هذه العلوم ينتهى الى أن الحق المطلق واجب مطلقاً ، وان كل فعل حق بالحقيقة والباطل وجوده بالعرض ، وان ههنا نوعاً اخر من الحق هو المدار فى اللذة والالم النفسانيين .

الفصل التاسع فى حال افراد الناس من حيث درجاتهم فى هذه العلوم وانهم ينقسمون الى سعيد وشقى ومتوسط .

الفصل العاشر فيما ينتهى اليه كمال اهل السعادة ومن يليهم .

الفصل الحادي عشر فيما ينتهى اليه كمال اهل الشقاوة و من يليهم .

الفصل الثاني عشر فيما ينتهى اليه كمال المتوسطين و الضعفاء من العامة .

الفصل الثالث عشر فيما يلحق بذلك من الكلام فى الرؤيا وتعبيرها .

الفصل الرابع عشر فى كيفية تأثيرات النفس فى هذا العالم .

الفصل الخامس عشر فى النبوة والرسالة والامامة والوحى و الالهام والرؤيا الصادقة والمعجزة وخارق العادة والكرامة .

الفصل السادس عشر فى حقيقة السحر والكهانة والاخبار عن المغيبات وظهور بعض الاثار الغريبة عن بعض الناس .

الفصل الاول

فى ابانة الغرض من هذا الفن

من المعلوم ان كل نوع حقيقى له كمال يخصصه ويكون كمال النوع وتمامه بوجوده وانه اذا كان ذا كمال تدريجى كان حصول الغاية له بعد وجود أمور اخر مقدمة متقدمة له سواء كانت من جنسه أو من غير جنسه ويكون كل مقدمة سبباً لتهيؤ النوع واستعداده لما هو بعده هذا.

ثم ان الانسان حيث كان نوعاً حقيقياً ممتازاً عن ساير قسمائه بالادراك الفكري التام وذلك تدريجى الحصول له كان سبيله فى حصول تمامه سبيل ساير الانواع التدريجى الكمال وان كان اصل الكمال وهو الادراك حاصله فى الجملة مثل ساير الانواع فله من حيث ادراكه شئون وعوارض من حيث ترتيب الادراكات وصفاتها واحكامها يعرض له حتى يتم الكمال فالغرض من هذا الفن معرفة ما يعرض للانسان من حيث انه مستكمل بالعلم والادراك من الترتيب الذى هناك واحكامه و لواحقه هذا وأما الغرض من تفاصيل ابعائه فيغنيينا عن ذكره ما مر من تفصيل فهرس الكتاب .

الفصل الثانى

فيما ينبغى تقديمه من احوال الانسان وامور اخر

يبتنى عليه البيان

قد تبين فى العلم الاعلى ان الوجود فى الخارج بالحقيقية هو الوجود وان غيره اعتبارى محض ، وتبين ايضاً ان للعالم بارئاً واجب الوجود مستجمعاً لجميع صفات الكمال من غير كثرة ولا نقص أبداً ، و أن الجميع مستند الىه ، و انها موجودة به تعالى من غير استقلال فيها اصلا .

وَيبين ايضاً ان وراء عالم الطبيعة عالماً آخر مقدارياً من غير مادة بريئاً عن نفايصة المادة وهو أكمل وجوداً ويسمى عالم المثل فوقه عالم آخر بريء عن المقدار ايضاً وهو نور محض واكمل الجميع وجوداً فينبغي ان يسلم هذه المسائل و مسائل اخرى نذكرها في مواردنا مثل تجرد الخيال و الحركة الجوهرية ، وأن بين الباري تعالى وعالم الطبيعة وسائط في العلية وان عالم التجرد باطن عالم المثل وهو باطن عالم الطبيعة فهذه امور يبتنى عليها بعض المسائل مما بعد الفصل التاسع من هذا الكتاب و بيان ذلك كله خارج عن وظيفتنا و البحث هذا البحث .

ثم انه قد بينا في كتاب الاعتبار ان الانسان بما انه مستكمل بادراكه له تصورات وتصديقات وهمية اعتبارية ، و أن ذلك متكرر بتكرر كمالاته و أن ذلك منقسم بانقسامها فمنها ما هو اعتقاد اعتباري بما انه فرد ، و منها ما هو كذلك بما أنه واقع في الاجتماع المنزلي أو في الاجتماع المدني ثم يتكرر بتكرر آخر بتكرر كل من الحالين ، وان كمالاته النوعية المختصة أمور ارادية ، وان ارادته تحتاج الى آراء اعتبارية و ذلك لتشخص الكمال ، و أن صدور الامور الحقيقية عنه بواسطة ارادته لما يعتقده في الخارج مما هو متحد اتحاداً اما مع الامور الخارجية فبايقاعه يقع الامر الخارجى دون ما يعتقده لكونه اعتبارياً ، وان هذه القوة الوهمية التي فينا متصرفه مسرية غير محققة في فعلها بالطبع ويتفرع على ذلك خاصة وهي أنها اذا ادركت أمراً

تصورياً فحيث لم تحققه تصرفت في حده زيادة ونقيصة فيعطى حده الى مشابهه و مشابه مشابهه وهكذا ثم اذا عادت الى كل واحد منها و ادركت حده المخصوص و قد حكمت بينها بالوحدة حكمت بكونها واحدة ولم تبال بالتعدد والتغاير اللائح الواضح هذا في التصورات وقريب منه حكمها في التصديقات فربما ذهبت في حكمها من جانبى النقيصة والزيادة مذهبا بعيد الغاية و الحاصل ان من خاصته الحكم بالاتحاد في الامور الكثيرة وبالكثرة في الامر الواحد وبهذه الوسيلة تم توسيط الامور الاعتبارية والاراء الوهمية بين الحيوان وبين كمالاته المختصه بنوعه .

واعلم ان هذه العلوم ربما ترتبت عليها آثار خارجية و هو في الجملة بين كاصفرار الوجل واحمرار الخجل وآثار اخرى محسوسة وفرح المريض عند علمه بالصحة و صحته عند علمه بالصحة وأمثال ذلك فنبين جملة من الاوصاف و الاحوال و بين جملة من العلوم ارتباطات مخصوصة وهذا و امثاله من كثير مما يبتنى عليه مباحث الكتاب تتبين من المقالة الثانية من كتاب الاعتبارات .

واعلم ان هذه الافعال الصادرة منا تختلف فمنها ما هو سهل الوقوع كما اذا وافق عادة أو خلقاً راسخاً و ما هو بخلافه بحيث يشق على الانسان وقوعه وابقاعه كما اذا وافق خلقاً بخلافه فيحتاج الى ترك كثير و ينقسم كل منها الى اقسام كثيرة شدة وضعفاً فلنذكر ما هو السبب في ذلك .

الفصل الثالث

ثم نقول ان هذه الاثار يختلف في الشدة والضعف وذلك بسبب قوة الادراك وضعفه فاذا فرض ان شخصاً فعل فعلاً فلا ينقطع عن فعله الا بانقطاع الارادة اذا فرض وفاء الالة وصحة انفعال المادة القابلة و الارادة لا تسقط الا بعد سقوط العلم الذي هو المبدء هو العلم بكون الفعل واجباً مطلقاً كما بينا ذلك في كتاب الاعتبار وحيث لم يكن غير السعادة الاخيرة واجب مطلق عندنا فكذلك فعل وجوبه لكونه واقعاً في طريق الخير بالذات وهذا المعنى ايضاً ليس في كل شئ مطلقاً وفي جميع الاحوال بل حال دون حال ووقت دون وقت وشرط دون شرط فكون كل فعل واجباً يحتاج الى قيود كثيرة اما بحسب الحقيقة واما بحسب الازعان والظن على ما شرحنا كل ذلك في كتاب الاعتبار ومعنى هذه الشروط هو ان يكون في موارد فقدما اذعان بانها على خلاف هذه الشروط المقيدة مثال ذلك ان الراكض ير كض بشرط ان لا يعرضه عى وتعّب فاذا تعب وكل وقف فانه مدعن بان الراحة البدنية اوجب والزم فحينئذ نقول ان الافعال المشروطة في وجوبها وان كانت على السوية من هذه الجهة لكنها مختلفة من جهة أن فعلاً واحداً منها ربما لم يشترط بشئ أو يشترط بشئ ما قليل في بابيه وربما اشترط بأمر

كثيرة لا يخلو عن مصادفة واحد منها مع مانع ففى الحالة الاولى لا يؤثر فى الفعل واداته كثير من المصادفات من الامور القابلة للممانعة والمزاحمة و فى الحالة الثانية تسقط الارادة و ينقطع الفعل بمجرد طلوع مانع جزئى من الموانع مثال ذلك حال الشجاع و القوى اذا قاتلا فالشجاع يعتقد ان لحيوة مع الذلة و التخلية عن سبيل العدو المفسد ذلة وهوان فلا يريد الا العزة ولا يريد الحيوة بدونها ولا كل ما يريد لاجل الحيوة من سلامة الاعضاء و غيرها وأما القوى الفاسد فانه يريد الغلبة فيريد الحيوة و كل ما يحتاج اليه فى الحيوة ليجوز لذا يذ الغلبة بها والا فلا يريد الا لحيوة لان مقصده الاسنى هو هى و ما لا يتم الا به فكل جراحة نرد على الشجاع و كل تعب والم قاساه حتى الموت المر يصبر عليه و يتجلد ابتغاء العزة وأما القوى مثباته وصبره محدود بما يطلع عنده من طالع الموت أو ما لا يلتذ معه فى حيوته فيقف عند بلوغ الامر به الى ذلك الامد دون الشجاع ومثل ذلك اختلاف الهمة فى طالبى غلبة فربما سقطت همة احدهما قبل الاخر فقد بان ان بين الافعال والانار اختلافاً فى جانبى الشدة والضعف .

ثم نقول ان ذلك مستند الى قوة العلم وضعفه وذلك لان سقوط الفعل و ارادته انما هو لسقوط العلم وسقوط العلم وهو الاذعان بالوجوب اعنى ارتفاعه انما يكون بارتفاع اطرافه وارتفاع الاطراف أو احدها انما يكون اما بثبوت نقيضها حقيقة واما بزوالها عن النفس والزوال انما يكون بضعف توجه النفس اذ مع توجهها اليه واداتها شهوده امتنع الزوال الا لضعف

الالة الحاملة له فعلى التقدير الاول اعنى ثبوت النقيض والاخير اعنى زوال الصورة كنسيان دفعى مثلاً فالفعل خارج عما نحن فيه من الفرض ومن المعلوم ان الاختلاف المذكور فى الناس وهمهم ليس مستنداً الى احد الامرين فاذا سقط الارادة انما هو لضعف العلم الناشئ عن ضعف توجه النفس وذلك بان تتوجه النفس الى شئ آخر مما اشتاقه فتضعف الارادة اذا النفس لا تخلو عن ارادة ما فعلم ما لاستيناب فعلها وحينئذ فتكون النفس اذا بدأ مانع لم تتوجه الى جهة دفع المانع بل الى جهة تقويته من حيث انها متوجهة اليه مثال ذلك ان القاصد شرب الماء اذا لم يقو عطشه والمسافة الى الماء بعيدة تتوجه نفسه الى تصور لذة السكون وراحة القعود فاذا صادف هنا ظلمة فى البين أو ريح مغبرة أو حرارة تصور ذلك منفعة مؤيدة للقعود ولا يتصور أنه هل هو مانع عن المشئ الى الماء كان كونه مؤيداً للقعود يكفى فى منعه عن الطلب . فقد بان ان التشكيك فى العلم لاجل التشكيك فى توجه النفس فقد بان ايضاً ان النفس لا تخلو عن علم ما ، وانها عند الالتفات عن صورة تلتفت الى أخرى معاوقة لها لمكان التعدد وذلك لمكان العادة ، وان العلم بالضدين واحد ومن هنا كان اقدام الغافل أقوى من وجه من اقدام المجرب .

ثم نقول ان كل تشكيك فى الفعل لا يخلو عن صحابة تشكيك فى العلم وذلك لان الفرق بين فعلين أحدهما قوى والاخر ضعيف من حيث صدورهما عن الغافل اما من حيث العلم كما مر واما من حيث الالة

البدنية اعنى قوى الحركة والحس أما الاول فقد مريبانه وأما الثانى فلان من المعلوم أن الآلات البدنية تعيى وتضعف الى الغاية فى صورة الخوف والحزن بقدر ركوزهما ورسوخهما و ان كان ذلك من جهة ضعف القوة المنبثة لكن ذلك مستند الى العلم جزماً فاذا كان على القوة فى كل مورد بواسطة العلم بالخوف والحزن فكمال القوة وقوتها اما ان يكون بواسطة العلم بالعدم أو لعدم العلم به لا وجوداً ولاعدمًا لكن من المعلوم أن كل فعل صادر فانما هو عن العلم بالصلاح و عدم الفساد فهذا علم بالعدم ولو على جهة العموم وليس عررض هذا المرض للقوى و الآلات البدنية بواسطة العلم بالاسباب المخوفة أو المحزنة مثلاً بمانع عن كون العلم دخيلاً فى القوة و الشدة وهو ظاهر هذا من جانب النقيصة والضعف و كذلك من جهة الزيادة كلما كان العلم بوجوب الفعل اتم سواء كان فى الافعال الشهويه أو الغضبية كان وقوع الفعل اتم . ومن هنا ينتج أن مراتب الفعل المرتبة ضعفاً وشدة من الأدنى الى الأعلى ومن الأعلى الى الأدنى مستصحية بمراتب من العلم بالوجوب وعلوم بالفساد ، و أن هناك طرفين لامحالة و ان لاحالة معتدلة حقيقة يخلو عن العلم فاذن المطلوب الاول ثابت .

ثم نقول ان التشكيك المذكور فى العلم تابع للتشكيك فى حافظ الصورة العلمية على ظاهر الامر وفرع التشكيك فى توجه النفس فى الحقيقة و ذلك ان من المعلوم بالوجدان وجود الفرق بين ما اذا ادر كنا شيئاً من المحسوسات الخارجية مثل الشكل واللون وبين ما

إذا ادركناه بعينه خيالا محضاً و ذلك الفرق بينهما وجود الحافظ في
الاول دون الثاني على ظاهر الامر فلننتأمل وجه الفرق بينهما بنظر أدق
من ذلك فنقول إذا تصفحنا المحسوسات الخارجية وجدنا بينهما فرقاً
من هذه الجهة بعينها إذ فرق عظيم بين ما إذا أحسسنا بمحسوس و مكثنا
في تصويره و بين ما إذا اكتفيناه باول وقوع الحس عليه و ليعتبر ذلك
بلمسوسات منضودة متفاوتة الكيفية من الحرارة والبرودة والخشونة
والملاسة والصلابة واللين إذا امردنا للامس عليها فكذلك المبصرات
المتفاوتة اللون و الضوء و سائر الكيفيات المبصرة لو كانت إذا ادركنا
البصر عليها و كذلك سائر المحسوسات فكلما مكثت الحاسة في تصويرها
و تأملها ازدادت صورها جلالاً و كلما استعجلت ضعفت حتى ربما يلحق
بالخيال المجرد فاذن فرق بين ما كان المحسوس احس به في زمان قليل
أو كثير والذي يقوى منها هو المحسوس في زمان معتد به و الباقي
لا يفترق عن الخيال المجرد كثيراً أو اصلاً .

ثم انا اذا تعمقنا وجدنا مكث الحس ايضاً لا يوجب القوة بنفسه
فانا لو دقنا اصواتاً مختلفة مختلطة كما يتفق كثيراً في المحافل العامة
و الغوغائية و اهتمنا و قصدنا واحداً من المتكلمين سمعنا و ميزنا كلامه
و اما الباقي فمع ما نسمعها كما نسمعها كالصوت الواحد الممتد المتشابه
الاجزاء و الحروف و كذلك عند المرض و مقاساة الالام اذا اشتغل
المريض بشيء من الكلام أو غير ذلك كان ادراك الالم ضعيفاً ولم يتالم
منه تألمه عند عدمه و هذا مطرد في جميع المحسوسات و لا يوجد

فرق بين صورتى القوة والضعف فى هذه الامثلة الوجود التوجه النفسانى وعدمه فللتوجه دخالة ثم اذا رفعنا التوجه عن كل مثال وجدت فيه قوة عاد الامر الى الضعف واما الخيال المحض فنرى فيه ايضاً من الفرق ما نراه فى صور المحسوسات الخارجية اذ ربما اعطى الخيال قوة المحسوس بل ازيد كما فى المبرسمين وعند السرسام واذا تأملنا الحال فيه وفى الخيال المحض وجدنا النفس عند خيال المحض متوجهة الى اشياء و خاصة المحسوسات مع اعتيادها بها وكلما رفعنا شيئاً منها زادت قوة الادراك .

فقد بان ان الميزان فى قوة العلم قوة التوجه النفسانى وظهر ايضاً ان من كسر هذه العادة وجد فى التوغل فى نفسه كان خياله المحض بمنزلة المحسوسات وبالعكس .

الفصل الرابع

كل فعل واقع محسوس فله تأثير ما فى النفس فنقول انا اذا اعتدنا بشئ لم نتألم عنه عند وقوعه و هو ظاهر فاذا احسنا بوقوع ما يخالفه كان ذلك صعباً علينا موجباً للتألم حتى ربما ادى الى الهلاك كما فى صورة الفجأة بازدياد الغم و اذا وقع ثانياً لم يؤثر تأثيره فى الاول وكذلك كلما زاد وقوعاً زاد فى عدم الاهمية حتى ربما لم يؤثر

اصلاً وسببه القريب الغرابة وذلك ان الانسان مفطور على البحث عن
 العلة فمأراه الانسان بحيث يستقر فى الجملة فى قوته المدركة و
 حافظته فهو لحضوره عنده لا يريد الكشف عنه وحيث كانت المخزونات
 من العلوم عند الانسان مختلفة بالضرورة فاستحضارها ايضاً مختلف
 بالضرورة فاذن من الممكن ان يكون بعضها صعب الاستحضار وبعضها
 سهلة فاذا اراد استحضار الصعب لزمه صرف التوجه عن الحاضر وان
 يتوجه الى الخفى فهو فن متعارف حالة غافل أو كالفافل عن الخفى
 المستبطن فعند الانسان معلومات أو ماهو كالمعلومات ومجهولات و
 ماهو كالمجهولات و ماهو مجهول فعلته مجهولة والا كان هو ايضاً معلوماً
 لما تحقق فى محلة لكن القريب وهو مالىس بمجهود عند النفس و لا
 حاضر بل خفى غير ملتفت اليه فهو من المجهولات فيجب عندها البحث
 من علته .

ثم ان كل امر ثابت عند النفس فهى متوجهة اليه غافل عن
 خلافه كما امر فاذا وقع خلافه و صادفه الانسان بحث عن علته اى عن
 جميع المعانى المكتنفة به المربوطة معه فاذا كان الفرض انه خلاف
 الثابت الحاضر فجميع هذه المعانى كذلك فاذن يكون الاثار المترتبة
 على المنافر مترتبة متكررة بتكثر مامعه وبعده و كلما كان كذلك و
 لوحظ ملائماته اشتد توجه النفس اليه فيكون اثبت عندها فاذا ثبت
 اول مرتبة أوجب خفاءً ما فى العلم السابق الذى كان بخلافه و خرج
 هو نفسه عن الخفاء الى الجلاء ثم اذا وقع ثانياً فحيث كان فيه وصفان

فلوصف الخفاء الذى فيه لعدم انهدام العلم السابق بالكليه توجهت النفس اليه و زادت فى امعانها فيه فلوصف الجلاء كان ذلك منها فى المرة الثانية اقل من المرة الاولى ونسبة الثالثة الى الثانية كنسبة الثانية الى الاولى وكذلك القول اذا لم يكن العلم الطارى مسبوقاً بعلم يخالفه بنظير البيان لكن بينهما فرقا وهو أن الصورة الطارية حيث كانت مخالفت كانت موجبة لصرف النفس عن الصورة الاولى وملائماتها كانت اثبت عند النفس لانها منصرفة عن كل واحد من ملائماتها ومتوجهة اليها فيكثر تصورها للملائماتها وللعلل والملائمات التى صادفتها ابتداءً فكان اثبت عندها وأقرب من التفصيل بخلاف ما اذا كان ورود العلم ابتداءً فينحصر توجه النفس الى ما صادفتها منها و يقل انفعالاتها المزاجية حينئذ و غيرها ومن هنا ما قيل ان قدر النعمة يعلم بعد الفقد ومن هنا كان الالتذاذ والتألم عن الفنى بعد الكد والجهد فيه اشد وله نظاير كثيرة .

فقد بان ان كل علم فله تاثير ما فى النفس ثبوتاً ومن جهة آثاره من الفرح والحزن والغضب والغمره ونحو ذلك ، وبان ايضاً أن الصورة الواردة المخالفة أقوى تأثيراً واثبت وجوداً واعسر زوالاً من الصورة الواردة ابتداءً .

ثم نقول ان تكرار الورد يوجب الرسوخ وصعوبة الزوال ويظهر سبب ذلك مما بيناه آنفاً من اختلاف الصور عند النفس ظهوراً وخفائاً فان الرسوخ هو نوع ما من الظهور فكما كثر ورود الصورة كثر توجه النفس اليه وقوى وكما كان كذلك صعب انصرافها عنه اى غفلتها عنه

وسيانها للمعرفة .

ثم نقول ان فى الانسان بل مطلق الحيوان ملكة وحالا ونعنى بالملكة الصورة العلمية الراسخة التى يقع عنها الفعل بسهولة أى مع قلة التروى واضطراب النفس و نعنى بالحال خلاف ذلك والسبب فى ذلك انك قد عرفت أن الصورة العلمية كلما كثرت ورودها كثرت رسوخها وصعب زوالها وكلما كان كذلك سهل وقوع الفعل عنها وضعف الحاجة الى الروية والفكر لتحصيل الجزم بوجوبه و مع شدة ثبوت الصورة يضعف المنافيات وتزول و يجهل بها ويقوى العلم بها فيقل الروى فكلما قويت الصورة ضعفت الروية حتى ينتهى الى مالاروية معه وهو رسوخ التام .

وقد بان أن فى الانسان ملكة وحالا وهى بخلافها وبان أيضاً ان الحال فى طريق الملكة ومقدمة ، وبان أن من الملكة ما يمكن زوالها ومنها ما لا يمكن وهو الملكة التامة الراسخة الا ان يصطلح على اطلاق الملكة على خصوص العلم الراسخ غير القابل للزوال .

الفصل الخامس

فى الخير والشر والنافع و الضار و ما يلحق بذلك

فنقول ان الانسان حيث انه نوع ما من الانواع و فى أول تكوينه امر بالقوة فله كمال ما به يتم ذاته فالكمال الذى به تمامه

بالحقيقة نسميه خيراً وله عدم ما اذا عارضه لم يكمل ذاته ونسميه شراً
وحيث ان كماله امر حاصل له بالتدريج وغير موجود له دفعة فلامحالة
بينه وبين الخير الاخير وسائط ونسميها بالنوافع وكذلك بينه وبين
الشر وسائط ونسميها بالضوارف للانسان خير وشر ونافع وضار ومثله لكل
نوع من الانواع فالكمال المطلق خير مطلق وعدمه شر مطلق وهناك
نافع مطلق وضار مطلق والخير المختص بما هو مختص ونسميه سعادة
وعدمه شقاوة و ثبت ان الناس مختلفون في مقتضيات طبائعهم الصنفية
والشخصية كما ادعاه بعض ولعله الحق بمعنى كان لكل فرد من أفراد
الانسان سعادة وشقاوة غير ما للآخر وان استوداج جميعاً في الخير المطلق
والشر المطلق الانسانيين وهذا المعنى من الخير والشر غيرهما هو الذي
يريد الناس في استعمالهم لكن لا يهمننا بيان ذلك في هذا المقام .
ثم نقول ان الانسان كما للاحقيا وكما لامظنوناً وهما أما الكمال
الحقيقي فظاهر وأما الكمال الظني الموهوم فإن الانسان حيث ان له
قوى متعددة متخالفة كالنباتية والحيوانية والنطقية فله كمالات متعددة
وكل واحد منها في اول النشوء بالقوة فلها طرائق و وسائط فهناك
نوافع كثيرة مختلفة انواعاً اذا النافع يتعين ماهيته بالخير الذي هو نافع
فيه فحيث ان الخيرات مختلفة فنوافع كل غير نوافع الاخر ولوا تفق
كون شئ واحد خيراً لقوة ونافع في آخر فهو ذو وجهين ايضاً والخير
المطلق ما لاجهة نفع فيه وهو مطلوب من كل وجه .

ثم ان الانسان لبعث بعض قواه أو لبعض الاتفاقات ربما زادت همته

فى الوقوف على بعض النوافع والوسائط لامور توجب ذلك الاذعان لما ذكرنا فى كتاب الاعتبار ان بعض الاعتبارات ربما جعلت اصيلا يتفرع عليه امور آخر كمن يؤثر الفنى لنفسه فلا يستفيد من الدينار ما هبى واسطة له فلا يأكل ولا يشرب ولا يابس ولا ينفق بل انما يجمع جمعاً ويظنه خيراً مع انه لو تأمل ادنى تأمل وجد الدينار واسطة صرفة ينال بها الراحة واللذائذ من المآكل والمشارب والملابس والمناكح و لولا هذه المقاصد فى الطبيعة لم يؤثر الدينار قط كمن يجد كنزاً فى صحراء قفرة بعيدة لا ينفع بحاله ولا يخلصه من الهلاك مقدار ذرة كما ان الحبة الواحدة عند الطائر اجل قدراً من ذرة يتنافس فيها الملوك الاعاظم والاغنياء او الثروة .

ولو امكن التوصل الى هذه الراحة وكانت مطيعة للانسان اطاعة الخيال لم يقصد الدينار قط ولم يقع فيها ايثار ولا طلب هذا وكلما كانت الاثار المتفرعة على الوسائط اكثر و اقوى كان الوقوف عنده اشد و الروح عنه اصعب فهذه كلها خيرات ظنية بحسب ما يلبسه الوهم واما بحسب الحقيقة فلا خيرية فيها و انما نفعها بحسب ما يوصل الى الخير فلو كان شئ منها بوجه من الوجوه عائقاً فبمقداره يكون شراً وضاراً فمن الخير ما هو مظنون ومنه ما هو حقيقى و من هنا ظهر ان شيئاً واحداً ربما يكون نافعاً من وجه وضاراً من وجه اخر .

ثم ان هذه الخيرات وان كانت كثيرة بحسب الظاهر فان افعال كل قوة من القوى الحقيقية كمالات وخيرات لها لكن لو فرض اجتماعها

فى شئ واحد ذى جهات كان بين افعالها مزاحمة بالضرورة فان الافعال غير الجسمية الصادرة عن ذوات الانفس افعال صادرة على قسم القوى الجسمية فهى على خلاف مقتضى الطبيعة الجسمية فهى شرور بالنسبة اليها وخيرات بالنسبة الى القوى الفاعلة والشئ الذى هو المبدء اذا فرض واحداً كان فى ذاته غير ذى جهات بل فى قوى ذاته فخيرهُ أعنى كمال وجوده امر واحد وان كانت خيرات وجوده اموراً كثيرة فلو كانت قواه فى عرض واحد كان خيرهُ هو الاعتدال فى افعالها وهو ظاهر لكن الشئ حيث كان له كمالٌ واحد فمِن الضروري أن يكون هذه القوى الكثيرة فيه لسد طرق الفساد الطارئة عليه من حيث كماله فمن البين أن هذه القوى خوادم جميعاً بالنسبة الى الكمال الاخير فهى نوافع فيه فقصدها وايتارها بمقدار ما هى نافعة وحافضة له فالكمال الذى لها بنسبة بعضها الى بعض هو الاعتدال فى افعالها وبنسبة الجميع الى الكمال الاخير هو صدور افعالها بمقدار لا يخل بالفرض الاقصى والخير المطلق بحيث لا يميل من الوسط الى جانبى الزيادة والنقصان وهو الاعتدال فكـمال القوى و سعادتها غير ما خلق للخير المطلق هو الاعتدال فى افعالها وهى نافعة وهو نفعها والكمال المطلق لمثل هذا الشئ هو كمال وجوده الخاص وسعادته ولا يتم الا بالكمال فى نوافعه وهو الاعتدال فى افعالها فقد صح أن الكـمال والخير للشئ بحسب الحقيقة هو الكمال اللاحق به حقيقة من غير مجاز فيه .

الفصل السادس

ان بين افعال الانسان تراحماً وتمانعاً وذلك قريب من البيان
أو بين فان القوة يحتمل الاكثار من الفعل في جميع الطبقات وينقص
بذلك بعينه ما يصدر عن القوة الاخرى من أفعاله فيكون فعل هذه
مزاحماً لفعل تلك ثم نقول ان ذلك يوجب المزاحمة بين ملكاتها و
ذلك لانك قد عرفت ان كثرة صدور الافعال و تكررها يوجب حصول
الملكية والعلم الراسخ الذي هيئته القوة لاصدار الفعل به واقتضاء القوة
انما هو لنفس الفعل لا للفعل بمقدار لا يزاحم افعال القوة الاخرى و
هو ظاهر فان ذلك جهة اخرى غير جهة الفعل فالقوة انما تبعث بمقدار
تطبيق و تتحمل فهي انما تبعث في كل مرة الى الفعل المطلق و اما
الاكتفاء والتحدد فانما هو من امر اخر غير هذه القوة فبتكرره يحصل
الملكية مطلقة ومرسلة ومثل ذلك في القوة الاخرى وحيث كان الفعلان
متزاحمين فالملكيتان متزاحمتان و لازم ذلك حصول علوم متدافعة
للانسان يدفع بعضها بعضاً كوجوب الطلب كيف كان ووجوب الاكل
عند الجوع كيف كان و وجوب السكون للراحة كيف كان لكن العلم
بالشيئين المتدافعين غير ممكن في حال واحد لكن العلم بالقضية الكلية
تفصيلاً علم بافرادها اجمالاً و بالقوة فمن الممكن حصول العلم كلياً

بأمرين بين أفرادهما تدافع ما من حيث الحكم وكذلك فليكن حال
الإنسان في علومه واما اذا التفت الى علمين له كليين متدافعين من
حيث بعض الافراد فمن المستحيل ان يحصل بهما علم معاً لكن المفروض
فيما نحن فيه كون كل من العلمين ملكة راسخة حاضرة عند النفس
دائماً فهي اذا التفتت الى احد العلمين مانع عن توجهها الى الآخر
و صارف لهما و القوة الاخرى التى توجب تحديد افعال صاحبها كما
تبين تؤيدها على ذلك فبهذا الوجه تدفع النفس محذور الاعتقاد
بالمتناقضين .

ومن هنا يظهر ان فينا شيئاً اخر يقسط بين القوى افعالها ويحددها
ويقهرها ولعلك تعثر بتفصيل حاله في محل آخر.

ثم نقول ويعرض من ذلك اللذة و الالم وذلك انهما كما بين في
محل اخر حيث كانا عبارتين عن نيل القوة ما هو كمال لها من حيث هو
نيل و كمال و عدم النيل فيما من شأنه ان ينال ذلك فهذه الملكات
المنعقدة المذكورة حيث كانت ثابتة في القوى فاذا نالت شئ من القوى
ما هو كمال لها اى فعلها الملائم التذت منه فاذا فقدت فهو الالم .

لكن يجب ان يعلم ان اللذة نيل ملائم كما ذكر لادفع منافر
كما هو المشهور والمقبول عند الناس قالوا ان المريض الفاقد للصحة
انما يلتذ بها اول طرورها فلا التذاذ وكذا في غيره فلا لذة مع الثبات ولذا
قيل ان النعمة معلومة القدر بعد الزوال وهذا ظن كاذب بالتجربة
الصحيحة فان كل من أخذ بشئ من كماله المستقرة الوجود فتصورها

تصوراً كاملاً وصرف نفسه الى تعقله التذ به كما يلتذ بها في اول وروده وطروءه وكذا في جانب النواقص وخلافات الكمال و من المعلوم ان ليس هناك دفع .

ثم ان لازم ذلك الظن ان يكون كل واحد من اللذة و الالم عدمياً وهو اندفاع الحالة السابقة اذ كما ان اللذة يفتقد عند الاستقرار كذلك الالم و هو ظاهر فينتج ان كلا منهما عدم العدم لرجوعه الى تناقض شنيع فكل منهما اندفاع حالة ثابتة فان كانت اللذة أو ألام هو الحالة الثابتة السابقة والاخر الذي يندفع هو به و يشتمل على عدمه هو مقابله فيرجعان متضادين لاعدماً وملكة فيكونان كما لين وجوديين لقوة ما متضادين ولا يمكن في قوة واحدة ذلك كما تحقق في محله فاذن المطلوب ثابت .

ويظهر بذلك ان هذه اللذائذ والالام انما هي بتوجه النفس التام اليه فكلما استدام الادراك استدامت اللذة و ايضاً كلما قوى الادراك قويت اللذة .

وايضاً فلو كانت فعل القوة واحداً من غير شاغل استمرت لذتها وزادت غاية ما يمكن .

ويظهر أيضاً ان الالم المحض غير موجود البتة بخلاف اللذة المحضة وذلك لكون الالم عدم اللذة فوجوده على سبيل العرض وهذا سر تحته اسرار فافهم .

ويظهر أيضاً انه لا لذة ولا ألم الا بالادراك ويشهد بذلك أيضاً ان

كل لذة لو فرضنا غفلة المدركة عنها افتقدناها و لو فرضنا ادراكها لها وليست في الخارج بالحقيقة وجدت اللذة بعينها .

ثم نقول ان القوة الواحدة لا تتألم بفعل نفسها وذلك طاهر مما مر بيانه فكل قوة انما تتألم بفعل غيرها حيث ان ذلك يتضمن عدم فعلها فتتألم بذلك و مع ذلك فلا بد من رابطة بينهما و الا فالفعل من شئى مبين لامماسه له مع فعل شئى مبين اخر وذلك طاهر ولا بد ان يكون ذلك الرباط بماله قوة الادراك اذ لو كان بغيره عاد المحذور بعينه .

ومن هنا أيضاً يظهر ان بين قوى الانسان امر محيطاً رابطاً بينها كما امر آتفاً الامر المدرك فينا هو الرابط اما ابتداءً أو ينتهى اليه اخيراً . ويجب ان يعلم أيضاً ان كثرة فعل قوة يوجب اعتياد القوة الاخرى بما يناسب ذلك في بابها ان كانت بعد رسوخ الملكة فبالصعوبة وان كانت قبل فبالسهولة وذلك لما مر ان ورود الفعل يؤثر في النفس و يثبت صورة ملائمه حتى يحصل ملكة فتثبت حينئذ ملكة كالمتموسط يكون افعالها بطبعها كثيرة الشبه بافعال القوة المزاحمة محاكية لها مثال ذلك ان المتكبر المختال اكله وشربه ومشيه وقعوده كل ذلك متصورة بالتكبر والاحتيال والمحزون المهموم افعاله محزنة والعاشق الواله واله في جميع افعاله .

ومن جميع ذلك ظهر ان القوة الواحدة لو صدرت عنه افعال قوى مختلفة لم يحدث هناك ألم وذلك لما مر أن القوة الواحدة لا تتألم من افعال نفسها .

الفصل السابع

فى ان بين الافعال وكذلك القوى ارتباطاً وانه ينقسم
الى طبيعى وعادى و ان الملكات الانسانية تلايم كمال
القوى الحيوانية والنباتية التى يرتبط بها فى جانبى
الخير والشر

اما بين افعال القوى ارتباطاً وكذلك بين القوى انفسها فقد
مربىانه و لذلك بعينه يتأثر القوى منا كل من صاحبته و كذلك فى
أفعالها و لا يكاد يوجد منا فعل من قوة من القوى على صرافتها
الا متلونا بالوان كثيرة و يذهب هذا التصاك و التصادم الى غايات
بعيدة فالقوة تتلون بفعل صاحبته و يحدث فعلها كذلك ثم الاخر
من المتلون به فيحدث شئى آخر جديد وهكذا لا يزال تتقلب الافعال
فى تلونها و يتولد من لون لون و بالجملة الفعل الساذج نادر أو غير
موجود و ادشك أن يوجد من الحيوان فى ادايل نشوها .

ثم نقول ان هذا الارتباط على قسمين عادى و طبيعى و اتفاقى
اما الطبيعى فلان مجموع القوى حيث كانت مسخرة تحت أمر واحد و
هو المدرك منا بالطبع كانت بينها ارتباط ما طبيعى و كل عدد محدود
من القوى أيضاً مر بوطه بارتباطة اخرى توجب كمال الارتباط بين

فعل واحدة منها مع الثانية دونه مع الثالثة و لذلك يصيب التفرد فى علاج الرذائل بعلاج واحدة منها دون الاخرى من بابها كما ذكره علماء الاخلاق فى كتبهم و قد شبه ذلك المعلم الاول ارسطو فى كتابه بالحمام فان حمامة واحدة تجلب جماعة هذا و اما العادى فيجربان العادة و اتفاق الاسباب على أمر وذلك يوجب انصراف النفس اليه و غفلتها عن خلافه و من هنا كانت العلوم تختلف فى حصولها اذ قد بينا فى كتاب البرهان ان التكثر فى العلوم انما يكون بالتنبيه أولا و هو الحدس الاجمالى قبل الازعان و جريان العادة و تراكم ورود النظائر والاشتباه الى النفس يوجب صرفها و توجهها الى الوارد و غفلتها عن خلافه و لذلك ما نرى من اختلاف البشر فى آرائهم و ادعائاتهم بحسب مرور الدهور و خلو القرون قرب أمر هو مقطوع غير مشكوك الثبوت فى زمان ثم هو بعينه مقطوع البطلان غير مشكوك فى آخر و انما وقع الانتقال من حال الى آخر بواسطة أمر اتفاقى يوجب انصراف واحد من الناس اليه ثم يرد الباقي مورده تدريجاً و لذلك فان التحصل على المطالب الحققة نزر و صعب مستصعب لا يتحصل الا بالانقطاع و التصفية و لذلك كان الوقوف على المطالب العقلية على شرفها و استحكام اساسها كما بيناه فى كتاب البرهان نزرة صعبة لا يرد و لا يصدر عنها الا واحد بعد واحد لمانة الامور المحسوسة حتى ربما سماها الناس بل الراقون منهم بالموهومات و المتخيلات .

ثم نقول ان الكمالات الانسانية وهى الادراكات تلايم كمال القوتين

الآخرتين اعنى الغضبية والشهوية فى جانبى الخير والشر وذلك لما عرفت ان بين القوى شيئاً رئيساً يرتب افعالها وملكانها ويحفظها عن التناقض والتباين ويقوى على جميع الافعال المتشتملة وفنون الادراكات و يجب أن يكون هذا المعنى هو الذى به يقوم نوعية الانسان لارتفاع حقيقة الانسان بارتفاعه واذا كانت النوعية انما تتم بهذا المعنى وصح انه يحتمل الكمال والنقص كان كمال النوع مستنداً الى كماله واذا كان كذلك و كان له فى نفسه افعال و بالنسبة الى ترتيب القوى و دفع التناقض و التباين من بينها افعان كان الكمال الانسانى فى هذه القوى المرئوسة هو الاعتدال فى افعالها بحسب تقسيط هذا المعنى الكمال الى أى ان - لا يكون فعل القوة بحيث يضر ويدفع كمال هذا المعنى فيه بالخروج الى جهة الافراط و التفريط اذا عرفت ذلك عرفت ان هاتين القوتين لو خرجتا من القوة الى الفعل فى جانب الخير اى الاعتدال كان المعنى الرئيس خارجاً الى الكمال فى جانب الخير فليلتذ بجميع كمالاته فى نفسه وقد هيئ له ذلك كله فلو فرض له قيام فى نفسه بغير مصاحبة هاتين القوتين الماديتين أو خاوة وقد هيأت له ملكات بحسب القوتين وملكات بحسب افعال نفسه المتذ بجميع الافعال البدنية من الصور والافعال الادراكية ولو كانت القوتان خارجتين الى الفعل فى جانبى الشراى الافراط أو التفريط عاق ذلك المعنى الرئيس عن كمالاته و ثبت فيها جميع المتناقضات و المتباينات فلو فرض له قيام فى نفسه أو خلوة من دونهما كان قوى الإدراك لكنه خال عن كمالاته فيتألم اشد تألم

ويستوحش ويرى بحسب افعال القوتين جميع ما يكره منهما اذا لالم
مستوعب والجهة غير متكثرة حتى ينصرف من واحد الى آخر.

الفصل الثامن

فى كيفية حصول العلم للانسان و حصول الكثرة
فيه و صدور الافعال به

فنقول ان الانسان فى اول ما يعرض له من العلم يعرض له شئى
بسيط غير متميز حتى انه يحب كل شئ واحد لا يتميز له شئى عن شئى و
الدليل على ذلك ان التكثر انما يعرض له بعد التنبيه لابه الامتياز تدريجاً
وهذا على السوية فى جميع الاشياء لمساواتها فى هذا المعنى و كل تدريج
فانه مسيق ثم يحصل له التميز بين نفسه وغيره ثم بين الاشياء واسبق
الجميع التميز بين الوجود والعدم ثم لا يزال يميز ويكثر لكن مع فرق ما
بين ما يميز وهىء من قبل فيناله بسهولة وما ليس كذلك فيناله بصعوبة
و هو يتوخى بالطبع التكثر وبالعادة أيضاً و من هنا يتكثر العلوم و
المدركات بمرور الدهور والاحقاب هذا من جهة ومن جهة اخرى يأخذ
فى الاعتبار لما يعرض له من الغلط فى أمر المعانى بالطبع كما شرحناه
فى كتاب الاعتبارات ولا يزال يولد الاعتبار من الاعتبار بمقدار ما بلغت

به درجته ودرجة عصره من ارتفاع التمدن وتركب العيش اذ كانت العلة لذلك ولتكثره هي هذا المعنى بعينه كما ذكر هناك .

ثم اعلم ان القضايا الحقيقية اى المطابقة للوجود كما ان بينها صدقا وكذبا ومطابقة النفس الامر وعدمها والمطابق منها ينتهى الى قضايا ضرورية بل اولية وجميع الى اول الاوائل و هو أن الايجاب والسلب لا يصدقان معاً و يكذبان معاً كذلك الحال فى هذه القضايا الاعتبارية فان منها ما يوافق النظام و منها ما لا يوافقه و نسمى الاولى حقة والثانية باطلة و كل حق بالغير ينتهى الى حق بالذات حتى ينتهى حق الحقائق وهو فى هذا الباب ان الحق المطلق واجب الفعل .
ثم انا قد بينا هناك ان افعال الانسان انما تصدر عن الاراء الاعتبارية وانها انما تصدر عن نية وجوب .

فنعول ان كل واجب بالغير حيث انه ينتهى الى واجب بالذات ومن جميع الجهات فيجب ان يكون توحيه لفعل واجب ما توخا منه للواجب المطلق الذى هو من جميع الجهات واجب وانما الغلط فيما يغلط فيه فى التطبيق و قد بينا فى كتاب المغالطة ان الغلط وجوده بالعرض وان كل خطأ صواب بالحقيقة وخطأ بالعرض فكذلك الكلام فيما نحن فيه فجميع هذه الافعال باطلها وحققها حقة بالحقيقة والباطل انما هو باطل بالعرض فافهم ذلك .

واعلم ان قضياً ان الانسان لا يفعل غير الحق الواجب قضية بديهية فطرية وان انكرها معظم الناس الا الشاذ منهم لكن التأمل

يفيد ذلك والبيان أيضاً وحيث ان الانسان لا يخلو عن الفعل بالضرورة و كل فعل فهو عن علم ما والمعلوم ينتهى الى الحق فكل انسان معترف بالحق بالضرورة وبالضرورة .

ثم ان هيهنا حقاً بمعنى آخر وهو ان الامور التى فى طريق كمال النفس اعم مما يكون الى الخير أو الشر والى السعادة أو الشقاوة مرتبة ترتيباً ظاهراً فالسعادة القصوى يتفرع على أمور متفرعة على آخر وهلم جرا حتى تنتهى الى الحق المطلق الذى لانزاع فيه اصلاً بالضرورة و كذلك الشقاوة الكاملة مع مقدماتها ومقدمات مقدماتها حتى ينتهى الى الباطل المحض حسب ما مر سابقاً وقد عرفت ان الكل باعبار آخر اشياء بالعرض فالحق الاخير لور كب ثم ركب فى سلسلة لا يدخل فيها شئ مما بالعرض اوصل الى السعادة القصوى و لذلك ما سميت جميع فروعه حقائق و لور كب بحيث يدخلها ما بالعرض أو ركب الباطل المحض الموجود بالعرض مع فروعه ثم كيباً بالذات اوصل الى الشقاوة التامة .

ثم نقول ان الموجب لانتشاء الفضائل و الرذائل و السعادة و الشقاوة هو هذا المعنى من الحق والباطل وذلك لانا قد بينا ان كل فعل لا يصدر عن كل علم بل علم معه اذعان و هو العلم حقيقة وهذا لا يتم الا بصرف النفس اليه فلو فرضنا كمالاً وعلماً به واذعاناً معه حتى يصير العلم مطلقاً غير مقيد صدرت بذلك الفضيلة وثبتت الملكة ولو فرضنا علماً ليس معه اذعان فصدر هو لا يتم الا مع صرف النفس عنه الى غيره اى الى اذعان بالرذيلة اختياراً فهناك جهود وأما اذا لم يكن علم أو كان

وفرض معه غفلة عن اذعانه لبعض الاسباب فلم يكن هناك لا اذعان ولا مطاوعة ولا جود ومعاودة والقسم الاول يولد ملكة سعيدة والثاني ملكة شقية والثالث ليس فيه شئى آخر غير انه نقص لبعض الاسباب هذا .

فقد ظهر ان الانسان العالم بالحق المذعن به فى جميع المراتب هو السعيد الكامل والانسان العالم بالحق غير المذعن به كذلك فى غير الحق المطلق لما مر انه غير ممكن هو الشقى الكامل و اذعانه بمادة الحق المطلق هو الحجة عليه ، وان الانسان غير العالم بالحق أو العالم به غير المذعن بسبب غير اختياري أو العالم بالحق فى بعض المراتب المذعن به دون بعض آخر لقصور ليس بسعيد و لاشقى فى مجهولاته و منكراته وانما سعادته بمقدار علمه بالحق واذعانه به ولافراد الانسان فى هذا القسم مراتب ودرجات غير محصورة والقدر فى سعادته وشقاوته هو الذى ذكرناه .

الفصل التاسع

فى حال افراد الناس من حيث درجاتهم فى هذه
الاراء والعلوم

ان الناس بحسب القسمة فى هذه العلوم والاراء يرتقون الى عدد
كثير لكن معظم الاقسام خمسة :
احدها الكاملون فيها سعادة تامة .
وثانيها المتوسطون فى السعادة الغالب عليهم ذاك .
وثالثها المستقصون فى الشقاوة الكاملون فيها ومن يليهم .
ورابعها المتوسطون فيها الغالب عليهم ذلك .
وخامسها الناقصون وهم الذين لم يهيئوا فى احد الطرفين شيئاً
معتداً به .

ولنشرع فى بيان حال هذه الاقسام الخمسة من حيث ما يستقبلهم
من الحال وما ينتهون اليه فى صراط كمال وجودهم فى طى ثلث فصول .

الفصل العاشر

فيما ينتهى اليه كمال اهل السعادة من الكاملين و

المتوسطين

فنقول : ان الكاملين فى هذه السعادة على قسمين اذ قد عرفت ان هذه العلوم والمملكات تنتهى اما الى طبع أو الى عادة وان كانت العادة أيضاً بنظر آخر تنتهى الى الطبع وكيف كان فالطبع له مدخل ما فى جميع هذه العلوم فالحرار المزاج اشد واكثر غضباً و الفاقد الدم اكثر جبناً وهكذا فمن الممكن ان يقع مزاج من الامزجة وهو معتدل غايته أو قريب من ذلك و حينئذ يكون تصرف قواه غير النطقية وعوقها عن كمال القوة النطقية على الاطلاق بمقدار يلزم فى كمال القوة النطقية من التعلق بعالم الطبيعة والمادة و التلوث بلوازمها فيكون السلطان حينئذ فى جميع القوى وعليها للقوة النطقية لانها شعبها ليست عائقة لها عن كمالها اى صارفة لها الى جانب نفسها فلما السلطان المطلق و اذا كان كذلك فيكون اذا التفت الى القوى البدنية التفت كاحد من الناس من غير سرف بل مقدار ما ينبغي .

واذا رجع الى كمالاته الخيالية اى كمالاتها المدركة بحسب الصور المدركة المثالية الثابتة وله ذلك رجع من غير عائق من البدن فشهد الصور المثالية من المشتبهات واللذائذ من غير ألم مادي والموجودات والمعلومات التى فى عالم المثال فان الرباط واللوازم التى فى عالم الحس موجودة فى عالم المثال من غير عائق غير ان هناك شدة وضعفاً بحسب وثاقة النفس وعدمها هذا اذا رجع الى عالم العقل اعنى العالم الذى لاعوق ولا كثرة ولا حجب فيه وهو عالم النور والبهاء المحض والمجردات كان له ذلك فادرك ونال جميع اللذائذ والسعادات من غير اشغال بعضها عن بعض وادرك جميع الرباط والعلوم فى عالم الحس والخيال على ما ثبت من احوال هذه العوالم الثلاثة بحسب البرهان فى العلم الالهى وبحسب التجربة والكشف هذا . غير أن هذا الانسان الشريف كلما نزل الى عالم لم يغفل عما فوقه اجمالاً بحيث لو التفت ادرك لكون العالى باطن السافل ولاعوق وكلما ارتقى الى عالم عال لم يغفل عن السافل لكون السافل موجوداً فى العالى بنحو اشرف وانور .

واحق المدركات ادراك الواحد الاول تعالى وانه موجود بالحقيقة اى بنفسه ولنفسه وان غيره موجود به وليس فى نفسه شيئاً وهذا المعنى لابقاء عنده لموجود ما ولذلك فانه لا يدرك غير الحق الاول تعالى فيدرك كل شئ حتى نفسه به تعالى ويفعل افعاله جميعاً به تعالى لانه يريد فعلاً لاجله تعالى بل يريد به تعالى فيصدر عنه الفعل وبين المعنيين فرق عظيم يعطيه التأمل التام .

فقد ظهر أن هذا الانسان لا يدرك و لا يشاهد غيره تعالى وبه يدرك كل مدرك ومعلوم .

و ظهر أيضاً ان لا يريد في شئ من افعاله غيره تعالى غير ان الفعل يقع وقوعاً وذلك لان المراد هو المعلوم و اذا كان لا معاوم له الا هو تعالى فالمراد له الا هو تعالى .

و ظهر أيضاً انه لا يتألم من شئ قط اذا لم يرض انه لا يرى ولا يستقبل الا اياه و انه لا يلتذ به تعالى ويفتبط و يسرashed ما يكون بل كلما اشتد به البلاء اشتد به الوجد والابتهاج وهو مطمئن به مسلم له راض منه متوكل عليه و ظهر انه يجد بذلك جميع الفضائل و يفقد جميع الرذائل فيكون شجاعاً عفيفاً حكيماً عادلاً ولا يوجد فيه شئ من اضداد هذه وفروع اضدادها بل يظهر ويتم فيه جميع صفات الحق تبارك وتعالى اذ غير الجهة الربوبية فيه مستهلك وهذا المعنى أمر آخر متأخر عن تكمل فضائله ابتداءً بسبب اعتدال المزاج فان هذا بالحقيقة احتراق وانحسام لمادة الرذيلة الطبيعية و كدوراتها هذا مجمل القول في حال الانسان المعتدل المزاج والقوى بالفطرة و يظهر شرط آخر من حاله فيما بعد انشاء الله .

واما الانسان الذى يعدل قواه بالصناعة والعادة فيقرب حاله من مشابهة حاله غير أن الفرق فرق الفطرة والفكرة فان التعديل والعمل الفكرى حيث انه ترتيب مقدمات اختياراً وبالروية بقدر الطاقة وربما يخطى بوقوع غلط خفى في تضاعفها وبالتدريج فان الاول أيضاً وان

لم يخل في طي صراط الكمال عن تدريج ما غير ان التدريج هناك بلا معاقب الا في نهاية الضعف بخلاف ما في هذه الفرقة المستعملة للصناعة والنظر في طريق اكتساب الكمالات وبالجمله فلهذه الطائفة في سيرهم صراط الكمال شئون أخرى يختلفون مع اصحاب الاعتدال النظري فالنفس في أول وهلة اذا غلب فيها جانب القوى الطبيعية من الشهوة والغضب صرف ذلك اياها الى جانبها وكان السلطان لها واذا كان كذلك اذغنت بما توجبها الشهوة أو الغضب وحصلت ملكاتهما .

وحيث ان القوة النطقية مسخرة تحت ذلك صرف مدركتها الى ما يناسب أفعالها لما مر من التشبيه بالتسخير فيذعن بالامور الاعتبارية الملازمة لهوى النفس من شرف الرئاسة والجاه و حسن الذكر وبقاءة وسائر الامور العالية في عالم الاعتبار .

و مع ذلك فالناس في هذه الدرجات على اختلاف كثير والساقط الهمة الدنى الفطرة يذعن بالشهوة و المتوسط بالغضب والعالي بالامور الوهمية وقل ما يتفق في واحد جميع الثلاثة وذلك لان الافعال الوهمية بتصرف القوة النطقية التي تنوع الانسان كما مر وان كانت مسخرة تحت غيره الا ان الافعال أفعالها وبنمسط فطرتها فهي اشد ملازمة وملاصقة بالانسان وأفعال الغضب أيضاً كالبرزخ بين أفعال الشهوة وأفعال الوهم فان موادها بالاخرة شهوية بخلاف موجبها ومصورها فهي النفس فهي دون الوهميات المحضة فوق الشهويات المحضة من حيث الملاصقة بالانسان و اذا تصفحت احوال الناس فسي شهواتهم و غلباتهم وآرائهم

الوهمية المحضة وتأملت في ذلك تأملًا وافيًا صادقًا وقايست بعضها مع بعض وجدت على صدق ما ذكرناه شواهد كثيرة .

فكل دنى الطبع مستذل من الناس يرى لنفسه جاهًا ولوازم من الوهميات يفدى في سبيله جميع مشتهياته وغلباته و لا يؤثر عليها شيئاً ان كان الاختلاف بينهم في هذه المعان يذهب مذاهب كثيرة و بالجملة فاذا كان حال النفس في نفسها هذه فاول خطوة بخطوها الكاملون المستكملون في هذا الطريق في هذا الطريق انتزاع النفس من حب الدنيا اعنى ملكات الشهوة و الغضب و الادهام على الترتيب المذكور لما عرفت أنه رأس كل خطيئة وذلك لان الاستعداد قبل الافاضة فاذا صفت النفس صفاتاً رجع الى العلو و عالم المثال فكلما صفت استفاضت فكلما رجعت الى عالمها رأت انواراً و صوراً بهيئة مشتهاة تشبه الصور الدنيوية من وجه من جنات و عيون و مقام كريم و حور و عين و ولدان مخلصين باكواب و اباريق و كاس من معين و ربما اطلمت في هذه الحال الى واقعة من الوقايح المستقبلية أو السالفة أو المخفية لميلها الى باطن العالم الجسماني و اطلاعها على الروابط و اللوازم اطلاعه .

و هذه المعاني تأخذ من الضعف الى الشدة كلما اشتد انتزاع النفس وانصرافها الى جانب الحق تبارك حتى يصير ذلك ملكة يحصل معها الرجوع الى هناك بادنى التفاته و اطلاعه و هناك تفاصيل كثيرة خارجة عن طوق البيان يصل اليها الواصلون من اهلها .

وملاك الجميع ان النفس اذا هتت شيئاً من عالم النور والتجرد

حكمت ذلك بملائمة من الصور في عالم الحس وربما بدت في اوائل الحال صور مهيبة أو أمور هائلة حكاية ما تجده النفس من معانى تستغربها وتستوحشها لغربتها ابتداءً في هذا العالم أو تحسر الامور لذيدة فائته من عالم الحس.

ومن هنا يظهر ان هذه المرتبة غير دائمة بل مستبدلة بأحسن منها لانهالة بعد الرسوخ هذا ثم لا يزال الانتزاع من بقايا عالم الطبيعة وآثار و هي هذه الادراكات الجزئية بالميل الى باطنها و الروح السارى فيها و المتوجه الى الحق المطابق تبارك و تعالى حتى يحصل الادراكات الجزئية والصور الحاكية لها و هي آخر هذه الصور كما أن اولها صور شديدة الحكاية لعالم الحس في عدم الانضباط والعمالة في ذلك ظاهرة وبعد ذلك يحصل ادراك المجردات الادنى فالاعلى فيشاهد في ذلك اسرار عالمى الحس والمثال وموجودات بهيد خالية عن الالام والظلمات والحجب و يشتد الوله والوجد والمحبة وكلما على في الارتقاء اوغل في النفوذ الى الباطل ويحصل الارتقاء من حال الى ملكة حتى يتم هذه العوالم و فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قاب بشر.

والى هذا المقام انما يشاهد الحق تعالى بغيره وذلك غير حق المشاهدة وذلك ظاهر في توقف مشاهدته تعالى على نسيان الغير ثم على نسيان النفس والفناء في مشاهدته فاذا حصل ذلك النسيان وهذا النسيان طلع نور الحق الواحد تبارك وتعالى على مراتب اسمائه وصفاته وذاته فينمحي عند ذلك جميع الشرور والنقايس والالام ولم يبق الا الوجود

المحض و المحض من كل كمال من غير كـثرة و حصل جميع ما فى العوالم السافلة على اشرف وجه يجب وهذا مقام خارج عن حيلة البيان .

و بعد هذه المرتبة مرتبة مشاهدة محض الوحدة من غير جهة كثرة اصلا وان كانت فى عين الوحدة ثم لما حصل الرسوخ و وكد الانس لم يضره الالتفات الى الغير اذ لا غير فكلما يجده و يراه ويستقبله فانما - يجد الحق الواحد تبارك وتعالى وكذلك فى أفعاله فهذا الانسان الكامل يرى الحق بالحق والخلق بالحق ولا يشغله شئ عن شئ ولا شأن عن شأن فيظهر فيه صفات الحق و يصدر منه افعاله تعالى فلا اختيار معه و لا اضطرار فهذا اجمال القول فيما يستقبل الكاملين من الاحوال غير ان الكامل بالفطرة او فر نصيباً من مثله المستكمل بالصناعة فى الجميع . وليعلم ان الصفاء المحض انما هو فى المرتبة الاخيرة واما قبلها فمن الممكن حصول آفة يوجب انحراف اذا دامت النفس باقية فهى ممكنة الطرفين من السعادة والشقاوة لوجود اسبابهما معها واما المرتبة الاخيرة فلا سبب عنده ولا كثرة ولا استقلال فمن الناس من يقف فى بعض الطريق ، ومنهم من يرجع فهقري ، ومنهم من يمر مر الشهاب والمدار فى ذلك على الاعتناء لولا الاسباب المخارجة فيحصل الوقوف عنده لحصول الاستقلال فى المعنى به فيتم ظهور آثار ذلك المقام وهو ظاهر وانما مثل ذلك مثل من يرى شيئاً من وراء اذجة كثيرة فكلما احدث بصره على واحد منها لم يره ما بعده وتم رؤيته له وهذا بخلاف صاحب المرتبة

الاخيرة المشاهد للحق والخلق بالحق ولاشرف كبعد الهمة هذا .
 و في بقية ما لم يذكر من الاخلاق والاحوال والافعال يشبه حال
 هذا الانسان السعيد بالاكْتساب حال الانسان السعيد بالفطرة .
 ثم اعلم ان هيهنا مراتب بحسب تجزى الفطرة كما علمته في
 الاكْتساب فيختلف العدد و ربما تر ك ب في بعض الناس فهذه جمل احوال
 السعداء الكاملين في سيرهم الى كمالهم وجلها سيما الاواخر من قبيل
 تخييل المشعبذ عند بعض الناس ومن الكرامة الوقوفة على أهله عند
 آخرين ولا كلام معهم فلنشرع في جمل احوال اصحاب الشقاوة .

الفصل الحادي عشر

في جمل احوال الاشقياء الكاملين و الذين يلونهم
 وما ينتهي اليه كمالهم

قد عرفت ملخص حال الانسان عند غلبة احكام القوى البدنية
 عليه وان الغالب منها يصرف القوة النطقية نحوه فيولد آرائاً واذغانات
 موافقة لحكم تلك القوة وان العمدة من اقسامها ثلثة من الغالب عليه
 الشهوة ومن الغالب عليه الغضب ومن الغالب عليه احكام الوهم والباقي
 من الاقسام مركب منها .

فنقول ان هذه القوى الثلاثة مختلفة في الخادمة والمخدومية و ذلك ان الشهوة لاتخدم غيرها بل تستخدم الباقيتين لينلها و القوة الوهمية تخدم وتستخدم والقوة الغضبية خادمة غير مخدومة الا نادراً في غاية الشذوذ والوجه فيه أن الشهوية جل فعلها جلب اللذة وهذا أمر مطلوب في نفسه غير مقصود لاجل غيره والغضبية جل فعلها دفع ما و الدفع يستعمل لتصفى أمر اخر فيكون مطلوباً لغيره واما القوة الوهمية فان لها اكلا الاعتبارين .

ثم نقول ان الانسان الغالب عليه احكام الشهوة والغضب وانما يستحصل من قوته النطقية كما امر توليد الاراء الوهمية المناسبة لذلك فلا يتصور الا ما يناسبه واما التصورات والاراء المربوطة المناسبة لنظام العالم النورى وكذا الاراء والعلوم الكلية المجددة فتخفى عنه ويبقى ما يناسب قوته الغالبة عليه مع ارتباط ما بينها في الجملة على ضد الشهوة والغضب غير ان بينهما فرقاً ف قوة الشهوة لكونها عامة مشهورة بين الناس ربما ينصرف عنه توجه النفس يكون صاحبها ساقطاً غير مذكور بخلاف من غلب عليه الغضبية فر بما يذكرو خاصة اذا خالطه شئ من القوة مثل بعض الفتاكين من السلاطين والشجعان بخلاف الفساق بالجوارح فصاحب الغضب يذكروه عامة الناس بخلاف صاحب الشهوة فلا يذكرو الا عند اصحابه .

ثم نقول واما الانسان الغالب عليه احكام القوة الوهمية فقد عرفت أن هذه الغلبة بالحقيقة لغلبة احدى القوتين الاخرين فتولد من القوة

المنطقية احكاماً مناسبة لاحكامها منفصلة عنها بالمادة فاصل هذه ان الشهوة يجب اثارها والغضب وهذا حكم شهوى أو غضبى.

ثم يرى الانسان انه لا ينال هذه السعادة الا بالحيازة والملك لزماتها فيكون تملك الزمام عنده أثر واسع من الملزوم الملجم فانه لا ينال من المشتبهات الا واحداً وينال من ملكة ماشاء ويختار ويقدر على ماشاء وهذا بحسب الفطرة بالنسبة الى جميع الافعال الارادية جزئياً و كليها بان يكون الانسان حراً مختاراً فى ارادته .

ثم مع الغض عن جزئيات الافعال وغير مهماتها وهو أيضاً من الامور الفطرية كما ذكرناه فى محله يبقى اثار معظم الافعال والامور وهذا اخص من الاول .

ثم ان رأى العامى انما يرى هذه السعادة هى نيل عظام الامور عندهم وهو اخص المشتبهات وهو الذى يختص به واحد بعد واحد لقصور العامة عن وصوله و تقصير ايديهم بالقهر و لذا انصرف هم الناس غير السقطة منهم الى سلوك هذين المسلكين فى أمورهم وهما اذ كررا من القصور والتقصير .

فتراهم يتعبون و يصرفون التدابير فى ابداء شىء يتميزون به عن العامة من انواع التزيينات والترتيبات والالبسة والاطعمة والاشربة وأشكال المساكن والمجالس ومن ثم لا يزال هذا القسم يترقى وينتقل من شكل الى شكل وهذا فيما يقصر عنه العامة وغيرهم من اهل طبقتهم والطبقة الراقية قليلا عن درجة السفلة تنازع هذه الطبقة فى متميزاتهم

دفعاً للمضيم عن انفسهم فيشار كونهم في ذلك اما بالحقيقة واما بالتشبيه فلا يزال المنازعة والمدافعة قائمة بينهم .

واما المسلك الاخر فهو الذى هو بالطبع متميز يقصر عنه أيدي الغالب بالقهر والتعالى عليهم فيخضعون بنحو ما لحائزه ويشيرون اليه بالبنان وهذا هو الجاه كالسلطنة والرئاسة وسائر انواع الغلبة والاشتهار وهذا المسلك أمس شيئى بالبشر وآخر شيئى يصفو عنه اهل الصفوة وهو على مراتب لا يخلو عنه أحد من الناس حتى ان اردل الناس فى نفسه له شيئى من الجاه لا يحب البقاء بدونه وربما يختلط بالاختيار المطلق الذى هو من الفطريات بل بالسعادة المطلقة فلا يحب الانسان حيوته بغيره ، غير أنه ذو مراتب كثيرة غير محصورة من حيث اراء الناس فى السعادة المطلقة التى هى كالمادة له فيراء بعض المال و بعض الاولاد و بعض حسن الذكر و بعض الرئاسة و بعض غير ذلك والغالب على الناس هو الاول لغلبة ابتلائهم به هذا حال هذه الفرق الثلاث مجملا .

ثم نقول ان هؤلاء جميعاً لا يزالون فى آلام و غموم خيالية لا فراغ لهم عنها لان مادة آرائهم الامور المادية وحكم التضاد و التزاحم فيها شائعة و من الممتنع حصول أمر مادي على أحسن وجه يتصور فيقصد اذا المادة محدودة فما يوجد منها أمكن تصور ما هو أزيد منه و أحسن فلا يزالون يطلبون عند كل ما يجدون ما هو أزيد منه حسنا و أشد ملائمة و تسمئز نفسهم مما ينالون لانصرافها الى تصور الاكمل منه فيوجب ذلك تصور الناقص بجهة نقصه فيسقط الحب لانه الجذاب الى

جهة الكمال دون النقص فيبيع ذلك الكراهة هذا واذا مضى شيء من المطالب تصور بجهة اللذة منه فيتولد منه الحسرة فلا يزال الانسان و حاله هذا الحال بين حسرة وأمل وشيء من اللذة قليل ستصرف عنه النفس وتشمئز وهذا حجة عليهم في اخلاصهم الى الدنيا واما اذ خلت بهم النفس استوحشت من فقدان كمالاتها واغتمت اشد ما يكون وحاكت ذلك الخيال بالامور الهائلة المنكرة القبيحة التي عنده فلا يزال قريباً فبئس القرين .

فهذه حال الاشقياء الكاملين ومن يليهم واما الفرق بينهم لو كان فرق الفطرة والكسب نظير ما مر في السعداء .

ثم نقول وهي هنا فرقة أخرى ممن غلب عليه الاراء الوهمية وهم السالكون مسالك النفس أو مطابق الارتياض من غير صراط الحق كما علمت وهم الذين يأخذون في تصفية النفس أو ارتياضها ويتركون مبادئ كمالاتها واقاصيها مثل اصحاب الوهم واصحاب النفس واصحاب التسخير فيلوح لهم بعض علوم النفس غير مستصفاً فيأثسون بما يشاهدون ويلتذون اشد واكثر مما يناله اهل الدنيا المذكورون من اللذة وربما يفقد عنهم آلام الدنيا مثل المجذوبين والوالهين غير ان ذلك لهم عند اشتغالهم بذلك واما عند خلوا النفس واشتغالها عن غيرها وانقلاء عما هي عليه فحالهم حال الفرق الثلاث المذكورين من المنهمكين في الدنيا كما عرفت .

الفصل الثاني عشر

في حال العامة المتوسطين في الامر وما ينتهون اليه

و الضعفاء

قد تبين مما مر ان هؤلاء بسيطة الرأي والعلم غير جاحدين و
لامعاندين للاراء الحقـــــة و انه ان ثبت منهم ذلك ففي الاراء
السافلة المربوطة بالشهويات و الفضليات الجزئية لقصور همهم
و افهامهم عن نيل معالى الامور و الحقائق و انصراف نفوسهم
الى الا داني فيفهمهم كل مدبر عالى الفهم و يتسلط عليهم كل من
ترقى عن درجتهم ولذلك أيضاً يسلمون ازمة الامور الى المشايخ و
اهل التجربة و السادة و يرون وصولهم الى درجتهم من المستحيلات
لانهم كلما راموا درجة واحد من الراقين أو مسوا بشيئ من آرائهم
ماساعدتهم النفس و الحال هذه الى نيله و التمكن فيه فيرون ذلك
محالاً لهم و رزقاً مقسوماً لاهله و ان الكرامة و النبالة لهم في التقليد
والاتباع و يظهر من ذلك ان حالهم في عدم الانقطاع عن عالم النفس و
الباطن اقرب من حال السعداء و من حيث الانغمار و الانغماس في الشهوة
والغضب اقرب من حال الاشقياء فيكون الالام النفسانية الواردة عليهم

و اللذايذ يشبه الالام واللذايذ الواردة على الاشقياء عند الاشتغال بالمحسوسات وأما عند خلوة النفس فلمعدم انقطاع النفس عن سعادتها الحقيقية بالكلية ربما يشاهدون بعض ما يشاهده السعداء وان لم يصف عن بعض ما للاشقياء الا بأمر آخر وراء ما هيئوه وعدوه .

الفصل الثالث عشر

ويلحق بالكلام السابق في حال النفس في مشاهداتها في خلواتها الكلام في الرؤيا .

فنقول من المعلوم ان النفس عند الرؤيا غير مشتغلة بكل ما كانت تشتغل بها عند اليقظة فيخلو له الفضاء في الجملة فيقدر رجوعها الى عالمها يبدو لها من عالمها شيئاً وهذا المعنى اعنى كون النوم وراء طور المادية و نظامها في الجملة مسلم عند جميع البشر ان هذه المنامات المخبرة صريحاً عن خبايا الامور والوقايح المستقبلية أو أو بالمناسبة والشبه لا يستطيع احد انكارها .

ثم نقول قدمر في الاصول السالفة ان الخيال يحاكي صورة ما يحاكي عليه بالمعاني والامور المناسبة الحاضرة عنده اما بحضور اتفاق في أو عادى أو طبيعي .

ومرأياً ان الطبع والمزاج له دخل عظيم في اعطاء صورة مناسبة لنفسه مثل ان المحموم يتصور النار بالضرورة لما عنده من الحرارة

والبرد لما عنده من البرء والافاقة ، ومرايضاً ان النفس عند رجوعها الى عالمها المثالى تطلع على الارتباطات المثالية التى فى باطن عالم الحس هذا .

وبهذه الاصول الثلاثة يتم معظم ما فى النوم من السر والحقيقة فعند النوم لو غلب المزاج أو أمر قهرى يعطى للنائم خيالا كتخمة أو امتلاء أو خيال غالب قبل حين النوم أو حادث قوى يرد على الحواس الظاهرة وخصوصاً اللامس كلدغ أو حكة أو حرارة أو برودة قوية أو وارد آخر يؤثر فى الحس تأثيراً شديداً بحيث يصل الى النفس فحينئذ يرد على النفس خيال مناسب لذلك فترى مثلاً الحمام أو الثلج أو المطر أو ما شبه ذلك أو تخلطه بما ترى من الرؤيا و ربما ترى أموراً هائلة مهولة كما فى عبد الجنة فمثل هذه الرؤيا خالية عن اعتبار التعبير واما اذا لم يسبق واحد من هذه الامور غارت النفس فى عالمها المثالى ورأت مارات .

ثم نقول وحينئذ ربما حاكته بالمناسب النوعى وربما اخذ بنفس المرئى فان حاكته بالمناسب النوعى وبالمناسب عنده لعادة شخصية أو مناسبة اتفاقية كانت الرؤيا محتاجة الى التعبير وهو الانتقال من مناسب الى مناسب حتى يقف على الاصل المشهود كما ان الانسان ربما يرى العلو سماءاً أو منارة أو فرساً والفخر سلطنته وتاجاً أو ما شبه ذلك ويرى العدو حية أو كلباً أو محذوراً آخر ويرى كل مخوف محذور فى صورة عدوه وبما ينتقل من ضد الى ضد كما ينتقل من مثل الى مثل فمن الصحة

السقم ومن الحيوه الى الموت هذا كله اذا وقف فى المرتين أو الثالث وأما الى اذا ذهب متسللاً من مناسب الى آخر أو ضد هلم جراً تعذر الوقوف على الأصل وهذا القسم يسمى أضغاث الاحلام ولا يعبر ويتفق غالباً فى الانسان المحيل الخدوع أو الجدلى المنتقل ذهنه من مناسب الى مناسب أو مضاد هذا كله مع الحكاية وأما مع عدمها فلا يحتاج النوم الى التعبير بل يكون عين بداهنا لك ويتفق غالباً لمن ذهنه خالية عن التصرف وللشخص قوى الحافظة ولذا قيل ان الصدق يوجب صدق الرؤيا وذلك لان الصادق لا يتصرف فيما يرى وينال بل يحفظه على ما هو عليه و عالى هيئته .

فظهر ان النوم اربعة اقسام : أحدها ما سببه مزاج أو نحوه ولا تعبير له .

ثانيها أضغاث الاحلام ولا تعبير له أيضاً لكن عدم التعبير فيه لعدم امكان الوصول وفى القسم الاول لبطلان الرؤيا .

ثالثها النوم الصادق غير المتصرف فيه ولا تعبير له أيضاً لعدم الحاجة .

رابعها النوم الذى تصرف فيه بالحكاية وهذا القسم وحده محتاج الى التعبير لتصرف النفس فيه بحكاية ما نالته بصورت أخرى .

وليعلم ان المرئى الاصلى ربما كان جزئياً وربما كان كلياً ويختلف حال التعبير بحسب اختلافهما فعلى المعبر ان يحفظ رأى صاحب الرويا فى غايته وغرضه وشأنه وعاداته وافكاره عند نومه وصدقه و خلفه ومزاجه وبالجمله جميع ماله دخل فى الرؤيا ثم يحكم بما يريد

وما بدا له .

وليعلم وليتنبه أن النوم ربما يغلب فيصرف النفس اليه ويوجب بحسب ما يبدا وأرادة لأفعال خارجية كالقعود والتكلم والفرار والاحتلام ونحو ذلك وقد مر سببه والمزاج في هذا الباب دخل عظيم .

الفصل الرابع عشر

في كيفية تأثيرات النفس في هذا العالم وبيان سببه

ليعلم أنا لم نرث عن السلف كلاماً مضبوطاً في تأثيرات النفس في اجزاء هذا العالم وانما وصل منهم كلمات جزئية في اثبات تأثيرها للنفس مثل عناية النفس وتأثير العين والسحر وتأثير الهمة وكان العلة في ذلك ان السبيل الى تدوين الاحكام استقراء الجزئيات ثم تمييز المختلفات وتحديد المشتركات وهذا المعنى في هذا الموضع خارج عن طوق العامة لما مر ان نفوسهم مشغولة بالاماديات وان اتفق منهم شئ لائح غفلوا عنه ولم يتنبهوا له لانصرهم الى غيره وأما الكاملون فانهم وان وجدوا احكام تأثيرها وضبطها لكنهم مشغولون بما هي أبهى وأعلى .

وأيضاً فان الغرض من التدوين هو الوضع للتعليم والتعلم وهذا

خارج عن غرضهم غير مفيد لغيرهم الا نادراً والنادر كالمعدوم فالذى
يسمنا قولاً كلياً ان نقول قد تحقق فى العلم الالهى أن الموجودات
مترتبة ترتيب الشرف فالحق الاول تبارك و تعالى ثم المجردات ثم
المثاليات ثم الاجسام والجسمانيات وان نظام التأثير فى كل منها صادر
عما فوقه فالنظام الكائن فى عالم الاجسام عن علل موجودة فى عالم
المثال وهكذا .

وثبت أيضاً أن النفوس الانسانية متحركة بالحركة الجوهرية
حتى تنتهى الى اقصى الوجود الممكن و فى كل مرتبة لها اتحاد ما مع
تلك المرتبة فلها مصدرية ما لما يصدر عنها من النظام على اختلاف ما
فى النفوس .

وثبت ان النظام الموجود فى عالم منه خير وينتهى الى الملك و
هو الموجود المبدء للخير ومنه شر وينتهى الى الشيطان وهو الموجود
المبدء للشر ونعنى بالخير والشر ما هو بالقياس الى الكمال الحقيقى فى
الرجوع الى الله تعالى خيراً أو شراً ما هو بالقياس الى النظام المطلق اذ
لا شر بالقياس اليه .

وثبت ان النفوس بحسب استصحابها شيئاً من أحد الطرفين يتعين
طريق سلوكها الى الله تعالى ويتميز وان ارتقى ما ارتقى .

فهذه الاصول المحققة هنالك تعطى امكان تصرف النفوس الانسانية
فى هذا النظام الموجود فى عالم الاجسام باى تصرف كان من غرائب الاثار
وعجائبها وكذا فى عالم المثال وذلك باستعلائها على الباطن الذى هو

مصدر ذلك النظام هذا .

وينقسم ذلك الى الاقسام :

فمنها ما هو معاوم الباطن مثل تسخيرات الادواح المنسوبة الى الكواكب .

ومنها غير المعلوم مثل ما يحصل لاصحاب الرياضات .

ومنها ما هو بالطبع مثل ما يحصل لاصحاب العيون .

ومنها ما يحصل بالكسب .

ومنها ما هو بحسب اتفاق كاقسام التفأل والتطير والعنايات .

ومنها غير ذلك .

الفصل الخامس عشر

فى النبوة والرسالة وما يتبع ذلك من الوحي والالهام

والرؤيا الصادقة والمعجزة و خارق العادة و الكرامة

فنقول قد مر وهو مسلم أيضاً ان أفراد الانسان بحسب الفطرة

على ثلاثة اقسام أحدها المعتدل الخلق بحسب الفطرة وقد سبق انهم ينتهون

بالاخرة الى الكمال الاقصى بحسب درجاتهم .

ثانيها المنحرف خلقاً بالفطرة وقد مر انهم ينتهون الى اقصى

الشقاوة بحسب درجاتهم .

ثالثها المتوسط في ذلك وما يليه من الاطراف وهؤلاء يختلف حالهم في الوقوع على صراط السعادة و الشقاوة بحسب التربية و ورود الاراء الخارجة عن نفوسهم فيها فمن الممكن ان وقعت التربية التامة ان يالحق اهل هذه المرتبة باهل المرتبة الاولى في السعادة أو يتلوهم هذا .

ثم ان من الثابت في العلم الالهي أن الحق الاول تعالى تامة العناية والحنان غير متناهيها فكل ما يمكن وقوعه من التكميل بحسب العود الى الله تعالى فهو واجب فمن الواجب هداية القابلين للهداية من الناس بارادة الطريق الموصل اليه تعالى واستعمال التشويق والوعد والوعيد الحق في ذلك أو غير هذا الطريق خارج عن الاختيار منافي لهذه السعادة المكتسبة على أن غير اهل الدرجة العالية من القسم الاول ينتفعون به أيضاً شبيه ما ينتفع به اهل هذه المرتبة و كذلك اهل القسم الثاني في جحودهم بذلك ليكملوا في شقاوتهم فما استكمال الاشقياء بالذات في جحودهم والسعداء بالذات في انقيادهم باقل دخلا في النظام من استكمال المتوسطين و بالجملة فمن الواجب وقوع هداية الى الطريق بترتيب اختياري و كون ذلك من طريق الباطن من كل احد لنفسه و بعبادة اخرى بارسال الملك الى المكلفين انفسهم مستلزم للحال اذا المفروض عدم وصول غير اهل القسم الاول بحسب ما مر من البيان الى هذه المرتبة في رؤية الملك .

وقد تبين في العلم الالهى ان بين عالمنا و بين الحق الاول تبارك
و تعالى وسائط ثابتة وينتج ذلك كله ان هذا التكليف والاهتداء يجب
أن يرد على اهل القسم الاول من الاولياء بالضرورة فان كان مختصاً بنفسه
الشريفةسمى نبياً وان عمه وغيره سمي رسولا أيضاً .

ثم ان معارف الانسان حيث انها علمية وعملية والعلمية هي الاراء
الحقة الراجعة الى البارى الاول عز اسمه واسمائه وصفاته وجميل
افعاله والملائكة المقربين ونظام الخلقة فى بدوه وعوده والعملية هي
الاراء الحقة الراجعة الى الواجب من كمالات النفس فى جنب الحقائق
وهي الاخلاق النفسانية وهناك كمالات بدنية عامة وخاصة يستحفظ بها
الكمالات الخاصة بالنفس ليعيش معها العيش اللازم فى الحياة الدنيا
من كمالات نوعية من أبواب الشهوة والغضب وهي الكمالات الراجعة
الى النفس من البدن وحده ومع مجتمعين معدودين وهم اهل المنزل
ومع جميع الناس وهم اهل المحلة والبلدة والمملكة والقطعة والعالم
وهناك أيضاً افعال يستحصل ويستحفظ بها هذه الملكات الجميلة ولولاها
لم تستقر لمام سابقاً ان الملكة لا تثبت مع ورود الافعال غير الملائمة .
فتبين انه يجب ان يشتمل الاراء على الرسول وهي المسماة
بالشريعة على جميع ذلك .

فتبين فيها الاراء الواجبة القبول فى الله عز وجل اسمائه وصفاته
وترتيب خلقه فى المبدء والمعاد .

ثم يتبين الاراء الحقة فى اخلاق النفس وفضائلها ووزائلها .

ثم يتبين القوانين المحددة للاجتماع المنزلى والمدنى مميزة بين المباح والمحذور بما يلائم المعارف الحققة لان الكمال ههنا مقصود للغير فيقدر بقدره .

ثم يتبين الافعال الراجعة الى استحقاق المعارف و هي المسماة بالعبادات المشتملة على انواع الخضوع والخشوع واستعمال احترامه تعالى وما يلحق بها من الاعمال الشخصية فهذه هي التي تشتمل عليها الشريعة وغير ذلك من العلوم والصناعات والاحوال خارجة عنها الا اذا ارتبط بها صحة و فسادا كلزوم طب ما و هندسة ما و ساير الحرف و الصناعات فظهر من جميع ما مر ان الواجب ان يكون في العالم رسول و ان من الواجب ان يرد عليه شريعة جامعة لقوانين العلم و العمل جميعاً .

ثم نقول ان هذا المعنى يختلف قوة وضعفاً بحسب اختلاف الناس بمرور الزمان في استعدادهم في تلقي العلوم و الحكمالات كما مر بيانه فمن الواجب ان يختلف الشرايع بحسب الاوقات وأن يكون اللاحق من الدين ناسخاً ومكملاً للسابق .

ثم نقول حيث كان الانسان بالفطرة متغير الاراء والاعتبارات كما اشرنا اليه قبل وبنائه في كتاب الاعتبارات فمن اللازم ان تكون الشريعة في كل عصر محفوظة عند بعض الناس ممن يقوى على عدم التغيير اى تكون نفسه معصومة محفوظة الاتصال بالمبادئ والعوامل العالية وهو المسمى بالامام فيحفظ الشريعة ويعمل بها ويدعو الى العمل

بها بحسب الامكان كالرسول هذا على ان الحق في كل عصر مغلوب والسابق الى الفطرة المتمكن في النفس اتباع الهوى وحب الدنيا و اظهار الباطل في صورة الحق وغير ذلك من المصادمات والمزاحمات .

فظهر من ذلك أن من الواجب وجود امامة ما كالرسالة وان العالم لا يخلو منها عصر اما بخلاف الرسالة وحينئذ فمن الجائز اجتماع الرسالة و الامامة معاً في انسان واحد واقتراحهما اي وجود امام بلا رسول موجود .

ثم نقول ولان الحق لا يتميز عن الباطل والصدق عن الكذب عند الجميع بالبرهان فقط اذا البرهان اي الدليل القاطع لا يناله العامة بل الخاصة أيضاً وان نالوه لكن لا تسكن نفوسهم عن الاعراض الخفية المستنبطة وجب عندئذ القوة من الرسول على اظهار امر خارج للعامة يحدث به ان نفسه متصلة ومرتضة من العالم الاعلى عند التحدى وهو المسمى بمعجزة ويجب ان لا يغلب فيه بحسب العناية عند التحدى على انه قد مر أن جميع اقسام التصرف في هذا العالم ممكن صدور عن الاولياء الكاملين ويجب أيضاً ان يكون كليات ما يدعيه موافقاً لصريح العقل فهذا كله ظاهريين من الاصول السالفة .

ثم نقول قد عرفت أن الانبياء هم الاولياء الكاملون بالفطرة ، و أن الوارد عليهم من جانب الحق الاول تعالى نوماً وبقظة على اقسام ثلاثة امور كلية نورية وامور جزئية نورية وامور جزئية حسية وان الاول باطن الثاني والثاني باطن الثالث فالشريعة واردة عليهم امامعارف كلية

اما من الله تعالى بلا واسطة أو بواسطة واحد من الانوار المجردة وهم
الملائة المقربون بصورهم الاصلية واما معارف جزئية نورية بواسطة
النفوس المثالية وهم الملائكة المجسمون فيلقون اليهم المعارف جزئية
بكلام مسموع أو بنحو آخر وأما المعارف الجزئية الحسية فعالمهم
فيه قريب من حال ساير الناس وهم يلقون ما يلقى اليهم بما يمكن ان
يفهموا من الامثال والتشاييه اذ هو السبيل في تنزيل الكلمات الى
الجزئية وقد مر ذلك بيانا .

ثم نقول ان هذه المعارف المتلقات يمكن ان يختلف كيفية تلقيها
بحسب اختلاف احوال النبي فمنها ما يتلقى في النوم ومنها ما يتلقى في
اليقظة ومنها ما يكون مشهودا لسبب كالذي يتلقى من الحق الاول تعالى
بلا واسطة أو معها مع شهودها اى رؤية الملك الملقن أو غير ذلك و
وربما يسمى هذا القسم حياً ومنها ما يكون مجهول السبب وانما يلقى
في النفس القائاً وربما يسمى الهاماً ومن هذا القسم هتف الهاتف و لا
يسمى الهاماً .

الفصل السادس عشر

في حقيقة السحر والكهانة وما يشبههما من الشرور و

الاخبار عن بعض المغيبلات وظهور بعض الآثار الغريبة وبيان

السبب فيها

فنقول قد عرفت ان من الممكن ان يتخلص الانسان في طريق الشر الى بعض مراتب الباطن فمن الممكن ان يطلع هناك على بعض الروابط التي في عالمنا الجسماني فيأخذ ببعض ذلك لاستنتاج الآثار الغريبة اما بغير استعانة من المادة بل بمجرد قوة النفس أو باستعانة منها وأيضاً اما بتصرف في خيال النفوس وهو المسمى سحر العيون أو بآثار خارجية كشفاء أو تمرير أو تسخير أو حب أو بغض أو نحو ذلك وهذه كله يسمى بالسحر.

وقد يطلع على الوقائع الماضية والمستقبلية أو الخفية أو الضامير أو غير ذلك .

ومن هذا الباب تسخير الجن والارواح بتصفية النفس وتقويتها بالاستعلاء عليهم بإيصالها الى مرتبة فوق وجودهم ثم تسخيرهم و استخدامهم فيما لا يقوى عليه البشر من الجزئيات التوانر القطعي في

الاعصار السالفة وعصرنا الحاضر.

ويشبه ان تكون الكهانة على ما وصل اليها من اخبار الكهنة هي الاطلاع على نوع المغيبات باخبار من الجن لاستيناس يتفق منهم مع بعض الناس وهو الكاهن اما طبعاً واما قسراً وتسخييراً بكسب الانسان نفسه أو بقوة بعض من فوقه ذلك من التسخير والاستخدام كما يفعل في زماننا هذا بالمصريين والمصريين والميراث في جميع ذلك هو الميل الى الباطل والاتصال به فلاوجه للطويل و ليكن هذا آخر الكلام الموضوع في هذا الكتاب .

وليعلم ان الاحاديث الواردة في شريعة الاسلام المقدسة في هذه الابواب الاخيرة كثيرة لم نذكرها على تصديقها جميع ذلك لكون - الكلام موضوعاً في هذا الكتاب على سبيل العقل المجرد .

وقد احترزنا على ذلك عن البناء على اكثر ما بين في فنون اخرى الاما الجأنا اليه الاضطراب وهو أمور معمورة شديدة الوضوح تعرضنا لتعدادها في أول الكتاب .

والحمد لله على الانعام والصلوة على اهل بيت العصمة والرسالة والسلام . وكان الفراغ صباح يوم السبت لاحد عشر خلون من شهر جمادى الآخرة من شهور سنة خمسين وثلاثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية صلى الله عليه وآله وسلم .

القوة والفعل

بسم الله الرحمن الرحيم

تحصيل مباحث القوة والفعل من الفلسفة الالهية والحكمة المتعالية
و تحرير مسائلها والبرهان عليها وهو مقالة واحدة تشتمل على عشرة
فصول تتضمن نحواً من خمس وسبعين مسألة .

الفصل الاول

فى الغرض من هذا المقالة غرضنا فيها بيان أن الوجود المطلق
ينقسم الى ما وجوده بالقوة وما وجوده بالفعل ونعنى بما وجوده بالفعل أن
يكون الشئ موجوداً يترتب عليه آثاره مطلقاً ربما وجوده بالقوة أن
يكون موجوداً بحيث لا يترتب عليه آثاره التى كانت تترتب عليه وهو
بالفعل ومن الضروري أن الوجود من حيث انه موجود منشأ لترتب
الاثار فكون ما بالقوة بحيث لا يترتب عليه الاثار انما هو بقياسه الى

ما بالفعل والافرض الوجود فرض ترب الاثار فالعملية تساوق مطلق الوجود وما بالقوة باعتباره في نفسه من مصاديق ما بالفعل وان كان يقابله بالاضافة والقياس فالوجود وهو المقسم يختلف في افراده من حيث وقوع حده عليها اذا قيس بعضها الى بعض وهذا هو التشكيك .

لكن يجب ان يعلم ان هذا النحو من التشكيك غير لهو التشكيك الموجود بين العلة والمعلول فان لكل واحد منهما ماهية غير ما للآخر بخلاف ما بالفعل وما بالقوة فان ما بالفعل بعينه يصير هو ما بالقوة فهذا ما اصطلاح عليه الحكماء في هذا الباب في معنى اللفظين وقد كانت العامة تطلق لفظ القوة في بادى الامر على وصف الشدة الذى لبعض الاشياء في افعالها وتأثيراتها كشدة النار في تسخينها وشدة الشمس في انها باهرة للعين وشدة الرجل في بأسه ثم زعموا ان الزيادة في الانفعال كالزيادة في الفعل كشدة الحرير في نعومته وشدة الهواء في لطافته ووطوبته لزعمهم ان الانفعال من قبيل الفعل لكونها جميعاً وصفاً قائماً بال موضوع ثم لما وجدوا كيفية الفعل والانفعال مختلفة بحسب الموارد زيادة ونقصاً اذ عتوا ان القوة التى هي مبدء الفعل او الانفعال امر تشكيكى تختلف شدة وضعفاً وقد اعتقدوا أيضاً ان الاثر مطلقاً امر مخزون مضمن في المؤثر يستقرغه عنه تأثيره فينقله الى المتأثر كالماء النابع من العين المنصب في الحوض فادجب هذا كله ان يدعن ان الفعل و الانفعال الخارجيين امران موجودان في ضمن القوة وجوداً غير متميز كما ان الخارج متميز فقبل ان الاثر الفلانى في القوة

وهذا. أخذ الاصطلاح فكانه قيل اولا ما فى القوة لماهو موجود بوجود لا يترتب عليه الاثار ثم وسع فى اللفظ فاطلق لفظ القوة وما بالقوة مكان قولنا ما فى القوة ثم اخذ لفظ الفعل للوجود الذى يترتب عليه الاثار للمقابلة التى بيناها بين الفعل وكونه موجوداً فى ضمن القوة بوجود غير متميز وقد اصطلح أيضاً على القوة بمعنى مبدء الفعل وعلى القوة بمعنى مبدء الانفعال ثم قسم كل منهما الى اقسام لا يتعلق بذلك غرضنا وبانجملة الفعل هو الوجود المترتب عليه الاثار والقوة هى وجود الشئ من حيث لا يترتب عليه آثاره التى كانت تترتب عليه وهو بالفعل فتبين اولا ان الوجود ينقسم الى فعل وقوة .

ثم تبين ان ما الوجوده قوة فوجوده سيال غير ثابت وتعنى بسيالان الوجود ان هناك وجوداً ناقصاً متوجهاً الى التمام من حيث انه تمامه لكن لا مطلقاً بل بحيث كلما قسمناه الى قسمين كان احدهما القسمين تمام الاخر وهو نقصه ثم اذا قسمنا كلا من القسمين كان احدهما تمام الاخر والاجزاء مع ذلك غير مجتمعة فى الوجود فهو الحركة لا تطابق حدها عليه فانها كمال اول لما بالقوة من حيث انه بالقوة فانا اذا فرضنا حركة ما للجسم الى غاية كان الوصف الذى يأخذه الجسم وهو بعد فى المسافة كماله لكن لا مطلقاً بل من حيث انه متعلق الوجود بالغاية والجسم بالنسبة اليها بعد بالقوة فهو كمال اول للجسم الذى هو بالقوة من حيث الغاية لكن لا مطلقاً بل من حيث انه بالقوة ومن جهة تعلقه بالغاية هذا. ويتحصل من البحث ان الجوهر الجسماني متحرك فى ذاتها ولو احققاً و خلاصة الامر فى حركة الجوهر ان العالم الجسماني حقيقة

واحدة سيالة الجوهر متبدلة الذات في كل آن متغيرة الصفات من جميع الجهات .

اما من جهة الذات فهو انه جوهر فعليته أنه متوجه الى الفعلية والكمال والتمام وهوية ذاته انه متحرك الى الهوية سيال قاصدا الى غاية ثابتة فهو متوسط بين قوة محضة و فعلية خالصة وهي في نفسها متغيرة متحولة متطورة بين فعليات آخذة من الضعف الى الشدة وهي الانواع المادية وهذه الانواع والفعليات وان لم نهتد الى تحصيل حقايقها وتميزها على ما هي عليها واحصاء كميتها لكن فيها ما هو صورة بسيطة هي المادة الاولى ليست هويتها الا انها قوة الوجود فقط فهي تتحرك في هذه الصورة و من الفعليات ما هي صورة لمادة هي المادة الاولى مع صورتها الاولى مجموعاً وهذه هي المادة الثانية فهي بفعليتها مادة للصورة الثانية النوعية وهذا هو النوع والطبيعة ومن الفعليات صورة تأخذ عدة من الطبايع وتجعلها على فعليتها جميعاً مادة لنفسها وتكون صورة لمجموعها وتلبسها الوحدة النوعية وتجعل افعالها فعلاً واحداً لنفسها وهذه الفعلية هي المسماة بالنفس .

وبالجملة فجوهر العالم الجسماني لا يزال يشتد ويتصاعد في حركته الى صورة فوق صورة و فعلية اتم من فعلية وكلما وقفت الحركة في مورد بزوال صورة من الصور الفعلية في طي المسافة كان ذلك تجرداً للصورة و عوداً لمادتها الى حركتها السابقة بنحو الظهور بعد الخفاء لا الوجود بعد الفناء فحركة العالم الجسماني لا تزال تدخر مجردات من سنخ صورها .

واما من جهة الاعراض فجميعها سيالة متبدلة آناً فآناً غير ان بعض هذه الحركات اولية تسيل بها لاعراض بسيلان الجسم وهى التى نتوهمها من ثبات الاعراض الثابتة وبعضها ثوان يتحرك فيها الاجسام بنحو الحركة فى الحركة وهى التى تربط حركة بحركة وتنقل الموضوع من حركة الى حركة كما ان الجسم المتحرك من وضع الى وضع يتحرك فى الوضع والمبدء والمنتهى أيضاً سيالات .

ويتبين هناك أن الموجود ينقسم الى سيال وثابت وأيضاً أن ما وجوده ثابت فليس له مادة وأن ما فيه حركة فله مادة وأن ما لا مادة له فلا حركة فيه ثم نبين فى الفصل الثالث ان الحركة تنقسم الى توسطة ، وقطعية والغرض منه ان الحركة فى نفسها ذات حيثيتين حقيقتين .

احديهما حيثية الثبوت والقرار وهى بهذا الاعتبار غير منقسمة ولا ذات اجزاء ونسمى حركة توسطة لكون الملحوظ منها مجرد التوسط بين المبدء والمنتهى من غير نسبته الى أجزاء المسافة والاخرى حيثية السيلان وعدم الاستقرار وهى بهذا الاعتبار منقسمة الى الاجزاء انقساماً لا يقف على حدود اجزائها لا يجتمع فى الوجود لمكان عدم القرار وتسمى الحركة القطعية لقطعها اجزاء المسافة بانتسابها اليها وهذه غير الحركة القطعية بمعنى مجتمعة الاجزاء بحسب الوجود فانها بهذا المعنى وهمية غير خارجية .

ويتبين بذلك أن حد الحركة المذكور وما يعرضها من جهة حدها انما هو للحركة القطعية بالذات وللتوسطة بعرضها .

ثم نبين فى الفصل الرابع أن الجواهر المتحركة حركات و

متحرك أى ان الوصف الجوهرى فيها عين الموصوف فان الوجود
الناعت فيها عين الوجود فى نفسه فالوجود الجوهرى لو كان لشيئى كان
ذلك الشيء نفسه بخلاف العرض فان وجوده لغيره و هو الموضوع و
نبين أيضاً ان الفاعل المحرك فى الحركات كلها غير القابل المتحرك .
ثم نبين ان المتحرك فى جميع الحركات هو الموضوع بالمعنى
الاعم ففى الجواهر مادتها وفى الاعراض موضوعاتها ثم نبين ان الاعراض
تابعة فى وجودها للجواهر فهى من اى مقولة كانت متحركة بحركتها .
ثم نبين فى الفصل الخامس ان الحركة الجوهرية اشتدادية مشككة
لامتشابهة متواطئة ونعنى به أن كل حد من حدودها ماهية جوهرية
خاصة هى بوجودها فعلية للقوة السابقة عليها وهى بعينها اى بمجموع
قوتها وفعاليتها قوة للفعالية اللاحقة اى انها بمادتها وصورتها مادة للصورة
اللاحقة و هذا النحو من الحركة نستخدم عليه بالحركة المشككة غير
المتواطئة وربما يعبر عنه فى لسانهم باللبس بعد اللبس فى قبال الخلع واللبس
ومنه يتبين ان كل حد فقوته هى الحد السابق عليه من غير فصل و
أما الحد مع الفصل فليس من قوته فى شيئى .
وأيضاً ان هذه الحركة لا معنى لتوجهها من الشدة الى الضعف .
وأيضاً ان كل حد من الحدود فانما بطلانه تجرده عن المادة
وبقاء مادته وهى الحد السابق بفعليته على حركتها وتوجهها الى الغاية
وكذلك تنقطع كل حركة عند التجرد .
وأيضاً ان الحركات التابعة حالها حال الجوهر فى الحركة الاشتدادية
وأيضاً ان الحركة المتواطئة لامصداق لها .

وأيضاً ان الحركة تتوقف على مبدء وغاية ويتبين أيضاً امور
آخر مناسبة لما مر .

ثم نبين في الفصل السادس ان معنى وقوع الحركة في مقوله كالكم
والكيف ونحوهما وقوعها في وجودها الناعتي لافي وجودها في نفسه و
ان نسبة الماهية اليها في قولنا حركة في مقولة كذا نسبة بالعرض لمكان
اتحاد وجودها لغير مع وجودها في نفسها ولازم ذلك أن في مورد الحركة
انواع غير متناهية بالقوة و ان النوع الاخير بمعنى نهاية الحركة
لا تخرج من القوة الى الفعل ابداً ويتبين بذلك أن معنى كون الحركة
ذا اقسام آنية الوجود او انقسامها الى الانات عدم انقسامها
بالنسبة الى نفس الحركة وان انقسمت من جهة اخرى .

ويتبين ايضاً جواز وقوع الحركة في الحركة بمعنى ان يكون
الجسم متصفاً بالخروج التدريجي من القوة الى الفعل تدريجاً فيوجد
التدريج بالتدريج اي ان التدريج وان وجب انتهائه الى الثبات والقرار
لكن لا يجب أن يكون ذلك بلا واسطة بل من الجائز ان يكون الشيء
متدرجاً ويتصف بالتدريج ايضاً متدرجاً وفي هذه المرتبة مثلثان
وينتج من ذلك ان وقوع الحركة في الحركة ينتج البطؤ وان -
البطؤ هو تركب الحركة وان وقوع السرعة والبطؤ في الحركات
يستند الى تركبها وعدمها وان غاية كل منها متصلة بالثبات والقرار
وان غاية كل منها بالقوة .

ثم نبين في الفصل السابع حال الحركات الثانية وتوضيحه
انا نزع ان الاجسام ثابتة غير متغيرة وكذلك عدة من اعراضها عند
ما نرى بالضرورة عدة من الحركات على اختلافها كالانتقال من وضع

مكانى الى وضع آخر ومن وصف كيفى الى وصف آخر ومن كمية الى أخرى و اذ قد اثبتنا الحركة فى تلك الثوابت بالبرهان وان لم يوافقهم الوهم فما حال هذه الحركات المحسوسة التى مبدئها وغايتها حركة فهل هى مستندة الى الطبيعة كما ان الحركات الاولى مستندة الى الطبيعة فبنين ان الحركات تنقسم الى طبيعية وقسرية ونفسانية والقسرية ترجع الى الطبيعية فالحرركات نفسانية وطبيعية فأما الحركات الثانية الطبيعية فاختصاصها ببعض الاعراض مع انعدام البعض الآخر على نسبة محفوظة تكشف عن كونها بنحو التبدل دون البطالان و خلافه فانا نجد نسبة محفوظة بين الاعراض المختلفة نوعاً والمتحدة فى تغيرها كلما أمعن احد الجانبين فى الزيادة أمعن الآخر فى النقيصه وهذا فى اقسام الكيفيات والكميات وسائر النسب شايعة ١٢ اوصاف ذايعة وهذا نحو اتحاد فى اوصاف الجسم وأعراضها لكن فى وجوداتها الناعته لافى وجوداتها فى أنفسها وماهاياتها فهى تبدل بعضها الى بعض كما ان سهم المثلث كلما زاد فى الارتفاع نقصت زاوية الرأس سعة فهى تبدل به وكلمما زاد الجسم بعداً نقص تأثيره فهو يتبدل به وهذا وان لم يذهب اليه أحد من السلف كعدة من المسائل المتقدمة لكن الركون الى الحق هذا .

ويتبين بذلك ان الحركة بنحو التصنف كحركة الجسم من الحرارة الى البرودة موجودة بالعرض وان الحركات الثانية بنحو الحركة فى الحركة وان الحركات النفسانية انما هى حركات موادها بالتسخير ويتبين به اشياء اخر مناسبة لذلك وايضاً ان

الحركات الاول لاسكون في مقابلها وانه في الحركات الثانية
نسبى .

ثم نبين في الفصل الثامن معنى الزمان و وجوده وما يلحقه
من وجود الان وسائر الاحكام .

ثم نبين في الفصل التاسع حقيقة السرعة والبطؤ وانهما تركيب
لحقيقة وبساطتها وان هذا التركيب تحليلي وان التقابل غير حقيقي
ثم نبين في الفصل العاشر أن السكون معنى عديمى ونبين كيفية
التقابل بينهما وأن المجرد عن المادة ليس فيه حركة ولاسكون و
عند ذلك نختم المقالة والله المستعان .

الفصل الثانى ان بعض ما عندنا من الانواع الجوهرية يقبل ان يتغير
فيصير غيره بالضرورة كالجواهر الغير النامى يمكن ان يتبدل الى
الجوهر النامى والجوهر النامى يقبل أن يصير حيواناً مع تعيين القابل
والمقبول فينهما نسبته ثابتة حقيقة على انا نجد هذه النسبة مختلفة بالقرب
والبعد والشدة والضعف فان نسبة النطقه الى الحيوان ليست كنسبة الغذاء
اليه فهذه النسبة موجودة فى الخارج بينهما و كل نسبة موجودة فانها
توجب وجود طرفيها فى ظرف وجودها لضرورة قيامها بهما وعدم خروج
وجودها على وحدته عن وجوديهما وكون وجود احدا الطرفين للآخر
كل ذلك لما تبين فى مباحث الوجود والعدم واذ كان المقبول بوجوده
بفعليته الخارجية ووجوده الذى هو منشأ الترتب آثاره غير موجود
عند القابل فهو موجود عنده بوجود ضعيف لا يترتب عليه جميع آثاره
فللمقبول وجود واحد ومرتبتين مرتبة ضعيفة لا يترتب عليها جميع

آثاره ومرتبة قوية بخلافه ولنسم المرتبة الضعيفة وجوداً بالقوة والقوية وجوداً بالفعل فالمقبول بوجود بالقوة معه بوجوده بالفعل موجود متصل واحد والابطلت النسبته وقد فرضت ثابتة موجودة هف وكذاالمقبول بوجوده بالقوة مع القابل موجودان بوجود واحد واللم يكن أحدا الطرفين موجوداً للآخر فبطلت النسبة هف فوجود القابل ووجودالمقبول بالقوة ووجوده بالفعل جميعاً وجود واحد ومراتب مختلفة يرجع فيه ما به الاختلاف الى ما به الاتفاق فهو مشكك وان لم يرجع الى التشكيك المتعارف ولو اننا فرضنا فيما نحن فيه الجوهر القابل مقبولا لجوهر آخر والمقبول قابلا لجوهر آخر كان للجميع وجود واحد ومراتب اربع بالفعل وثلاث بالقوة فهناك وجود واحد مشكك ثم ان كل مقبول بالفعل فان ما في قوته قائم الذات بالفعلية السابقة بالضرورة والفرض ينتزع عدم فعلية المقبول منها فكل مرتبة من مراتب هذا الوجود وكل حد من حدوده الفعلية كمال وفعلية للفعلية السابقة بما ينتزع منها عدمها وهي بالقوة ومتعلقة الذات بالفعلية اللاحقة فهو كمال اول لما بالقوة من حيث انه بالقوة فهو حركة لانطباق حدها عليه فهو وجود تدريجي سيال ولنسم ما به الاشتراك فيه مادة وموضوعاً للحركة وما به الاختلاف صورة وحدها للحركة فكل حد بما انه حد لا يجتمع مع الآخر وكذا ما يشتمل عليه من قوة الآخر فكل ما لوجوده الفعلى قوة فوجوده سيال تدريجي وينعكس بعكس النقيض الى أن ما وجوده دفعى غير سيال اى ثابت فهو غير مشتمل على قوة فالوجود الثابت لامادة له.

ثم ان الكلام فى الاعراض من حيث تبعية وجودها لموضوعاتها

ومن حيث تبدلها نظير الكلام في الجواهر في الجملة وسيجيى تفضيل القول فيها فماله حركة فله مادة ومالا مادة له لآخر كة فيه وقد تبين من الفصل أن الوجود ينقسم الى ثابت وسيال وايضاً ان الوجود ينقسم الى ما بالفعل وما بالقوة .

الفصل الثالث

للحركة اعتباران أحدهما كون المتحرك بين المبدء والمنتهى بحيث كل حد من الحدود فهو ليس قبله وبعده فيه وهى بهذا الاعتبار امر بسيط لانسبة له الى الحدود ولا انقسام له ولا اجزاء وتسمى الحركة التوسطية .

وثانيهما اعتبار كون المتحرك بين المبدء والمنتهى مع نسبته الى كل حد من حدود المسافة ولازم ذلك جواز الانقسام الى الاجزاء والتقضى والانصرام والسيلان لكون كل حد من الحدود فعلية لقوة سابقة وقوة لفعلية لاحقه وتسمى الحركة القطعية والاعتباران جميعاً موجودان في الخارج هذا .

الفصل الرابع

واذ كان الكون والفساد في الموضوعات المختلفة راجعين الى

الحركة كانت المواد مصورة بصورة الحركات الجوهرية وحيث ان الوجود في نفسه والوجود لغيره في الامور الموجودة في نفسها واحداى ان الوجود في نفسه موجود لنفسه محمول عليه متصف به في الجواهر فالمتحرك عين الحركة فالجواهر في تحركها في نفسها متحركات وهي حركات وهذا بخلاف ما يقتضيه وقوع الحركة في الاعراض فالمتحرك فيها وهذات الموضوع غير الحركة .

ثم ان المتحرك سواء كان عين الحركة كما في الحركة الجوهرية او غير الحركة كما في الحركة العرضية لا يكون عين الفاعل المحرك أما في الجواهر فلان المحرك لو كان عين المتحرك والمتحرك هو الحركة كما مر كان الشيء علة فاعله لنفسه وهو محال فالمتحرك فيها غير المتحرك الا ان فاعل الوجود فاعل بعينه للحركة لوحدتهما وأما في الاعراض فلان المتحرك فيها وان كان غير الحركة لكنه متحرك من حيث كونه قابلا للحركة التي هي كماله فلو كانت هذه الحثية عين حثية كونه محرراً فاعلا للحركة كان شيى واحد فاعلا وقابلا من جهة واحدة اي بالقوة وبالفعل من جهة واحدة وهو محال كما بين في مباحث العلة والمعلول .

ثم انه قد ثبت في محله ان كل نوع متحصل النوعية فهو مبدء فاعلى لجميع أعراضه اللاحقة له بمعنى الفاعل ما به فلو كان من الاعراض ما فيه الحركة كان المتحرك بها هو النوع من جهته التي هو بها بالقوة اي مادته والمحرك هو النوع ايضاً من جهة التي هو بها بالفعل اي صورته مثاله ان حركات الانسان فاعلها صورته وموضوعها

مادته اى الحيوان وحر كات الحيوان فاعلها هو موضوعها النبات الى ان ينتهى الى النوع الاول ففاعلها صورته ومادتها المادة الاولى هذا فى الاعراض وبذلك يظهر ان المتحرك فى الجوهر ايضاً هو المادة فهى المتحركة فى صورتها فالمتحرك دائماً هو الموضوع بالمعنى الاعم النسبة الى صورته والمحرك فى الجوهر فاعل وجوده وفى العرض موضوعه .

ثم ان العرض حيث كان عين العرضى اذهما حيثيتا الوجود فى نفسه والوجود لغيره ووجود العرضى من مراقب وجود موضوعه لمكان النسبة على ما تبين سابقاً فالحر كة فى الجوهر تستتبع الحر كة فى اعراضه بسنخ حر كته وليست حر كة بالعرض اذ معنى الاتصاف بالعرض عدم الاتصاف بالذات ولازمه ثبات الشئى وعدم تغيره فى نفسه وقد ثبت ان كل ثابت الذات غير مسبوق بقوة الوجود و كلا منافى الاعراض التى وجودها فى موضوعاتها بالقوة هف على انه لا معنى لتغير الموضوع وثبات العرض فاذا الاعراض الجسمانية من اى مقوله كانت متحر كة كموضوعاتها وحر كاتها مساتحة لحر كات موضوعاتها وعلى وفقها .

الفصل الخامس

قد عرفت ان فى مورد الحر كة الجوهرية مادة وصورة وقد

عرفت في مباحث الماهية ان الجنس والفصل هما المادة والصورة لاشط، وان الماهيات النوعية قد تقرب طولا متنازلة الى السافل من نوع عال ومتوسط وسافل وقد تندرج عرضاً تحت جنس واحد قريب ولازم ذلك ان يكون في مورد القسم الاول مادة اولى متحصلة بصورة اولى ثم هما معاً مادة ثانيه لصورة ثالثة وهكذا وفي مورد القسم الثانى مادة لها صور متعددة متعاقبة عليها كلما حصلت لها واحدة منها امتنع وجود صورة أخرى معها وحينئذ اما ان تبدل عليها الصوراو يكون كل واحدة منها لازمة لاتفارق ما حلت فيها الى بدل كما في مورد الفرس والاسد الطائر .

اذالمهد هذا فاعلم ان الذى يتصور من امر الحركة الجوهرية بحسب بادى النظر ما يوافق حال القسم الثانى من الاقسام الثلاثة وهوان يكون هناك مادة متحركة في صورها فتحصلها فعلته صورة تحمل قوة صورة أخرى ثم تبطل الاولى وتحصل الثانية مع قوة الثالثة و هكذا فالمادة لاتزال تخلع صورة وتلبس أخرى.

وأما القسم الاول فهل الحركة فيه مؤلفة مركبة من عدة حركات أو مختلفة أو ان الامر على نحو آخر نقول ان الحركة حيث كانت كاملا ادلا لما ادلا لما بالقوة كانت ذاته متقومة بحيثيى القوة والفعل معاً فاذا افرضنا صيرورة هذه الفعلية بعينها اى المتحرك بهذه الحركة بعينها قوة لفعلية أخرى كما في الانواع المتنازلة بطلت حد الحركة حينئذ فيما بين المادة الاولى وصورتها وانتقل الحد منطبقا على المادة الثانية في صورتها الثانية فصارت الفعلية

فى هذه المرتبة فعلية الصورة الثانية وملكت آثار نفسها وآثار الفعلية السابقة إذ آثار الشئى بفعليته ولا فعلية حينئذ الا واحدة فلها جميع الآثار وهذا معنى كون الفصل الاخير جامعاً لجميع كمالات الفصول السابقة ومنشأ لانتزاعها وحينئذ فالمادة الاولى ليست مادة للصورة الثانية وان كانت مادة للصورة الاولى بل لو كانت او فرضت فهى من المقارنات وبالجملـة ينطبق عليه حد الحر كه الاشتداديه فان كل حد فيها ليست فعلية مباينة للفعلية السابقة مجامعة لبطلانها بل كل حد فيها تارك لمادة نفسه ومادة للحد اللاحق بمعنى انه بفعليته بعينه قوة للفعلية اللاحقة فهذه الحركة الجوهرية الراسمة للانواع المترتبة مشككة لامتواطئة واشتدادية لامتشابهة .

ومن هنا يظهر أن هذه الحركة المشككة لامعنى لنزوليتها وكونها من الشدة الى الضعف فان معناها عود الفعلية الثانية بماهى فعليه قوة لقوتها كأن يصير مثلاً الانسان حيواناً والحيوان نباتاً .

ويظهر ايضاً ان حق الامر فى موارد بطلان الحركة فى اى حد من حدود الانواع المترتبة ان فعلية الحد تتجرد عن مادتها وتعود المادة بفعلية نفسها مستمرة فى حركتها وقد كانت فعليتها محفوظة فى نفسها و ان لم تكن محفوظة بالقياس الى الصورة اللاحقة فانهدام كل حد من حدود الحركة تجرد للحد وانتهاء وانقطاع للحركة وشروع للحركة بالفعلية السابقة.

ويظهر ايضاً ان الاعراض ايضاً تتبع الانواع فى الحركة آخذة فى الاشتداد وسنزيده بياناً هذا.

وأما الحركة المتواطئة المتشابهة التي يوجبها بادی النظر فنقول فيها ان الحركة كانت كمالات اولاً لما بالقوة من حيث انه بالقوة فهذا الكمال الاول متعلق الوجود بكمال ثان يرتفع معه قوته وهو متصل به اتصالاً يوجب الوحدة والوجود الواحد من حيث انه الفعل اقوى منه من حيث انه بالقوة وكل حد من حدود هذا المتصل فرض آخر فهو منقسم بالقوة الى جزئين يكون ثانيهما الاخر وهكذا ولازم ذلك كون الحركة متدرجة من الضعيف الى القوي والمحدود الفعلية سوى الحد الاخير كلها بالقوة وانما الذي بالفعل فقط هو ما تنقطع عنده الحركة وقد عرفت ان ما بالفعل من غير قوة ليس بمادی فكل حركة تنقطع عند التجرد فتبين من هذا البيان ان الحركة المتواطئة الغير المشككة لا معنى لها كما تبين ان كل حركة فلها غاية كما ان لها مبدءاً اذ الترتب في الحركة المشككة الاشتدادية يكون فعلية سابقة قوة لفعلية لاحقة فكل فعلية مسبقة بقوة حتى ينتهي الى قوة لافعلية لها لافعلية انها قوة الفعلية وليس بعدها الا العدم المحض فكل حركة فهي تنتهي من احد طرفيها الى قوة محضة وهي المادة الاولى ومن الطرف الاخر الى فعلية ليس معها قوة وهي الفعلية المجردة عن المادة فكل حركة فلها مبدء ومنتهى بمعنى نفاذها من جانبي كل حد مفروض من حدودها.

و من هنا يظهر ايضاً ان الحركة التي ليست بين حدودها الفعلية شدة وضعف فليست من الحركة البسيطة الجوهرية او العرضية التابعة في شئى .

ويظهر أيضاً أن كل حد من حدود المسافة لو تكثر كثرة لا ترجع الى التشكيك لم تكن بينها حركة لتأديتها الى الحركة المتواطئة المتشابهة وذلك كما يقال ان الانواع المركبة مؤلفة من عناصر مختلفة نوعاً .

ويظهر ايضاً ان الانواع المركبة وأجزائها من الجنس والفصل يجرى فيها ما يجرى فى المركبات وأجزئها من المادة والصورة على نحو يلايمها وهى ماهيته اذ لا فرق بينها الاعتبار الالابشرطية وال بشرط لائية غير انها مهيأت لا تقبل التشكيك.

ويظهر ايضاً ان الماديات غايتها لمجردات عن المادة بمعنى ما ينتهى اليه حركتها وتقف عنده .

الفصل السادس قد تحقق فى مباحث الماهية وغيرها ان الماهية لا تقبل التشكيك فلو فرضت مهية أى مقولة وقعت فيها حركة كان ذلك فى وجودها الذى لغيره دون وجودها الذى فى نفسه أى فى وجودها الناعتى لشيئى سواء كان ذلك الشيئى نفسه كما فى الجواهر او غيره كما فى العرض اذ لا مهية له من هذه الحيثية وهذا معنى ما يقال ان التشكيك فى العرضى دون العرض

ثم ان الوجود الناعتى الذى فيه تقع الحركة وان كانت لا ماهية له لكن لالحاده مع الوجود فى نفسه ينسب ماهيته اليه بوجه ولذلك كان معنى وقوع الحركة فى مقولة أن يرد على موضوع الحركة فى كل آن نوع من انواع تلك المقولة اذ لو ورد نوع فى آئين والحركة كلها من قبيل الاشتداد كما عرفت وقع فى المهية تشكيك

وهو محال وما وقع في بعض الكلمات ان معناه ورود نوع المقولة او صنفه على الموضوع في كل آن مبنى على امكان وجود الحركة المتشابهة المتواطئة وقد عرفت استحالته وبالجمله هذه الانواع الواردة بالتعاقب بالقوه بتبع وجوداتها التي بالقوة فان الحركة لاتصالها واحدة شخصيته والقسمته الواردة عليها بالقوة وهى لاتقيف على حد لاتتجاوزها والا لتألف الاتصال والامتداد مما ليس بمتصل ولا ممتد وهو محال ويتفرع عليه ان النوع الاخير في موارد الحركة لا يخرج من القوة الى الفعل ابداً والا لتوقف القسمة وهو محال وبالجمله فالحركة لكونها متصلة واحدة لها مهية واحدة بالفعل بالمعنى الذى تقدم ومن هنا يظهر أن معنى كون الحركة ذا اقسام آنية الوجود كون اقسامها آنية غير قابلة للقسمة بالقياس الى اصل الحركة المقسوم عليها وأما فى نفسها فى قابلة للقسمة البتة .

ومن هنا يظهر أن من الجائز أن يقع الحركة فى نفس الحركة واما ان معنى وقوع الحركة فى شئ أن يكون لما يقع فيه الحركة أفراد آنية ترد على الموضوع واحداً بعد آخر ولا فرد آنى للحركة لقبولها الانقسام الى غير النهاية فانما يشكل لو وجب كون تلك الافراد آنية غير منقسمة على الاطلاق وليس كذلك كما عرفت بل الواجب كونها غير غير منقسمة بالقياس الى نفس الحركة المنقسمة اليها وأما فى نفسها فلا لذهاب القسمة الى غير النهاية وحينئذ فمن الجائز أن يوجد حركة تدريجاً بتحقيق فرد آنى منها بالنسبة الى الحركة الاخرى العارضة بعد فرد آنى ويستنتج من ذلك ان وقوع

حركة في حركة يوجب امعان المتحرك في حركته ويكون ذلك نظير قيام لعرض بعرض المنتهى بالآخرة الى موضوع جوهرى ومن هنا يمكن أن يحدث أن البطؤ انما يتحقق بوقوع حركة أخرى في الحركة و أن السرعة والبطؤ يدوران مدار وقوع الحركات في الحركات قلة وكثرة وان غاية السرعة وغاية البطؤ متصلتان بالقرار والسكون اما غاية السرعة فبقرب المبدء من المنتهى واما غاية البطؤ فبقرب المنتهى من المبدء و ان غايتيهما غير موجودتين الا بالقوة و سنزيد امر السرعة والبطؤ وضوحاً .

الفصل السابع

قد عرفت ان الجواهر المادية متحركة سيالة الوجود والا عراض تابعة الوجود للجواهر والالزم وجود العرض من غير موضوع هف فهذه الاعراض المظنونة القرار كموضوعاتها متحركة سيالة وحينئذ فالاعراض التى هى من لوازم الوجود مجعولة بعين جعل موضوعها جعلاً بسيطاً ففاعلها الجواهر المفارق الذى هو فاعل جوهر الموضوع لما تقرر فى محله ان العلل الجسمانية لاتفعل الا بتوسط المادة ولا معنى لتوسط المادة المتحدة بما بينها وبين نفسها نعم لما كانت الصورة شريكة العلة بالنسبة الى المادة كان لها نحوود خل فى الفاعلية .

ثم ان ههنا أعراض أخرى مفارقة حركات أخرى شبتها الحس كالحركة التى نسميها حركة مكانية والحركة الوضعية والكيفية والكمية فهل الفاعل المحرك فى هذه الحركات هو النوع ايضاً الذى يقتضيه الاصول السابقة ان يقال ان هذه الحركات منتبهة الى المبدء الجوهرى غير ان الجواهر المحركة فيها على قسمين فانها اما تفعل أفعالها على وتيرة واحدة أولاً على وتيرة واحدة والا ولى نسميها طبيعة والثانية نفساً ثم الطبيعة المحركة على وتيرة واحدة ربما كانت حركتها على تحويلايم نفسها بحيث لو خليت ونفسها لفعلتها و هذه هى الحركة الطبيعية وربما كانت على تحويلايم نفسها وهذه هى الحركة القسرية وبالضرورة تنتهى الى حركة طبيعية لوجوب انتهاء كل معلول الى علة يلايمها وحيث كانت الحركة لالى غاية ممتنعة كانت هذه الحركة التى هى فى عرض من الاعراض متوجهة الى الكمال الثانى من ذلك العرضى فالحركة الطبيعية توجه من الطبيعة الى عرضى من أعراضها الطبيعية ولا محالة هى عن غرض غير طبيعى لامتناع ترك الفاعل فعل نفسه فمبدأ الحركة قسرى ومنتهاها طبيعى فكل حركة طبيعية فهى مسبوقه بأخرى قسرية كما أن القسرية منتبهة الى طبيعة فاذا فرضنا حركة ما طبيعية او قسرية كان لازمها ترتب حركات غير متناهية هذا الجسب نظر الجليل لكنك قد عرفت أن الحركة مطلقا بنحو التشكيك اشتدادية وعليه فالمبدأ والمنتهى مرتبتان من التشكيك والطبيعة المشككة آخذة وتاركة معاً للمرتبة الضعيفة اذا توجهت الى الشديدة ولا امتناع فيه .

ثم انه حيث كانت هذه الحركة مشككة وكان هناك طبيعة قاسرة وطبيعة محركة وكان اقتضاء كل نوع لاعراضها انما هو لنوع تلك الاعراض دون اشخاصها فان التشخص لعارض غريب اجنبى وكانت الحركة فى العراض دون العراض كان لازم هذه الاوضاع هو القول بان ما بين الانواع الجسمانية نحو ارتباط فى وجودها وأن ما بين الاعراض المختلفة ايضاً نحو ارتباط ووحدة فى وجودها بحيث يمكن ان يتبدل بذلك بعضها ببعض بان يزيد هذا فينقص من ذلك على النسبته فطبيعة ما من الطبائع يشتد فى حركتها فيوجب ذلك ضعف الاخرى فى حركتها بالعرض وانما هو فى الحقيقة تبدل ثم تضعف الاخرى وتقوى الثانية وهكذا .

وبذلك يتفح ان الحركة بنحو التضعف والتنقص موجودة بالعرض وانما هو تبدل بالحقيقه ومن هنا يظهر أن هذه الحركات الثانية ايضاً مستندة الى الطبائع غير انها حركات فى حركات حيث ان مبدئها ومنتهىها حركات فان الجسم فى حرته الطبيعية مفارقة لعرض ومتوجهة الى عرض طبيعى والمبدأ والمنتهى سيالان وجوداً فالطبيعة مبدأ للحركات الاولى فى أعراضها بالذات وكذا هى مبدء للحركات فى حركاتها الاولى اذا منعت عنها بالقس ثم زال القاسر كما ان منع القاسر اياها بعينه حركة اخرى طبيعية تأخذ من هذه وتضم الى تلك هذا فى الحركات الطبيعية والقسرية .

واما الحركات النفسانية وهى التى لا تكون على وتيرة واحدة اى متكررة متبانية ومن المعلوم ان الحركة سيالان فى وجود

فاعتد محتاج الكثير المتباين منه الى موضوعات كثيرة متباعدة و لازم هذا أن يكون مادة الصورة النفسانية امورا كثيرة تصورت بصورة واحدة وهى النفس وقد مر أن تصور المادة بصورة باللبس بعد اللبس دون الخلع واللبس بالحركة الاشتدادية فهذه الصورة النفسانية تسبقها صورة أخرى لموادها هي مجموعاً مادة للنفس فهناك صور بالفعل هي من حيث انها بالفعل قوة ومادة للنفس والفعلية انما تأتى عن الفعلية في غير مورد التشكيك والتجربة ايضاً تؤيد بقاء الصور الفعلية السابقة على النفس على فعليتها بعد صيرورتها مادة للنفس فان الصورة النفسانية اذا زالت عن الجسم بقيت الفعليات السابقة متحركة بحركاتها الخاصة ولو كانت باطلة بعد وجود النفس لكان زوال النفس امراً حجباً لانعدام الجسم بكلية أو حركة الجسم من- الفعلية اللاحقة الشديدة الى الفعلية السابقة الضعيفة وقد مر امتناعه فالفعليات السابقة باقية على تمام فعليتها غير انها من حيث فعليتها قائمه بفعلية الصورة اللاحقة النفسانية.

وينتج ذلك أن افعالها بعينها افعال للفعلية اللاحقة ولا عكس وهذا هو الفعل بالتسخير الذى مريانه فى مباحث العلة والمعلول وايضاً ان الفعليات السابقة مأخوذة على وجه الابهام والاطلاق الذى لها بالقياس الى الفعلية اللاحقة وان كانت فى حدا نفسها فعلية متعينة فتبدل لها لا يبطل كونها مادة للنفس وان اوجب بطلانها فى نفسها من حيث تعينها .

ثم نقول قولنا على وتيرة واحدة يمكن ان يعتبر امراً فى نفسه

ومطلقا ويمكن ان يعتبر بالاضافة وحيث ان الحركة اشتدادية فمن الجأيز أن يكون كون نفس ما تفعل لاعلى وتيرة واحدة كذلك بالقياس الى مادتها و ان كان ذلك بالقياس الى ما بعدها من الصور النفسانية على وتيرة واحدة وهكذا وبذلك يتضح معنى كون النفس مادة لنفس أخرى ويظهر ايضاً ان النفس لا تكون مادة لصورة طبيعية تفعل فعلها وتيرة واحدة البتة فان فعل المادة انما هو لصورتها والصورة الطبيعية المفروضة تفعل على وتيرة واحدة وفعل مادتها لا كذلك فيكون فعل الصورة على وتيرة واحدة ولا كذلك معاً وهو محال و يظهر ايضاً ان الطبيعة لا تكون اقوى و اشرف من النفس التبه .

الفصل الثامن

انا نجد فيما عندنا اشياء موجودة بعد اشياء اخر هي قبلها قبلية لايجامع لحسبها القبل والبعد بخلاف جميع القبليات والبعديات الاخر كقبلية العلة اوجزئها على المعلول وغير ذلك وهذه مقدمة ضرورية مؤلفة من محسوسة وغيرها ثم ان هذه القبيلة بعينها تنقسم الى قبل وبعده وكذا كل ما فرضناه انه قبل من هذا السنخ ولا تنف القسمة على حد وكذا القول فيما فرضناه بعد فهيها كم متصل غير قار اذ لو لم يكن مقدار لم يكن انقسام ولو لم يكن اتصال لم يتحقق البعد فيما هو قبل وبالعكس بل انفصلا ولو لم يكن عدم القرار لاجتمع قبل

وبعد في الوجود بالفعل واذ كان الكم عرضاً فله معروض لكننا اذ افعلنا الحركة عن المورد ارتفع هذا المقدار و اذا وضعناها ثبت فموضوعه هو الحركة وهذا هو الذي نسميه بالزمان وكلما وضعنا حركة مكان حركة تحقق هذا المسمى بالزمان فاذن كل حركة فلها زمان .

و يتبين ان الزمان مقدار الحركة و ان للحركة نحو عليّة للزمان عليّة الموضوع لعرضه وان نسبته الزمان الى الحركة نسبة الكمية التعليمية الى الجسم اعني نسبة المعين الى المبهم .

ويتبين به ايضاً انه كما انها تنقسم الى اقسام لها حدود مشتركة وبينها فواصل غير موجودة الا بالقوة وهي الانيات كذلك الزمان ينقسم الى اقسام لها حدود مشتركة وبينها فواصل غير موجودة الا بالقوة وهي الانات فالان طرف الزمان وهو أمر عديم حظه من الوجود هو انتسابه الى ما هو طرف له .

ومن هنا يظهر ان تتالي الافات ممتنع فان الان لا يتصور الا فاصلة عدمية بين قطعتين من الزمان و ما هذا احاله لا يتحقق منه اثنان الا وبينها زمان .

ويظهر ايضاً ان انطباق الاشياء على الزمان يخلف اختلافاً فالحركة والمتحرك وبالجمله كل تدريجي الوجود من القطعيات منطبق على الزمان بلا واسطة وكل آني الوجود كالو صولات الى حدود المسافات والانفصالات ونحوها منطبق على الان والحركات التوسطية منطبقة عليه بواسطة القطعية وان تصوير التوسطي من الزمان وهو المسمى بالان السيال وهمي مجازي لمكان كميته .

ويظهر ايضاً ان الزمان ليس له طرف موجود بالفعل بمعنى جزء هو بدايته او نهايته بحيث لا ينقسم فى امتداد الزمان والالزم تألف المقدار من أجزاء لا قدر لها وهو محال و ان الزمان يمكن ان يختلف اجزائه بحسب الاقسام كما ان الحركة كذلك كما فى الحركة واحدة مختلفة الاطراف بحسب السرعة والبطؤ .

و يتبين به ايضاً بمعونة مامر من أن المادة المطلقة متحركة فى صورها الجوهرية و أن الاعراض تابعة لها فى الحركات الاول ، و أن ههنا حركات ثمانية طبيعية او قسرية او نفسانية ان زمان الحركات الاول واحد بالشخص و هو زمان الحركة الجوهرية و هو الذى نستشعر به ولا نفعل عنه ونقدر به الحركات والمتحركات بحسب الحقيقة وأما الحركات الثوانى فلها ازمنة مختلفة بحسب اختلاف الحركات و ان اخذ زمان الحركة اليومية مقياساً للحركات المختلفة مقدر الها اشبه بالاصطلاح .

و يتبين به ايضاً ان القبلية والبعدية الزمانيتين لا تتحققان شيئاً بالنسبة الى شيئى الا وبينها زمان مشترك ينطبقان عليه وان الزمان لا يتقدم عليه شيئى الا بتقدم غير زمانى كتقدم علة الوجود والحركة وموضوعها عليه ، و انه اذا تحقق قبل بالنسبة الى حركة او متحرك أوجب ذلك تحقق زمان مشترك بينهما ولازمه تحقق حركة مشتركة ولازمه تحقق مادة مشترك بينهما (١)

١- و يتبين ايضاً بمعونة مامر فى الفصول السابقة ان كل حركة فعندها امور ستة الفاعل والقابل والمبدء والمنتهى والمسافه وهى المقولته التى فيها الحركة والزمان (منه دام ظله)

الفصل التاسع السرعة والبطوء نعر فهما بالضرورة لاعانة
الحس على ذلك فاذا فرضنا حر كتين بطيئة وسريعة فان فرضنا
اتحاد المسافة ونعنى بهما فيه الحركة من حيث تجدد بالبدء
والمنتهى اختلفا زماناً فكان زمان البطيئة اكثر و زمان السريعة
اقل و ان فرضنا اتحاد الزمان اختلفا مسافة فكانت المسافة المقطوعة
بالبطيئة اقل والمقطوعة بالسريعة اكثر وهما من المعانى الاضافية
التى يقع على كل حد منها حد الاخر بطريات نسبة مثل نسبته فان
البطيئة بعينها سريعة بالنسبة الى ما هو باطأ منها والسريعة بطيئة
بالنسبة الى ما هو اسرع منها فاذا فرضنا سلسلة من الحركات آخذة
من البطيئة الى السريعة كانت الحركة الاخيرة بطيئة فقط والثانية
التالية لها يصدق عليها حد السرعة بالنسبة اليها وعلى الثالثة بالنسبة
الى الثانية وهكذا و اذا اخذنا من الطرف الاخر صدق على الاولى
حد السرعة فقط وعلى الثانية حد البطيئة بالنسبة اليها وعلى الثالثة
بالنسبة الى الثانية وهكذا فيصدق على ما سوى الطرفين حد السرعة
والبطيئة لكن بالاضافة فاذا اعتبرنا النسبة رجع المورد الى التشكيك
ولا بد معه من وسط يضاف اليه الطرفان وهو كما عرفت فى المثالين .
أما المسافة او الزمان فاذا فرضناه الزمان وطبقنا عليه الحر كتين
انقسمتا بانقسام الزمان الى اجزائه فكل جزء الواقع بازاء جزء الزمان
من البطيئة اقصر و الواقع بازائه من السريعة اطول بحسب القسمة
فلوا اخذنا من البطيئة ما يساوى الجزء من السريعة انقسمت البطيئة
من حيث لا تنقسم السريعة ففى البطيئة انقسام من غير جهة الانقسام

الذى تشتركان فيه معاً ففعلية الجزء من السريعة بحسب هذا الانقسام
دفعى لفرض انقسامها الى الاجزاء الانية بخلاف ما يساويه من البطيئة
فان حصوله تدريجى فان الدفعى منها هو الجزء الذى اوجبة القسمة
دون الذى حصل بانضمام اجزاء اليه وهذا نظير مالمو فرضنا عدوين
متساويين كعشرة وعشرة الا ان كل واحد من آحادا حديهما واحد
فقط وكل واحد من آحاد الاخرى عشرة فاحديهما مؤلفة بسائط
والاخرى يعرضها عدد آخر من غير الجهة التى يشارك معها الاخرى
فهما مشتركان فى الانقسام العددى لكن احديهما تختص بانقسام آخر
غيرما تشتركان فيه وهذا يوجب ان تكون الحركة البطيئة حركه
مؤلفة من حركه فى حركه ونظر الكلام جار فى ما اذا كانت البطيئة
والسريعة تتحدان بحسب المسافة دون الزمان فاذن البطؤ تركيب
الحركه والسرعة باطنها وقدم فيها مد أن السرعة والبطؤ يدوران
مدار تألف الحركات وعدمه وان البطؤ على الاطلاق والسرعة على-
الاطلاق أمران فى القوة فقط .

ويظهر به ان هذا التركيب اضافى بحسب التحليل فقط لامتناع
التشكيك عن التركيب ويظهر ايضاً أن لاتقابل بين السرعة والبطؤ
باحد اقسام التقابل الاربعة بل النسبة نسبة المفرد والمركب هذا كله
اذا اريد بالسرعة والبطؤ المعنى الاضافى العارض لاحدى الحركتين
بالنسبة الى الاخرى واما اذا اريد بها نفس السيلان الذى يمكن ان
يتعين بالزمان فهو معنى مساوق للحركه .

الفصل العاشر

فى معنى السكون كما انا نشاهد حركات سمينها فى الفصول السابقة بالحركات الثوانى نشاهد فى موضوعاتها فى غير حال الحركة معنى نسميه السكون يتصف به الجسم اتصافاً وليس يجتمع مع الحركة من جهة واحدة البتة فنقول لو كان السكون معنى وجودياً لكان نحواً من الوجود لا يجتمع مع نحو وجود الحركة والحركة تدريجية الوجود وتغيره فيكون السكون ثبات الوجود وقراره وقدره ان كل وجود ثابت مجرد عن المادة مع أن السكون وصف جسمانى يتصف به الاجسام فالسكوت ليس بامر وجودى فهو معنى عدمى وليس غدماً مطلقاً هو مجرد ارتفاع وجود الحركة والا صدق على كل ما لا يصدق عليه هذه الحركة كالواجب تعالى وغيره فليس نقيضاً للحركة فهو ارتفاع الحركة وعدمها الناعت للموضوع القابل لها فهو اذن يقابل الحركة تقابل العدم والملكة.

وبهذا يظهر ان السكون انما هو ارتفاع الوجود التدريجى عن المتصف به فهو عدم غير تدريجى ولو كان السكون فى نفسه تدريجياً للوجود فتثبت حركة فى العدم وكان السكون انما هو سكون بالحمل الاولى دون الحمل الشايع وهو خلاف ما وضعناه اولاً وعلى هذا فعدم الحركة الذى شومه وجود الحركة وهو الانعدام التدريجى الذى يقارنه الوجود التدريجى لاجزاء الحركة ليس بسكون بل- السكون هو عدم الحركة الذى يجده الجسم وهو فى المبدأ او المنتهى

او عند بطلان الحركة وكذا الوصف الوجودى الذى نتوهمه او نشاهده
وهو استمراره واستقراره فى وصفه الذى يمكن ان يتحرك فيه من كيف
او كم او وضع ليس بسكون بلا هو العدم الذى يتقارنه وتسميته
بالسكون انما هو بالعرض والمجاز .

ويظهر ايضاً ان ما لا يقبل الحركة كالمجردات فليس بمتحرك
وساكن .

ويتبين بالرجوع الى مامر من حال الحركات ان الحركات
الاول وهى الحركة الجوهرية والحركة العرضية التابعة لها لا سكون
فى مقابلها .

وايضاً ان السكون فى الحركات الثوانى نسبى بالنظر الى
حال الحركات التى تقابلها وان كان الجسم متحركاً من هذه الحيثية
ايضاً لشمول الحركة لجميع الجسمانيات .

تمت المقالة بعون الله تعالى فى يوم الاربعاء قد مضت من شهر
جمادى الثانية عشرون يوماً من سنة ١٣٧٣