مجموعة من رسائل افلاطون وارسطو عدد ١٥

ايا صوفيه

٤٨٢٢

آيا صوفيه جامعه

٥٠٩

فلسفة افلاطن واجزاءها ومراتب اجزايها من اولها الى آخرها
وفلسفة ارسطو وفهرست كتبه كلها والذى جرى من زمانه بالتمام والكمال

٧٨٧٧

وقف هذه المسكة على خزانة السلطان المعظم والخاقان المعظم
مالك البر والبحر خادم الحرمين الشريفين
السلطان ابن السلطان السلطان الغازى محمود خان
وقاصيها شرعا دار العصر احمد سيج زاده
المصس بأوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

Mikro Film
Arşivi :4372

بسم الله الرحمن الرحيم فلسفة افلاطن واجزاءها ومراتب اجزايها من اولها
فحص اولا من كمال الانسان من حيث هو انسان اى شئ من الاشياء
التى توجد الانسان ويصيرها مغبوطا اذ كان كل موجود له كمال ما فحص
هل كمال الانسان ان يكون الانسان تام الاعضا جميل الوجه ناعم البشره
فقط او ان يكون الانسان مع ذلك ذا حسب فى آبايه او عشيرته
او كثير العشيره وكثير الاصدقاء والمحبين او ان يكون مع ذلك فى ايسار
او ان يكون معظما مجدا ذا رياسة على طايفه او مدينه ينفذ فيهم امره
وينقادون له فيما يهواه وهل يكتفى الانسان فى ان تحصل له السعاده
التى هى اقصى ما يكمل به الانسان ان يكون له بعض هذه او كلها فتبين له لما
فحص عن هذه انه اما لا يكون شئ من هذه سعاده اصلا بل نظن بها
انها سعاده واما الا يكتفى الانسان فى ان تحصل له السعاده بشئ من هذه
دون ان يكون له مع هذه او مع بعضها شئ آخر ثم فحص عن ذلك
الشئ الآخر ما الذى يجب ان يكون فتبين له ان ذلك الشئ الآخر الذى بحصوله
تحصل السعاده هو علم ما وسيرة ما وهذا كله فى كتابه المسمى القشتنار پس
اى الدستور الاول وهو المعروف بكتاب الانسان ثم بعد ذلك فحص عن
هذا العلم ما هو واى علم هو الذى ان حصل له ما هو واى علم هو وما صفته وانه هو العلم
بجوهر موجود من الموجودات كلها وان هذا العلم هو واحد كمال الانسان

واعظم

واعظم كمالاته وهذا فى كتابه الذى كتاب طالطيطوس معناه الارادى ثم فحص
بعد ذلك عن السعاده التى هى بالحقيقه سعاده وما هى وبين اى علم هى واى ملكه هى
واى فعل هى وميزها عما يظن بها انها سعاده وليست كذلك وعرف ان
التيسيره الفاضله هى التى ينال بها هذه السعاده وذلك فى كتابه الذى سماه فيلوص
معناه حبيب فلما حصل له ما هو ذلك العلم وما هى تلك التيسيره اللذان بهما
سعاده الانسان وكماله ابتدا ففحص اولا عن ذلك العلم هل يمكن ان
يحصل للانسان علم الموجودات على تلك الصفه كما قد يطمع فيه او الامر فى ذلك
على ما يقوله افروطوعادس ان هذا العلم غير ممكن ان يحصل للانسان
فى الموجودات وان الذى يمكن والذى فى طبع الانسان ان يحصل له من العلم
ليس هو هذا العلم بل ان العلم الذى يحصل له بالموجودات هو ما تراه واحد
واحد من الناظرين فى الامور وما يمكن ان يعتقده واحد واحد وان العلم
التطبيقى للانسان هو بحسب ما يحصل فى اعتقاد واحد واحد لا هذا الذى
يجوز ان يطمع فيه طامع فلما لخصه فبين افلاطن بعد ان فحص عما يقوله
افروطاغورس ان الامر على خلاف ما نقوله افروطاغورس وان هذا العلم
على الصفه التى بنيت فى كتاب بالطيطوس ممكن ان يحصل ويوجد
وان هذا العلم هو كمال الانسانى للادراك الذى يقوله افروطاغورس وهذا فى كتابه
المعروف بافروطوهارس ثم فحص عن هذا العلم الذى يمكن ان يحصل

هل انما يحصل باتفاق او انما يحصل عن فحص او عن تعليم وتعلم وهل يوجد فحص
او تعليم او تعلم ويحصل عنه هذا العلم ولا يمكن ان يوجد فحص ولا تعليم ولا تعلم اصلا
يحصل عنه هذا العلم على ما كان يقوله كائن ما كان معناه ثابت فانه كان يزعم ان
الفحص والتعليم والتعلم باطل لا ينتفع به ولا يوصل الى علم بل اما ان يعلم الانسان
الشيء لا عن فحص ولا عن تعليم ولا عن تعلم بل بالطبع والاتفاق واما جهل
لا يمكن ان يعلم لا بفحص ولا بتعلم ولا باستنباط وان المجهول يبقى ابدا مجهولا
ان كان انما سبيله عند القايلين بالفحص ان كان يدرك بفحص او بتعليم
او تعلم فبان له ان هذا العلم يمكن ان يحصل بفحص وقوة صناعية
يكون بها ذلك الفحص وهذا كتابه المعروف بمانن فلما تبين له ان هذا العلم
هو الذي ينبغي ان يجعل كمال الانسان من بين العلوم وان هاهنا صناعة
وقوة يمكن ان يفحص بها عن الموجودات حتى يعلم هذا العلم وانها هنا فحصا
او تعلما او تعليما مطرق الى هذا العلم شرع بعد ذلك في ان يفحص اي صناعة تعطي
ذلك العلم بأي فحص نال ذلك فاخذ يستقري الصنايع المشهورة والفحوص المشهورة
التي كانت مشهورة عند اهل المدن والامم فابتدا اولا يفحص عن النطاق الديني
والفحص الديني عن الموجودات هل تعطي هذا العلم وتلك السيرة المطلوبة وهل
الصناعة القياسية الديانية التي تفحص عن الموجودات والسير ذلك الفحص يعطي
هذا العلم ام لا يعطيه اصلا ام ليست فيها كفاية فان تعطي هذا العلم بالموجودات

وهذه

وهذه السيرة وبان له مع ذلك لم مقدار ما يعطيه الفحص الديني والصناعة القياسية
الديانية من العلم بالموجودات من العلم بالسيرة وانه ليس في مقدار ما تعطيه من ذلك
كفاية وهذا كله في كتاب او ثغرن فيما ينبغي ثم فحص بعد ذلك هل تلك الصناعة
هي صناعة علم اللسان وهل اذا احاط الانسان بالاسماء الدالة على المعاني
على حسب دلالتها عند جمهور تلك الامة التي لها ذلك اللسان وفحص عنها وعرفها
على طريق اهل العلم باللسان يكون قد احاط علما بجوامع الاشياء وحصل له بها ذلك
العلم المطلوب اذا كان اهل هذه الصناعة يطمئنون بانفسهم ذلك فتبين
انه لا يعطى هذه الصناعة ذلك العلم اصلا وتبين كم مقدار ما تعطيه من العلم الذي
يمكن ان يكون طريقا الى ذلك العلم وهذا في كتابه المعروف بالطلس ثم فحص
ان لم تكن هذه الصنايع تعطي ذلك العلم هل الصناعة التي تعطي ذلك العلم هي صناعة
الشعر وهل القدرة على صيغة الاشعار والقدرة على اخذ الاشياء التي تعمل منها
الاشعار والاقاويل الشعرية هي القوة على ان تعلم الموجودات ذلك العلم وهل
رواية الاشعار والوقوف على معانيها الوصايا التي توجد فيها تعطينا ذلك
العلم بالموجودات الطبيعية والعلم بالسيرة المطلوبة ام لا وهل التأدب
بالاشعار وان يقوم الانسان نفسه بالوصايا الموجودة فيها كاف
ان يصير به الانسان ذا سيرة كاملة انسانية ام لا وهل الفحص عن الموجودات
وعن السير بالطريق الشعري موطرق الى ذلك العلم وتلك السيرة ام لا وتبين له

مع ذلك كم مقدار ما يعطيه الشعر من المعرفة وما غناء الشعر في الانسانية
فبين ان الطريق الشعرية المشهورة لا تعطي شيئا من ذلك اصلا ابدا
بل تبعد عنه غاية البعد وذلك في كتاب المعروف بكتاب اوثن
ثم فحص مثل ذلك الفحص عن صناعة الخطابة هل الخطابة او استعمال الروية
الخطبي عند النظر في الموجودات تعطينا فيها ذلك العلم او يعطينا علم
تلك السيرة فبين انه لا يفعل ذلك وبين له مع ذلك كم مقدار ما تعطيه
الخطابة من العلم وما غناء مقدار ما تعطيه ذلك وذلك في كتاب المعروف
بغورا جيس معناه الخدمة ثم فحص ذلك عن الفحص الصناعة السوفسطائية
وهل الفحص الذي يعطي ذلك العلم المطلوب هو السوفسطائي ام لا فبين
ان السوفسطائية لا تعطي ذلك العلم ولا الفحص السوفسطائي هو طريق
الى ذلك العلم وبين مع ذلك غناء السوفسطائية وذلك في كتاب
سوفسطيس وفي كتاب ابو ديمص فانه في كتابه المعروف بسوفسطيس
عرف فيه ما صناعة السوفسطائية وما الانسان السوفسطائي وما فعلها
وكم عرضها وكم هو في اي صنف من الامور ينظر انه لا تفحص الفحص الذي
يفضي بالانسان الى العلم المطلوب ولا ينظر في الامور التي يقع عليها
علم اصلا واما في كتاب ابو ديمص فانه بين كيف الفحص السوفسطائي
وكيف التعليم السوفسطائي وانه وقيت من ان يكون تعبا وانه لا يعطي ذلك العلم

ولا يودي

ولا يودي الى علم ينتفع به لا في نظر ولا في عمل ثم من بعد ذلك نظر في فحوص الجدليين
وفي الفحص الجدلي هل يفضي بالانسان الى هذا العلم ام لا وهل فيه كفاية في ان يعطي
ذلك العلم ام لا فبين ان له غناء عظيما جدا في الوصول الى ذلك العلم بل لا يمكن
ان يوصل الى ذلك العلم في كثير من الاشياء حتى يفحص عنه الفحص الجدلي الا انه
لا يعطي ذلك العلم من اول الامر بل يحتاج مع ذلك الى قوة اخرى مضافة الى قوة
الارتياض الجدلي في تحصيل ذلك العلم وذلك في كتاب المعروف بكتاب بوسنيدس
فلما اتى على الصنايع كلها التي هي مشهورة علمية او نظرية ولم يجد منه شيئا
يعطي هذا العلم بالموجودات ولا تلك السيرة ابتداء بعد ذلك فحص عن الصنايع
العملية والافعال الكائنة عن تلك الصنايع هل اذا احوى الانسان على
الصنايع كلها او على مقدار ما فيها من العلوم يكون قد حصل له ذلك العلم بالموجودات
كلها ام لا وهل تعطيه هذه الصناعة من الافعال تعطي تلك السيرة المطلوبة
ام لا وذلك ان هذه الصنايع يجتمع فيها العلم والعمل فلذلك فحص في العلوم
التي تعطيها هذه الصنايع هل هو ذلك العلم وهل الافعال الكائنة عنها هي
تلك السيرة فبين انها ليست تعطي ذلك العلم ولا تلك السيرة ولكن انما قصد
المقننين لها ليس الكمال الاقصى ولكن قصد المقننين لها ان ينالوا بها
الامور النافعة والمرجحة فقط فان النافع قد يكون ضروريا والمرجح هو ابدا
فاضل ليس بضروري فانهم يقصدون بما يقننون من هذه الصنايع

معناه الرهبة

الصنايع

اما الاشياء الضروريه واما الربح الذى هو الفاضل فذلك مما نبين من امر الصنايع
العمليه كلها هذين ابتدا يفحص عن الضرورى ما هو وعن المربح ما هو ولا فرق
بين ان يفصح عن الربح والمربح والامر الذى هو الفاضل فان هذه الثلاثه تكاد ان تكون
مترادفه ترجع الى معنى واحد فنفحص عن الفاضله التى هى عند الجمهور فاضله ومربحه
التى هى عند الجمهور مربحه هل هى بالحقيقه فاضله ومربحه ونفحص ايضا عن النافعه التى
هى عند الجمهور نافعه هل هى بالحقيقه كما يظنونه بها ام لا فنبين انها ليست كذلك
وان فى ذلك جميع الاشياء التى هى ارياح فاضله عند الجمهور ونبرا فى كتابه الذى
يعرف بالقنطاريس الثانى ثم نفحص بعد ذلك عن الامور النافعه فى الحقيقه
وعن المربحه فى الحقيقه وعن الارياح الفاضله فى الحقيقه وانه ليس شىء من هذه
يوصل اليه بالصنايع المشهوره ثم نبين نسبه الاشياء التى هى عند الجمهور
نافعه ومربحه الى الاشياء التى هى بالحقيقه نافعه ومربحه اى نسبه هى وان الاباح
والاشياء الفاضله هى تلك العلوم وتلك السيره المطلوبه وانه ليس فى الصنايع العمليه
المشهوره كفايه فى ان ينال بها الربح الذى هو بالحقيقه ربح وذلك فى كتابه الذى
سماه ابرخس ثم نفحص هل فى تلك الكمال المطلوب والغايه المطلوبه تنال بسيره
اهل الرماه والمغالطين على مقاصدهم بالذى يظهرونه فى الجميل ويستنبطون غايه
اخرى فان هذه السيره لما كانت هى الجلد والرخبه عند الجمهور وان الانسان
انما يسير مغبوطا بهذه السير فنفحص عن هذه ايضا هذا الامر فيها كما يظنه الجمهور

وذلك

وذلك فى كتابين اسماهما باسم رجلين كانا من الغايه فى الرياء والغايه من المغالطه
فى سيرهما وفى افعالهما وكانا يعدان سوفسطائيين وقد بلغنا الغايه فى الخصومه
وفى الاقناع المغالطى عن انفسهما بالقول والفعل كانا مشهورين بالجلد
والرخبه وما الكتابان اللذان سمى احدهما باسم اوتن السوفسطائى والآخر
باسم آفن السوفسطائى فنبين ايضا فى هذه السيره انهما لا تعطى الغايه المطلوبه
بل تباعد عنها غايه المباعده ثم نفحص عن سير اصحاب اللذات وهل من سيرهم
يبلغ الانسان الكمال المطلوب لعمرى وبين اللذه التى هى بالحقيقه لذه وما اللذه
المشهوره المطلوبه عند الجمهور وان الذى هو بالحقيقه لذه من اللذه الكائنه
عن الكمال المطلوب وانه ليس شىء من سير اصحاب اللذات التى يبلغ بها اللذه
الكائنه عن الكمال المطلوب وهو كتابه فى اللذه المنسوب الى سقراط فنبين له
انه ليس فى شىء من الصنايع التى عند الجمهور صناعه عمليه يعطى تلك العلم
ولا عمليه يعطى تلك العلم ولا عمليه يعطى تلك السيره ولا سيره من سير هم المشهوره
عندهم تبلغ بها السعاده احتاج الى ان يعطى هو وبين كيف ينبغى ان تكون
الصناعه النظريه التى تعطى فى الموجودات ذلك العلم وكيف ينبغى ان تكون
الصناعه العمليه التى تعطى الانسان تلك السيره المطلوبه فبين فى كتاب المعروف
بيبرس اى التجربه ما تلك الصناعه النظريه وانما هى الفلسفه وبين من الانسان
الذى يعطى ذلك العلم وانه هو الفيلسوف وبين ما معنى الفيلسوف وما فعله

ثم تبين في كتابه المعروف بارسطاباس الفلسفة ليس انما هي من الاشياء الفاضلة فقط
بل هي النافعة في الحقيقة ثم ليست من نافعة غير ضرورية بل نافعة ضرورية في الانسانية
ثم فحص بعد ذلك عن الصناعة العملية التي تعطي تلك السيرة المطلوبة وتقوم الافعال
وتسدد الانفس نحو السعادة فبين ان تلك الصناعة هي الملكية والمدنية
وبين ما معنى الملكي والمدني ثم بين الانسان الفيلسوف والانسان
الملكي شيء واحد وان كل واحد منهما انما يكمل بمهنة واحدة وقوة واحدة
وان كل واحد منهما مهنة واحدة تعطي العلم المطلوب منذ اول الامر السيرة
المطلوبة منذ اول الامر وان كل واحد بينهما هي الفاعلة في المعتنين لها وفي كل
من سواهم من الناس السعادة التي هي في الحقيقة سعادة ثم فحص عن العفة
ما هي فحص عن العفة المشهورة في المدن وما العفة التي هي بالحقيقة عفة وما العفيف
الذي هو في الظن عفيف وما العفيف الذي هو بالحقيقة عفيف وما يسير
اهل العفة في الحقيقة وان الجمهور جعلوا ما العفة في الحقيقة وذلك في
كتابه المعروف بجارمنيدس وكذلك فحص عن الشجاعة التي بها اهل المدن
في المشهور شجعان وبين ما الشجاعة التي هي في الظن عند الجمهور شجاعة وبين
الشجاعة التي هي في الحقيقة شجاعة وذلك في كتابه المسمى لاخس معناه التمهيد
ثم فحص عن المحبة والصداقة فحص عن الصداقة التي هي عند الجمهور صداقة والتي
هي في الحقيقة صداقة ومحبة وما الشيء المحبوب في الحقيقة وما الشيء المحبوب في الظن

عند الجمهور

عند الجمهور ثم تفحص كيف ينبغي ان يكون الانسان الذي هو مزمع ان يكون
فيلسوفا او مدنيا وان يبلغ شيئا من الامور الفاضلة وانه ينبغي ان يكون
ما يلتمس من ذلك مستوليا على نفسه لا ينكر في غيره ويكون قد استهتر به فلذلك
لما كان الاستهتار بهذا الشر والاغراء به داخلا في جنس العشق فحص
عن العشق ما هو وعن جنسه ولما كان الاستهتار والاغراء بالشر منه ما هو
مذموم ومنه ما هو محمود وكان المحمود منه محمود اعند الجمهور في الظن منه
ما هو محمود في الحقيقة فحص عن هذين جميعا ولما كان الافراط في الاغراء
بالشر والاستهتار به ينسب الى الوسواس والجنون وكان هذان مذمومين
في الظن الاول فحص ايضا عن الوسواس والجنون الذين يقال انهما مذمومان
فذكر ان الذين مذمومون منهما كثيرا ممن يوسوس ويخبل انما يوسوس ويخبل باشياء
الآلهية حتى ان بعضهم يخبر بالاشياء الكائنة في المستقبل وبعضهم يستولي عليه
محبة الخير والثناء الفضائل التي تعمل في المساجد والهياكل وآخرون ينسبون
الشعراء الحذاق في صنعة الشعر الى انهم موسوسون ومجانين بالشياء
روحانية فهذه واشباهها من الوسواس والجنون المحمود فحص عن الاغراء
والاستهتار والعشق والوسواس والجنون المحمود واذا كان الالهيا كيف يكون
ولاي نفس يكون ولاي انسان يكون فذكر ان من حمد هذا انما يعتقد فيه
انه انما يكون للانسان الذي نفسه الهية وهو الذي يستهتر ويتشوق للاشياء

الالاهيه فابتدى فنحص عن هذه النفس كيف يكون وان الاستهتار
فى الاغراد والعشق والجنون والوسواس منه محمود الامى ومنه مذموم
انساتى وهكذا منه انسانيا فان كثيرا ممن فيه الجنون الانسانى ينيب جنونه
الى انه جنون بهيمى حتى يكون فيه من جنونه سبعى ووسواسه ثورى ومن جنونه
ووسواسه بنيتى فنحص عن هذه الانسان كلها فمنه الاستهتار البهيمى
والاستهتار بالاشياء الالاهيه وفحص عن اصناف الوسوسه
والاستهتار بالاشياء الفاضله التى ينيب الى انها الاهيه وبين ان
الفلسفة والمدنية والكمال ليس يمكن ان ينال او يكون نفس الانسان
التى يلتمسها مستهتره بها وبالغايه التى يلتمسها وان الفيلسوف والمدنى
لا يمكن واحدهما ان يفعل فعله الذى يلتمس به الغايه الفاضله او يكون به
بعد ذلك الاستهتار بعينه ثم فحص عن الطريق التى سبيل الانسان
الذى يقصد الفلسفه ان يستعمل فى فحصه وفى كلها طريق القسمه
وطريق الترتيب ثم فحص عن طريق التعليم وانه بطريقين طريق الخطابه
وبطريق آخر سماه الجدل وان هذين الطريقين جميعا يمكن ان يستعملا
بالمشافهه والمخاطبه ويستعملا بالكتابه ثم بين ما غناء المشافهه وغناء
الكتابه ومقدار ما ينقص الكتابه فى التعليم عن المشافهه وما الذى تبلغه
الكتابه ومقدار ما ينقص المشافهه عنه وان الطريق الاول فى التعليم من المشافهه

وطريق

وطريق الكتابه طريق متاخر وبين ما الاشياء التى سبيل الانسان ان يعرفها حتى
يصير فيلسوفا وهذا كله فى كتاب له سماه ثاودروس وبين ان هذه الصناعه
ليست من الصنايع المشهوره ولا هذه السيره من السير المشهوره فاضله مشهوره
فى الامم والمدن وانه لا يمكن الفيلسوف الكامل ولا الملك الكامل
ان يستعمل افعالها فى الامم والمدن التى كانت فى زمانه ولا المستهتر
الطالب لها والسيره الفاضله بمكنه لا ان يتعلم ولا ان يفحص عنها
فى هذه المدن والامم ابتداء فنحص بعد ذلك ان هذه اذا تعذرت
هل ينبغى ان يقيم على الاراء التى يجدها عند اباءه او عند امله مدنيه
او على الاراء والسير التى عليها اهل مدينه وهل يقيم على السيره التى يجد
عليها اهل مدينته او امته فبين انه لا ينبغى ان يقيم عليها ودون الفحص
عنها ودون ان يلتمس بلوغ الاشياء الفاضله التى كانت تلك فى
آراء اهل مدينه وسيرهم او خلافها وانه ينبغى ان يلتمس الحق فى الاراء
والفاضل من السيره الذى هو فى الحقيقه فاضل وهذا فى كتابه الذى سماه
كتاب اقريطن ويسمى ايضا كتاب اعنى سقراط ثم فحص فى كتابه
آخر هل ينبغى ان يوثر الانسان السلامه والحياه مع الجهل والسيره
القبيحه والافعال التى من شيات او لا ينبغى ان يوثرها وهل يتبين ان
يعيش الانسان ويحيى على هذه السيره وبين ان يعيش ويحيا الانسان بهيما

ارسطوطاليس فى هذه الصناعه
بالجمله بعضها الجدل

وبين ان البهيمة فرق ام لا وهل بين ان يموت الانسان ولا يوجد وبين
ان يعيش مع الجهل وعلى هذه السيرة القبيحة وبين ان يكون بهيمة وبين ان البهيمة
فرق وهل الحيوة على البهيمة وعلى سيرة شر من سيرة البهيمة آثر ام الموت
وهل اذا بين الانسان من ان يعيش في باقي عمره على السيرة الفاضلة وعلى الفلسفة
وعلم انه في غاية عمره انما يعيش اذا عاش على السيرة البهيمية او على سيرة
يصير بها شرا من البهيمية هل ينبغي له ان يعيش هذا العيش ويوثره او ينبغي
ان يرى الموت آثر وهل اذا اضطر الى ان يكون عفيفا او شجاعا او على شيء
من سائر الفضايل يعدان لا يكون تلك الفضايل ولا تلك العفة ولا تلك
الشجاعة فضيلة وعفة وشجاعة في الحقيقة بل مظنونة هل ينبغي ان يوثر
الانسان الحياة عليه او ينبغي ان يوثر الموت ويحض على هذه الاشياء
في كتابين وكتبه احدهما كتابه احتجاج سقراط على اهل اثينية والثاني
كتابه المعروف بفيدن فبين ان هذه الحيوة ينبغي ان يوثر الموت عليها
وان الانسان ليس يحصل انسانا له من هذه الحيوة الا حالان اما حال
يكون له بها افعال بهيمية فقط او افعال ما يشارك من الافعال البهيمية
فكما فرق بين ان يكون للانسان ذلك البهيمية اكمل ما يكون تلك البهيمية
واكمل ما يكون من افعالها وبين انه يتوهم انه مات واستحال الى تلك
البهيمية والى خلقها فانه لا فرق بين ان يكون انسان فعله فعل السمك

وبين

وبين ان يكون سمكة خلقها خلقة انسان فانه ليس يكون فضل الا ان خلقة
خلقة انسان وفعله فعل تلك البهيمة اكمل ما يكون ولا فرق في ذلك بين ان يكون
خلقة خلقة سمكة وفعله فعل السمكة ورويته في تجويد فعله رويته انسان فانه
ليس له من الانسانية في جميع هذه الاحوال الا ان رويته التي يجود بها
فعل تلك البهيمة رويته انسان وبين انه كلما كان اكمل في فعل تلك البهيمة
كان ابعد من الانسانية واما فعال تلك البهيمة لو كانت صادرة عن
جسم منتقش خلقته خلقة تلك البهيمة مع رويته انسان في تلك الافعال
ما كانت تكون تلك الافعال الا اكمل فعل يمكن ان يكون عن تلك البهيمة
وكلما كان اكمل وانفذ في افعال تلك البهيمة كان ابعد من الانسانية
فذلك دأب كل من لا يفحص وحياته ليس هي حياة انسان وانه لا يبالي
ان يموت او يوثر الموت على الحياة كما فعل سقراط فانه لما علم انه لا يمكنه
ان يعيش في المستقبل الا عيشا كاذبا وسيرة قبيحة آثر الموت على الحيوة
فمن ذلك تبين ان الانسان اذا كان مشاركا لاهل تلك الامم والمدن
ولمن شاكلهم كانت حياته ليست هي حياة انسان وان رام ان يزول
عنهم عليه وسنفرد ونهم ونتمم ان نبين ان الكمال كان عيشة عيشا نكدا
وبعيدا ان تتم له ما تريد لانه ان يكون تعرض امور حالين اما هالك
او هو مان الكمال فبذلك تبين انه يحتاج الى مدينة واما اخرى غير المدن

والامم والموجوده ذلك الزمان فلذلك احتياج ان نفحص عن تلك المدينه
اى مدينة تنبغى فافتتح بفحص عن العدل ما هو فى الحقيقه كيف يكون وكيف ينبغى
ان يكون وكيف ينبغى ان يستعمل فليقاه فى طريقه عند فحصه فلذلك آن ال
احتاج م
الفحص عن العدل المشهور والمستعمل فى المدن فلما فحص عنه وفتش
تبين له انه جور تام وشر فى النهايه وان هذه الشرور العظيمه الى
نهايه العظم ليس لها فطور ولا زوال مادامت المدن على تلك الحاله
التى كانت عليها وانه ينبغى ان نبتدئ مدينه اخرى غير تلك المدن يوجد فيها
وفى امثالها العدل بالحقيقه والخيرات التى هى بالحقيقه خيرات كلها
ويكون هذه المدينه مدينة لا تفوتها شئ مما ينال به احدها السعاده
الا وجد فيها وان هذه المدينة يلزم من فيها ان كان مزمعا ان يوجد فيها
جميع ما ينال به السعاده ان يكون المهنة الملكية التى فيها هى الفلسفة
على الاطلاق وان الرياسة يكونون اعظم اجزايها ثم يليهم سايد
اهل المراتب ثم ذكر بعدها المدن المعاده لها وسيره كل واحد وذكر
اسباب التغاير التى تلحق المدن الفاضله فى تغير وتسويل الى
المدن المضاده فان هذه المدينه هى التى تبلغ الانسان فيها الكمال المطلوب
دون غيرها وهذا فى كتابه فى السياسه فلما كملت هذه المدينه بالقول
اعطى حينيذ فى كتاب طيماوس الموجودات الالهيه والطبيعيه معقوله معلومه

ذلك

ذلك العلم وانها من العلوم التى ينبغى ان ترتب فى تلك المدينه وينظر فيما بقى منها مما لم يذكر
فيفحص عنه فى تلك المدينه محققا ما وينشأ ناشئ بعد ناشئ ممن يفحص عن هذا العلم
ويحفظ ما قد استنبط منه الى ان يوما عليه كله ثم اعطى فى كتاب النواميس اليسير الفاضله الى
يوخذ بها اهل هذه المدينه ثم بين اى كمال يكون قد بلغ فى الانسانيه من اجتمعت
له العلوم الدنيه والعليه واى مرتبه ينبغى رتبته فى هذه المدينه فبين انها رتبة
رياسه وهذا فى كتاب الذى بابوكريتاس يعنى انتزاع الحقايق وهو الذى حكى فيه
افلاطن ان ابوكريتاس وصف كيف ينبغى ان يكون من ولده طيماوس وهرماه واوبتر
سقراط يعنى من اجتمع له فى كتاب طيماوس وما فى كتاب النواميس القدره عليها
وعلى صنعتها فبقى بعد هذا ان يحصل لهذه المدينة بالفعل فذكر ان ذلك
انما يتم بواضع نواميس هذه المدينه فلذلك فحص بعد هذا عن واضع النواميس
كيف ينبغى ان يكون وذلك فى كتابه الذى سماه انبسمس يعنى الفاحص فلما
فعل ذلك فحص بعد هذا عن تعليم اهل المدن والامم هذا العلم وتاديبهم تلك
السير كيف ينبغى وباى طريق ينبغى ان يكون هل بالطريق الذى سلكه سقراط
او بالطريق الذى كان طريق بروساماخس واعادها منا اقتصاص طريق سقراط
فيما التمس فى قومه من توفيقهم على ما هم فيه من الجهل بالفحص العلمى وبين طريق
براسوماخس فعرف ان بروساموخس كان اقدر على تاديب الاحداث
وتعليم الجمهور من سقراط وان سقراط انما كانت له قدرة على الفحص العلمى

هذه فهرست كتب ارسطاطاليس وسيرته

عن العدل والفضايل وقوة على المحبة ولم تكن له قدرة على تاديب الاحداث
والجمهور وان الفيلسوف والملك واضع النواميس ينبغي ان يكون له قدرة
على استعمال الطريقتين جميعا اما بطريق سقراط فمع الخواص وطريق بروسوماخس
مع الاحداث والجمهور ثم بعد ذلك فحص كيف ينبغي ان يكون مراتب الملوك
والعلماء والافاضل في نفوس اهل المدينة وباي شئ ينبغي ان تعظيمهم جمهور
اهل المدينة وباي شئ ينبغي ان يتحد الافاضل مع الملوك وذلك في كتابه
تمامه مكاتس وذكر ان من تقدمه كانوا قد اغفلوا ذلك ثم بعد ذلك اعاد
ذكر جمهور اهل المدن والامم الذين في زمانه وذكر ان الانسان الكامل
والانسان الفاحص والافاضل هم معهم على خطر عظيم وانه ينبغي ان يدبر في امرهم
حتى ينقلوهم مما هم عليه من السير والاراء الى الحق والسير الفاضلة ويقربوا منها
فاعطى في رسايل عملها كيف تناقص سير الامم والنواميس الفاسدة التي في المدن
وكيف ينتقلون عنها وكيف يصلح سيرهم ووصف فيها ما ياوه ملوفي وجه
التدبير الذي ينبغي ان يستعمل في نقلهم قليلا قليلا الى السير الفاضلة والنواميس
الصحيحة وجعل المثال في ذلك ان ذكر اهل ايثنية وهم قوم سيرهم ووصف
كيف ينتقص نواميسهم وكيف ينتقلون عنها ووصف رايه ووجه التدبير
في نقلهم عنها قليلا قليلا ووصف الاراء والنواميس التي ينتقلون اليها بعد ان ينتقل
سيرهم ونواميسهم فهذا آخر ما انتهت اليه فلسفة افلاطن والحمد لله وحده
والصلوة على النبي محمد وآله

الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم ٦ هذا مقالة بطليموس وفيها وصية ارسطوطاليس
وفهرست كتبه وشئ من اخباره الى غلس ٦ انى لما تذكرت ما كنت قلدتنى
من انك يجب ان يقيتى كتابا فيه ذكر كتب ارسطاطاليس فاردت ان اكتب
ما كتبه فى ذلك اندرونيقوس الرومى من مدينة رودس فسألتنى ان اولف
فى ذلك كتابا اسدا اختصارا واشرح كلما رايت ان اوقفك هذا الكتاب
وهو كما اذكر غرض ارسطوطاليس فى اقواله كراهية التطويل ولما رايت
ذلك ان فعلته فضلا اذ كنت الرجل الذى ليست حالك حال من يعرف
كتب ارسطوطاليس معرفة تميزها والوقوف على حقايق ما يذكر فيها
واما ما بطن ان توجيه فى هذا الكتاب بقيع بجنبك من ترتيب الكتب
على مراتبها فانه موجود فيها وليس الامر فى ذلك بخفى ولا بالناظر فيه حاجة
الى ان يكون قوله ذلك من قول دون وقوف على فهمه ان كانت مراتب
نفس الصناعات الموضوع فيها الكتب قد تقف الغنى من الناس فضلا
عن ذى المعرفة والفهم فى توالبها وترتيبها وليس الامر فى هذا كما ظن بعض الناس
ان كل صناعة منفردة بنفسها وانها لا يتبع بعضها بعضا وان كان هذا انما
قد استقام ان تستعمل فى كتب فلاطن كما فعل فى ذلك قوم كثير من حزبه من الفلاسفة

وهو فى كتب ارسطوطاليس اكمل وانت تشف على صحة ما ذكرت من
مراتب الكتب وتعلم ان هذا الكتاب كتاب انما تم بالعناية منى وانه كتاب واحد
وانى لم استعن على هذا الترتيب باحد وذلك ان كتاب اندرونيقوس
فى هذا لم يحضرنى ولذلك لا يمنعك اقتناءك كتابا هذا من اقتناء ذلك
ولا تعجب من ان يكون اندرونيقوس قد عدد فى كتابه نحوا من الف قول
والذى ذكرنا نحن اقل من ذلك لانا واثرنا ان نذكر جميع المقالات
المنسوبة الى ارسطوطاليس والمنسوبة الى ثاوفرسطس لم يكن عددها
بالقليل وانا مبتدئ بقول مختصر اذكر فيه سيرة ارسطوطاليس وخبره
ثم اذكر فيه وصيته التى اوصى بها وقت وفاته على ما بينا لك فانك كنت
سألتنى ذلك ثم اذكر بعد ذلك فهرست كتبه من غير ان ابين كتبه التى
جرت مجرى الايجاد من غيرها لان ذلك يحتاج الى زيادة فى القول وطول
وان اردت ذلك لم ادع ان اكلفه لك وان عجلت عنى واكتبه اليك
واعلمك اذا اتيقنا فليبتدئ بالقول فى ذلك ٥ كان اصل ارسطوطاليس
من المدينة التى يسمى اسطاغيرا ومن البلاد المسماة حلقيذيمى عما يلى بلاد
تراقيه بالقرب من اولينيس وهاثوباو كان ابن نيقوماخس وكان اسم امه

افسطيا وكان ينقوماخس منطيب اميطس الى فليبس وسوابو الاسكندر
وكان فيلبس اسقليبوس وكانت نسبته ترجع من ولد اسقليبوس الى نيقوماخس
بن اسقليبوس واصل افسطيا ايضا يرجع في النسبة الى اسقليبوس الى نيقوماخس
ابوه وكل امرأته وكان صديقا لفلاطن وقد قال بعض الناس انما كان ذلك
لصداقة كانت بين بن قبسايس جد ارسطوطاليس لابيه وبين فلاطن
ويقال انه لبث في التعليم عشرين سنة وانه لما غاب افلاطن الى سقلية
الغيبة الثانية كان ارسطوطاليس خليفته على دار التعليم المسماه افادميا
وانه لما قدم فلاطن من سقليه انتقل ارسطوطاليس الى لوقيون فالتحد
هناك دار التعليم المنسوبة الى الفلاسفة المشائيين ثم لما توفي فلاطن
رجع الى ارميس الخادم الاول كان على اوليس ثم لما مات هذا الخادم رجع
الى انقيمس فاوصل اليه فليبس فصار اليه الى ماقادونيا فلبث بها يعلم الى ان صار
الاسكندر ببلاد آسيا ثم استخلف في ماقادونيا فلسنايس ورجع الى
ابنيس فاقام في لوقيون عشرين يعلم ثم ان رجلا من الكهنة الذين
يسمون الكمرس يقال له اورومادون اراد استعانة بارسطوطاليس ونسبه
الى الكفر وانه لا يعظم الاصنام التي كانت يعبد في ذلك الدهر بسبب ضعف

كان في نفسه عليه فدفع ارسطوطاليس هذه القصة في كتابه الى اسطنس
فلما حبس ارسطوطاليس بذلك شخص عن ابنيه الى بلاده ومضى حلفيس
لانه كره ان يبتلى اهل ابنيه من امره بمثل ما ابتلوا به في امر سقراط فتى
قتلوه وكان شخوصه من غير ان يكون احد اجترى الى ان شخص على قبول
كتاب الكمرس وان يبادله بمكروه وليس يحكى عن ارسطوطاليس من الاعتذار
وتقريب الكمرس اياه بحق ولكنه شئ موضوع على لسانه ولما صار ارسطوطاليس
الى بلاده قام بها بقية عمره الى ان توفي وهو ابن ستة وستين سنة وقد
يستدل بما ذكرنا من حالاته على بطلان قول من يزعم انه انما نظر في الفلسفة
بعد ان انت عليه ثلثون سنة وانه انما كان الى هذا الوقت بلى سياسة المدن
لعنايته كانت باصلاح امور المدن ويقال ان اهل اسطاغيرا نقلوا ابنه
في الموضع الذي توفي فيه اليهم وصيره في موضع الذي يسمى الارسطوطاليسي
وصيره ليجمعهم للمناظرة في طايل الامور وما حرهم في ذلك الموضع فكان
ارسطوطاليس هو الذي وضع سنن اسطاغيرا لاهلها وكان جليل القدر
في الناس ودليل ذلك بقية من كرامات الملوك الذين كان عليه من الرغبة
في اصطناع المعروف والعناية الاحسان الى الناس وذلك بين من رسايله

وكتبه وما يقف عليه الناظر فيها وكثره توسط الامور فيما بين ملوك
دهره وبين العوام فيما يصلح به امورهم ويخبر به المنافع اليهم ولكثره ما عقد
من المنن والاحسان في هذا الباب صار اهل ابنيه الى ان اجمعوا واتفقوا
على ان كتبوا كتابا تقشوه في عمود من حجارة وصيروه على البرج العالي
الذي يسمى اهل المدينه وذكروا فيما كتبوا على ذلك العمود ان ارسطوطاليس
ابن نيقوماخس الذي من اهل اسطاغيرا قد استحق بما بذله عليه من اصطناع
المعروف وكثره الايادي في المنن وما يخص به اهل ابنيه من ذلك ووفى قيامه
عند فيليبس الملك بما اصلح شانهم وبلغ به الاحسان اليهم ان اثنى جماعه اهل
ابنيه عليه بجميل ما آل من ذلك ويعزوا له بالنصر والاحسان والرياسه
ويوجبوا له الحفظ والحياطه والسموه من حوايجهم وامورهم وقد كان
رجل من اهل ابنيه يقال له ايماوس بعد اجتماع اهل ابنيه على ما اجمعوا عليه
من هذا الكتاب تنذر عن جماعتهم وقال بخلاف قولهم في امر ارسطوطاليس
ووثب على العمود الذي كتبوا فيه ما كتبوا فرمى به عن موضعه فطغر به بعد ما
انطسطرس فقتله ثم ان رجلا من اهل ابنيه يسمى اصطفانوس وجماعة
معه عمدوا الى عمود حجاره فليتوا فيه من الثناء على ارسطوطاليس مثل ما كان

على العمود الاول واثبتوا مع ذلك ذكر انما راوس لما ان مات فليبس
وملك الاسكندر بعده وشخص عن بلاده لمحاربه الامم وجاز ببلاد اسطاغيرا
ارسطوطاليس الى البتل والنجلى فاكان فيه من الاتصال بامور الملوك
والملابسه لهم وصار الى ابنيه وبها موضع التعليم الذي ذكرنا فيما تقدم وهو
المنسوب الى الفلاسفه المشائين واقبل على العنايه بمصالح الناس ورفد
الضعفا واهل الحاجه وفي تزويج الايامى وعول اليتامى والعنايه بين
بينهم ورفدا للمتعلمين للتعلم والناديه من كانوا واى نوع من العلم والادب
طلبوا ومعونتهم على ذلك وانهاضهم له والصدقات على الفقرا واقامه
المصالح في المدن وجدد بنا المدينه المعروفه باسطاغيرا واستعمل في العامه
لين الجانب والتواضع ويسر اللقا للصغير والكبير والقوى والضعيف واما
قيامه بامور اصدقايه فلا يوصف ويدل على ذلك ما كتبه اصحاب السير
واتفاقهم جميعا على كتبوه من اخبار ارسطوطاليس وسيرته ولو استقصينا
القول فيما كان عليه من الامور الجميله والاخلاق الحسنه لطال القول ولكنا
نقتصر على هذا المقدار من جملته وما حضرته الوفاه بعد هذه السيره الجميله
اوصى بهذه الوصيه التي نحن ذاكروها قال اني جعلت وصيتي ابدا في جميع ما خلفت

انطسطرس والان تقدم نيقايرفليكن ارسطوماش وطيموخس
وامرخس وديوطالين معينين نيفقد ما يحتاج الى نفقده والعنايه بما ينبغ
ان يعنى به من امر اهلى وارتليس جاريتى وسايرحوارى وعبيدى وما خلفت
وان سهل على ناوفرسطس واكمنة القيام معهم فى ذلك كان معهم
ومتى ادركت بنيتى قولى امرها نيقايروان حدث بها حدث الموت
قبل ان تزوج او بعد ذلك من غيران يكون لها والى فالامر مردود
الى نيقايرفى امرها وفى امرابنى نيقوماخس وصيتى اياه فى ذلك ان يجرى
التدبير فيما يعمل به على ما يشتهى وما يليق به لو كان اما واخا لهما
فان حدث نيقايرحدث الموت هل ان تزوج بنتى او بعد تزويجها
وغيران يكون بها ولدا وصى نيقايرفيما خلفت بوصيته فهى جائزة
نافذة فان مات نيقاعن غيروصيه فسهل على ناوفرسطس واجب
ان تقوم فى الامر مقامه فكذلك له فى جميع ما كان يقوم به نيقاى من امور
ولدى وغيرذلك مما خلفت وان لم يجب ياوفرسطس القيام بذلك
فليرجع الاوصياء الذين سميت الى انطسطرس فيشاورونه فيما يعلمون
فيما خلفت ولمصون الامر على ما يتفقون عليه وليحتط الاوصيا ونيقاير

فى ارتليس فانها يستحق منى ذلك لما رايت وعنايتها بخدمتى واجتهاده
فيما واقصى ويعينون لها بجميع ما يحتاج اليه وان متى احبت التزويج
فلا يوضع عند رجل فاضل وتدفع اليها من الفضة سوى مالها ما لنطن
وسبعماية وخمسة وعشرون رطلا وثلث فى الاما ومن يختار مع جاريتها
التى لها وعلامها وان من احبت المقام تحليفس فلها السكنى فى دارى
دار الضيافة الى جانب البستان وان اختارت السكنى فى المدينة يا سطاغيرا
فليسكن فى منازل ابائى واى المنازل اختارته فليتخذ الاوصيا لها فيه
ما تذكر انها تحتاج اليه مما يرون ان لها فيه مصلحة وبها اليه حاجة فاما
اهل وولدى فلا حاجة بى الى ان اوصيهم بحفظهم والعنايه بامرهم وليبعث
نيقايرثم معلم الغلام حتى تردده الربلين ومعه جميع ماله على الحال
التى تشبهنا ولعتق جاريتى اما راقس وان متى بعد العتق اقامت
على خدمة بنتى الى ان تزوج فليدفع لها خمسماية درهم ومن جاريتها
ورفع الربالس الصبية التى ملكتها قريبا غلاما من مماليكنا وألف درهم
وتدفع الرسميين من غلام يتناعه لنفسه غير الغلام الذى كان دفع اليه
ثمنه ويوهب له شئ سوى ذلك على ما يراه الاوصيا ومتى زوجت بنتى

فليعتن علماى بآخر وفيلن واوليس ولابناى ابن اوليس ولااحد
ممن خدمنى من غلمان ولكن يقرون مما لكى فى الحذر الى ان يبلغوا
مبلغ الرجال فاذا بلغوا ذلك فليعتقوا ويفعل بهم فما يوهبهم
على حسب استحقاقهم ٥ ٦ فاما كتب ارسطاليس فمنى هذه
آ، كتابه الذى يخص فيه على الفلسفه وهو ثلث مقالات ب
كتابه المعروف ببوفسطس وهو مقاله واحده ج، كتابه فى الصناعه
الديطوريقى وهى ثلث مقالات د، كتابه الذى فى العدل وهو اربع
مقالات هى كتابه الذى فى الرياضه والادب المصلحين بحالات
الانسان فى نفسه و كتابه الذى فى شرف الجنس وهو خمس مقالات
ز، كتابه فى الشعر وهو ثلث مقالات ح كتابه فى الملك وهو
ست مقالات ط كتابه فى الخير وهو خمس مقالات ي
كتابه الملقب بارعوطس وهو ثلاث مقالات يا، كتابه الذى
تكلم فيه على الخطوط هل هى غير مستقيمه وهو ثلث مقالات يب
كتابه الذى فيما يتبع صفه العدل وهو اربع مقالات يج كتابه الذى
فى التباين والاختلاف وهو مقالتان يد كتابه فى امر العشق وهو

ثلث مقالات يه، كتابه فى الصور هل هى موجوده ام لا وهو
ثلث مقالات يو كتابه الذى اختصر فيه قول فلاطن فى السنت
وهو مقالتان يز كتابه الذى اختصر فيه كتاب فلاطن فى تدبير
المدن وهو خمس مقالات يح كتابه الذى اختصر قول فلاطن
فى اللذه يط كتابه فى السياسه وهو مقالتان ك كتابه
فى اللذه وهو مقالتان كا كتابه فى الحركات وهى ثمانى مقالات
كب، كتابه الموسوم بمسايل حيليه وهو مقالتان كج كتابه
فى صناعه الشعر على مذهب فوثاغورس واصحابه وهو مقالتان
كد، كتابه فى الروح وهو ثلث مقالات كه، كتابه الذى رسمه
المسايل وهو ثلث مقالات كو، كتابه الذى فى نيل مصر وهو
ثلاث مقالات كز، كتابه فى ايجاد الحيوان ما يتحد من المواضع
لنا فى اليها وحكمت فيها مقاله واحده كح كتابه الذى رسمه فى المحبه
وهو ثلث مقالات كط كتابه المعروف بقاطيغورياس وهو
الاول فى المنطق مقاله واحده ل، كتابه المعروف بابالوطيقا
وهو مقالتان لب كتابه المعروف بطوبيقا وهو ثمان مقالات

لح كتابه المعروف بانوذوقطقا وهو مقالتان لد كتابه في
السوفسطايين مقاله واحده له كتابه الذي رسمه بالاقوال
الكبار في الاخلاق مقالتان لو كتابه الذي وسمه بالمقالات الصغار
في الاخلاق التي كتبها لاولاديمس وهو ثماني مقالات لز كتابه
في تدبير المدن وهو ثماني مقالات لح كتابه في صناعه الشعر مقالتان
لط كتابه الذي في سمع الكيان وهو ثماني مقالات م كتابه
في السماء والعالم وهو اربع مقالات ما كتابه الذي في الكون
والفساد وهو مقالتان مب كتابه في الاثار العلويه وهو اربع
مقالات مج كتابه في النفس وهو ثلث مقالات مد كتابه
في الحس والمحسوس وهو مقاله واحده مه كتابه في الذكر والنوم
وهو مقاله واحده مو كتابه في حركه الحيوانات وتشريحها
وهو سبع مقالات مز كتابه في طبايع الحيوان وهو عشر مقالات
مح كتابه الذي رسمه في الاعضاء التي بها الحيوه وهو اربع مقالات
مط كتابه في كون الحيوان وهو خمس مقالات ن كتابه
في حركات الحيوان الكائنه على الارض وهو مقاله واحده نا كتابه

في طول اعمار الحيوان وقصرها وهو مقاله واحده نب كتابه في الحيوه
والموت وهو مقاله واحده نج كتابه في النبات وهو مقالتان
ند كتابه فيما بعد الطبيعه وهو ثلث عشر مقاله نه كتابه الذي رسمه
مسايل حيولانيه وهو مقاله واحده نو كتابه الذي رسمه مسايل
طبيعيه وهو اربع مقالات نز كتابه الذي رسمه بالقسم وهو ست
وعشرون مقاله يذكر في هذا الكتاب اقسام الزمان واقسام النفس
واقسام الشهوه وامر الفاعل والمفعول وامر المحبه وانواع الخيرات
وان منها ما هو معقول ومنها ما هو في النفس ومنها ما يكون عن النفس
ويذكر امر الخير والشر وتذكر انواع العلوم وانواع الحركات
وانواع ما تقع عليه المقولات وانواع الموجودات وما ينقسم اليه نح
كتابه الذي رسمه قسم افلاطون وهو ست مقالات نط
كتابه الذي رسمه قسم الشروط التي تشترط في القول ويوضع وهو ثلث
مقالات س كتابه الذي رسمه في مناقضه القول بان يوخذ مقدمات
للنقض من نفس القول وهو تسع وثلثون مقاله سا كتابه الذي
رسمه كتاب النفي وهو اثني عشر مقاله سب كتابه الذي رسمه كتاب الموضوعات

وموارىع وثلثون مقاله ٣٣ كتابه الذى رسمه موضوعات
عشقيه وهو مقاله واحده ٣٤ كتابه الذى رسمه موضوعات
طبيعيه وهو مقاله واحده ٣٥ كتابه الذى عنوانه بيت
الموضوعات وهو مقاله واحده ٣٦ كتابه الذى رسمه كتاب
الحدود وهو ست عشر مقاله ٣٧ كتابه الذى رسمه كتاب
الاسيا التحديديه وموارىع مقالات ٣٨ كتابه الذى رسمه
بالتحديد الطوبيقى وهو مقاله واحده ٣٩ كتابه الذى رسمه
تقويم حدود مستعمله فى الطوبيقا وثلث مقالات ٤٠ كتابه
الذى رسمه موضوعات تقوم بحدود دون الحدود وهو
مقالتان ٤١ كتابه الذى رسمه مناقضات بحدود من
الحدود وهو مقالتان ٤٢ كتابه الذى رسمه تقويم
حدود دون الحدود وهو مقالتان ٤٣ كتابه الذى رسمه
فى التحديد الذى استعمله ابو فرسطس لا بالوطيقا وهو مقاله واحده
٤٤ كتابه الذى رسمه فى تقويم التحديد وهو مقالتان ٤٥
كتابه الذى رسمه كتاب المسايل ثمان وثمانون مقالات

٤٦ كتابه الذى رسمه مقدما للمسايل وهو ثلث مقالات
٤٧ كتابه الذى رسمه المسايل الدوريه وهى اربع مقالات
يسمى ترتيبا طا انفعلنا الدوريه الذى يستعمل للمتعلمين
٤٨ كتابه الذى رسمه كتاب الوصايا وهو اربع مقالات
٤٩ كتابه الذى رسمه التذكيرات وهو مقالتان
٥٠ كتابه الذى رسمه مسايل فى اصناف من الطب وهو
خمس مقالات ٥١ كتابه الذى رسمه فى اصناف العزا
وهو مقاله واحده ٥٢ كتابه الذى رسمه فى الغلاحه
وهو ذلك قوله فى الرطوبات وهو مقاله واحده ٥٣ كتابه
فى اليبوسات وهو مقاله واحده ٥٤ كتابه الذى فى الاعراض
العاميه وهو مقاله واحده ٥٥ كتابه الذى رسمه فى الاثار
العلويه وهو ثلث مقالات ٥٦ كتابه الذى رسمه فى تناسل
الحيوان وهو مقالتان ٥٧ كتابه الذى فى هذا المعنى من اسباب
الغلاحه وهو مقالتان ٥٨ كتابه الذى رسمه فى المقدرات
وهو ثلث وعشرون مقاله ٥٩ كتابه الذى فى هذا المعنى الا انه

فی مقدمات آخر وهو سبع مقالات ص کتابه الذی رسمه
فی سیاسة المدن وهو مقالات صا کتابه الذی ذکر فیه
سیاسة اسم ومدن کثیرة من المدن الیونانیین وغیرها وسببها
وعدد المدن والامم الذی ذکر وهو مایة واحدی وسبعون
مقالة صب کتابه الذی رسمه تذکرات وهو ست عشر مقالة
صج کتابه آخر فی مثل ذلک وهو مقالة واحدة صد کتابه
الذی رسمه بکتابه آخر فی المناقضات وهو مقالة واحدة صد
کتابه الذی رسمه کتابه آخر فی المضافات وهو مقالة واحدة
صو کتابه الذی رسمه کتاب آخر فی الزمان وهو مقالة واحدة
صز کتابه الذی فی سنن المدن وهو مقالتان والکتب
الذی وجدت فی خزانة الرجل یسمی ایلیقون صح کتابه الذی
تذکرات آخر صط کتابه الذی جمع فیه رجل یسمی ارطافی
وسایل لارسطوطالیس فی ثمانیة اجزاء ق وسایل له وجد
اندروسقس فی عشرین جزءا وکتب له فیها تذکرات لم نوع فی الناس
یجد عددها وایلیها فی المقالة الخامسة من کتاب اندروسقس

فی فهرست کتب ارسطوطالیس قا وکتابه فی مسایل
من قویص معانی شعرا ومیمر عشرة اجزاء قت کتابه
الذی فیما جمع من معانی الطب ثم بعون الله تعالی نفضله

كتاب فيه فلسفة ارسطوطاليس في اجزاء ع ومرابّا جزايها
مناولها الى حزها
ع

بسم الله الرحمن الرحيم فلسفة ارسطوطاليس واجزاء فلسفته
ومراتب اجزائها والموضع الذى منه ابتدوا اليه انتهى ارسطوطاليس
يرى كمال الانسان ما يراه افلاطن واكثر غيره انه لم يكن ذلك بينا
من قبل نفسه ولا كان مما يسهل بيانه ببرهان يحصل فيه يقين رأى ان يبتدى
مما قبل الموضع الذى ابتدا فيه افلاطن وذلك ان الاشياء الاول
عند الجميع والتى يراها الجميع خيرات متشوقة والتى كأنها متشوقة
مطلوبة بالطبع منذ اول الامر والتى ليس بعد منها مطلوبات اخر فانها
بالزمان اربعة سلامة الابدان وسلامة الحواس وسلامة القوة
على معرفة تمييز الاشياء التى بها سلامة هذه وسلامة القوة
على السعى فيما يكون به سلامة هذه المعرفة النافعة الضرورية
من هذه المعرفة والسعى النافع والسعى الضرورى والمؤدى قبل
كل شىء، من هذا السعى كان ذلك السعى للانسان وحده او مقرونا
بسعى غيره له او مقرونا بسعيه لغيره سواء كان سعى بفعل او بقول
فان الذى منه بفعل هو الفعل النافع الضرورى والمقدم وكما كان
منه بقول فهو القول النافع الضرورى ثم ان يكون هذه الاشياء
الاربعة على افضل احوال سلامتها ايضا قد تؤثر ثم من بعد هذه
وجد النفس مشوقة الى الوقوف على اسباب الاشياء المحسوسة

والامور

والامور الشاهرة مما فى السماء والارض ومما يراه فى نفسه ويجد عليه
والى ان يعرف الحق من سائر ما يحس فى النفوس ويخيط بالبال اذ كان
ذلك شيئا يحس فى نفس الانسان او شيئا مما قد حس فى نفس غيره
وسمعه منه مما ليس يداخل فى شىء من تلك الاربعة ومما ليس ينتفع
بمعرفته فى سلامة شىء منها ولا فى شىء آخر ولا لاجل شىء، آخر سوى
ان يعرفه فقط وسوى ان تقف عند معرفته فقط والانسان
اذا وقف على شىء من هذه وجد لذة وفرح به وكلما كان علمه به
اوثق واقرب الى اليقين كان سروره ولذته بما تقف عليه من ذلك
اعظم وكلما كان الذى ادركه ووقف عليه اكمل وجودا كان سروره
واللذاذة بما يدركه منه اعظم ثم يرى الانسان ان له بما ادرك من ذلك
فضلا وجمالا ونبلا وجلالة وان لم ذلك عند غيره من سائر الناس
بل فيما بينه وبين نفسه يرى انه قد حصل له فضل وكمال وان كان
لا يشعر به غيره وتجل نفسه عند وتنبل وتعجب بها وبما ادركه
ثم يرى انه قد ينبغى لك له عند الناس اذ يرى انه ينبغى له ذلك
عند الناس كرامة وتعظيم وتمجيد وتقريظ وخاصة فيما كان من هذه
يستبعد معرفته وكانت مستصعبة الادراك عند الجميع وعلى ان
الجميع يرون ان هذا العلم وهذه المعلومات ليست بضرورية

ولا نافعة في شيء من ذلك بل زائدة وفضل على الضروري وعلى النافع وهم
مع ذلك يرونه جلالة ونبلا فينقسم عندهم متداول الامر العلم الذي
يتشوقه الانسان ضربين علم يتشوقه لينتفع به في سلامة تلك الاربعة
او في فضل احوال سلامتها وعلم يتشوق لذاته لا لشيء آخر فضل وزايد
على العلم النافع وهذا الانقسام موانقسام يصح بما يوجد في النفوس
من التشوق لهذين من قبل ان تقع المناسبة بينهما ايها يوثر
وايها يتعجب فسمي الضرب الاول العملي والضرب الثاني العلم النظري
وعلى ان الناس ايضا قد يستعملون حواسهم في تمييز ما ينتفعون به
في تلك المطلوبات الاربعة وقد يستعملونه ايضا في ادراك ومعرفة
ما لا ينتفعون به في شيء من تلك ويتشوقون محسوسات اذا ادركت
بالحس لم ينتفع بها في شيء من تلك مثل اكثر التماثيل والمناظر الانيقة
والمسموعات والروايح الطيبة والملموسات اللذيذة ليس لشيء الا ان تحصل
محسوسة لذيذة فقط فانه ليس معنى اللذيذ شيأ سوى انه مدرك
افضل ادراك ادراكا افضل فان اللذة لا يمكن ان تكون لغير ادرك
وسيوجد فيما يدرك بالحس فيما لا يدرك الا بالحس كذلك منها معارف اكثر
خارجة تحصل بالحس خارجة عن علم اسباب الاشياء المحسوسة قد يتشوقه
الانسان ويقتصر منه على علمها وادراكها فقط وعلى اللذة التي يلحقه

من ادراكها مثل الخرافات والاحاديث واخبار الناس واخبار الامم
التي انما يستعملها الانسان ويسمعها ليتفرج بها فقط فانه
ليس معنى التفرج بها فقط فانه ليس معنى التفرج سوى ان يبال الانسان
راحة ولذة فقط وكذلك النظر الى المحاكين وسماع الاقاويل التي
يحاكى بها ايضا وسماع اشعار ومرور ما يفهمه الانسان من الاشعار
والخرافات التي يحدث بها ويقرأ بها من امور انما يستعملها المتفرج بها
والمستريح اليها للالتذاذ بما يفهمه منها فقط وكل ما كان ادراكه
لما يدركه اتقن كانت لذته اكمل وكلما كان المدرك افضل واكمل
في نفسه كان الالتذاذ بادراكه اكمل واتم فهذه ايضا معارف
وادراكات انما يوقف منها على الادراك فقط وعند الالتذاذ
بالادراك لا لينتفع بها في تلك الاربع هذا على ان الناس قد يستعملون
هذه الاشياء ايضا على انها نافعة في تلك الاربع ولكن ليس استعمال
من يقصد بها اللذة مولا جل شيء من تلك الاربع الا بالعرض ثم وجد
في المعارف الضرورية معارف نشأت مع الانسان وكانها فطرت معه
وحصلت له بالطبع زايدة على ما يدركه الحواس والانسان قد يستعمل
ما يحصل له من المعارف بالحواس فيما يسعى له الى سلامة تلك الاشياء
ثم يجد ما يدركه من المعارف غير كاف له في ذلك فيلجئ الى استعمال تلك المعارف

التى نشاءت معه وفطرت له واذا امعن فى طلب جميع ما يحتاج اليه راى
تلك المعارف التى نشاءت معه كافية فى كثير من الامور فى كثير من الاوقات
ويجدها غير محيطة بكل ما يحتاج اليه فيتوقف فى كثير منها ولا يعلم حتى يتامل
ويفكر ويفحص ويروى ويروم وكثير من الاوقات استفاده ذلك عن غيره
فيسال غيره ويستشيره فيما يظن انه لا يفى باستنباط استخراجه
من تلقاء نفسه وهذه كلها من قوته من ان يكون ارشد اليها بالفطره
فيكتشف عن الفحص والتامل والروية والفكرة معرفة لم تكن معه
متداولة مرة وربما تحير فى كثير من الاوقات فلم يدر اى الامرين هو النافع
واياهما ضار وربما انكشف له فى كثير مما استنبط بعد ان فحص عنه انه
قد كان غلط فيه من غير ان يكون قد شعر به اولا ويلحق العلوم التى
يستفيدها عن التشوف لها والفحص عنها والروية فيها ان يكون بعضها
اوثق من بعض وبعضها اوهى من بعض الا انه اذا صادف النفس
بما كان يفحص عنه كان ذلك هو الكمال فى علم الشئ الذى يلتمس معرفته
وابطابه لى ليس وراءها فى الثقة به والتكون اليه غاية اخرى فحذه حال
الانسان فى العلوم العملية فبين ان المدركات فى العلوم العلية ثلثة
احدها المدركات بالحواس والثانى المدركات بالمعرفة الاول الزايد
على ما يدرك بالحواس والثالث المدركة بالفحص والتامل والروية ويشبه

ان يكون هذه باعيانها تو جد ايضا فى العلوم النظرية فتحصل المدركات
كلها ثلث محسوسات ومعلومات اول بعلم ازيد مما تعطيه الحواس ومعلومات
عن فحص وتامل المعلومات عن الفحص والروية انما يحصل معرفتها اولا
عن اشياء معلومة اول لا تفحص ولا روية وقد كانت قبل ان يعلم وحين
كان الفحص عنها مطلوبة تسمى المحسوسات والمعلومات الاول التى تستعمل
فى استبانة ما تطلب علمه المقدمات والتى يلتمس عليها مطلوبات وبعد
ان تعلم بها نتايج فهذه كلها اشياء يليه من اول الامر وبين ان
الانسان ليس بمكنه ان يستنبط الاشياء النافعة ولا كيف
السعى ولا يا دبيعى بما لم تعرف الغاية التى لاجلها يسعى وما لم تكن
تلك الغاية محدودة محصلة عنده ونحن نعلم ان الانسان يسعى
لاجل سلامة تلك الاربعة التى ذكرت الا انه اذا فرغ فى ان يتامل
ويفحص انها لاجل ايتها منها من الغاية وايتها من الاربعة يطلب
لاجل ذلك الذى هو منها الغاية مثل ان يتامل هل سلامة الابدان
لاجل سلامة الحواس او انما يطلب سلامة حواسه ليستعمل حواسه لاجل سلامة
بدنه حتى تكون حواسى انما جعلت لتميز ما ينال به سلامة الابدان او انما
جعلت هذه كلها السلامة كل واحد من النافعة لكان فى ذلك موضع خير
فان الحواس ان كانت من الغايات فليس ينبغى ان يستخدم الحواس

فيما يسلم به البدن بل لعل البدن اما له او خادم او مادة بها
قوام الحواس فيكون القوة على جوده تميز ما ينال به سلامة البدن
وسلامة القوة على السعي والقوة على السعي كلها السلامة الحواس
ويكون حينئذ فلعل الحواس وما يستفيده الانسان بها هو الغاية
ولعايل ان يقول ضد ذلك كله فانا نجد انفسنا نستعمل الحواس
في ادراك ما ينتفع به في سلامة ابداننا وفي سلامة الباقية او يحمل
كل واحد لاجل كل واحد فيكون بعضها لبعض وبعض على الدور
اما ان يحمل كل واحد منها هو الغاية في الآخر وكيف يكون
كذلك واما ان يحمل بعض كل واحد هو الغاية فان الانسان
يحتاج الى ان يقف على الحق من ناحية ليكون سعيه نحو غاية
ما محدودة ولا يكون لا لغاية اولى وعسى الا يكون هو الغاية
ومع ذلك فان وقوف الانسان على ما يجد نفسه قد فطر عليه
من صحة البدن وصحة الحواس على انها الغاية يحتاج ايضا
الى حجة فان الانسان من الموجودات التي لم تعط كمالها اول الامر
بل من التي انما تعطى النقص كمالاتها وتعطى مع ذلك مبادي يسعى بها
اما بالطبع واما بالارادة والاختيار نحو الكمال فعلى ما اعطى من صحة البدن
وصحة الحواس شبيه ما اعطى في حياته وحداثته وعلى الاقتصار

ع

على صحة البدن وسلامة الحواس شبيه بالاقتصار على الصباه والحداثة
وعلى سلامة البدن موطئة لغاية اخرى وعلى صحة الحواس مبدا سبيله
ان يستعمل في السعي نحو الغاية التي جعلت صحة البدن موطئة لها
وايضا فان الانسان لو اقتصر على سلامة البدن وسلامة الحواس
وسلامة القدرة على تمييز ما ينال به سلامة هذين وعلى سلامة القوة
على سلامة السعي ثم شرع في ان يتامل في افضل احوال سلامة البدن
ما افضل احوال سلامة الحواس التي يقال لاجلها ان الحواس
على افضل ما تكون وتوجد وما افضل التمييز وما افضل القدرة
على ما افضل السعي وما افضل القدرة عليه لكان في ذلك ايضا
موضع حيرة وموضع تشعب للظنون بمر لو عاد ان يتامل ويتفحص
هل ايما ينبغي ان يقتصر على الضروري من سلامة كل واحد من الاربعة
او ينبغي ان يتخطى الى الافضل من كل واحد منها وهل تتشوقه
النفس من المصير الى الافضل هو افراط في الشهوات ويعد منه
الى غير ما للانسان ان ينال او يفعله او اقتناء الافضل من كل واحد
من هذه هو الاكمل في الانسانية والاخص بالانسان ثم انه اذا نزع
ايضا ان ينتظر ويتامل ما تدعوا اليه نفس الانسان من الوقوف
على الحق فيما يجبر في نفسه وفيما تتشوق اليه من الوقوف

على اسباب الاشياء المشاهدة هل يتشوق الى علم انساني او شهوة مفرطة
وتعد الى ما ينبغي من العلوم والى ما ليس بانساني اصلا او الى شيء هو للانساني
في الحقيقة او كان هذا اخص بالانسان من تلك الاربعة فان تلك
الاربعة يشارك الانسان فيها سايرالحيوان وذلك ان لكل حيوان
بدنا وحواسا وقوة على تمييز ما يلايمه بخواصه بدنه وحواسه
وليس له تشوق الى الوقوف على اسباب الاشياء المحسوسة
والفكر في اسباب ما يراه في السماء والارض ولا له تعجب من اشياء
يتشوق الى الوقوف على اسبابها ثم اذا تامل ايضا في اي شيء
السبب فان صار الانسان بالطبع تشوق الى علم هذه وهل وان كان
غير انساني جعل له بفطرته تشوق اليه ومعارف اول قدست الى الحق
في هذه فعسى ان تكون هذه انسانية او لعل الانسان عسى ان يصير
اكمل انسانية بمعرفة هذه اما في جوهرها وعرض من اعراضه
وعسى ان يكون علم هذه هو جوهر الانسان او فعل من افعاله
جوهره فان كان فعلا من افعال جوهره وكان جوهره الذي
هذا فعله انما يصير على كماله الاخير متى فعل هذا العلم وجب ان يعرف
ذلك الشيء الذي عنه يصدر هذا الفعل ما هو فهل ذلك هو الغاية
المطلوبة بكل ما يسعى قبلها اولا وايضا فان النفوس تتشوق

الى

الى ان تعلم الامور التي تنتفع بها في الضروري وذلك ان العلم
ليس انما يصير فضلا لا ينتفع به في الضروري بان تكون معلومة فضلا
بل وان تكون مقدار كيفية العلم بالاشياء النافعة الضرورية
مقدارا زايدا على المقدار الضروري الذي ينتفع به الضروري
فهل ما يتشوق اليه النفس من هذه هو تعد الانسان وسهوه
مفرطة وافه لحقيقة بالطبع ينبغي ان نزاله وتقمعه او ينبغي ان تبلغ تامة
فان في هذه كلها موضع حيرة وتشعب الظنون ومواضع تامل
ولا يخلو الانسان من هذه شيء على هذه الا بحجة يقنع بها نفسه
او غيره وموضع اختلاف الاراء الناظرين فيها كثيرا
والا فان الاقتصار على ما عسى لا تكون هو الغاية يقضي تعصيبه
بالانسان عن رتبة الوجود له وايضا فان الانسان اذا تامل
فيما اعطي بالطبع من سلامة البدن والحواس والقدرة على التمييز
والقدرة بالطبع ثم نظر الى ما اعطي ايضا من الارادة والقدرة
على الاختيار وتخصص هل في بلوغ سلامة بدنه وحواسه كفاية
بما جعل له بالطبع من الالات كما لسايرالحيوان والانسان والاجزاء
الاجزاء الطبيعية وان كانا ما الغاية وكان فيما له بالطبع
من الالات كفاية من بلوغ سلامة بدنه فلما اجعلت له الارادة

والاختيار وفعل الارادة والاختيار مما بآلة وافراط من الطبيعة
فينبغي ان نزال ويتمم هذه الافراط افباتي شئ، فتتمم هذه الارادة
والاختيار بالارادة والاختيار ام الطبيعة وان كانت الارادة
والاختيار انسانين فهل مما لاجل سلامة ما هو له بالطبيعة من البدن
والحواس ام التي له بالطبيعة هي لاجل الاشياء الكائنة له بالارادة
والاختيار ام الطبيعة والاختيار متعاونان على ان ينال بهما الانسان
شيئا، آخر غير هما وهل اقصى كمال يبلغه الانسان هو مقدار ما يعطاه
بالطبيعة ام الطبيعة ليست كافية في ان ينال للانسان بها اقصى الكمال
الذي له دون الارادة والاختيار وهل الكمال الذي يبلغه الانسان
بالارادة والاختيار انما وبها وبالطبيعة هو كماله فيما يتجوهر به او كماله
في عرض خاص به وبالجملة ينبغي ان ننظر ما الغاية التي هي اقصى كمال
الانسان هل هو جوهره او فعل كائن عنه بعد ان يحصل له جوهره
وهل ذلك شئ يحصل له بالطبيعة او انما تعطيه الطبيعة مادة وقوة
لذلك الكمال ومبدأ والة يستعملها ارادته نحو بلوغ ذلك فتهيئ
سلامة بدنه وحواسه هو سلامة ما يتجوهر به ام ذلك شئ اذا كان ذلك
مشاركا لسائر الحيوانات او هذان مما قوة وآلة لما به يتجوهر
من حيث هو انسان وهل ما ينبغي ان نبدأ من علم الاشياء التي انا علمها

افتقر

افتقر على علم الخلق بنيتها فقط يعنيه ذلك كما لا فيما يتجوهر به اولا
في عرض يتبع ما يتجوهر به او علم الخلق هو فعل من افعال جوهره ثم يحصل
لاجل ذلك جوهره على كماله الاخير فلذلك يفيط الانسان الى ان
يتأمل ويتفحص عما هو جوهر الانسان وما كماله الاخير وما فعله الذي
اذا كان منه جوهره لاجل ذلك الفعل على كماله الاخير وهذا مما ان يعلم
ماذا وبماذا وكيف هو الانسان وعما ذا وبماذا وجوده حتى يكون
سعيه اذا سعى نحو بلوغ هذا الشئ فانه ان لم يعرف من نفسه
هذا الكمال لم يعرف الغاية التي لاجلها يسعى وبين ان الفعل الذي
هو الفعل الانساني انما يعلم اذا علم الغرض الذي لاجله رتب الانسان
في العالم على انه جزء منه وصار انه يكمل به جملة العالم كما انه ليس يمكن
ان يعرف فعل الحائك وفعل الاسكاف وكل واحد من اجزاء المدينة
متى لم يعلم الغرض الذي لاجله رتب كل واحد منهم في المدينة
ومقدار نفعه وليس يمكن ايضا ان يعرف الغرض منه ما لم يعرف
الغرض من الكل الذي هذا جزء منه ورتبته من الكل من سائر
اجزاء الكل كما لا يعرف جوهر الاصبع والغرض منه وفعله وتعرف اليد
وجوهرها والغرض منها ورتبتها من سائر الاعضاء التي في البدن
وتعرف قبل ذلك الغرض الاقصى من جملة البدن فان غرض كل جزء في

الجملة

اما جزء من جملة الغرض من الكل واما نافع ضروري فان يحصل به الغرض
الاقصى من الكل فاذا كان الانسان جزء من العالم وان وجدنا
ان نقف منه على الغرض وعلى فعله ومنفعته ورتبته ان يعرف اولا
الغرض من كل العالم ليتبين لنا الغرض من الانسان ويتبين لنا
ان الانسان يلزم ان يكون جزء افي العالم ضروريا فان يحصل
بالغرض منه الغرض الاقصى من كل العالم فان لك يلزم ان اردنا
ان نعلم الشيء الذي له نسعى ان يعرف الغرض من الانسان والكمال
الانساني الذي لاجله ينبغي ان يسعى ويضبط لاجل ذلك كان ان يعرف الغرض
من جملة العالم وليس يمكن ان يعرف ذلك دون ان يعرف اجزاء العالم
كلها ومبادئها بان نعلم ما هو وكيف هو وعما ذا ولما ذا وذلك
في كل العالم وفي كل واحد من اجزائه التي به يلتئم العالم واذا كان
ما يوجد في الانسان شيئين شيء بالطبيعة وشيء بالارادة فينبغي
اذا اردنا ان نعرف الكمال الذي ينبلغه بالطبيعة والغرض من الكمال
الذي ينبلغه بالطبيعة ان يعرف الكل الطبيعي الذي الغرض فيما هو
الانسان جزء من جملة عرض في ذلك الكل فان العالم اذا كان طبيعيا
وكثير من اجزائه طبيعيا ان يفرد النظر في كل ما هو العالم بالطبع
من كل او جزء ما للانسان من ذلك بالطبع بفحص ونظر وعلم يفرد وله

وان اردنا

واذا كان

ما هو الانسان طبيعي جزء

وليس

وليس الفحص النظر الطبيعي وينظر فيما للانسان بالارادة وسائر الاشياء الا
فيقود الاشياء الكائنة عن الارادة نظر وفحص وعلم يفرد له فيتمم العلم
الانساني والارادي اذ كان وميزانا نحس الانسان وحده فاذا عرفنا
الكمال الذي كون الانسان لاجله وكان ذلك ليس ينال بالطبيعة وحدها
بل بالارادة وحدها مقرونة بالطبيعة كانت الافعال والسير التي بها
يحصل فيه الكمال هي السير الانسانية والفضيلة والفضايل والحسنات
والافعال والسير الجميلة والتي تعد بالانسان عن ذلك الكمال هي الافعال
والسير التي ليست بانسانية وتكون هي الرذايل والسيات والافعال
والسير القبيحة فعند ذلك نعلم ان تلك هي التي ينبغي ان نوثر وهذه التي
ينبغي ان نتجنب ولما كانت الاشياء التي توجد للانسان بالطبيعة والغرض
يتقدم في الزمان الارادة والاختيار والاشياء التي توجد له بالارادة
والاختيار وجب ان تتقدم النظر فيما هو موجود بالطبيعة في الجملة على التي
هي موجودة بالارادة والاختيار في الجملة وايضا اذا كان لا يمكن ان نوقف
على الارادة والاختيار والاشياء الكائنة عنها دون ان يوقف قبل ذلك
على ما هو بالطبيعة لزم ايضا ان تتقدم الفحص عن التي توجد بالطبيعة
على التي توجد بالارادة والاختيار ولما كان العلم الذي ينبغي ان يعتمد
عليه ما يوجبه هو العلم اليقيني دون غيره لزم ان يتوخى في كل ما يفحص عنه

على توجبه

من الاشياء الطبيعية والارادية العلم اليقين فلذلك راى ارسطوطاليس
ان يوف اولا ما العلم اليقين وكم هو واضافه وفى اى الموضوعات
يوجد وكيف يوجد وباذا وعما ذا يوجد فى شئ شئ من المطلوبات
وما الظنون وما الاقناع وكم اضافها وفيما ذا توجد وباذا وكيف ذا
وعاذا توجد وبالاشياء التى تعدل بالفاحص عن العلم اليقين فلا تشعر به
وكم هى وما كل واحد منها وكيف المخاطبة التعليمية وباذا يلتيم وكم صنف هى
والى نوع من انواع العلم اليقين يعيد كل صنف من اصل التعليم
وما الصنف الذى يعيد من انواع التعليم العلم اليقين وما الصنف
الذى يفيد الاقناع والتخييل فى الرئ الذى يلتمس تعليمه وما الصناعة التى يحصل بها الانسان
القوة على تعليم اليقين وعلى ادراكه وكم اضافها وما كل واحد منها
وما الصناعة يكون بها القوة على اصناف سايرانحاء التعاليم ثم بين
من بعد ذلك كيف ينبغى ان تعلم كل صنف من اصناف الناس وماذا
وباذا يعلمون واى نوع من العلم ينبغى ان يعطى فى هذه الاشياء
كل صنف حتى يعرف كل انسان الغاية التى لاجلها يسعى فيهتدى لرشده
ولا يبقى فى عمياء من امره وعرف ذلك المخاطبة التى يلتمس بها المغالطة
هى وباى يلتيم وكم اضافها وعرف انواع الكيفيات والهيات الرديه

التى

التى تحصل للانسان فى ذهنه على اصناف المغالطات وبين كل صنف
من اصناف المغالطات يحدث عنه اى نوع واى نوع من انواع الهيئات
الصادة عن العلم يحصل عن اى نوع من المغالطات فعرف ان تلك
الهيئات والكيفيات خمسة وعرف الجهات التى بها ينبغى ان يتحرز من هذه
الاعجاء، وباذا يلتيم هذه الاصناف من المغالطات فستى الصناعة التى
نشتمل على هذه الامور فى الجملة صناعة المنطق اذ كانت تقوم الجزء الناطق
من النفس وتسدده نحو اليقين ونحو النافع من انحاء التعليم والتعلم
وتنصره الاشياء التى تعدل به عن اليقين وعن الاشياء النافعة
فى التعليم والتعلم ولاجل انها ايضا تنصره كيف النطق باللسان وكيف
المخاطبة التى يكون بها التعليم وكيف المخاطبة التى بها تكون المغالطة
حتى نستعمل تلك وتتجنب هذه فتحصل العلوم عندنا ثلثة علم المنطق
والعلم الطبيعى والعلم الارادى فجعل المنطق يتقدم فى دينك العلمين
وجعل المنطق حاكما على دينك العلمين وممتحنا لكل ما يحصل فى دينك
ولما كان ذلك العلمان وهم العلم الطبيعى والعلم الارادى يشتملان على
على موجودات من واحد بالجنس وكان علم المنطق انما قصده اولا
ان يعطى هذه الاشياء فى الموجودات التى يشتمل عليها العلم الطبيعى والعلم الارادى
واما ان المواد والموضوعات للعلوم الثلثة موضوعات واحدة بالجنس

وكان علم المنطق هو الذى سبيله ان تقدم على ذينك العلمين ابتداء اولا
فاحص الموجودات التى من مواده وهو موضوعات لهذه العلوم الثلثة وهى مشتملة
على ما يوجد بالطبيعة وما يوجد بالارادة فما كان منها بالطبيعة فهو موضوع
للاشياء الطبيعية وما كان منها بالارادة فقط فهو موضوع للعلم الارادى
وما كان منها مشتركا امكن ان يحصل بالطبيعة ويمكن ان يحصل بالارادة فهو
موضوع للعلمين جميعا وصناعة المنطق انما تعطى من تعطيه مما يحتاج اليه
فى هذين العلمين فى الموضوعات التى لهذين العلمين فعلم المنطق مشارك
لذينك العلمين فى الموضوعات والمواد الاول التى لها فلذلك ابتداء اولا
يفحص فاحصى اصناف الموجودات التى منها المقدمات الاول وفيها المطلوبات
التى عنها تفحص وعليها يدل اولا الفاظ المشهورة عند الجميع وهو التى تشهد
بصحة وجودها ويستند كل معقول منه الى المحسوس ما وحصر جميعها فى عشرة اجناس
وسماها المعقولات وانتهاها فى كتاب اسمه باليسوفانية قاطيغوريا يس وبالعربية
كتاب المقولات فهذه الاجناس باعيانها هى الموضوعات ايضا للعلوم الطبيعية
وفى جملتها الاشياء الارادية ثم من بعد ذلك شرع فى ان يعرف ما فضل صناعة
المنطق فيها وكيف يستعملها فابتدا فعرف كيف يؤلف تلك الاصناف حتى
يحصل عنها مطلوبات وفيما تشترك المقدمات والمطلوبات وبماذا تنفصلان
وان كل مطلوب فى الجملة هو مجموع قضيتين متقابلتين يقتسمان الصدق والكذب

اضطرارا

موضوع

فعل

منها قضايا مقدمات وعلى
كم صنف تؤلف ثم كيف
تؤلف باجمعها منها
حتى يحصل

اضطرارا لا يدرى ايهما الصادق على التحصيل بغرض وليلتمس علم الصادق
منهما وهو ان يقتسمان القضايا الاضطرارية وان كل القضايا منها
لا يمكن الا يوجد ومنها ما لا يمكن ان يوجد ومنها ما يمكن ان يوجد والا يوجد
ومن القضايا الممكنة ومنها ما هى موجودة الآن او غير موجودة وقد كانت
فيما مضى ممكنة ان تكون على ما هى عليه والا تكون وممكنة وان تكون فى
المستقبل هكذا والا تكون وهى الوجودية وذلك فى كتاب له اسمه
بالعربية كتاب العبارة وباليونانية كتاب برمانياس ثم عرف بعد ذلك
كيف تؤلف المقدمات وتقترن بعضها الى بعض حتى يحصل من تاليفها
قول يلزم عنه اضطرارا انما هو احد المتقابلين على التحصيل من كل مطلوب
بعرض وعلى كم صنف تقترن ويؤلف فى جنس جنس الامور الاول التى
فيها يكون النظر وعنها يكون الفحص فى الاضطرارية والوجودية والممكنة
وسمى المقترن المؤتلف من المقدمات اذا كان تلزم عنها باضطرار
ورايا الصادق من كل المطلوب القياس وعرف كيف لنا ان نصادف
فى كل مطلوب يعرض لنا القياس الذى عنه يلزم الصادق من ذلك المطلوب
وبين كيف اذا فرض لنا قول يمتحنه حتى نعلم هل هو قول يلزم عنه المطلوب
الصادق من المطلوب الذى جعل القول لاجله وعرف كيف وجه استعمال
هذه صناعة صناعة من الصنايع الفكرية التى تستعمل الفكرة والفحص وانى صناعة

كانت كان ما تستعمل من الفكر والفحص قليلا او كثيرا وان كل صناعة
فكرية وكل يستعمل في اى صناعة كانت من الصنايع الفكرية فانما يستعمل
من الفكر فانما يستعمل عند ذلك بعض الاشياء واحص مع ذلك كلما يستعمله
فحص وفكر ما في كل صناعة فكرية فتبين ان الذى تستعمله الفكرة والفحص
من الامور فانما كلها داخلة فيما احصاه في كتابه هذا وعرف مع ذلك ان
كل مخاطبة في كل صناعة يستعمل التعليم والمخاطبة اى صنف من المخاطبة
ما كان فانها لا تستعمل في مخاطبتها الا هذه او بعضها كانت المخاطبة
يقصد بها التعليم او المغالطة والصد عن التعليم وجعل هذه الاشياء
في كتاب سماه باليونانية انالوطيقا وبالعربية التحليل بالعكس ثم بعد
ذلك عرف العلم في الجملة وما العلم اليقين وكيف هو وكم اصناف
العلم اليقين وان منه اليقين تام الشيء واليقين بلم الشيء واليقين
بجوهر موجود من الشيء تيقن بانه موجود وكم اصناف اليقين بان الشيء
ولم هو واما اربعة علم ما هو وعما ذا هو ولاجل ما ذا هو وعرف كيف
ينبغي ان تكون المطلوبات التي فيها يلتمس نوع نوع من انواع العلم
اليقين وما المواد والموادات التي شأنها ان تكون فيها المطلوبات
والمقدمات التي حالها هذه الحال وشرايطها هذه الشرايط واتم ما المواد التي تأتلف
منها القضايا الاضطارية وهي التي لا يمكن الا توجد والتي لا يمكن ان توجد

وان

وان القضايا الممكنة والوجودية لا يمكن ان يكون فيها ولا عنها اليقين
وجعل المقدمات التي علم ان الشيء اذا علم انه وبم هو مبادى التعليم
وتسمى اسباب وجود الشيء ومبادى وجود الشيء وعرف اتم اصناف تلك المواد
يوجد فيها اى نوع من انواع علم اليقين فانه ليس كل نوع من انواع اليقين
يمكن ان يوجد في اى صنف اتفق من الموجودات الاضطارية
وانه ليس يمكن ان يحصل اليقين بلم هو فيما ليس لوجوده مبدا وسبب
بل انما تحصل به اليقين بانه موجود ولا ايضا جميع انواع اليقين يمكن
ان يوجد في كل صنف من اصناف الموجودات فان كثيرا منها لا يمكن ان يوجد
فيه جميع انواع اليقين بلم هو بل بعضها دون بعض فعرف هذه كلها
وعرف الصناعة التي تحتوى على هذه المواد الموجودات التي فيها
يوجد اليقين وهي المواد التي منها تأتلف قضايا الاضطارية وميزها
من التي انما تشتمل على موجودات لا يمكن فيها اليقين هذه الصنايع
انما ينظر ويستعمل المواد التي تأتلف عند القضايا بالممكنة والوجودية
وخص هذه الصناعة باسم الحكمة دون غيرها واجرا ما سواها مما تسمى حكمة
فانما سمى حكمة بالاضافة وعلى طريق التشبيه بهذه الصناعة وان كل
صناعة اخرى غيرها احدث وتقبلت هذه الصناعة في بعض علمها
وافعالها سميت حكمة تشبيها بهذه كما يسمى الانسان باسم ملك

او انسان فاضل رجا، ان يكون فى افعاله متقبلا لافعال ذلك الفاضل
او ذلك الملك واذا كان ينسبه الى موضوعاته وافعاله كنسبة الفاضل
او الملك الى افعاله وموضوعاته وسمى باسمه كذلك يسمى حكمة من سايد
الصنايع فانما تسمى حكمة بالقياس والاضافة والتشبيه بهذه الصناعة
اقوى تظن بتلك الصناعة انها من هذه ثم تبين كم اقسام هذه الصناعة
وكم انواعها وما كل واحد من انواعها على اى صنف من المواد
والموجودات يحتوى وما ذا مطلوباته التى تخصه وما ذا المقدمات
التى فيه وكيف ينبغى ان تكون مطلوباته والمقدمات الاول التى
فيه وكيف ينبغى ان يكون نوع الفحص عن مطلوب مطلوب من نوع
نوع من انواع هذه الصناعة فان كل صناعة نظرية انما يتم
من موضوعات ما يخصها ومن مطلوبات من تخصها ومن مقدمات
اول تخصها فعرف هذه فى كل انواع الصناعة النظرية التى
سماها الحكمة ثم عرف مراتب انواع الصنايع النظرية بعضها
من بعض وفيما ذا تشترك وفيما ذا تختلف واى منها اشد
تقدما واى اشد تاخرا واى منها تحت اى منها وتخص هل فيها
صناعة يتقدمها كلها حتى لا يوجد نوع اشد تقدما منها حتى يكون
سايرها تحت ذلك الواحد وبين على كم جهة تكون الصناعة تحت الصناعة

وبين

وبين ان ذلك الواحد الذى تبين انه اشدها تقدما ينبغى ان يكون
اول تسمى باسم الحكمة واولى باسم العلم فيسمى حكمة وعلما على الاطلاق وحكمة
الحكم وعلم العلوم واشباه هذه الاسماء ثم عرف كيف تستعمل المقدمات
الاول فى استنباط مطلوب مطلوب فى صناعة صناعة ثم عرف كيف المخاطبة
النظرية وكم اصنافها وكيف ينبغى ان يستعمل كل صنف منها فى نوع نوع
من انواع الصناعة النظرية واى صنف من اصناف المخاطبة يخص
اى نوع من انواع الصناعة النظرية وما التعليم وكيف هو ولم اصنافه
بما ذا يتم واى صنف يخص اى نوع من انواع الصناعة النظرية
ثم من بعد ذلك عرف كيف ينبغى ان يكون الانسان الذى يمكن فيه
ان تحصل له هذه القوة وهذه الصناعة واى ملكة نفسانية ينبغى
ان يكون قد حصلت له بالطبع حتى يمكنه ان يقتنى هذه الصناعة ويحدث له
هذه القوة على ان يفعل افعال هذه الصناعة وكم تلك الملكات
النفسانية الطبيعية وان من ليست له تلك الملكة الطبيعية فليس
ينبغى ان يتعاطى هذه الصناعة فان تعاطاها لم تحدث القوة على
توفيه افعالها وانه اذا كان لذلك فينبغى ان يبصر الاشياء التى تصد
بهذه الصناعة اسبابها منها من الانسان ومن الامور الطبيعية
والارادية بطرف اخر من التعليم غير هذا الطريق ويمكن ذلك فى نفسه

بنوع آخر من العلم غير هذا النوع وان الناس اجمعين مهيئون بالطبع
نحو الحق بانحاء مختلفة وبان يستبصروه ويمكن في نفوسهم بانواع
من العلم مختلفة فالذي له بالطبع والعطية الملكات التي احصاها
في هذا الكتاب هو الخاص بالطبع ومن لم يكن فيه هذا الملكات فهو بالطبع
عامي وهو الذي سبيله ان يعلم الاشياء التي يمكن علم اليقين بانحاء
من العلوم اقروها كله اثبت في كتاب سماه انالوطيقا الثانية ثم اعطى
بعد ذلك صناعة اخرى بها يرتاض الانسان ليصير قدرة على سرعة
وجود كل قياس يمكن فيه ان يكون على اي مطلوب اتفق في اي صناعة
نظرية كانت ليكون ما يجده الفاحص من تلك القياسات معدا لان
يأتي عليه القوانين العلمية التي اعطاها في الكتاب الذي تقدم فيمتحنه
فيأخذ منه ما ينطبق عليه تلك القوانين ويطرح ما يخرج عنها فانه راى
وقوع الانسان وهجوم ذهنه من اول الامر وتاول النظر والتامل
على البرهان الذي يفضي به الى النفس في مطلوبه عسرا جدا فلذلك احتاج
الى صناعة رياضية وقوة يجعلها آلة وخادمة او سوطية الصناعة
اليقينية واعطى فيها جميع القوانين التي يمكن ان يستعملها الانسان
الفاحص عند فحصه وتامله بعضها في فحصه فيما بينه وبين نفسه وبعضها
عند فحصه فيما بينه وبين غيره وجعل هذه الصناعة معدة اولا لان

يظهر ع الانسان قوته على سرعة وجود القياس عند فحصه فيما بينه وبين غيره
لان اعداد الصناعة بجوهره تحدث له ايضا قوة على استعمالها اذا انفرد
فيما بينه وبين نفسه ويجعلها عند فحصه فيما بينه وبين نفسه اشد احترازا
واذكى نفسا لان الانسان اذا خيل في كل ما يفحص عنه فيما بينه وبين نفسه
كان غيره مشرف عليه وممتحن له كان اذكى لذهنه واحرى ان يتحرز
فلذلك اعدها نحو استعمال الانسان ذلك فيما بينه وبين غيره في السؤال
والجواب وسماها هذه الصناعة الرياضية الفاحصة المعدة للارتياض
والاستعداد ونحو العلم صناعة الجدل وانتهاها في كتاب له يعرف بطوبيقا
وهو كتاب المواضع ولما كانت الصناعة الرياضية مما التي بها يكون
الفحص الاول وكانت معدة لان يستعمل في السؤال والجواب ولم تكن
يومن ان يعرض للانسان عن فحصه فيما بينه وبين نفسه الاشياء
التي تغلطه عن الحق من مطلوبه او ان تعدل به عن طريق الحق
الى غيره فان الفحص الرياضي ان لم يكن يحكم على الحق من اول الامر
فان الانسان يكون به على طريق الحق وفي ذلك الوقت يخشى عليه الغلط
اكثر مما يخشى عليه متى تعدى الصناعة الرياضية الى استعمال البراهين
فان الانسان لا يغلط عند استعمال البراهين اولا يكاد يغلط واما
ما دام في الصناعة الرياضية فانه لا يومن ان يغلط اذ كان انما يفحص

بعوائق وطرق لم تتعقب بعد بالطرق اليقينية وكذلك لما كانت
هذه ايضا معدومة لا يستعملها الانسان في السوال والجواب فيما بينه
وبين غيره بانحاء من المخاطبة ليست بتعليم ولا تعلم ولكنها ارتياض
باظهار قوة كل واحد منها على التجرد مما عسى ان يرد عليه من صاحبه المشاركة
ما تخور به قوته او تعدل به عن مقصده كان امكان المغالطة التي ترد عليه
في مثل هذه الحال اكثر فلذلك احتاج ارسطوطاليس الى ان يعطي مع هذه
الصناعة الرياضية صناعة اخرى توقف الانسان على جميع الاشياء
التي تعدل به عن طريق الحق عند فحص الانسان فيما بينه وبين نفسه والى
ان احرف جميع اصناف المخاطبات التي تعوقه عن الحق وتوسمانه
عن طريق الحق غير ان يكون عن طريقه وجعل هذه الصناعة ايضا
صناعة معدة لان ترد افعالها من غيره عليه لا من نفسه كما جعل
الصناعة الرياضية معدة لان يكون افعالها منه الى غيره ومن غيره
اليه جعل الصناعة التي ينتيقظ بها عن المغالطة والعوق عن الحق
والصدوف عن طريقه معدة لا ترد افعالها من غيره عليه واما هو
فانه لم يجعل له القدرة عليه بهذه الصناعة لترد منه على غيره
بل اعطاه قوة وصناعة اخرى يتلقى بها ما يرد عليه من افعال تلك
الصناعة يزيل بها عن نفسه ما يرد من غيره عليه فكانه اعطاه صناعتين

احداهما

احداهما الصناعة التي ترد افعالها من غيره عليه فتزيله عن سلوك طريق الحق
بالصناعة الرياضية والصناعة الاخرى الصناعة التي يتلقى بها في دفع ما يرد
عليه من غيره لا لينصرف لكل المورد الحق ولا لان يدخله معه في الفحص بالصناعة الرياضية
ولكن ليدفع به عن نفسه الاشياء العائقة له عن استعمال الصناعة الرياضية
فيما بينه وبين نفسه او فيما بينه وبين غيره ليخلص له الايماض فسمى الصناعة
المغالطة التي اعطاها على ان يكون معدة لان ترد عليه من غيره ولعوقه
عن استعمال افعال الصناعة الرياضية السوفسطائية . واما الصناعة
التي اعطاه اياها ليتلقى بها شيئا شيئا مما يرد عليه من غيره فجعلها صناعة
متوسطة بين صناعة الرياضة وصناعة السوفسطائية فانها صناعة
ليس ينتفع بها في الفحص لا فيما بين الانسان وبين نفسه ولا فيما بين الانسان
وبين غيره نفعا عن القصد الاول ولا من قوته فعلها مغالطة المغالط
ولا اقناعه ولكن قوة على دفعه وقطعه عما قصد ايراده اما على الفاحص
واما على سائر السامعين ممن يحضر المخاطبة ممن ينتفع من قبل من المخاصمين
او الحاكم الحاضر من واحد وجماعة فلذلك ينبغي ان يكون المتلقى يتلقاه
احيانا بما يكون قطعا للسوفسطائي عند النظارة وعند الجمهور فقط بالوجه
الذي يفهمه من حضر من الجمهور والحكام وان يتحرى عن سفيد فعله اما قطعه
هو في الحقيقة واسكاته واما قطعه عند الحضور من النظارة والحكام

فهذه صناعة مى خارجه عن صناعة الرياضة وعن سايرالصنايع التى
فعلها المخاطبة والصناعة السوفسطائية غرضها من كل من تخاطبه سنة
اشياء تبكيت وتحيير ومكابره الذهن وسامسنة والزام العى فى القول
والمخاطبة والزام الهذر فى المخاطبة والاسكات وسوان يحيره على القول اصلا
وان كان للانسان المخاطب قدرة على القول وذلك بان يصيره الى حال يرى
فيها ان جلها السكوت والتبكيت سوان يلزمه نقيض الوضع الذى وضعه
بالشياء تغلطه عن وضعه الاول وتلك الاشياء باعيانها مى التى اذا استعملها
الانسان فيما بنيه وبين نفسه ظللته وعدلت به عن الحق لا مقابلة بان يطرح
الحق وتوثر مقابله والتحيير غير هذا فان التحيير سوان يحق الانسان
حيره بين اعتقادين متقابلين بان يرد عليه من المخاطب ما يلزم عنه
احدهما ويرد عليه منه لعينه ما يلزم المقابل الآخر وذلك ان يكون اذا
سئل عن شئ اسوكذا وليس سوكذا فجابهما اجاب لزم تبكيت فهذا هو
طريق التحيير فالتبكيت سوان ينقله من احد المتقابلين الى الآخر
على التحصيل والتحيير سوان ينقل فيه من احدهما الى الآخر ومن الآخر
الى الاول ومن الاول الى الآخر حتى يتساوى القولان اللذان يلتزمان
كلا المتقابلين فى القوة حينيذ تعرض حيرة واما البهت والمكابرة
فهو ان يصير الانسان لا دفع الاشياء الظاهرة تماما بان يتشكك فى امور الظاهرة

البينة انفسها حتى لا يبقى للانسان مبداء تعليم وتعلم اصلا حتى يتحطى فى ذلك
الى اتمام الحس فيما يشهد الحس بصحته والى تهمه المشهور وتهما لاشياء
التى صحتها بالاستقراء فان هذا سوفعل من افعال الصناعة
السوفسطائية والقصد بذلك سوالعوق عن التخصص والعوق عن ان يكون
شيا يدرك بتخصص فهذه الهيئات الثلثة نفسانية ميئات رديئة جدا
وانما يحصل عن هذه الصناعة السوفسطائية واما الثلثة الباقية
وانما هى عقل فى الانسان فقط لا فى الذهن وتلك الثلثة هى عقل فى
الذهن وذلك ان الانسان اذا لزم العى فى المخاطبة فاما ان يلزم
عيا على الاطلاق بالطبع والعادة واما ان يلزم عيا فى لسان تلك
الامة التى بلغتها يخاطب وكذلك انما يلحق اما على الاطلاق فقى
الاشياء التى تضيق العبارة عنها وفى الاشياء التى اذا ركبت
اوسم التركيب فيها المحال فيما يفهم عن العبارة وذلك يعرض فى جميع
السنة ومد يعرض فى الانسان الذى يخص امة فمتى ما لزم الانسان المحال
عما يفهم من العبارة المشهورة المشتركة عند الجميع فقد الزم العى
على الاطلاق وان كان ذلك المحال انما يلزم عن تركيب فى لسان امة
ما خاصة وكان المتخاطبان يتكلمان بلسان تلك الامة عند ما يتخاطبان
فالعى الذى يلزم سوبحسب لسان تلك الامة والزام الهذر كذلك

فان العي سوان ينقص العبارة فيلزم المحال في المعنى لاجل نقصان العبارة
والهذر سوان تكون العبارة زايدة على المعنى فيلزم المحال من زيادة
معنى على معنى فان صهتا معان كثيرة كم يكن يمكن ان تكون العبارة عنها
الا عبارة لابد فيها من تكرير اما بالفعل واما بالقوة فيوسم ذلك تكريرا
في المعنى يلزم عن ذلك التكرير في المعنى محال وانما يكن السوفسطائي
ان يلزم الهذر في المخاطبة في امثال هذه وعن امثال هذه واما
الاسكات فهو احص افعال السوفسطائية وذلك انما يكون من تخويف
او تجهيل او من اشياء انفعالية غير هذه وارسطوطاليس احصى في شئ شئ
من هذه كلما يلتئم به المخاطبة التي تصل بها السوفسطائي الى غرضه ثم اعطى
في القوانين التي اذا احفظ الانسان بها واتاض امكنه ان يتشكى
المغالط في شئ شئ من هذه بما يعوقه عن تنفيذ فعله وهذا كله في كتاب له
سماه كتاب سوفسطيقا وذلك كله يخلص الصناعة الرياضية ولا يذول
استعداد ما نحو الحق فان هذه الصناعة السوفسطائية انما تضاد صناعة
الجدل وهي الصناعة الرياضية ونعوقها عن استعمال افعالها التي هي الطريق
الى الحق والى اليقين فعلى هذا الطريق يكون الصناعة التي اعطاها ارسطوطاليس
في كتابه هذا نافعة في الحق وهي المدافعة عن آلة الحق وخادمه فان الجدل
آله وخادم للعلم اليقيني فهذه الطرق حاط ارسطوطاليس العلم اليقين

واعطى

واعطى الطريق اليه وقطع الاشياء العايقة عنه فلما بلغ هذا المبلغ من امر
العلم اليقين اعطى بعد ذلك القوى والصنايع التي بها يكون للانسان
القوة على تعليم من ليست سبيله ان يستعمل بعلم المنطق ولا ان يعطى
العلم اليقين وهو لاطايفتان طايفة ليست لها ملكة الملكات النفسانية
وطايفة ليس لها بالطبع تلك الملكات الا انها افسدت وعيقت عن افعالها
باعتيادها افعال الاشياء الاخر والتشاغل بها فارسطوطاليس يرى انه لما كان
ينبغي ان يسعى الى غاية انسانية من عرف الغاية وما به يصار الى الغاية
بيقين وهو المعد لليقين بالطبع بل بد من ان يكون الاخرون ايضا اذا سعوا
ينبغي ان يكون سعيهم نحو ما يعرفونه بمقدار ما في وسعهم من المعرفة لم
يقتصر على ان اعطى في التعليم لعليم من سبيله ان يعطى في الموجودات
اليقين دون ان اعطى لصناعة والقوة التي بها يعلم سايرالاخرين
تلك الموجودات باعيانها فاعطى لذلك الصناعة التي بها يقتدر الانسان
على اقناع الجمهور في جميع الاشياء النظرية وفي الاشياء العملية التي
جرت العادة ان يجتزا فيها بالاقناع من الامور الجزئية التي فيها وبها
يكون المعاملات الانسانية المشتركة وهي التي بها يكون تعاونهم على السعي
نحو الغاية التي لاجلها اكون الانسان ثم اعطى بعد ذلك هذه الصناعة
التي بها يقتدر الانسان على تخييل الامور التي بلغت براهين يقينية

في الصنايع النطقية والقدرة على محاكاتها بمثالاتها وعلى تخييل ومحاكات سائر
الاشياء الاخر الجزئية التي جرت العادة ان يستعمل فيها التخييل
والمحاكاة بالقول فالتخييل والمحاكاة بالمثالات موجود من ضروب
تعليم الجمهور والعامة لكثير من الاشياء النظرية الصعبة يجعل في نفوسهم
رسومها بمثالاتها ويحبب منهم الا يتصوروها ويفهموها كما هي في الوجود
ولكن يفهمونها ويعقلونها بمثالاتها لان فهمها ذواتها على ما هي عليه
في الوجود عسر جدا الا على من سبيله ان يفرد بالعلوم النظرية فقط
فلم يبق عليها بعد شيء يمكن ان يضاربه الى علم الغاية التي طلبها او الكمال
الذي جعل علمه وكده اولا وفيما يسهل عليه تعليم غيره من اصناف
الناس الا وقد وفاه واوفى بالارتياض بها كلها وباستعمال ما جعل معدا
لان يستعمله الانسان فيما بينه وبين نفسه وباستعمال ما جعله معدا
لان يستعمله الانسان فيما بينه وبين غيره اما في تعليم وارشاد
واما في مخاصمة ومدافعة للمعاند للات الحق وهي القوة الحاصلة
عن هذه الصناعات القوة المنطقية فلما اكمل هذه شرع بعد ذلك في العلم
الطبيعي فعاد الى تلك الموجودات التي كان احصاها في كتاب المقولات
فاخذ في وجود ما هو الموجود الذي يشهد له الحس على النحو الذي
توجد المقولات منها مستعملة لدينا في الاخبار عن بعض

واستعلام بعض عن بعض وتعرف بعض بعض اما في ما بين الانسان
وبين نفسه واما في مخاطبة غيره لا على ان وجوده بالطبع هو ان يكون
يستعمل هذه النحو من الاستعمال لانها ولكن احدها في اول الامر على ان
الموجودات الطبيعية منها من طبايعها وذواتها غاية بالطبع على ان
علاماتها التي تظهر فيها وتخبر بها هذه العلامات وهذه الاحوال التي
جعلت علامات لها من حيث هي منطقية الا انها لم توجد موجودات
من حيث هذه الاحوال على ما اخذت عليه في المنطق فانها اخذت
في المنطق لاعلى انها طبايع مجردة عن هذه وهذه علاماتها في اول الامر
بل اخذت على انها موجودة بهذه الحال وعلى ان هذه الاحوال احد
جزئي وجودها من حيث هي منطقية فالذي يشهد عليها الحس من امرها
موكثر جدا وكثير منها في الحس عاضر بين احدهما ما يدركه الحس من كثرتها
باختلافها في الكمية متفرقة ويميز بعضها عن بعض في الكمية متباينة
فهذه من الكمية الاولى التي عرفت والثاني كثرة الاشياء التي توجد كل واحد
في شيء واحد او في اشياء واحدا واحدا اشياء غير متضادة مثل ان
يدرك بلمسه في الجسم الواحد انه حار وانه صلب وانه خشن واحيانا
اشياء متضادة مثل انه حار وانه صلب وانه لين خشن وانه املس وكذلك
في سائر المحسوسات كثيرة التي يدركها الحواس مختلفة مثل ان هذا الشيء حار وابيض

بارد و

واستعلام

فان احد ما يدرک بالمس و الآخر بالبصر و کذلک فی سایر الحواس ثم مقدار
المعرفة التی تحصل عن الحس بواحد واحد من الاشیاء المحسوسة علی انفراده
و العلامات التی یتمیز بها بعضها عن بعض من بعد ذلک فان الحس
یشهد و یدرک ان کلها او کثیرا منها یتغیر و ینتقل من مکان الی مکان
و من حال الی حال فیکون ابیض فیصیر اسود و یسافر علی مقدارات
کثیرة و یوخذ عند هذا التعاقب شیء واحد ثابت لا یتبدل بجمل
هذه المتعاقبات و هو موضوع لها فهو العاجل الموضوع الذی
علیه یتعاقب الاشیاء التی تتبدل و هو ثابت عند تعاقب هذه
علیه الجوهر و سمی الاشیاء المتعاقبة التی تتبدل الاعراض فهذه هی التی
تدرک بالحس و یشهد لها الحس من الاشیاء الطبیعیة و اما ما تحدث
علیه معقولاتها عند ما تغیر بعض عن بعض و عند استعمالها حین ما
یستعمل بعضها عن بعض و یتعرف بعضا ببعض فانا فی معقولاتها ما یعرفنا
ما هو الشیء فقط و لا یعرفنا ضربا آخر من التعریف و منه ما یعرفنا منه
کم هو او کیف هو او یعرفنا منه شیئا آخر خارجا عما هو ذلک الشیء المحسوس
علی انا نجد فی انفسنا من معقولات هذه ایضا انها کثیرة کذلک اما کنهها
غیر ان تلک انما تتصور فیها بحسب قیاسنا لها الی المحسوس من امرها
و اما نحن فانما عند ما نجد علیه احوال معقولاتها فی نفوسنا فانا تصور کثیرا منها

من جهة

من جهة کثرة ما یعقل فان الشیء الواحد الذی هو ما فحسب تتصوره من حیث
هو معقول کثیر اعنی ان الکثرة التی تتصور بکثرة ما نعقله منه یقیر شبیها
بکثرة الاشیاء المحسوسة لاجل کثرة اما کنها فان الشیء الواحد یخبر عنه
علی انه موضوع واحد صفات و محمولات کثیرة و یخبر عن ذلک الشیء
الموضوع الواحد لانه یوخذ کل واحد من تلک الصفات حتی یقول ان هذا
المشار الیه و هو زید یوجد حیوانا و یوجد ابیض و یوجد طویلا فیتعقل
وجودات کثیرة الا اذا میزنا ما یفید کل واحد من هذه المحمولات انا ح
الکثیرة التی هی معقولات کثیرة فی الشیء الواحد جعلنا ما اذا عقلنا
منه کان عندنا انا قد عقلنا ما هو ذلک الشیء هو جوهر ذلک الشیء
فان کان ذلک الشیء الذی قلنا انه جوهر ذلک الشیء نعرف ذلک بعینه فی موضوع
ما هو کم هو او کیف هو او حالا اخری سوی ما وقفنا فی ذلک الشیء
و فی تلک الذات المعقولة انها حق هو ما جوهر ما یعرف منه ما هو و عرض
فیما یعرف منه تعریفا آخر سوی ما هو و اذا کان شیء ما مشارا الیه محسوسا
و کان یوصف معقولات کثیرة و کان فیها معقول یعرفنا من ذلک
الشیء المحسوس ما هو و لم یکن تعرفنا من شیء آخر اصلا کم هو و لا کیف
هو و لا حالا له اخری سوی ما وقفنا فی ذلک الشیء انه جوهر علی الاطلاق
من غیر ان یکون جوهرا بالاضافة حتی یکون جوهرا لشیء و عرضا فی شیء آخر

فما كان بالكذى فانا نسميه من الطبايع المعقوله جوهرا على الاطلاق
وكل ما سواه فبين انه بالاضافة اليه عرض فى الذى هو جوهر على
الاطلاق والآخر الذى يسميه جوهرا بالاضافة اليه انما تسميه جوهرا
بحسب قسط من شبهه بهذا الجوهر وهو انه يعرف فى شئ ما هو
فليكن الجوهر هو الذى هو جوهر على الاطلاق وتلك الآخر فقد تسمى بالاسم
اعراضا فى الجوهر ثم يرد على هذه القسمة التى سلفت فى المنطق ومى ان
الاعراض التى فى الجوهر منها ما هو ذاتى فى الجوهر ومنها ما هو فيه بالعرض
والذاتى منه ما هو اول ومنه ما هو ثان وهذا الجوهر هو جوهر غير منفك
من عرض لا فى الحس ولا حين ما يعقل الا ان العقل قد يمكن ان تفرده
عن اعراضه والاعراض بعضها عن بعض الا على ان ذلك هو موجود ها وليكن
للعقل وحده فقط فهذا هو الوجود الذى يشهد له الحس ويشهد له
استعمالنا هذه الاسماء بالنظر الانسانية التى لنا وارسطوطاليس
اخذ هذه الاسماء اخذا على ما هو معلوم عندنا هذا العلم الاول فما كان
من هذه موجودا الا بارادة انسان اصلا اخذها على انها موجودات
طبيعية وبين ان كل واحد من انواع هذا الجوهر التى وجودها لا بارادة
انسانية اصلا ماهية بها يكون هو جوهرا الخاص وبها تباين غيره فى كل نوع سواه
وسمى ماهية كل واحد منها من حيث هو جوهر طبيعية وبين ان قوام كل واحد

من هذه

من هذه بطبيعته وظاهر ان ماهية كل نوع مى التى لها يفعل ذلك
النوع الفعل الكائن عنه ومى ايضا السبب فى سايرالاعراض
الذاتية التى توجد له كان ذلك العرض حركة او كمية او كيفية
او وضعا او غير ذلك كما ان ماهية الحايط مى التى يحمل السقف
ولها يفعل الاعراض التى من شان الحايط بما هو حايط ان
يقبلها وسمى انواع الجواهر التى قوام كل واحد منها بالطبيعة
التى معنا هذا المعنى الجواهر الطبيعية وسمى الاعراض الذاتية
التى فى كل واحد منها الاعراض الطبيعية وجعل قصده وفحصه
من امرها لا عن معدارها ادرك منه بالحس ولا عن معدار ما ادرك منه
بالفظة من معقولاته بل يجعل هذه مقدمات اولا يفحص من امرها
عن تلك الاشياء التى ذكرها فى المنطق وعلى الطريق الذى ذكره
فلما اراد ان يشرع فى ذلك وجدا قاويل نعاند ما هو ظاهر
للحس من هذه الامور وتعاند ما عليه الامر فى استعمال ما يعقل
من هذه وتلك الاقاويل هى التى تشكك فى تغاير الموجودات
وتباينها وتلك الاقاويل مشبهة من ان التباين والتغاير
لا يمكن ان تكون بين الموجودات بالوجود ومن حيث هو موجود
بل انما يمكن بما سوى الموجود وذلك ان ما هو غير الشئ فانما صار غيره

بان لم یکن موجودا ذکر الشی ففی ہذہ الموجودات الجزئیۃ المحسوسۃ
لاموجودات جزئیۃ سابت بہا الموجودات الجزئیۃ فاذا اخذت
موجودۃ علی الاطلاق کانت حینئذ مبانیۃ الموجود للموجود بما ہو موجود
الموجود وما ہو غیر موجود اصلا وما ہو غیر موجود فلیس بشیء، والذی یظن بہ
انہ تباین اذا لیس بموجود اذ کان ذکرا نما یکون بلا وجود وبما ہو
غیر موجود وما ہو غیرہ موجود فلیس بموجود فاذا التباین والتغایر
غیرہ وجود والکثرۃ ہو بالتباین والکثرۃ اذا غیر موجودہ بالموجود
اذا ہو واحد فیرتفع بذلک ان یوصف الشی الواحد بصفاۃ
کثیرۃ تدل کل واحد منہا من ذلک الشی الواحد علی غیر ما یدل علیہ
الآخر فیصیر ما یدل علیہ بالالفاظ الکثیرۃ کلہا واحدا بالعدد بل الاتوجد
لا لفظ ولا قول فعلی ہذا الاصل نشیت الاقاویل التی تعاند
ما یشہد لہ الحس وما یجدا لامر علیہ عند استعمالہا معقولات ہذہ
الاشیا المحسوسات فابتدا ففسخ تلک الاقاویل وبین انہا مغالطات
وانہا لا تنزیل شیئا من ہذہ الاعلی ان ہذہ انما یصح بان یفسخ تلک
الاقاویل التی تعاندہا لکن ہذہ صحیحۃ بالحس وبما یعقل من امرہا
ثم شرع بعد ذلک فی النظر فیہا فوجد کل واحد من ہذہ التی سماہا
جوہرا ممتدا فی الجہات کلہا ذا طول وعرض وعمق فسماہا بما یوصف بہ

من انہا ممتدۃ الی الجہات کلہا اجساما حسیا وجواہر جسمانیۃ حینئذ
فیحصل الموجودات الطبیعیۃ اجساما واعراضا وجواہر جسمانیۃ
او منجسمۃ واعراضا فیہا فہذہ ہی موضوعات علم الطبیعی فیاخذ ما کان
فی ہذہ الاشیا من المقدمات البینۃ ویستعمل فی الفحص عنہا اولا تلک
الطرق الجدلیۃ الی ان ینتہی فی الفحص عن شیء شیء منہا الی الموضع
الذی عندہ یتنا القوۃ الجدلیۃ فعند ذلک یعود علی تلک الاشیاء
بالقوانین العلمیۃ فیتبین ما کان منہا فیہ شرائط المقدمات
التی تعطی الیقین جعل ما صادف منہا بوہنا او عالم یکن فیہ تلک الشرائط
یترکہا علی حالہا مثبتۃ فی کتبہ عدۃ لمن یرد بعدہ من الفاحص
فیفحص عما یعطیہ ذلک فی مادۃ مادۃ الفحص وطریق الفحص واستخدام
القوۃ الجدلیۃ فیما یلتمسہ من العلم الیقینی فہذا ملوجلۃ نظرہ
فی العلم الطبیعی فانہ یجمع فی کل شیء ینظر فیہ بین طرفین بین
الجدل وبین العلم الیقینی الی ان ینتہی الی الیقین من کل ما یلتمس علمہ
فیبتدی اولا فیستعمل ہذا الطریق فیعطی فی ہذا العلم اصولا کلیۃ
ہی اعم الاصول التی فیہا وتلک الاصول ہی قضایا ومقدمات وقوانین
کلیۃ تشمل جمیع الموجودات الطبیعیۃ ویستعمل مبادی التعلیم
فی کل ما سیاتی من بعد ولیست ہی مقدمات اولی بینۃ بانفسہا بل ہی قضایا کلیۃ جد

غير معلومة منذ اول الامر سبيلها ان تتبين ببراهين تؤلف عن مقدمات
اول بينة بانفسها ويستعمل في الفحص عنها القوة الجدلية حتى
اذا حصلت معرفتها اخذت وجعلت عدة فتستعمل في تبيين
كل ما يفحص عنه بعد ذلك من الامور الطبيعية فاول ذلك الاصول القوانين
الكلية في مبادي الوجود التي هي الجواهر الجسمانية كلها ما هي وكم هي مبتدئ
اولا ان كل واحد منها مبدأ ان مبدأ هو به بالقوة فسماه المادة ومبدأ
هو به بالفعل وسماه الصورة ثم بين ان المبدأ الذي وجوده بالقوة
ليست فيه كفاية في ان تصير به ما هو بالقوة الى ان يصير موجودا بالفعل
بل يلزم ضرورة ان يكون مبدأ ثالث ينقله عن القوة الى الفعل
فسمى هذا المبدأ المبدأ الفاعل ثم تبين انه يلزم ضرورة ما يتحرك
ويتغير فانما يتحرك صابرا نحو غاية وغرض محدود وان كل ما هو موجود
جسماني فهو اما العرض وغايه واما لازم وما يتبع شيئا هو لعرض ولغايه
ما تتبين له بذلك ان لها جميع المبادي وان جميع المبادي التي هي
مبادي وجودها اربعة اجناس لا اقل ولا اكثر وانما هي هذه الاربعة
المادة والهامية والفاعل والغاية ثم عرف ما الطبيعة وما هي
عند جميع المتكلمين بالطبيعة فوقف اولا ما هيتها بالقول الاعم الذي
يشمل ما يقال عليه الطبيعة عند قدماء اهل العلم الطبيعي وما يقال عليه الطبيعة

عشرة

عندهم من جملة هذه المبادي وتلخيص ما معنى الطبيعة وما رتبة المبدأ الذي
يسمى الطبيعة وما معنى قولنا الاشياء الطبيعية وعلى اي طريق يقال
في مبادي وجود هذه انها مبادي طبيعية وما معنى قولنا على المجرى
الطبيعي وما معنى الذي هو بالطبع وما هو على غير المجرى الطبيعي
وبماذا يتميز النظر الطبيعي في هذه الموجودات من النظر غير الطبيعي
وقوانين في مراتب المبادي الاربعة بعضها لبعض وانما اشد تقدما
وانما اشد تاخرا وآنيتها املك بالموجودات ذوات التي عنها يفحص
واخرى ان يكون اخص بالطبيعيات فهذه هي الاصول هي الاولى
والقوانين الاول ثم من بعد ذلك اعطى قوانين واصولا
في الجواهر الجسمانية انفسها ففحص اولا ما هو الجسم من حيث هو
ممتد الى الجهات كلها وما الامتداد وبماذا هو ممتد وما سلب
هذا الامتداد وهل امتداده مما بين اجزاء الممتد ويتقارب
او ضاعها او بوجه آخر وبالجملة ماذا الامتداد وكيف هو
وعماذا هو ثم فحص بعد ذلك عن جوهر الجسماني الطبيعي وهل معنى
انه جوهر هو معنى انه ممتد الى الجهات كلها وهل انه جسم وممتد الذي
جوهر موضوع للاعراض كلها او معنى انه جسم وممتد هو انه مادة عنها
تكون انواع الجوهر وعليها تتعاقب الصور والاعراض وهي ثابتة

لاينبدل او معنى انه ممتدّ هو انه جوهر ماديّ امتداد بان يكون
ذا طول وعرض وعمق والجوهر شئ آخر غير الممتدّ وان الممتدّ
ليس يدل على ذاته من حيث هو جوهر وان معنى قولنا ممتدّ هو فيه
شبيه بمعنى قولنا فيه انه ابيض وان قولنا في الجوهر انه جوهر
على الاطلاق هو لا بمعنى انه ممتدّ وبمعنى انّه ذو طول وعرض وعمق
بل باشياء آخر فيما يوصف به الجوهر وان معنى انه ممتدّا ومعنى
الامتداد ليس بمادة للجوهر الجسماني ولا بصورة له بل هو ذاته
ام هو في ذاته لا جسم كذلك صورته وان المركب منهما يلحقه
امتداد الى الجهات كلها وبهذا الامتداد يوجد في المركب
على انه تابع في وجوده وجود صورته او بها وجود الجوهر جوهرا
بالكمال والفعل وان مادّة الجوهر الطبيعيّ غير منفكة عن صورة بما
فلذلك صار الجوهر غير مركب من امتداد ما وان الامتداد
والطول والعرض والعمق هو اقدم عرض فيه وان هذا العرض
يحدث فيه وينبدل ويزيد وينقص على مثال سائر الاعراض
الآخر التي في الجوهر الطبيعيّ ثم فحص هل توجد جوهر جسمانيّ
طبيعيّ ممتدّا الى غير نهاية في العظم ام لا جوهر جسمانيّ طبيعيّ
يوجد ممتدّ بلا نهاية في العظم بل كل جوهر جسمانيّ طبيعيّ هو

مثناس العظم والامتداد وبيّن ان لا نهاية مثناه توجد في الاشياء
الطبيعيّة بمعنىً ووجه عن المعنى الذي يظنه شابه من تكلم في الاشياء
الطبيعيّة وفحص عن ذلك المعنى وكيف فيما يوجد ثم فحص عن
ما الحركة وما اذا وجودها وما ميتها ولما كانت الحركة لها ماهية
تدل على احدها وانواع وكانت من شئ الى شئ وفي مسافة وفي زمان
وكانت عرضا في جوهر جسماني وكانت توجد عن محرك احتاج
الى ان يفحص عن هذه كلها واحدا واحدا ويفحص ما هو واي شئ هو
وكيف وجوده وتعرف لواحقه الذاتيّة واذا كان يلحق الحركة
على كل واحد من هذه لواحق كثيرة ويلحق كل واحد من هذه الحركة
لواحق ويلحق الاجسام المتحركة لواحق ابتدا ان نفحص عما يلحق
الحركة عن كل واحد من هذه وعما يلحق كل واحد منها عن الحركة
ففحص لاجل ذلك عن المكان ما هو ولفحص الاشياء التي تلزم وتتبع
ماهيّة المكان وفحص هل للجسم في ان يوجد بما هو جسم حاجة الى المكان
ام لا بما حاجة اليه في ان يحصل له عرض من اعراضه وفحص
هل بالمتحرك في ان توجد الحركة حاجة الى الخلاء ام لا فبيّن انه
لا حاجة بالمتحرك ولا في ان يوجد الحركة الى الخلاء وانه لا حاجة بالجملة
في ان يوجد شئ من الامور الطبيعيّة لجوهر ولا عرض الى خلاء اصلا

ثم بتين بيانا عاما انه لا يمكن ان يوجد خلا ولو جه من الوجوه
عرف ما هو الزمان في الزمان نفسه وفي الحركة وفي الموجودات
الطبيعية وبدل الموجودات الطبيعية او الحركة في ان يوجد
في الزمان او الزمان عرض لاحق ليس يحتاج اليه في وجود موجود
اصلا وعرف الاصول والقوانين في كلما يلحق الحركة عن كل واحد
من تلك وكلما يلحق تلك عن الحركة ثم فحص في جملة ما فحص
عما يلزمه الحركة الممتالية في الازمنة من عدم التناهي عن
ماهية الحركة ثم اعطى اصولا كثيرة في الاجسام يلزم تلك الاصول
عن حركتها وعن مبادئها المتحركة لها وانه يلزم ان يكون الاجسام
المتحركة التي صادفنا متحركة عن اجسام آخر تجاورها وتماستها
وتلك ايضا عن آخر تجاورها وتماستها وتلك ايضا عن اخر تجاورها
وتماستها ويكون في اوضاعها المحركة بعضها لبعض متقادمة
او متماسة يتلو بعضها بعضا وان يكون ذلك لا الى غير نهاية
في العدد بعد ان اعطى فيما تقدم علما كم جهة وضرب يتحرك
الجسم الطبيعي بطبيعته جسما آخر وان يكون آخر الاجسام
المحركة مما يليها من المتحركات يتحرك ايضا لكن لا تتحرك الا بالحركة
المكانية فقط دون غيرها والا يكون حركتها المكانية مستفيدة

بل

بل تتحرك حركة مستديرة في مسافة يطيف بسائر الاجسام الاخر الطبيعية
المتحركة وانها لا يمكن ان يكون وراء هذا الجسم آخر يتحرك وقد كان
تقدم فبين انه لا يمكن ان يكون جسم غير متناه اصلا فيلزم من ذلك
ان يكون ههنا جسم ما متناه يحوي الاجسام الطبيعية كلها وان يكون
آخر ما يشتمل عليه هذا الجسم يتحرك حركة مستديرة حول نقطة حركة
مستديرة هل يتحرك لا عن محرك او له محرك فبين ان محركا
ثم فحص عن المبادي المحركة للاجسام التي تتحرك حركة مستديرة
بالطبع هل هي اجسام ام لا وهل هي ذات غير جسمانية غير الهنا
في مادة وجسم فلما امعن في الفحص عن ذلك ظهر له ان الذي يعطي
تلك الاجسام التي في الاقصى الحركة المستديرة هو موجود من الموجودات
لا يمكن ان يكون طبيعة ولا طبيعيا ولا جسما ولا في جسم ولا في مادة
اصلا ابدا وانه ينبغي ان ينظر فيه بفحص آخر ونظر آخر غير الفحص
والنظر الطبيعي وهذه من جملة الاصول التي اعطاها في العلم
الطبيعي ثم ابتدا في كتاب آخر من الموضوع الذي كان انتهى اليه
في السماع الطبيعي من انه يلزم ضرورة ان يكون جسم يتحرك باستدارة
محيطا بسائر الاجسام الآخر وله لا خلا اصلا وان يكون ما داخل
ذلك الجسم اجساما متصلة ومماسة اذ كان ليس فيما بينها خلا اصلا

فسمى الجملة التى تحتوى على جميع الاجسام المتصلة او المماسة العالم وفحص
عن العالم اولا هل هو متشابه الاجزاء او مختلف الاجزاء ثم فحص
هل فى جملة الاجسام التى تحتوى عليها العالم اجسام مما قدم الاجسام التى
فيها التمام العالم حتى تكون تلك مما تؤول اجزاء العالم حتى لو ارتفع منها
جزء لارتفع العالم او لانتقص لم يكن عالما فبين ان هناك اجساما
مما قدم الاجسام التى منها التمام العالم وانها مما لاول التى هى اجزاء العالم
وما بين له ذلك شرع فى ان يتكلم فى هذه وحكى عن تلك التى هى متاخرة
فى وجودها عن وجود هذه ففحص اولا عن عدد هذه الاجسام الاول
فى الاجسام التى منها التمام العالم اولا واذ كان فى جملة هذه الاجسام
جسم يتحرك حول الباقية حركة مستديرة يلزم ضرورة ان يوجد اولا امكنة
مكان وسط ومكان آخر هو حول الوسط فيلزم ان تكون الاجسام
المتحركة بالحركة المكانية التى ابسط ما يكون يليه متحرك حول الوسط
ومتحرك الى الوسط ومتحرك من الوسط وان يكون هذه الثلثة
مختلفة الانواع متماسة اذ كان لا خلاء بينها اصلا ثم فحص عن هذه
وعن المتحرك عن الوسط هل هو نوع واحد او انواعها اكثر من واحد
فتبين له ان لها ثلثة انواع ففحص عن كل واحد منها وعن حصر كل واحد
من تلك الاصناف وعن جميع الاعراض الذاتية الموجودة لكل واحد منها

اذ اعطى

اذ اعطى كل واحد منها ما هو وعما هو وبين انها من الاجسام
البسيطة وبين ان عدد الاجسام البسيطة الاول التى منها يتم العالم
خمسة وعرف مراتبها واوضاعها من العالم ومراتب واوضاع
بعضها من بعض وعرف اجزاء كل واحد منها اجزاء ومراتب اجزائه
وان الواحد منها هو الجسم الاقصى الذى يتحرك حركة مستديرة
وان الاربعة الباقية مشتركة فى مادتها متباينة لصورها وان ذلك
الواحد الخامس مباين لتلك الاربعة فى مادته وصورته جميعا
وانه هو السبب فى وجود تلك الاربعة وقوامها ودوام وجودها
واوضاعها ومراتبها وان تلك الاربعة هى الاسطقسات
التى منها تكون سائر الاجسام التى تحت ذلك الجسم الاقصى
وان تلك الاسطقسات تكون ايضا بعضها عن بعض ولا تكون
هى عن جسم ابسط منها ولا عن جسم فهذا كله فى كتاب له سماه كتاب
السماء والعالم ثم ابتدا فى كتاب آخر من الموضوع الذى انتهى اليه
فى السماء والعالم من ان هذه الاربعة اسطقسات تكون
هى نفسها وتكون بعضها عن بعض ولانها من الجواهر الاول
الطبيعية وان موادها واحدة فى النوع ومادة كل واحد هى بعينها
مادة الاخر على طريق التعاقب وكانت انما تصير اسطقسات

لاحل ان كل واحد منها يكون عن كل واحد وان سايرالاجسام
المكونة انما يكون عنها وان فيها مبادى وقوى بها يتكون بعضها
عن بعض ولاجلها يكون عنها سايرالاجسام المكونة وكان الكون
والفساد قد نص بهما انهما استحالة وتغير بهما ان الكون نمو والفساد
نقص وكان الكون اذا تبين ما هو لزم اضطرارا فيما يتكون بعضه
عن بعض لان ينفعل بعض عن بعض ويفعل بعض في بعض وكان
يلزم ضرورة فيما ينفعل بعضه عن بعض ان يكون متماسة وكانت
الاشيا، التي يتكون عن هذه الاسطقسات انما يكون عن تركيب
هذه الاسطقسات الاربعة واختلاط بعضها ببعض وامتزاجها
اصناف لاجل ذلك اما ان يفحص اولا عن الكون والفساد وما هما وباي
طريق يكون وفيما ذا يكونان وانه ليس الكون والفساد اخبارا واقرارا
وخصوص على الاستحالة ما هي وانها غير الكون والفساد ثم اردف
ذلك بالفحص عن النمو والاضمحلال واستقصا، الفحص عنها وانها غير
الكون والفساد ثم اردف ذلك بالفحص عن تماس الاجسام التي
شانها ان ينفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها عن بعض وفحص
ايضا عن الاجسام التي شانها ان يفعل في بعض وينفعل عن بعض
ثم فحص عن الفعل ما هو وعن الانفعال ما هو وانهما انما يكونان

في الكيفيات

في الكيفيات المحسوسة وبين على اى طريق يكون ذلك ثم ازدف ذلك
بالفحص عن التركيب والاختلاط والامتزاج الذي به يكون سايرا
الاجسام المتكونة عن الاسطقسات فلما اتى على ذلك كله فحص
بعد ذلك في هذه الاجسام الاربعة كيف هي اسطقسات وما معنى الاسطقسية
فيها مبادى او قوى تصير اسطقسات وهل هي اسطقسات بجواهرها
او انما هو اسطقسات بقوى فيها طبيعية سوى جواهرها وهل هذه
اسطقسات اول لها اسطقسات اقرب منها وهل هي بالقوى التي بها
صارت اسطقسات غير متناهية ام هي متناهية وهذا الفحص من ان لانهاية
فيها وغير الفحوص التي تقدمت فانها انما تقدم الفحص عنها في الكتب
المتقدم هل كل واحد واحد منها في غطه عين متناه لم لا وهل
الاجسام الاول التي منها العالم غير متناهية العدد ام لا واما
ما فحص عنه في هذا الموضع فهي انها هل هي من جهة ما هي اسطقسات
بالقوى التي صارت بها اسطقسات غير متناهية ام لا مثال ذلك
الماء مثلا ان كان احد هذه الاجسام الاربعة فانه يمكن ان يكون
له قوة ما بها صار اسطقسا فيصير الماء اسطقسا بتلك القوة ويكون
له قوة اخرى بها صار اسطقسات وكذلك تكون القوة التي بها يصير
الماء اسطقسات غير متناهية فيكون ذلك على جهة احد وجهين اما ان
يتفرق على مياه عدوها غير متناه لوان يكون في كل ماء قوي بلا نهاية

يصير بها ذلك الماء اسطقسا بكل قوة من تلك القوى فبين في جميعه
انه غير ممكن وانها لا يمكن ان يكون اكثر من اربعة وان قوامها
من التي بها الاسطقسات متناهية في العدد ومخص عن عددها
الذي حصلها وعرف انها من القوة التي بها يفعل بعضها في بعض
وينفعل بعضها عن بعض فان كل متكون فان الطريق الى تكونه
هو ان يفعل اولا في بعض الكيفيات المحسوسة ثم يتغير جوهره
يحتاج كما قد تبين قبل ذلك الى ان ينفعل في هذه الكيفيات التي
التي بها صارت هذه الاجسام الاربعة اسطقسات ثم مخص
هل انما تكون كل واحد عن كل واحد او انما تكون ثلاثة عن واحد
ثم مخص عن كون بعضها من بعض كيف وباي وجه يكون ذلك
ثم مخص عن كون سايرالاجسام منها كيف تتكون وكيف يتركب
وباي ضرب من ضروب التركيب يتركب حتى يكون عن تركيبها
سايرالاجسام المتكونة فلما اتى على ذلك كله مخص هل في القوى
والمبادي التي بها صار يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها عن بعض
كفاية في ان تتكون بعضها عن بعض او ان تتكون عنها سايرالاجسام
الاخر وهل في الاوضاع التي بعضها من بعض من الامكنة الاول
التي للعالم كفاية في ان يتركب وينضاف بعضها الى بعض من قبل انفسها
حتى يحدث عنها باقي الاجسام الاخر ام يحتاج في جميع هذه الى فاعل آخر

من خارج

من خارج يرفدها بقوى آخر ويدني بعضها من بعض حتى يتركب وبعطيها مبادي
حتى يحدث عنها شيء آخر غيرها فبين انه ليس فيها وفي جواهرها ولا في شيء
من الاحوال التي لها كفاية دون فاعل آخر غيرها ثم مخص عند ذلك
عن المبادي الفاعلة التي تعطيها القوى التي بها يفعل بعضها في وبدي
بعضها من بعض حتى يتركب فبين ان الاسباب الفاعلة لهذه هي
الاجسام السمايية وعرف كيف وعلى كم جهة تكون فاعلة ثم مخص
عن المواد التي بها قوام الاجسام الكاينة الفاسدة اي مواد هي
في الجملة وانها هي مواد الاسطقسات ثم مخص عن الطبيعة التي
بها يوجد بالفعل كل ما يتكون ثم بعد ذلك مخص عن الغايط
وعن الغرض الذي له جعلت هذه الانواع متكونة وفاسدة وما
السبب في ان صار بعضها يتكون عن بعض والغاير منها يتكون
عن ما سلف وبتوالي المكونات على طريق التعاقب فمخص
عن الغرض والغاية التي لها وجدت هذه الانواع دون غيرها
متكونة وفاسدة ثم مخص عن الاشياء التي تفسد هل يعود فيوجد
كما كانت ام لا يعود شيء منها اصلا ام يعود بعض ولا يعود بعض
وما عاد منها على اي جهة يعود وما يعود هل يعود مرارا كثيرة
او مرة واحدة وهل ما يتكون ويفسد ويعود مرارا متناهية

او غير متناهية وهذه كلها في كتاب له يعرف بكتاب الكون والفساد
ثم من بعد هذا فحص في هذه الاسطقسات عما يأتي ذكره وهو ان هذه
لما كانت متضادة فيما بينها اي يضاد بها بالفعل وفي القوى التي بها
اسطقسات وكان بعضها يفعل في بعض وبعضها ينفعل عن بعض
وكانت متجاوزة لم يمتنع ان يكون في كل واحد منها ما يبلغ الغاية
او قد بلغ الغاية مما به كمال ما ينحو به وكمال ما هيته اكثر ما يمكن فيه
وكذلك في القوة التي هو بها اسطقس خالصا اقصى ما يمكن فيه من القوة
واكثرها افراطا ومنه ما يكون دون ذلك في الكمال وما دون الذي
الى ان ينتهي الى انقص ما يمكن ان يكون في ماهيته حتى ان انتقص
عن ذلك صارت ماهيته ماهية اسطقس آخر في ادنى ما يمكن ان يكون
للآخر ماهية فذلك انما يكون بان يكون قد انتقص ماهيته وذلك
يكون وجهين احدهما ان يكون المادة القابلة لما به ماهيته قد قبلت
شيئا يصير من ماهيته غير المضادة له الا انها غير ظاهرة الفعل فلا يزال
كذلك الى ان يكون الفعل الكائن لها ماهيته صدة فيحتاج بحد يحد ضدة
وقيل ذلك يحد بحد نفسه واما ان يكون ذلك من غير ان يكون
قد قبل شيئا من ماهيته صدة فيخص هل هذه انما هي تلك القوى متى كانت
فيما دون الغاية ثم يخص بعد ذلك عن تجاوزها على اي طريق هو هل افراط

كل واحد

كل واحد منها منقطعا قطعا صحاريا مستديرة في خلال الاقرام جملة
كل واحد من الاجسام متميزة بمكان غير مكان الآخر حتى يكون الذي
في الوسط جسما من هذه الاربعة خالصا ليس في اجزايه شيء من اجزاء
غيره والذي في المكان الفوق من العالم منه ايضا بهذه الحال والذي
ما بين الفوق والوسط بهذه الحال حتى يكون الجسم المماس للاجسام
السمائية من الاسطقسات هي ما والذي دونه المجاور له شيء آخر
ثم كذلك الحال ينتهي الى المكان الاسفل الذي هو الوسط ام هذا وان امكن
فانه يلزم ضرورة ان يكون مع ذلك آجزاء كل جزء واحد في اجزاء كل واحد
واجزاء بعضه في بعض فبين انه ينبغي ان يكون اخلصها ماهية واقربها
الى الافراط في ماهيته وفي قوته وان الذي يلزم ان يكون مناكل
من الاجسام اخف واشدها حرارة ويبسا وان يكون اخلاط غيرها
بها اقل ذلك ثم ان يكون الاسطقس الآخر المجاور له دونه في الافراط
بل الا يكون مفرطا بل ان يكون منقص الماهيته منكسر القوة ويكون
كل ما كان منه اقرب الى الوسط قوته التي هو بها اسطقس وماهيته التي
بها بتجوهره انقص ثم الزم ان يكون الاسطقس المجاور له منه في هذه
الحال الى ان ينتهي الاسطقس الذي في الوسط فالزم ان هذا يكون هذا
خاصة ان يكون اسدها انتضاضا واكثرها اختلاطا لغيره حتى يكون
ينبغي

الاسطقسات الثلثة مختلطة به ضرورياً من الاختلاط كثيرة واعطى
السبب في كل ذلك من الاجسام السمائية التي هي الفاعلة ومن جملة المادة
وما حصلها ثم بيّن ان هذه الاشياء التي الزمته الاقاويل مواقعة لما يوجد عليه
الامر من امور هذه في المشاهدة ثم فحص بعد ذلك عما ينبغي ان تتسمى به هذه
الاسطقسات اذا كان خالصة منفردة بما هيتها التي لها من غير
ان يخالطها ضدها ولا بوجه من الوجوه وكانت على غاية الافراط من القوى
التي هي بها اسطقسات ولم يجد لها اسماً تسمّيها بها ووجد الاسماء المشهورة
انما هي الاجوار التي لهذه الاسطقسات مختلطة لغيرها الا انه نظر الى هذه
الانواع من انواع الاسطقسات التي لها اسماء مشهورة فاي نوع منها
كانت حركته المكانية اقرب لما ان يكون الحركة المكانية الاسطقس ما
او كانت الكيفيات المحسوسة التي فيها اقرب الى الكيفيات الموجودة
في اسطقس ما فتنقل الى جملة ذلك الاسطقس اسم ذلك النوع من الاسطقسات
فتسمّى الجسم الحار والاجسام السمائية النار وعرّف انه ليست هي هذه
النار التي لدينا فان النار انما يقع عند الجمهور على اللهيب والجمر لا على
غير هذين الآلة لما كانت حركة اللهيب خاصة حركة كانه يلتمس بها
فوق الهواء حتى تعلوا عليه فسمّى لذلك الجسم الطافي على سائر الاسطقسات
وهو الذي يجاور بما احد سطحيه مقعّر الاجسام السمائية اسم اللهيب

وسمّى

وسمّى الجسم الذي دونه باسم الهوى والذي في الوسط
الارض والجسم الذي في الوسط وهو الارض يجتمع فيه جميع الاسطقسات
على الزمه العقول وعلى ان الامر الذي بيّن بالمشاهدة والاختلاط
كان على ضربين فالارض مختلطة سائر الاسطقسات على الضربين جميعاً
والماء ايضاً مختلط بالارض والهواء على ضربين جميعاً الا ان اختلاطه
بالنار خفي ويلزم ان يكون مختلطاً به ايضاً والهواء دون الماء
في ذلك والنار دون جميعاً في الاختلاط بغيرها فهذه اشياء
قد فحص عنها فحصاً مستقصى ثم من بعد ذلك فحص عن المختلطات
منها الاول الاختلاط الذي ليست تخرج به احد المختلطين عن ماهيته
وفحص عن انواعها ولما كادت ان تكون المختلطات منها بلا نهاية
لم يجد لها اسماء ولا التي تميز بعضها عن بعض تمييزاً بيّناً لا لانواع
منها يسيرة مثل البخار والدخان واللهيب وما شاكل ذلك
فلما اضطر في كثير منها الى اسماء احتاج الى ان تتسمى كل واحد منها باسم
اغلب الاسطقسات ماهيّة فما كان الهواء اغلب عليه سماه هواءً
وما كان النار اغلب عليه سماه ناريّاً وما كان الارض عليه سماه ارضاً
وما كان عليه اغلب الماء سماه مائياً وجعل تمييزها بالفصول التي تلحقها
الاسماء المختلفة لاجلها اما بعضها فبحركاتها المكانية وبعضها بكيفياتها

عاليه ص

المحسوسة التي فيها وما اجتمع فيه انتسان من هذه على التركيب ركب
الاسماء مثل انه ما ي ارضي واشباه ذلك ثم فحص بعد عن هذه العوارض
والانفعالات الحادثة في هذه الاجسام الاربعة التي حالها الحال التي
ذكرها فاعطى ماهياتها ومواداها التي قبلت تلك الانفعالات وعرف
الاسباب والمبادي والفاعلة لها ما منها يوجد في الاسطقس المجاور للاجسام
السمائية وما منها في الهواء وما منها في الارض ثم فحص عن هذه الاسطقسات
هل وجودها لاجل انفسها على ان يكون تلك احد ما تكمل به الموجود وانما كونت
ليحصل عنها سايد الاجسام المتكونة اولا مرين جميعا حتى تكون مي رانية
قايمة لتكون احد اجزاء الموجودات التامة الكل ويكون مع اسطقسات
تحدث بتركيب بعضها الى بعض سايد الاجسام المتكونة وفحص ايضا
عن العوارض والانفعالات الكاينة فيها هل هي لاعراض وغايات
على القصد الاول وانما هي تابعة ولازمة عن اشياء حدثت للاعراض
او انها هي مواطات وافات يلحق لغاية ولا انها تعالى لغاية حتى يكون المفرط
منها مثل زيادة اصبع في الكف والناقص منها مثل من انتقص اصبعه
ام ليس كذلك وهذه كلها في كتاب سماء الانا والعلوية وفي المقالات
الثلثة من ذلك الكتاب خاصة ثم من بعد هذا شرع بالجملة في النظر
في الاجسام التي تحدث بتركيب هذه الاسطقسات الاربعة بعضها عن بعض

والذي تحدث عن تركيبها من الاجسام في الجملة ضربان ضرب متشابه الاجزاء
وضرب مختلف الاجزاء والمختلف الاجزاء انما تحدث بتركيب اجسام
متشابهة بعضها الى بعض تركيبا تبقى به ماهية كل واحد من تلك الاجسام
محفوظة وهو تركيب تجاور وتماس واما الاجسام المتشابهة الاجزاء
فانها انما تحدث تركيبا لا يبقى به ماهية كل واحد من تلك الاجزاء
على الوجه الذي تحفظ فيما تقدم وهو تركيب الامتزاج الذي يحصل
بفعل بعض في بعض وانفعال بعض عن بعض والاجسام المتشابهة الاجزاء
ضربان ضرب انما يكون جزء الجسم مختلف الاجزاء والضرب الآخر كون
كل واحد منها الا لتكون جزء الا من جملة العالم او من جملة الاجسام
المتكونة او من جملة جنس او نوع فقط فابتدا اولا عن كون الاجسام
المتشابهة الاجزاء عن الاسطقسات كيف تكون وكيف يكون
رجوع اسطقس الى الاسطقس واي اسطقس من الاسطقسات
المتركبة يجري مجرى الفاعل وباي قوة من قوى الاسطقسات
يصير بعضها نحوي مجرى المادة وباي قوة يجري بعضها يجري الفاعل
وباي ضرب من ضروب الكيفيات الحادثة فيها يكون تكونها وخص
ايضا مزامر فسادها هذه المعاني وبين على كم من ضروب الانفعالات
يكون تكونها وعلى كم ضرب من ضروب الانفعالات يكون فسادها

وفرای مکان یکون ذلک من الامکنة فتبیّن له من الاقاویل التی سلفت له
انه انما یلزم فی ذلک امکان الوسط وما یلی الوسط فی الارض فی عمقها
وعلی سطحها ثم شرع فی احصاء الکیفیات الملموسة التی شأنها ان
یوجد فی الاجسام المتشابهة الاجزاء المرکبة اتباعة القوی الاول التی
بها تفعل الاسطقسات بعضها فی بعض وینفعل بعضها عن بعض والتی
یصیر بها بعض الاسطقسات قابلة للفعل وبعض الاسطقسات فاعلة فیما هو
قابل وتخصّ عن الکیفیات الملموسة التی یتبع وجودها فی الجسم المرکب القوی
الفاعلة من قوی الاسطقسات والتی یتبع منها القوی التی بها یصیر الاجسام
منفعلة ثم یلتمس التخصّ عن سایر الکیفیات الاجزاء الملموسة کسایر
الحواس غیر انه نراها او رای کثیرا منها لا یکفی فی ان یجعل اشباهها
لقوی التی بها تفعل الاسطقسات بعضها فی بعض بل یحتاج الی قوی
آخر من قوی الاسطقسات او من قوی هی من فعل اجسام غیرها
فلذلک نری ان یوخّر النظر منها الی موضع آخر من العلم الطبیعی وهو
الموضع الذی یخصّ فیه حتی یلتیم الاحساس بالبصر او الاحساس بالسمع
ویغیر ذلک من الحواس اذ کان یحتاج فی وجود الالوان الی الشعاعات
وفی سایر المحسوسات الاخر سوی الملموسات الی قوی وهذه کلها
فی المقالة الرابعة من الکتاب الذی سماه الآثار العلویة ثم ارد ذلک

بالنظر

بالنظر فی الاجسام المتشابهة الاجزاء المتکونة عن الاسطقسات
التی لیست من اجزاء المختلفة الاجزاء من الحجارة والاجسام الحجریة وما جانسها
فخصّ فی هذا الجزء عن الارض واجزایها وعن اصناف الاجزاء الشایعة
وممیّز بینها ما منها نار ی وما منها مائی وقد اختلط به من اجزاء الارض
اشیاء کثیرة والبخارات الحارة التی بعضها مع ذلک امیل الی الیبس
وبعضها امیل الی الرطوبة وبعضها اصفی وارق وبعضها اکثر وخاثیة
وکان هذه هی التی یقترن بها الحرارة العزیزیة التی بها یکون یصح
ما تحت الارض وما سطحها من الاجسام التی هی مختلطة من مار وارض
او من رطب ویابس اللذین مجموعهما موالفیل لان یفعل فیه
الحار والبارد اللذان هما قوتان فاعلتان للاجسام المتشابهة
الاجزاء وبیّن ان الاسباب الاول فی حدوث هذه البخارات المختلفة
تحت الارض هی الاجسام السمائیة اولا ثم بعد ذلک ما یتفق ان یجاور الارض
من الهواء الذی حدث او بدء عن الاجسام السماویة ثم من بعد ذلک
شرع فی ان یبیّن اصناف الذی یلحق کل واحد من الاجزاء الارضیة المختلطة
فتحدث منها ضروب الاجسام الحجریة والمعدنیة التی فی عمق الارض
وفی سطحها فاحتاج فی ذلک الی ان یحصی ما شوهد من انواع هذه وما
شوهد من الاعراض الموجودة لهذه ولنوع نوع من هذه حتی اذا تمیزت

شرع بعد ذلك في اعطاء ماهية كل واحد من موادها من صورها وفي اعطاء
المبادي الفاعلة لشيء شيء من هذه او في ماهيات اعراضها والمبادي
الفاعلة لشيء شيء من تلك الاعراض والغايات التي لاجلها كون شيء شيء
من هذه غير ان الغايات لما كان ليس يسهل اعطاؤها او يعرف قبل ذلك
الغاية من جملة العالم ارجا النظر في غايات هذه العلم الذي فيه يبحث
عن المبادي القصوى التي للعالم وهذا كله في كتاب له سماه كتاب الغايات
ثم من بعد ذلك شرع في ان ينظر في الاجسام الطبيعية المختلفة الانواع
وابتدا منها بالنبات قبل الحيوان فشرع من امرها اولا في احصاء
ما هو معلوم منها بالحس وبالمشاهدة فاحصاها نوعا نوعا احصى ما يشاهد
من احصاء كل نوع منها والاعراض التي تشاهد في نوع نوع
وفي جزء جزء من اجزاء كل نوع حتى اتى على كلها او على ما عند منها
مما علمه ثم بعد ذلك شرع في ان يذكر الغاية التي لاجلها كون عضو عضو
من اعضاء كل نوع من انواع النبات ثم فحص بعد ذلك عن كيف
نوع نوع من انواع النبات فاعطى كل واحد منها المادة التي عنها
يكون والفاعل الذي عنه يكون حتى اتى على كل ما هو طبيعي من امر النبات
ولذلك عمل في الاعراض الموجودة في شيء شيء منه ثم بعد ذلك
صار الى النظر في امر الحيوان فاخذ اولا من امر الحيوان ما سبيله

ان تعلم

ان تعلم بالمشاهدة ومباشرة الجنس واحصى انواع الحيوان او ما علم منها
ثم احصى عضا نوع نوع وبين في كل نوع من كم عضو وهو مركب واحصى
ما سبيله ان يشاهد من امر عضو عضو واحصى ايضا ما سبيله ان يشاهد
من اعراض نوع نوع من انواع الحيوان وافعال نوع نوع منها
في الاشياء التي منها افعالها فلما اتى على ذلك كله نظر فاذا الطبيعة
والمبادي الطبيعة ليست هي كافية في اكثر امور الحيوان ولا في كثير
من امر النبات بل يحتاج مع الطبيعة والمبادي الطبيعية الى مبادي
اخر وقوى اخر من جنس هذا المبدا الاخر حتى يكون هذا المبدا
في الحيوان وفي كثير مما للنبات مثل الطبيعة في الموجودات الطبيعية
فاحتاج الى ان يعطي في كثير مما للحيوان مبادية من جهة الطبيعة
ومبادي اشياء كثيرة اخر عن ذلك المبدا الاخر فسمى ذلك المبدا
الاخر النفس فذكر ان النبات نبات بالنفس والحيوان حيوان
بالنفس وسمى المبادي التي تجانس النفس المبادي والقوى النفسانية
فابتدا فحص اولا عن جميع ما للحيوان بالطبيعة ان كان قد تحص
فيما تعدم الطبيعة والمبادي الطبيعية واعطى في الحيوان كل ما هو له
بالطبيعة فحص اولا في اعضاء نوع نوع من انواع الحيوان بالطبع
واعطى في كل واحد منها الطبيعة القابلة لما فيها وهلى المواد التي منها

كون نوع نوع من انواع الحيوان اى مادة هى وعرف المبادى الفاعلة
الطبيعية لكل واحد من انواع الحيوان واعطى فى كل واحد منها الطبيعة
التى بها صار جوهرا طبيعيا الغاية التى لاجلها كون كل ما هو فيتين له
من ذلك ان الاجسام الطبيعية ضربان ضرب اقصى ما يتجوهر به فهو الطبيعة
التى هى ماهية كل واحد من الجواهر الطبيعية والضرب الثانى ضرب
انما يتجوهر به الطبيعة على ان يكون جوهره الذى هو طبيعة بالفعل
مبدأ على جهة التوطية والمادة على جهة الالة لمبدإ آخر فتشبه الى
الطبيعة كنسبة الطبيعة التى هى الصورة الى مادتها اوالى القوى
التى هى آلتها وذلك المبدأ هو النفس فلذلك احتاج
الان يتخص عن النفس ما هى كما فحص فيما تقدم عن الطبيعة ما هى واحتاج
الان ان يتعلم القوى النفسانية والافعال الكائنة عن النفس كما فعل
ذلك فى الطبيعة فنشرع فى ذلك ونلتمس ان نعرف ما اقصى النفس وبماذا
وكيف وجودها وفحص عنها هل هى كثيرة او هى واحدة وان كانت كثيرة
فعلى اى طريق هى كثيرة على انها كثيرة الاجزاء او كثيرة القوى وان كانت
كثيرة الاجزاء فعلى اى طريق كثيرة اجزاءها هل بكثرتها فى الاماكن
وفى المادة وفى المقدرة فى الاماكن او انما كثرتها على جهة كثرة
اجزاء الجسم الواحد المتشابه الاجزاء المختلفة الاجزاء او كثرة اجزاءها

على

على جهة اخرى وما القوى والقوى النفسانية فابتداء فنفحص عن النفس
فى الجملة بما هى كما فحص عن الطبيعة ما هى فان النفس هى التى بها ما هية
الجوهر الطبيعى النفسانى كما ان الطبيعة هى التى بها ما هية الجوهر الطبيعى
وانما هى التى بها تحصل الجوهر النفسانى اعنى التعليل للحيوة جوهرا وانه
مجتمع فى النفس ان يكون مبدأ على ثلاثة انحاء مبدأ فاعلا ومبدأ على انه
غاية على مثال ما كانت الطبيعة وجميع ما قيل فى الطبيعة ينبغى ان ينقل
الى النفس فى انها مبدأ وانها جوهر لانها مثل هى جوهر على طريق المادة
ففيه شكوك لم تتبين بعد فان الطبيعة قد كان تبين من امرها انها مبدأ
على الانحاء الاربعة وتبين الآن ان الطبيعة التى هى الماهية
التى بها يحصل الجوهر جسمانيا بالفعل اولا هى ايضا مادة النفس ثم عرف
القوى النفسانية كما عرف القوى الطبيعية التى بها يفعل الطبيعة
والاجسام الطبيعية بالطبيعة افعالها على انها آلات للطبيعة
وكانه قد توجد طبيعة ما آلة للطبيعة وطبيعة خادمة لطبيعة وطبيعة
رئيسية تستعمل الطبيعة التى هى خادمة او آلة وكذلك قد توجد نفس رئيسية
ونفس اخرى خادمة او آلة فحصلت الاجسام الطبيعية ضربين ضرب
يكون اقصى ما يتجوهر به هو الطبيعة وضرب ليس يكون اقصى ما يتجوهر به
الطبيعية بل تصير بالطبيعة مواطاة على جهة المادة او آلة النفس

فيكون ما يتجوهر به بالطبيعة هو النفس فيكون الجوهر الطبيعي
القابل للنفس مادة للنفس وتكون الطبيعة التي طوبية للمادة او آلة
يستعملها النفس في افعالها فالطبيعة في الجواهر النفسانية ضربان
ضرب مادة وضرب آلة فيكون الطبيعة في الجواهر النفسانية لا لاجل ذاتها
بل لاجل النفس وكما مر في الطبيعيات التي رئيسية والطبيعة التي هي
خادمة او آلة كذلك تتميز في النفس بين هذه كلها وكما عرف الافعال
الكائنة عن الطبيعة والاعراض التابعة في الجواهر الطبيعية الكائنة
فيها عن الطبيعة كذلك عرف الافعال الكائنة عن النفس والاعراض
الموجودة في الجواهر الجسمانية من حيث هي نفسانية الكائنة فيها
عن النفس ولما كانت الاعراض الكائنة في الجواهر الطبيعية بعضها
هي منها من جهة موادها وبعضها هي فيها من جهة صورها كذلك ما في الجواهر
النفسانية من الاعراض ينقسم هذا القسمة فيكون منها ما هي موجودة
في الجواهر النفسانية من حيث هي نفسانية عن موادها التي تخصها
ومنها ما يلحقها من جهة صورتها وهي النفس فابتدا فخص اولا عن افعل
افعال النفس وهو التغذي وما يلحق عن التغذي وفحص عن الذي به
يكون التغذي من قوى النفس اي قوة اي جزء من اجزاء النفس هو وميز
بين ما رئيس وبين ما هو آلة خادم وفحص عن الالات الجسمانية

الطبيعية

الطبيعية التي سبيلها ان يستعملها هذه النفس وهذه القوة في افعالها
وفحص عن الآلات الطبيعية مثل الحرارة والبرودة التي تستعملها
هذه النفس في افعالها وفحص عن افعالها لم نوع هي وما كل واحد منها
وما اذا وفيما اذا يلتئم ينتفع بفعل فعل وكيف ينبغي ان يكون عضو عضو
ينتفع به في فعل فعل من افعال هذه النفس ونوع نوع من انواع الحيوان
ثم فحص عن الاغذية التي فيها تفعل هذه النفس وهذه القوة النفسانية
وان بعضها ماخوذ مما اعدته الطبيعة التي هي الاسطقسات بمرافدة
الاجسام السمائية من الاسطقسات الاول انفسها وبعضها من اشياء اخر
ابعد من الاسطقسات وبين بماذا يتغذى النبات وبماذا يتغذى الحيوان
وان الحيوان منه ما يتغذى بعضه ببعض ومنه ما يتغذى بالنبات ومنه
ما يتغذى بالتشبيه ما يتغذى منه النبات ومن الحيوان ما يجمع بين جميعها
او بين كثير منها ثم فحص هل هذه التي صارت هذه يتغذى بها من انواع
تلك الاجسام هل هي معدة من اول الامر بالطبع لان يتغذى بها هذه
او تلك الاجسام كونت لانفسها ولا يكون بعض اجزاء العالم فلما صلحت
ان يتغذى به هذه تغذت بها هذه على انها اتفق فيها ان صلحت
لها وليست هذه الاشياء اعدية لهذه باتفاق او كونها
اوجز العالم موجز على ان كمالها والغرض منها هو ان يكون هذه

هذه لاجل الاشياء التي يتعدى بها وتفحص فان الفحص عن هذه الاشياء
في هذه الامور مشبه بالفحص الذي كان تقدم في الاسطقسات
هل هي انفسها لا تكون عنها الاجسام الاخر الممكنة فنفحص عن هذه
الاشياء في اول الامر هل منها فحصا تم يبلغ به الكمال اذ كان قد تبين
عليه ان نفحص عن ما هو اعظم من هذا من امور العالم فنخلي عنها ونشرع
في غيرها فنفحص عن الصحة والمرض والامر وانواع كل واحد منها ونشرع
في نوع نوع من انواع الصحة وانواع المرض عن اي سبب يحدث
ولاي شيء فيما اذا يحدث وعما اذا يحدث فان هذه تلحق الجوهر النفساني
عن الطبيعة والقوى الطبيعية التي فيها الخاصة بما هو نفساني
فلذلك قد يمكن ان يجعل المبدأ الاول في هذا هو النفس لان النفس
هي السبب على طريق الغاية وعلى طريق الفاعل بمعونة الطبيعة له
على ان خصلت هذه المادة الحاد للنفس والطبيعة والخاصة التي
بها توطأ المادة والقوى الطبيعية التي هي لان للطبيعة التي بها
توطأت بها المادة للخاصة بما هو ذو نفس فعلى هذه الجهة
تنسب هذه الى ان مبدأها الفاعل والغاية جميعا هو النفس
وذلك في كتابه في الصحة والمرض ثم فحص عما يلحق الجوهر النفساني
عن الطبيعة التي تخصها من انتقال الحيوان من سن الى سن

ثم فحص

ثم فحص عن سن سن من اسنان الجوهر وما يلحقه في كل سن من اسنانه
من الاعراض عن الطبيعة والقوى الطبيعية التي هي خاصة
بالجواهر النفسانية وذلك في كتابه في الكتاب والهرم ثم فحص
عن طول عمر ما يطول عمره من الحيوان او عن قصر عمر ما يقصر عمره
من انواعه وفحص عن البدايات ومبادي الطبيعية والنفسانية
ثم بعد ذلك فحص عن الحياة وعن الموت ما كل واحد منهما وهو بقا
الحيوان النفساني وفساده وعما خاص وفيما ولاجل ما ذا يكون
وهذه الافعال والاعراض انما هي كلها عن نفس او قوة نفسانية
مشبهة بالطبيعة وقريبة منها في جوهرها وذواتها الا انها
ليست هي طبيعية وذلك ان هذه قد تكون في النبات وقد تكون
في الحيوان والنبات كانه يتوسط بين الحيوان وبين الاجسام
الجرمية فان قوما شكوا فيه هل هو في النفسانية او في الطبيعة
وكثير من الناس بما الحقوه بالحيوان فلذلك صارت هذه
النفس او القوة من قوى النفس اقرب الى الطبيعة ثم فحص بعد
ذلك عن الحس وعن الحواس على انه جزء نفس او قوة نفسانية
وفحص عن احوال كل واحدة من الحواس وعن الموضوعات
التي فيها فعل الحواس هي المحسوسات فاكل واحد منها وكم انواع

كل واحد منها وما كل نوع منه وفي ماذا وعن ماذا ولاجل ماذا يكون
ثم تفحص عن الاعضاء الطبيعية التي يكون هذه الحواس وكيف ينبغي
ان تكون طبيعية كل واحد من تلك الاعضاء وما ينبغي ان يكون في واحد
منها من القوى والاعراض الطبيعية واستقرئ عضوا عضوا مما به توجد
الحواس وافعالها واعطى اسباب ما يوجد فيها من جهة هذا الجزء او القوة
من قوى النفس وذلك في كتاب له سماه الحس والمحسوس ثم فحص
بعد ذلك عن اصناف الحركات المكانية التي توجد للاجسام المنتفسة
عن النفس على امثال ما فحص عن الحركات المكانية الكائنة في الاجسام
الطبيعية عن الطبيعة ماذا وكيف كل نوع منها وباي الات
واعضا يكون وعن اي قوة من قوى النفس يكون ذلك واحصى
الاعضا التي اعدت لاجل هذه الحركة من كل نوع من انواع الحيوان
واعطى مبادي كل ما يوجد في كل عضو منها من طبيعة او قوى طبيعية
او اعراض طبيعية واعطى اسباب ذلك مبادية من جهة هذه القوى
او الجزء من اجزاء النفس وهذه الحركات هي الحركات التي يسعى
بها الحيوان لطلب شيء والهرب عن شيء وعند هذا ينبغي
ان يفحص عن امكنة الحيوان وامكنة نوع نوع من انواع الحيوان
ولاجل ماذا يحتاج الحيوان الى المكان وما المكان الملايم لحيوان

حيوان

حيوان فبعض الامكنة فيه ليسعى الحيوان لطلب غذائه وبعضها فيه
يأوي الحيوان لاجل ان نفسه في الاوقات والاحوال التي لا يمكنه فيها
السعي ولا يحتاج اليه او لاجل ان نفسه عن عدو وبعضها يحرر فيه
اولاده ويربيها فيه وكثير من الحيوان محتاج الى امكنة يحرز فيها
اغذيته وتلك من الحيوانات التي شأنها ان تعمل الاغذية لزمان
لزمان طويل فان بعضها بعد الغذاء وبعضها يكسب الغذا يوما بيوم
وذلك في كتابه في حركات الحيوان المكانية ثم فحص بعد ذلك عن النفس
ما هو وباي اعضاء يكون وكيف يكون ولاجل ماذا وعن اي
قوة من قوى النفس يكون ثم فحص بعد ذلك عن النوم واليقظة
والرويا ما هي وفيما ذا يكون في كيف تكون ولاي سبب وقوة
من قوى النفس يكون ذلك وفحص عن اصناف المنامات والرويا
وعن اسبابها ومباديها وفحص عن المنامات المنذرة بما سيكون
وفحص عن وجه عبارة الرويا غير ان الفحص فضربه في ذلك لانه راى
انه لا يكتفي في امر الرويا المنذر بما سيكون بالنفس وحدها والقوى
الطبيعية المضافة اليها بل محتاج في ذلك الى مبادي اخر فوق تلك
والى الوجود من النفس فاخر الفحص عنه وعن استقصايه ثم
فحص عن الحفظ والتذكر والنسيان والتذكر ما كل واحد منها

وكيف يكون وباى قوة من قوى النفس يكون ذلك وفحص عن المعارف
التى لاصناف الحيوانات التى تيفاصل عن اى قوة من من قوى النفس
محصلها وعرف لاجل اى شئ من فلا فحص عن هذه من حيث هى مشتركة
لانواع الحيوان سوى الانسان اكتفى فى اعطاء مبادى هذه واسبابها
بالنفس والقوى النفسانية وما فحص عن هذه الاشياء فى الانسان
راى انه لا يكتفى فى اعطاء اسباب هذه الاشياء باعيانها فى الانسان
بالنفس وحدها اذ كانت هذه الاشياء بحسب ما يشاهر فى الانسان
معدة لافعال هى ازيد واقوى من افعال النفس ووجد فى الانسان
اشياء اخر ليست فى سايرالحيوانات مما ليس يمكن ان يكون اسبابها
ومبادئها النفس ولا القوى النفسانية حتى اذا فحص عن الطبيعة
والقوى الطبيعية التى فى الانسان وجدها اعدت لافعال ازيد
واعلى من افعال الطبيعة وافعال النفس وكذلك اذا فحص عن النفس
والقوى النفسانية التى فى الانسان وجدها غير كافية فى ان يتجوهر
بها الانسان آخر ما يتجوهر به فاضطر عند ذلك الى ان يفحص
عن الذى حصلت هذه الاشياء من اجله فوجد الانسان ذا نطق
والنطق عن ما يكون بالعقل او بالمبادى والقوى العقلية فاضطر
لذلك الى ان يفحص عن العقل هل هو كما فحص عن النفس ما هى عن الطبيعة

ما هى

ما هى وهل العقل غير منقسم او منقسم على مثال ما عليه النفس وهل له اجزاء
القوى فيتبين له ان الامر فى العقل على مثال ما عليه الامر فى النفس
وفى الطبيعة واما العقل اما منقسم الى اجزاء اولى قوى وانه مبدا به
ماهية الانسان وانه ايضا مبدا فاعل وانه سبب ومبدا على طريق
الغاية على مثال ما كانت الطبيعة وان نسبة العقل والقوى العقلية
الى النفس والقوى النفسانية كنسبة النفس الى الطبيعة والقوى الطبيعية
وكما ان الجواهر الطبيعية كانت ضربين ضرب منها يتجوهر به هو الطبيعة
وضرب يكون الطبيعة التى يتجوهر به معدة للنفس اما على انه مادة
واما على انه آلة كذلك الجواهر النفسانية ضربان ضرب منها يتجوهر به النفس
وضرب يكون النفس التى بها تجوهر لاجل اما على طريق المادة اما على
طريق الآلة وفحص عن العقل والقوى العقلية هل ينقسم على مثال
انقسام النفس والطبيعة الى جزء هو رئيس او الى جزء هو خادم وفحص
عن القوى العقلية ايتها لاجل اينها وهل العقل لاجل النفس والطبيعة
او الطبيعة والنفس جميعا لاجل العقل فاحتاج لذلك الى ان يفحص
عن افعال القوة العقلية وافعال العقل فى الجملة ولما كان
كل ما لم يكن جوهره هو فعله بعينه فانما يكون لا لاجل ذاته بل كان
لاجل فعله وقد كان تبين ان العقل الذى به يتجوهر الانسان

اخر ما ينجوهره ان يكون عقلا عاكما له الاول فما هو على كماله
الاول فهو بعد بالقوة وما هو بالقوة فانما كون لاجل فعله
وذلك هو الذى هو جوهره ليس عن فعله فلما فحص عن افعال القوى
العقلية وعن افعال العقل وحدها كلها انما فعلها ان تحصل له
الموجودات معقوله الا انه وجد بعض المعقولات تعقل بعد ان
ما يمكن ان يفعل وحدها بالفعل خارج العقل فى الاشياء الطبيعية
وبعضها لا يمكن ان يوجد ها الانسان بالفعل فى الاشياء الطبيعية
وبعض ما يمكن ان يوجد بفعله العقل لضرب ازيد مما يحتاج اليه
فى ان ينتفع به فان يوجد قسم القوة التى للعقل من الموجودات
التى يمكن ان يوجدها الانسان بالفعل فى الاشياء الطبيعية اذا فعله
بضرب ينتفع به من ايجاد تلك العقل العملى والذى تحصل له المعقولات
معقولات ينتفع بها فى ايجاد شئ منها فى الاشياء الطبيعية العقلى
النظرى وسمى القوة العقلية التى بها يمكن ان يوجد فى الاشياء الطبيعية
ما قد حصله العقل العملى بالمشية والاختيار ولما فحص عن هاتين
القوتين من قوى العقل وجدهما خادمتين وافعالها افعال الخدمة
فحص عن الاشياء التى فيها يخدمان فوجد الاشياء التى فيها يخدمان
اولا شيئا طبيعية للانسان واشياء نفسانية للانسان عن تلك الاشياء

التى فيها

التى فيها يخدمان فوجد الاشياء التى فيها يخدمان ليست هى اشياء يمكن
ان يوجد لا نفسها فى الانسان بل انما يوجد ان فى الانسان ليتكمل له
كمثل العقل وفحص عن العقل الذى لاجله اعذب الاشياء الطبيعية
النفسانية فى الاهل هى لاجل جزء العقل الذى يخدم فى هذه الاشياء
او انما يخدم ذلك الخدم العقل فى هذه الاشياء شيئا ما آخر او عقلا
غير الجزء الذى يخدم وفحص هل ذلك الجزء الخادم يخدم على ان علة
هما يخدم ذاته او الاشياء التى فيها يخدم فتبين له انها ليس يمكن
ان يكون علة تلك الاشياء التى فيها يخدم بل انما تستعمل تلك
الاشياء التى فيها يخدم على ان تلك مواد او آلات وعلى انه متى لم
يستعمل تلك فحص عن رياسته هل هى رياسة لا يمكن ان يكون
يخدم بها فوجدها افعالها كلها افعالا لا يمكن الا يخدم بها فتبين
بذلك انه لا يمكن ان تكون طبيعية وذاته وجوهره ان كان
لاجل ذلك الفعل ان يكون طبيعية يا ستهاد رياسة اولى والاعلى انما
للغاية فحص عن جزء العقل النظرى فوجدها المعقولات التى
تحصل بذلك العقل معقولات لا يمكن ان يخدم بها اصلا وواحد
ذلك العقل اذا حصل على كماله الاخير حصل عقلا بالفعل بعد ان كان
بالقوة فانزل انه قد حصل بالفعل وان المعقولات قد حصلت له

والطبيعة وافعالها فلما انتهى بالنظر الى ذلك عاد الى الاشياء التى كان فحص عنها
من امر ما ينوال الانسان بالطبيعة من امر ما يوجد للانسان عن النفس فاعطى
اسباب تلك الاشياء عن هذه اذ كانت تلك معدة على جهة المادة واما على جهة
الآلة لان تستعملها القوى العملية من العقل فى ان يحصل العقل النظرى
على اكمل ما يمكن ثم فحص عن الجوامر النفسانية سوى الانسان هل ما يوجد منها
بعد الآن تنتفع به القوى العقلية العملية فى تكميل ما ينوال الانسان بالطبع ما هو
للانسان بالنفس واعدادها جميعا نحو حصول هذا الكمال هل انما اعدت تلك
النفسانية لاجل هذه او اتفق ذلك اتفاقا فهذا الفحص بعينه هو الفحص
عن الاسطقسات هل انما اعدت لاجل كل ما يتكون عنها وهل الجوامر
الطبيعية اعدت النفسانية وهل النفسانية انما اعدت للعقل والقوى
العقلية غير انه لما فحص عن هذه بان له من ذلك بعض ما يريده وعرض عليه
بعضه اذا كان قد بقى عليه فحص آخر وهو الذى يحصل بعد استكمال النفس
وقواها لا عن القوى العملية هو العقل بالقوة وان هذا الذى بالقوة
هو عن خدمة القوى العقلية فحص هل فيما يخدمان فيه من تحصيل كمال العقل
النظرى كفاية دون مبدإ آخر فتبين ان ذلك غير ممكن ولا كاف بل يحتاج
الى شئ آخر تستعمل العقل الذى بالفعل ليبرز العقل النظرى فقط بل يحتاج
القوى العقلية الى مبادئ آخر لان المعقولات التى تحصل فى القوة العقلية العملية

فتفحص عن اى طريق وباى وجه يحصل المعقولات النظرية معقولات بالفعل
فاترل انها قد حصل على اكمل ما يمكن على تحصل على كماله الاخير الذى لا يمكن ان يحصل
له كمال اكمل منه فوجده اذا كان كذلك يحصل عند ذلك جوهره هو بعينه
فعله او قريبا من ان يكون فعله فلما وجد الامر كذلك لم يمكن ان يكون له
وجود آخر اكمل من ذلك الوجود هو آخر ما يتجوهر به حصل له من ذلك انه
آخر ما يتوهم يتجوهر به الانسان وان جوهر الانسان اذا حصل على كماله
الاخير الذى لا يمكن ان يكون له كمال اكمل منه صار ذلك الجزء قريبا
من ان يكون جوهره هو فعله لزم من ذلك ان تكون القوى العقلية
انما غايتها فيما تخدم فيه حصول هذا الجزء من العقل وهو العقل النظرى
وان هذا العقل هو جوهر الانسان وانه اذا لم يكن فى اول الامر جوهره
هو فعله وكان ذلك انما يصير بالعقل وان يكون جوهره قريبا من فعله
لزم من ذلك ان يكون القوى الآخر وهى القوى العقلية العملية انما حصلت
لاجل هذا الجزء وان النفس والطبيعة انما جعلتا لتحصل هذا الجزء من العقل
اولا بالقوة ثم ثانيا من كماله الاخير ثم ما يكون ثم فحص بعد ذلك
هل يمكن ان تكون الطبيعة والنفس كافية فى بلوغ هذه هو الكمال فتبين انه
لا يمكن ان يكون الطبيعة والنفس كافيتين للانسان فى بلوغ هذا الكمال
بل يحتاج الى القوتين العقليتين العمليتين مضافتين الى النفس

والذی تحصل فی الجزء النظری بالمشیة والفکر لیست یمکن ان یکون قد اعد قبل ذلک
فیما معقولات می مبادی بالطبع فتستعمل فی ان یحصل المعقولات الاخر
فلذلک ینبغی ان تفحص عن تلک العقولات لمنزلة فی العقل الذی بالفعل
بالقوة فکیف والعقل الذی بالقوة لیس بازلی فلذلک یلزم ان تکون
المعقولات الاول التی له بالطبع لا بالمشیة قد حصلت له بالکمال
بعد ان کانت غیر موجودة وقد کان تبین بالجملة ان ما بالقوة فلیس یمکن
ان یخرج الی الفعل الا عن فاعل قریب من نوع الشی الذی یحصل بالفعل
لزم ذلک ضرورة ان یکون ههنا عقل قد اخذ بالفعل اخذت فی العقل
الذی بالقوة المعقولات الاول واعطاه استعدادا بالطبع لسایر المعقولات
الاخر فلما فحص عن ذلک العقل وجد عاقلا بالعقل ولم یکن بالقوة
اصلا وانه لم یزل ولا یزال وما لم یکن بالقوة اصلا فلیس هو فی مادة
وجوهره وفعله واحد بعینه او قریب وان العقل الانسانی اذا بلغ اقصی کماله
صار قریبا فی جوهره من جوهر هذا العقل فسمی هذا العقل الفعال وتبین له
ان العقل الانسانی انما یحتذی فی تکمیل حدوه هذا العقل وانه هو
الغایة علی هذا الوجه الذی یحتذی حدوه هو غایة علی اکمل الوجوه
وانه هو الفاعل فهو مبدأ الانسان علی انه هو الفاعل علی الاقصی
الذی یمکن به الانسان وهو الانسان وهو الغایة لانه هو الذی اعطاه مبدأ

یسعی

یسعی به نحو الکمال ویحدی بما یسعی فیه حدوه الی ان یبلغ اقصی ما یمکنه
فی القرب منه فهو فاعله وهو غایته وهو الکمال الذی لاجل قربه من جوهره
کان یسعی فهو مبدأ بالحقیقة ثلثة علی انه فاعل وعلی انه غایة وعلی انه
الکمال الذی لاجل القرب منه کان یسعی فیکون هذه صورة الانسان
مفارقة وغایة مفارقة ومقدمة وفاعلا مفارقا والانسان
متصلا به ضربا من الاتصال بان یکون قد عقله وتبین ان الشی الذی
هو فی جوهره وطبیعته عقل فانه لیس یتبین ان توجد معقولا
وبین ان یوجد خارج العقل فرق فبان الانسان انما تعقله اذا لم
یصر بینه وبینه واسطة فهو من هذه الجهة بصیر الانسان العقل وما کانت
النفس الانسانیة لاجل هذا العقل والطبیعة التی بها یحصل ما هو طبیعی
للانسان انما هی لاجل النفس والنفس لاجل العقل النظری الذی
هو بالکمال ما یکون کان ما للانسان من هذه کلها تحصل للانسان فی هذه
الدنیة من الوجود فحینئذ عاد ایضا ارسطوطالیس الی الفحص عما کانت
تنفی علیه فصادف فی کثیر من تلک الاشیاء اشیاء بها کانت قد اعاصت علیه
ثم فحص عن العقل الفعال هل هو ایضا السبب فی وجود الطبیعیة
والطبیعیات والنفس والاشیاء النفسانیة وقد کان تبین له ان الاجرام
السماویة هی المبادی المحرکة للاسطقسات والاجسام الاخر فحص هل العقل

مرافد الاجسام السمائية في وجود الموجودات التي تحتوي عليها الاجسام
السماوية وذلك انه ينبغي ان يفحص هل الاجسام السمائية كفاية في ان
يحصل بها ذا طبيعة وذلك ذا نفس وذلك ذا عقل اما فان يكون
عقلا بالفعل قد تبين ان الاجسام السمائية ليس فيها كفاية دون التعقل
الفعال وتبين ان الاجسام السمائية فما يعطيه العقل الفعال الكمال
انما يعطي الحركة فيه الطبيعة والنفس بمرافدة الاجسام السماوية
ثم كثير من النفسانية تعطي المواد التي تصادفها والتي يعد بها الطبيعة
لها نفسا فان الانسان انما يلد انسان كان قبله فالانسان عن انسان
وكذلك كثير من الحيوان وكثير من النبات الا ان في الحيوان ما ليس يكون
عن حيوان ومن النبات ما ليس يكون من نبات والاشياء المعدنية
ليست تكون عن اشباهها في النوع فلذلك ينبغي ان يفحص عن تلك
واكثر من ذلك الذي اعطى الانسانية في جملته والحمارية في جملته وصورة
نوع نوع منذ اول الامر حتى صار الجزء منه تكون عن جزء فان المتكون
هو جزء جزء من اجزاء كل نوع فينبغي ان تفحص عن الذي اعطى صورة
ذلك النوع وبالجملة من اعطى صورة الانواع هل الاجسام السمائية
او العقل الفعال ويكون العقل الفعال اعطى الصورة والاجسام
السمائية اعطت حركات المواد فانه الى ههنا تبين ان الاجسام السمائية

اعطت

اعطت الاجسام الطبيعية سوى الحركة فلذلك ينبغي ان يفحص ايضا عن جواهر
الاجسام السمائية هل هي طبيعة او نفس او عقل او شيء آخر اكمل من هذه
وهذه اشياء خارجة عن النظر الطبيعي وذلك ان النظر الطبيعي انما يحتوي
على ما يحتوي عليه المعقولات وقد تبين ان ههنا موجودات اخر
خارجة عن المعقولات وهو العقل الفعال والشيء الذي يعطي الاجسام
السمائية الحركة الميسرة الدائمة فلذلك يحتاج الى ان ينظر في الموجودات
نظرا اعم من النظر الطبيعي فقد تبين فيما فحص عنه في العالم الطبيعي
ان اخر ما ينتهي اليه عند النظر الطبيعي هو ان ينتهي الى العقل الفعال
والى محركة الاجسام السمائية ثم يكف فقد حصل من جملة ما تقدم ان
الطبيعة في الانسان النفس الانسانية وقوى بتين وافعالها انما هي
كلها والقوى العقلية العملية لاجل كمال العقل النظري وان الطبيعة
والعقل النفساني ليس بينهما كفاية دون الافعال الكائنة عن المشيئة
والاختيار التابعين العقل العملي فلذلك يحتاج ايضا الى ان يفحص
عن الافعال الكائنة بالارادة والمشيئة والاختيار التابعة العقل
العملي فان هذه هي الارادة الانسانية وذلك ان النزاع التابع
للحس وللتخيل انما يوجد لسائر الحيوانات الاخر فليست هي انسانية ولا
اشياء تابعة فيها ان يبلغ الكمال النظري به بين في استعداد واحد من الحيوانات

الاخر يبلغ الكمال النظري فلذلك ينبغي ان نفحص عن جميع الافعال الكائنة
عن المشية والاختيار فان معنى الاختيار هو الارادة التابعة للعقل
العملي ولذلك لا يسمى نظاير هذا من سايرالحيوانات اختيارا فلذلك
ينبغي ان ننظر ونفحص عن الافعال الكائنة عن هذه ونميز بين النافعة
في الغرض الاقصى وبين العايقة عنه ونفحص ايضا عن الاشياء الطبيعية
النافعة فان يلتئم هذه الافعال من الالات وما دته فنفحص ايضا
في الجواهر النفسانية من الحيوان والنبات ويوجد منها ما هو نافع فان
يلتئم به الافعال الموديه والسابقة الى الكمال الانساني ونفحص ايضا
عن سايرالموجودات الطبيعية من الجربة والمعدنية والاسطقسات
فوجد ما هو نافع وكذلك ايضا يوجد منها الاشياء النافعة التي
اسبابها الاجرام السمائية فيستعمل على ان استعمال ما يستعمل تلك
وجوه الاستعمال في الحيوان والنبات وغير ذلك يوضع بك اذا
تفحص عنه لم تبين الا في العلم الطبيعي وفي العلم الانساني دون ان يتم
الانسان النظر والتفحص في الموجودات التي فوق الطبيعيات
في رتبة الموجود فلذلك ينبغي ان تقدم النظر في ذلك ليعلم ما في الطبيعيات
علما اكمل وتتم ما انتقصتا من الفلسفة الطبيعية والفلسفة الانسانية
المدنية فلذلك شرع ارسطوطاليس في كتاب تسماه ما بعد الطبيعيات

ان ينظر

ان ننظر ونفحص في الموجودات بوجه غير النظر الطبيعي وقد تبين مما تقدم
ان التفحص والنظر في المعقولات التي ليس ينتفع بها في سلامة الابدان
وسلامة الحواس ضروري وان الوقوف على الاسباب الاشياء المشاهدة
التي كانت النفس تتشوف اليها هو انساني اكثر من تلك المعرفة التي
جعلت هي ضروريه وتبين ان تلك الضروريه هي لاجل هذه وان التي
كنا نظنها قديما ليس بفضل وانما هي الضروريه فان يتجوهر به الانسان
او ان يبلغ كمال الاخير وتبين ان العلم الذي فيه مخلص اولا على المجتهد
والتفتيش ليوقف على الحق في المطلوبات السالفة عاد فصار ضروريا
فان يحصل به الفعل لاجله الانسان وانما بعده من العلم انما
يفحص عنه الغرضين احدهما التكمل به لم يفعل الانساني الذي لاجله كون
الانسان والآخر ليكمل به ما انتقصتا في العلم الطبيعي فلم يكن معنا العلم
الذي بعد الطبيعي فاذا الفلسفة لازمة ضرورة ان يحصل موجودة
في كل انسان بالوجه الممكن فيه والحمد لله
وحده والصلوة على النبي محمد

وآله