التعليقات

طبعة مُنقّحة

للشيخ الرئيس ابن سينا

مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم

التعليقات

طبعة مُنقّحة

للشيخ الرئيس ابنِ سينا

مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم / ۱۳۷۹

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ـ۴۲۸ ق.
التعلیقات / ابن سینا؛ .ـ[ویرایش۲]. ـ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم، مرکز ا ۱۳۷۵
یغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم، مرکز انتشارات؛ ۱۶۱ .)
ISBN: 964 - 424 - 456 - 7 3000
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا
کتاب حاضر پاسخ سؤالات بهمنیار به مرزبان از شیخ الرئیس می باشد.
عربی.
۱. فلسفه اسلامی ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. بهمنیار بن مرزبان، ـ ۴۵۸ق.
گردآورنده. ب. بدوی، عبدالرحمن، مصحح. ج. دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم.
مرکز انتشارات.
B .
۱۸۹/۱
ت ۱۴۶ الف
۱۲۶۳ ـ ۷۹م
کتابخانهٔ ملی ایران

ISBN: 964 - 424 - 456 - 7 / ۹۶۴ـ۴۲۴ـ۴۵۶ـ۷ شابك: مسلسل انتشار: ۱۲۰۸

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
مرکز انتشارات

التعلیقات

المؤلّف: ابن سینا
الناشر: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
(مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامي)
المطبعة: مطبعة مکتب الإعلام الإسلامي
الطبعة: الرابعة / ۱۴۲۱ق، ۱۳۷۹ش

السه 3000

قیمت 3000

حقوق الطبع محفوظة للناشر

عنوان: قم، شارع شهداء (صفائیة)، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی،
ص ب: ۹۱۷، هاتف: ۷ ـ ۷۴۲۱۵۵، نمابر: ۷۴۲۱۵۴، توزیع: ۷۴۳۴۲۶
نشانی الکترونیک: http: // www.hawzah.net/M/M.htm
پست الکترونیک: E-mail: Bustan-e-Ketab@noornet.net

Printed in the Islamic Republic of Iran

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدير

نتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى الإخوة الذين ساهموا في إنجاز هذا الأثر :

المراجعة : احمد عابدى و بوذر ديلمى معزّى .

صف الحروف : محمود هدايى ، مصطفى ساعدى ، احمد مؤتمنى .

ترتيب الصفحات : احمد اخلى ، احمد مؤتمنى .

المقابلة : غلامرضا معصومى ، عبدالهادى اشرفى ، سراقى ، رضا سلگى و محمد دانشى .

الاشراف الفني : على قابلى .

المشرف على الطبع : سيّدرضا موسوى منش .

المتابع الفني للطباعة : حسن سادين .

التنسيق : محمد يوسفى .

مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى

(مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)

صفرالمظفر ١٤٢١ / خرداد ١٣٧٩

بسمه تعالى

المصنّف و كتابه في سطور

هو أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا، ولد سنة خمس و سبعين و ثلثمائة (٣٧٥) وتوفي سنة ثمان و عشرين و أربعمائة (٤٢٨) وقبره تحت السور من جانب القبلة من همدان.

كان أبوه من أهل «بلخ» انتقل إلى «بخارىٰ» أيّام «نوح بن منصور» و استقرّ فى «أفشنة» و تزوّج منها، فولد له الحسين و ابن آخر، ثمّ انتقل بصحبة والده من أفشنة إلى بخارىٰ، حيث أحضر له معلّماً للقرآن و آخر للأدب، وماإن أكمل ابن سينا العشر من عمره حتّى أتى على القرآن وعلى كثير من الأدب، وكان يُقضى منه العجب.

بدأ ابن سينا اشتغاله فى الفقه على «إسماعيل الزاهد» قبل أن يبدأ بالعلوم العقلية على «أبي عبدالله الناتلي»، حيث شرع بكتاب «إيساغوجى».

ولم يُطل المدّة مع الناتلي حتّى أخذ ابن سينا بالاعتماد على نفسه، فقرأ الكتب على نفسه وطالع الشروح وانتقل إلى المجسطي و فرغ من مقدّماته، وانتهى إلى الأشكال الهندسية، ثمّ اشتغل بالطبيعي والإلهي، وصارت أبواب العلم تنفتح عليه، ثمّ رغب في علم الطبّ وقرأ مصنّفاته، وصار من أشهر الأطبّاء، وهو مع ذلك يختلف إلى الفقه ويناظر فيه، وكان له من العمر آنذاك ست عشرة سنة.

كان ابن سينا كلّما تحيّر في مسألة ولم يظفر على حَلٍّ لها، تردّد إلى المسجد و صلّى و ابتهل إلى مُبدِع الكلّ سبحانه حتّى يفتح له المنغلق و ييسّر له المتعسّر، ثمّ يرجع إلى داره في الليل ويضع السراج بين يديه، ويشتغل بالقراءة والكتابة، وقد عَدَّ أبو عبيد الجوزجاني للشيخ الرئيس كتباً كثيرة فى شتّى أنحاء العلم والمعرفة.

وكان له الرئاستين في الحكمة الذوقية والبحثية، ويكفي شاهداً على عرفانه كتاب «التصوّف» الذي هو عبارة عن أنماط ثلاثة ذكرها في آخر كتاب «الإشارات والتنبيهات» بيّن فيها طرق الوصول إلى الحق، وهو مع ذلك لم يودع في مصنّفاته إلّا ماإقتضاه البرهان و طريقة الحكمة المشائية؛ لأنّها أقرب الطرق وأنسبها في مرحلة التعليم و التعلّم.

و يمكن تقسيم مصنّفات الشيخ الرئيس إلى ثلاث أقسام:

الأول: ماهو جامع و شامل لأكثر العلوم والفنون، و يعدّ بمثابة دائرة معارف، مثل «الشفاء» و«النجاة».

الثاني: ماهو مختصّ بموضوع خاصّ وعلم معيّن، مثل «القانون» و «الحكمة المشرقية».

الثالث: متفرّقات لانظم فيها ولاترتيب بين أبحاثها، مثل «المباحثات» و«التعليقات»؛ فإنّهما وإن كانا يدوران حول مباحث الفلسفة الأُولى، لكنّهما يفتقران إلى التنسيق بين موضوعاتهما.

و كتاب «التعليقات» عبارة عن مجموعة من كلمات الشيخ الرئيس جمعها تلميذه «بهمنيار». وهي إمّا أجوبة لأسئلة سُئل الشيخ عنها، أو تعليقات منه على كتابه «الشفاء»، أو تعليقات على آراء المعلّم الأول أرسطاطاليس أو المعلّم الثاني، وهو أبعد الاحتمالات.

و مهما يكن الأمر فإنّ هذا الكتاب باشتماله على غرر آراء الشيخ و زبدة أفكاره يُعَدّ مرجعاً أساسياً للباحثين ولمن شاء الوقوف على أسرار الحكمة المشّائية.

و قد قام الدكتور عبدالرحمن بَدَوي بتحقيقه و مقابلته على نسخ متعدّدة، وطُبع مرّات عديدة، إلّا أنّ وجود الأخطاء المطبعية الكثيرة وفقدان الفهارس لمطالبه، دفعانا إلى إعادة تصحيح الكتاب و صنع الفهارس الفنيّة ـ التي تسهّل مهمّة الباحث ـ وطباعته طباعة حديثة، تليق بشأن هذا الكتاب، و تشوّق القارئ لمطالعته وفهم مطالبه.

وكان اعتمادنا في التصحيح على النسخة المطبوعة بتحقيق الدكتور بَدَوي، حيث جعلناها أصلاً، وعالجنا القراءات المختلفة للنسخ بوضع الكلمة الصحيحة في المتن، مع الإشارة ـ عند الضرورة ـ إلى مافي نسختي جامعة «برنستون». الأمريكية الخطّية، التي رمزنا لها بالرمز «ب» و نسخة دار الكتب المصرية، التي رمزنا لها بالرمز «ص» كما عليه الطبعة السابقة للكتاب.

و يجدر بالذكر أنّ لكتاب «التعليقات» تحريرات ثلاثة مختلفة، ويُعدّ هذا المتن أحد تلك التحريرات، حيث لم يتسنّ لنا الحصول على بقيّة التحريرات، لكي تتمّ معرفة اختلافات النسخ و تحقيق الكتاب على أكمل وجه، إلّا أنّ مالايُدرك كلّه لايترك جُلّه.

وفي الخاتمة يتقدّم مركز النشر بالشكر الجزيل لكلّ الإخوة الأفاضل الذين ساهموا في تحقيق هذا الكتاب، سيّما فضيلة الشيخ أحمد عابدي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمّد وآله الهداة الميامين.

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

ثقتى باللّه وحده:

الحمد للّه ربّ العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله أجمعين وحسبنا اللّه ونعم الوكيل.

اضافة العالم إلى المعلوم

إنَّ العالِمَ إنما يصير مضافاً إلى الشىء المعلوم بهيأة تحصل فى ذاته، وليس الحال فى العالمية كالحال فى التيامن والتياسر الذى إذا تغير الأمر الذى[1] كان متيامناً لم يتغيَّر هيأة فيمن كانت له هذه الإضافة إلا نفى هذه الإضافة، أعنى التيامن، فإن الإضافة قد تكون بهيأة فى المضاف والمضاف إليه، كالحال فى العاشق والمعشوق والعالم والمعلوم، وقد لاتكون بهيأة كالحال فى التيامن. فإن العالم يبطل علمه ببطلان هيأة كانت الإضافة بينه وبين المعلوم بسببها، والمتيامن لاتبطل منه هيأة ثم يبطل ببطلانها التيامن، فالإضافة بالحقيقة، عارضة لتلك الهيأة التى فى العالم والعاشق، لأن تلك الهيأة هى نفس الإضافة. والعلم هيأة تحصل فى العالم توجد مع وجود المعلوم وتبطل مع عدمه، فبطلان العلم مع عدم ذات الشىء المعلوم يعنى الأمرالذى له المعلوم صفة، وهو الذى من خارج،

---

١. ب: فى الذى.

بل العالمية أمر زائد على التضايف الذى بينهما . ألاترى أن المعدوم أيضاً معلوم ولاذات له من خارج؟ فللعالِم مع كل معلوم هيأة خاصة ، فالعلم ليس هو وجود المعلوم فى ذاته ؛ إذ ليس وجود الشىء فى ذاته سبباً لحصول العلم ، وإلا لم يكن علم بالمعدوم ، بل العلم وجود هيأة فى ذات العالِم : فالشىء إذا كان معلوماً ثم يصير لامعلوماً فالحالة تتغير فى العالم ، لالنفس الإضافة مطلقةً .

علم واجب الوجود

فواجب الوجود لو كان علمه زمانياً أعني زماناً مشاراً إليه حتى يعلم أن الشىء الفلاني فى هذا الوقت غير موجود وغداً يكون موجوداً ـ كان علمه متغيراً . فإنه كما أن هذا الشىء غير موجود الآن ويصير موجوداً غداً ، كذلك العلم به إما أن يعلمه كذلك فيكون متغيراً ، وإما أن يكون علمه غداً كعلمه فى هذا اليوم فلايكون علماً ، فإنه يكون محالاً أن يكون علمه غداً كعلمه فى هذا اليوم ، بل قد تغير . وأما أنه كيف يكون علمه فهو أن يكون بسبب ، أعنى أن يكون يعرف الموجودات كلها على وجه كلى ، وإذا كانت الأشياء كلها واجبة عنده إلى أقصى الوجود فإنه يعرفها كلها ، إذ كلها من لوازمه ولوازم لوازمه . وإذا علم أنه كلما كان كذا كان كذا ، أعنى جزئياً ، وكلما كان كذا كان كذا ، أعنى جزئياً آخر ، وتكون هذه الجزئيات مطابقة لهذا الحكم ـ يكون قد عرف الجزئيات على الوجه الكلى الذى لايتغير ، الذى يمكن أن يتناول أى جزئى كان لاهذا المشار إليه . إلا أن هذا الجزئىّ لما تخصص فلأسباب مخصصة جزئية أيضاً . والجزئيات قد تعرف على وجه كلى ما لم يكن مشاراً إليها أو مستندة إلى مشار إليه . مثال ذلك أنك إذا قلت : مَنْ سقراط ، فتقول : هو الذى ادعى النبوة وقتل ظلماً وابن ملك ـ فإن هذا كله يمكن حمله على كثيرين مالم تسنده إلى شخصى ، فتقول هو ابن هذا الإنسان المشار إليه ، فإن سقراط حينئذ مشار إليه إذ أسندته إلى مشار إليه . فواجب الوجود لايجوز أن يكون علمه بالجزئى بحيث يكون مشاراً إليه كالكسوف مثلا : فنقول هذا الكسوف المشار إليه أو الكسوف الذى يكون فى هذا اليوم أو غداً فإنه يعرف غداً أيضاً على وجه كلى ، فإنه يعرفه بعد زمان

كذا و حركة كذا فلايعرفه مشاراً إليه. وواجب الوجود مع إحاطة علمه بالجزئيات ونظام الموجودات على وجه كلى فلذلك يعلم أن نظام العالم هو نظام واحد، أى هذا النظام المعقول، فيكون قد أحاط علمه به على وجه كلى. فإنه إن لم يُحِط علمُه بوحدانية النظام المعقول له لايكون قد عرف العالم على حقيقته. ومثال هذا أن منجماً إذا قال المقارنة فى هذا الوقت تقارنّ القمر كذا، يكون العلم به متغيراً لأن هذه المقارنة بعينها لاتقع على غيرها فلهذا يبطل العلم مع بطلان هذه المقارنة. فهذه المقارنة متشخصة بزمان متشخص وهو هذا الوقت لأنها كانت فى هذا الوقت، فلايمكن حملها على غيرها. فالأول إذا كان يعرف من ذاته لوازمه ولوازم لوازمه على ترتيب السّببى والمُسَبَّبى ويعلم أنه كلما كان كذا كان كذا أىْ مُسَبَّب عن ذلك السبب إذ هو مُسَبِّبه المطابق له فإنه يكون عارفاً بالأشياء كلها على وجه كلى. ونحن لانعرف الأسباب كلها وإلا كان علمنا علماً كلياً لايتغير لو أدركنا الشىء بأسبابه، ومع ذلك فإننا لاننفكُّ عن التصور والتعقل؛ ومعارضة الوهم تنقضه. وبعض الأسباب متوهمة لامعقولة: ومثال هذا أن منجماً يعلم أن الكوكب الفلانى كان أولا فى الدرجة الفلانية فصار إلى الدرجة الفلانية، ثم بعد كذا ساعة قابل الكوكب الفلانى وقد دخل بعد كذا ساعة فى الكسوف، ثم يبقى بعد كذا كذا ساعة فى ذلك الكسوف، ثم فارق الشمس وانجلى. ويكون قد عرف كل ذلك بأسبابه ولايكون قد عرف أن هذا التركيب فى هذه الساعة فى الدرجة الفلانية حتى تكون الساعة التى بعدها مستندة إلى هذه الساعة المشار إليها فيتغير علمه بحسب تغير الأحوال وتجدُّدها. فإذا عرف على الوجه الذى ذكرناه، أعنى بالسبب، كان حكمه فى اليوم وأمسه وغداً حكماً واحداً، والعلم لايتغير: فإنه صحيح دائما فى هذا الوقت وفيما قبله وفيما بعده أن الكوكب الفلانى فى كذا كذا ساعة يقارن الكوكب الفلانى. فأما إن قال: إن الكوكب الفلانى فى هذا الوقت المشار إليه المستفاد علمه من خارج مقارِنٌ للكوكب الفلانى، وغداً مقارن لكوكب آخر، فإنه إذا جاء غدٌ بطل الحكم

الوقتى والعلم الوقتى، فإن الفرق بين العلمين ظاهر. فواجب الوجود علمه على الوجه الكلى علم لايَعْزُبُ عنه مثقال ذرة. وهذا الكسوف الشخصى ـ وإن كان معقولا على وجه كلى إذ قد علم بأسبابه والمعقول منه بحيث يجوز حمله على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله حال هذا الكسوف، فإن الأول يعلم أنه شخصى فى الوجود إذ علمه محيط بوحدانيته. فإنه إن لم يعرف وحدانيته لم يعرفه حق المعرفة. وكذلك نظام الموجودات عنه وإن عرفه على وجه كلى بحيث يكون معقوله يجوز حمله على كثيرين فإنه يعلم أنه واحد، وكذلك يعلم أن العقل الفعال واحد وإن كان عقله على وجه كلى. وعلمه بأن هذا الكسوف شخصى لايدفع المعقول الكلى. والعلم مايكون بأسباب، والمعرفة ماتكون بمشاهدة. والعلم لايتغير ألبتة ولو كان جزئياً: فإن علمنا بأن الكسوف غداً يكون مركباً عن علم ومشاهدة، ولو كان غداً لم يكن مشاراً إليه، بل كان معلوماً بأسبابه لم يكن إلا علماً كلياً، ولم يكن يجوز أن يتغير ولم يكن زمانياً، فإن كل علم لايعرف بالإشارة وبالاستناد إلى شىء مشار إليه كان بسبب، والعلم بالسبب لايتغير مادام السبب موجوداً. لكن العلم الذى يتغير هو أن يكون مستفاداً من وجود الشىء ومشاهدته. فواجب الوجود منزه عن ذلك، إذ لايعرف الشىء من وجوده فيكون علمه زمانياً ومستحيلا متغيراً ولو كنا نعرف حقيقة واجب الوجود وماتوجبه ذاته من صدور اللوازم كلها عنه لازماً بعد لازم إلى أقصى الوجود، لَكُنا نحن أيضاً نعلم الأشياء بأسبابها ولوازمها، فكان علمنا أيضاً لايتغير. وإذا كان هو يعقل ذاته وماتوجبه ذاته فيجب أن يكون علمه كلياً بأسباب الشىء ولوازمه، فلايتغير. وكذلك لو كنا نعلم أوقات مقابلة القمر للشمس ولانرصد له، لكنا نعلم كل كسوف يكون بعلله وأسبابه ولوازمه. وكان علمنا، قبل الكسوف وعنده وبعده، علماً واحداً لايتغير لأنه كان بسبب. ومادام العلم بالسبب حاصلاً، فالعلم بالمعلوم بذلك السبب لايتغير.

العناية

العناية : هو أن يوجد كل شيء على أبلغ ما يمكن فيه من النظام .

ارادة الله تعالىٰ

بيان إرادته : هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته ، وهى مقتضى ذاته ، فهى غير منافية له ، وأنه يعشق ذاته ، فهذه الأشياء كلها مرادة لأجل ذاته . فكونها مراداً له ليس هو لأجل غرض بل لأجل ذاته ، لأنها مقتضى ذاته ، فليس يريد هذه الموجودات لأنها هى ، بل لأجل ذاته ولأنها مقتضى ذاته . مثلا لو كنت تعشق شيئاً لكان جميع ما يصدر عنه معشوقاً لك لأجل ذات ذلك الشيء ، ونحن إنما نريد الشيء لأجل شهوة أو للذة ، لالأجل ذات الشيء المراد . ولو كانت الشهوة واللذة أو غيرهما من الأشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الأفعال عنها ذاتها ، لكانت مريدة لتلك الأشياء لذاتها لأنها صادرة عن ذاتها ، والإرادة لاتكون إلا لشاعر بذاته . فكل ما يصدر عن فاعل فإنه إما أن يكون بالذات أو بالعَرَض . وما يكون بالذات يكون إما طبيعياً وإما إرادياً . وكل فعل يصدر عن علم فإنه لايكون بالطبع ولابالعَرَض ، فإذن يكون بالإرادة . وكل فعل يصدر عن فاعل والفاعل يعرف صدوره عنه ويعرف أنه فاعله ، فإن ذلك الفعل صدر عن علمه . وكل فعل صدر عن إرادة فإما أن يكون مبدأ تلك الإرادة علماً أو ظناً أو تخيلا . مثال ما يصدر عن العلم فعل المهندس أو الطبيب . ومثال مايصدر عن الظن : التحرز مما فيه خطر . ومثال مايصدر عن التخيل : إمَّا أن يكون طلباً لشيء يشبه شيئاً عالياً ، أو طلباً لشيء يشبه شيئاً حسناً ، ليحصله لمشابهته للأمر العالى أو الأمر الحسن . ولايصح أن يكون فعل واجب الوجود بحسب الظن أو بحسب التخيل ، فإن كل ذلك يكون لغرض ويكون معه انفعال ، فإن الغرض يؤثر فى ذى الغرض ، فإذن ينفعل عنه . وواجب الوجود بذاته واجب من جميع جهاته ، فإن حدث منه غرض فلايكون من جهة انفعاله عن الغرض واجب الوجود بذاته . فإذن يجب أن تكون إرادته علمية .

وجه الفرق بين ارادته وارادة الناس

والأولى بنا أن نفصل هاهنا أمر الإرادة : نحن إذا أردنا شيئاً فإننا نتصور ذلك الشيء ـ إما ظنياً أو تخيلياً أو علمياً ـ أن ذلك الشيء المتصور موافق ، والموافق هو

أن يكون حسناً أو نافعاً. ثم يتبع هذا التصور والاعتقاد شوق إليه وإلى تحصيله. فإذا قوى الشوق والإجماع حركت القوة التى فى العضلات الآلة إلى تحصيله، ولهذا السبب تكون أفعالنا تابعة للغرض. وقد بينا أن واجب الوجود تام بل فوق التمام، فلايصح أن يكون فعله لغرض، ولايصح أن يعلم أن شيئاً هو موافق له فيشتاقه ثم يحصله. فإذن إرادته من جهة العلم أن يعلم أن ذلك الشىء فى نفسه خير وحسن، ووجود ذلك يجب أن يكون على الوجه الفلانى حتى يكون وجوداً فاضلاً، وكون ذلك الشىء خير من لاكونه. ولايحتاج بعد هذا العلم إلى إرادة أخرى ليكون الشىء موجوداً، بل تعيين علمه بنظام الأشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الأشياء على النظام الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة وبلوازم ذاته أعنى المعلومات لم يعلمها. ثم رضى به، بل لَمَّا كان صدورها عن مقتضى ذاته كان تعين صدورها عنه نفس رضاه بها، فإذاً لم يكن صدورها عنه منافياً لذاته بل مناسباً لذات الفاعل. وكل ماكان غير مناف، وكان مع ذلك بعلم الفاعل أنه فاعله فهو مراده لأنه مناسب له، فنقول: هذه المعلومات صدرت عن مقتضى ذات واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علم منه بأنه فاعلها وعلتها.

وكل ماصدر عن شىء على هذه الصفة فهو غير مناف لذلك الفاعل.

وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراده.

فإذن الأشياء كلها مرادة لواجب الوجود، وهذا المراد هو المراد الخالى من الغرض فى رضاه.

فصدور تلك الأشياء عنه أنه مقتضى ذاته المعشوقة له، فيكون رضاه بتلك الأشياء لأجل ذاته، وتكون الغاية فى فعله ذاته.

ومثال هذا: إذا أحببت شيئاً لأجل إنسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك الإنسان، فلذلك المعشوقُ المطلقُ هو ذاته.

ومثال الإرادة فينا نحن أنَّا نريدشيئا فنشتاقه لأنا محتاجون إليه، وواجب

الوجـود يريده على الوجـه الذى ذكرناه، ولكنه لايشتـاق إليـه لأنه غـنىٌّ عنه، والغرض لايكون إلا مع الشوق.

فإنه يقال: لِمَ طَلَب هذا؟ فيقال لأنه اشتهاه، وحيث لايكون الشوق لايكون الغرض، فليس هناك غرض فى تحصيل المتصوّر ولاغرض فيما يتبع تحصيله، إذ تحصيل الشىء غرض، ومايتبع ذلك التحصيل من النفع غرض أيضاً.

الغاية والغاية قد تكون نفس الفعل، وقد تكون نفعا تابعا للفعل مثلا: كالمشى قد يكون غاية وقد يكون الارتياض غاية، وكذلك البِناءُ قد يكون غرضا وقد يكون الاستكنان به غرضا.

ولو أن إنسانا عرف الكمال الذى هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الأمور التى بعده على مثاله حتى كانت الأمور على غاية النظام، لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته، الذى هو الكمال.

فإن كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل، فهو أيضاً الغاية والغرض.

كذلك لو عرفنا مثلا الكمال فى بناءٍ نبنيه ثم رتبنا أمور ذلك البناء على مقتضى ذلك الكمال، كان الغرض ذلك الكمالَ.

فإذا كان ذلك الكمالُ هو الفاعلَ، كان الفاعلُ والغرضُ واحداً.

ومثال هذه الإرادة فينا أنّا إذا تصورنا شيئاً وعرفنا أنه نافع أو جَذّاب، حَرَّك هذا الاعتقادُ والتصورُ القوةَ الشهوانية، ما لم يكن هناك ترجح ولم يكن هناك مانع، فلايكون بين التصور والاعتقاد المذكور وبين حركة القوة الشوقية إرادة أخرى إلا نفس هذا الاعتقاد.

فكذلك إرادة واجب الوجود، فإن نفس معقولية الأشياء له على الوجه الذى أومأنا إليه هى علة وجود الأشياء، إذ ليس يحتاج إلى شوق إلى مايعقله وطلب حصوله. ونحن إنما نحتاج إلى القوة الشوقية ونحتاج فى الإرادة إلى الشوق لنطلب بالآلات ماهو موافق لنا، فإن فعل الآلات يتبع شوقا يتقدمه، وهناك ليس يحتاج إلى هذا الشوق واستعمال الآلات، فليس هناك إلا العلم المطلق بنظام

الموجودات، وعلمه بأفضل الوجوه التى يجب أن يكون عليها الموجودات، وعلمه بخير الترتيبات.

وهذا هو العناية بعينها، فإنا لو رتبنا أمراً موجوداً لكنا نعقل أولا: النظام الفاضل ثم نرتب الموجودات التى كنا نريد إيجادها بحسب ذلك النظام الأفضل وبمقتضاه. فإذا كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان تصدر الموجودات عن مقتضاه، كانت العناية حاصلة هناك، وهى نفس الإرادة، والإرادة نفس العلم. والسبب فى ذلك أن الفاعل والغاية شىء واحد.

بيان العناية

والعناية هى أن يعقل واجب الوجود بذاته أن الإنسان كيف تجب أن تكون أعضاؤه والسماء كيف تجب أن تكون حركتها، ليكونا فاضلين ويكون نظام الخير فيهما موجودا من دون أن يتبع هذا العلم شوق أو طلب أو غرض آخر سوى علمه بما ذكرنا وموافقة معلومه لذاته المعشوقة له. فإن الغرض، وبالجملة النظر إلى أسفل، أعنى لو خلق الخلق طلبا لغرضٍ، أعنى أن يكون الغرض الخلق والكمالات الموجودة فى الخلق، أعنى مايتبع الخلق طلب كمال لم يكن لو لم يخلق. وهذا لايليق بما هو واجب الوجود من جميع جهاته، فإن قال قائل: إنا قد نعقل أفعالا بلاغرض ولايكون لنا فيه نفع كالإحسان إلى الناس من دون أن يكون لنا فيه فائدة، فكذلك يصح أن يكون واجب الوجود يخلق الخلق لأجل الخلق لالغرض آخر يتبع الخلق كما نحسن إلى إنسان ـ قلنا إن مثل هذا الفعل لايخلو عن غرض، فإنا نريد الخير بالغير ليكون لنا اسمٌ حسنٌ أو ثواب أو يثنى هو أوْلى بأن يكون لنا من أن لايكون بحسنٍ يطلبه اختيارنا، أو نكون قد فعلنا أمراً واجباً. وفعل الواجب فضيلة أو منقبة أو محمدة، إن لم نفعل ذلك الواجب لم يكن لنا مايتبعه من هذه الأشياء. وعلى كل حال فالغرض فائدة. وقد بيّنا أن الغرض هو السبب فى أن يصير الفاعل فاعلاً بعد أن لم يكن. ولايجوز أن يكون لواجب الوجود بذاته الذى هو تام، أمرٌ يجعله على صفة لم يكن عليها، فإنه يكون ناقصاً من تلك الجهة، وتلك الصفة إما أن تكون فضيلة أو نقصاناً. وعلى

جميع الأحوال فإن ذلك لايليق به: لاالنقصان ولا التكميل. فقد عُرف إرادة واجب الوجود بذاته وأنها بعينها علمه، وهى بعينها عناية، وأن هذه الإرادة غير حادثة، وبَيّنا أن لنا أيضاً إرادة على هذا الوجه.

قدرة الواجب تعالى

بيان قدرته: كما أن البارئ الأول إذا تمثل تبع ذلك التمثيل الوجود، كذلك نحن إذا تمثلنا تبعه الشوق، وإذا اشتقنا تبعه لتحصيل الشيء حركةُ الأعضاء. واعلم أن القدرة هى أن يكون الفعل متعلقاً بمشيئة من غير أن يعتبر معها شيءٌ آخر. والقدرة فيه عن علمه فإنه إذا علم وتمثل فقد وجب وجود الشيء. والقدرة فينا عند المبدأ المحرك، وهى القوة المحركة لاالقوة العالمة ـ والقدرة فيه خالية عن الإمكان، وهو صدور الفعل عنه بإرادة فحسب، من غير أن يعتبر معها وجوب استثناء أحد الجزءين، لأنه أراد ولأنه لم يرد. وليس هو مثل القدرة فينا هى بعينها القوة، وهى فيه العقل فقط. فإنه إن لم يعتبر على هذا الوجه كان فيه إمكان، وواجبُ الوجود منزه عن ذلك. وكذلك إن لم يعتبر أن قدرته هى بعينها إرادته وعلمه كان فى صفاته تَكَثُّر. فيجب أن يكون مرجعها إلى العلم كما كان مرجع إرادته إلى علمه. والإرادة فينا تابعة لغرض، ولم يكن فيه لغرض ألبتة غير ذاته. والإرادة فينا تختلف لأن الأغراض فينا تختلف. وفى الأبديات والكواكب لاتختلف الأغراض. فلاتختلف الإرادات، فكأن أفعالها الصادرة عنها صادرة عن طبعٍ لعدم الاختلاف فيها. وكذلك القدرة فيه مخالفة لقدرتنا، فإنها فيه بغير إمكان وفينا بإمكان، وإرادة الشيء غير تحصيله. فإن إرادة الشيء بالحقيقة تصوره مع موافقته لمتصوره. وإذا تصور لنا معنى ثم أردنا تحصيله كان تصوره لنا نفس إرادتنا له، لكنا بعد ذلك نريد تحصيله[1]. والجمهور غافلون عن ذلك، والمشهور عندهم أن القادر هو من إذا شاء فعل، وإذا لم يشأ لم يفعل، لامن يريد فيفعل أو لايريد فلايفعل دائماً. فإن هاهنا أشياء مُقرّاً بها، صحتها أن

١. ب: تحصله.

الخالق لايريده قط ولايفعله، وهو مع ذلك قادر على فعله، مثل الظلم. فإذن الشرط فى القدرة قضية شرطية، وهو أنه إذا شاء فعله وإذا لم يشأ لم يفعل. والشرطية لايتعلق بصحتها أن يكون جزآها صادقين، فإنه يصح أن يكون جزآها كاذبين. ومثال هذا لو كان الإنسان طياراً لكان يتحرك فى الهواء ـ وهذه القضية صحيحة مع كذب مقدمها وتاليها. ويصح أيضاًأن يكون المقدم كاذباً والتالى صادقاً مع صحة القضية، كما يقال: لوكان الإنسان طياراً لكان حيواناً. فإذن ليس يلزم من قولنا إن شاء فعل أنه يشاء حتى تصح هذه القضية: وهو إن شاء فعل، ولم تصح بهذه القضية القدرة وإن خلت عن الاستثناء. وحق أنه لو كان جائزاً أن يشاء والقدرة لامحالة تتعلق بالمشيئة إلا أن مشيئة الأول تستحيل أن تكون بالإمكان، إذ ليس هناك دواع مختلفة ولاقسر ولاقهر، بل هناك وجوب فقط، فهو يفعل إذا شاء. وأما المشيئة فينا فبالإمكان. والقدرة فينا هى القوة، والقوة مالم يُرَجَّح أحد الطرفين لم يكن أولى من الطرف الآخر. ولابد فى قدرتنا من وارد علينا من خارج، ويكون ذلك الوارد هو المعَيِّنُ للفعل. ويكون بالتقدير من اللّه، فيكون ذلك التقدير يسوق ذلك المعنى. والوارد علينا من خارج هو كالدواعى والإرادة من القسر وغيره. ولاتخلو قدرتنا من إمكان فتكون أفعالنا كلها بتقدير، وتكون أفعالنا كلها بالخير. فإنه مالم يرجح قوتنا واردٌ من خارجٍ ولم يصح الفعل ويكون بتقدير اللّه فإن التقدير من اللّه هو يسوق ذلك المعين والمخصِّص. وصدور الأشياء عن ذاته لغرض فهو رضاه لأنها تصدر[1] عنه ثم ترضى بصدورها عنه. والقدرة فيه يستحيل أن تكون بالإمكان، فهو إذا فعل فقد شاء، وإذا لم يفعل فإنه لم يشأ ليتم الفعل والقدرة.

قدرة المخلوقات

الحكمة: معرفة الوجود الواجب وهو الأول، ولايعرفه عقل كما يعرف هو ذاته. فالحكيم بالحقيقة هو الأول. والحكمة عند الحكماء تقع على العلم التام.

الحكمة

١. ب: لأنها تصدر.

العلم التّام

والعلم التام فى باب التصورات أن يكون التصور بالحد، وفى باب التصديق أن يعلم الشيء بأسبابه إن كان له سبب. فأما مالاسبب له فإنه يتصور بذاته ويعرف بذاته، كواجب الوجود: فإنه لاحدّ له، ويُتصَوَّر بذاته، لايحتاج فى تصوره إلى شيء، إذ هو أولىٌ التصور، ويعرف بذاته إذ لاسبب له. ويقع

الفعل المحكم

على الفعل المحكم، والفعل المحكم هو أن يكون قد أعطى الشيء جميع مايحتاج إليه ضرورةً فى وجوده وفى حفظ وجوده بحسب الإمكان: إن كان ذلك الإمكان فى مادة فبحسب الاستعداد الذى فيها، وإن لم يكن فى مادة فبحسب إمكان الأمر فى نفسه كالعقول الفعالة. وبالتفاوت فى الإمكانات تختلف درجات الموجودات فى الكمالات والنقصانات. فإن كان تفاوت الإمكانات فى النوع كان الاختلاف فى النوع، وإن كان ذلك التفاوت فى إمكانات الأشخاص فاختلاف الكمال والنقصان يكون فى الأشخاص، فالكمال المطلق بكون حيث الوجوب بلاإمكان والوجود بلاعدم والفعل بلاقوة والحق بلاباطل.

اختلاف درجات الموجودات فى الكمال والنقص

ثم كل تال فإنه يكون أنقص من الأول وكل ما سواه فإنه ممكن فى ذاته. ثم الاختلاف من التوالى والأشخاص والأنواع يكون بحسب الاستعداد والإمكان، فكل واحد من العقول الفعالة أشرف مما يليه. وجميع العقول الفعالة أشرف من الأمور المادية، ثم السماويات من جملة الماديات أشرف من عالم الطبيعة. ويريد بالأشرف هاهنا ماهو أقدم فى ذاته ولايصح وجود تاليه إلا بعد وجود متقدمه. وهذا أعنى الإمكانات هى أسباب الشر. فلهذا لايخلو أمر من الأمور الممكنة من مخالطة الشر، إذ الشر هو العدم كما أن الخير هو الوجود. وحيث يكون الإمكان أكثر كان الشرُّ أكثر. وكما أنه يعطى كل شيء مايحتاج إليه فى وجوده وبقائه فكذلك يعطيه مافوق المحتاج إليه فى ذلك: مثلا أن يعطى الإنسان الحكمة والعلم بالهيئة إذ ليس الإنسان محتاجاً فى بقائه ووجوده إلى علم الهيئة. فمالابد منه فى وجوده هو الكمال الأول، وذلك الآخر هو الكمال الثانى. فواجب الوجود يعلم كل شيء كما هو بأسبابه، إذ يعلم كل شيء من ذاته التى هى سبب كل

شيء لا من الأشياء التى هى من خارج. فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته، فهو حكيم فى علمه، محكم فى فعله. فهو الحكيم المطلق. وواجب الوجود أيضا هو علة كلّ موجود، قد أعطى كل موجود كمال وجوده وهو مايحتاج إليه فى وجوده وبقائه، وزاده أيضاً مالايحتاج إليه فى هذين. وقد دل القرآن على هذا المعنى حيث يقول: ﴿رَبُّنا الذى أعْطَى كلَّ شيءٍ خَلْقَه ثمَّ هَدَى﴾[١]. فالهداية هى الكمال الذى لايحتاج إليه فى وجوده وبقائه، والخلق هو الكمال الذى يحتاج إليه فى وجوده وبقائه. وأيضا حيث يقول: ﴿الذى خَلَقَنى فهو يَهْدِينِ﴾[٢]. فالحكماء يسمون مايحتاج إليه الشيء فى وجوده وبقائه الكمال الأول، وما لايحتاج إليه فى بقائه هو الكمال الثانى.

معنى الجود

وأما الجود فهو إفادة الخير بلاغرض. والإفادة على وجهين: أحدهما معاملة والآخر جود، فالمعاملة أن يعطى شيئاً يأخذ بدله إما عيناً وإما ذكراً حسناً وإما فرحاً، وإما دعاء، وبالجملة ما يكون للمعطى برغبة أو غرض فإنه المعاملة بالحقيقة. وإن كان الجمهور يعرفون المعاملة حيث تكون معاوضة، ولايعدّون سواه عوضاً، ولكن العقلاء يعرفون أن كل مافيه للمعطى رغبة ففيه له فائدة. والجود حيث لايكون عوض ولاغرض وذلك يكون لمريد وفاعلٍ لاغرض له، وواجب الوجود فعله وإرادته كذلك. فإذن فعله هو الجود المحض.

الارادة فى المخلوقين

الإرادة فينا لاتكون لذاتنا بل خارجة عنا واردَةٌ علينا من خارج. وإذا كان كذلك فجميع مايكون لنا من إرادة ومشيئة وفعل وإدراك عقلى وحركة تكون بالقوة لابالفعل، ويحتاج إلى سبب معين مُخَصِّص يخرج أحد الطرفين إلى الفعل، ويكون سوق ذلك المعين المخصص بالتقديرات، فتكون جميع أفعالنا بقدر.

نحن إذا أردنا شيئاً فإنما تكون لنا تلك الإرادة بعد أن نتصور الشيء الملائم لنا فننفعل عنه أى نلتذ به، فتنبعث منا إرادة له أو شهوة، ثم تنبعث منا إرادة أخرى

---

١. سورة «طه» آية ٥٠.

٢. سورة «الشعراء» آية ٧٨.

لتحصله فتكون الإرادة واردة علينا من خارج، ويكون له سبب. وإرادة البارى لاتكون له بسبب لأنه لاينفعل عن شيء ولايكون له غرض فى شيء بل يكون السبب فى إرادته ذاته، ولايكون فيه إمكان إرادة أو إمكان مشيئة.

ادراك الانسان بالحواس والوهم والعقل

الإنسان فُطِر على أن يستفيد العلم ويدرك الأشياء طبعا من جهة الحواس ثم من جهة الوهم الذى هو نسختها. فأما مايدركه عقلا فإنه يكون باكتساب لاطبعا. والذي يدركه من جهة الفعل إذا ساعد عليه الوهم فإنه يثق به. فإن عارض فيه لم يكد يخلص له اليقين به وربما يقع له فيه الحيرة والشك لاسيما إذا لم يكن إلفاً للعقليات، وهذه تكون حاله مادام ممنوناً بالوهم. وأما الأوائل التى تحصل له فإنها تكون من الاستقرار وهو تجربة ومن الشهادة. والنفس تعتقد أن كل ماتوجبه الشهادة والاستقراء حقّ وقد لايكون حقاً ويكون من الوهميات الكاذبة. والعقول الفعالة لايكون لها الوهم، فلاتكون لها الوهميات بتةً.

بيان الادراك

الإدراك: إنّما هو للنفس، وليس إلاّ الإحساس بالشيء المحسوس والانفعال عنه. والدليل على ذلك أن الحاسة قد تنفعل عن المحسوس، وتكون النفس لاهية فيكون الشيء غير محسوس ولامدرك، فالنفس تدرك الصور المحسوسة بالحواس

معرفة النفس

وتدرك صورها المعقولة بتوسط صورها المحسوسة، إذ تستفيد معقولية تلك الصور من محسوسيتها، ويكون معقول تلك الصور لها مطابقاً لمحسوسها وإلا لم يكن معقولها. وليس للإنسان أن يدرك معقولية الأشياء من دون وساطة محسوسيتها، وذلك لنقصان نفسه واحتياجه فى إدراك الصور المعقولة إلى توسط الصور المحسوسة. فأما الأول والعقول المفارقة لما كانت عاقلة بذواتها لم تحتج فى إدراك صورة الشيء المعقولة إلى توسط صورته المحسوسة ولم تستفدها من إحساسها، بل أدركت الصورة المعقولة من أسبابها وعللها التى لاتتغير، فيكون معقولها منه لايتغير لهذا الشأن. ولكل شخص جزئى معقول مطابق لمحسوسه، والنفس الإنسانية تدرك ذلك المعقول بتوسط محسوسه. والأوّل والعقولُ المفارقة تدرك المعقول من علله وأسبابه، وحصول المعارف

للإنسان تكون من جهة الحواس، وإدراكه للكليات من جهة إحساسه بالجزئيات. ونفسه عالمة بالقوة، فالطفل نفسه مستعدة لأن تحصل لها الأوائل والمبادئ، وهى تحصل له من غير استعانة عليها بالحواس، لايحصل له عن غير قصد ومن حيث لايشعر به. والسبب فى حصولها له استعداده لها. فإذا فارقت النفسُ البدنَ، ولها الاستعداد لإدراك المعقولات، فلعلها يحصل لها من غير حاجة لها إلى القوى الجسمية التى فاتته، بل يحصل لها من غير قصد ومن حيث لايشعر بها كالحال فى حصول الأوائل للطفل. والحواس هى الطرق التى تستفيد منها النفس الإنسانية المعارف.

علة عدم ادراك النفس للمحسوس

المحسوس إذا لم تدركه النفس فلأن النفس مشغولة عنه بفكره أو عقله، ويكون قد حصل فى الحس المشترك فلايمكنه تأديته إليها، ولأن الحس المشترك قد شغلته النفس بما هى مقبلة عليه فلاينطبع المحسوس فيه.

النفس مادامت ملابسة للهيولى لاتعرف مجرد ذاتها، ولاشيئا من صفاتها التى تكون لها وهى مجردة، ولاشيئاً من أحوالها عند التجرد لأنها لايمكنها الرجوع إلى خاصِّ ذاتها والتجرد عما يلابسها وهذا يكون عائقا لها عن التحقق بذاتها وعن مطالعة شىء من أحوالها. فإذا تجردت وزال عنها هذا العوق فحينئذ تعرف ذاتها وأحوالها وصفاتها الخاصة بها، وأنها تدرك الأشياء بلاآلة بدنية وإنها مستغنية عنها، وأن مايتخيل لها الآن من أن لاحقيقة إلا للجسم المحسوس وأن لاوجود لشىء سواه ـ كله باطلٌ.

القوى البدنية تمنع النفس عن التفرد بذاتها وخاصّ إدراكاتها: فهى تدرك الأشياء مُتَخيَّلة لامعقولة لانجذابها إليها واستيلائها عليها، ولأنها لم تألف العقليات ولم تعرفها، بل نشأت على الحسيات فهى تطمئن إليها وتثق بها وتتوهم أن لاوجود للعقليات وإنما هى أوهام مرسلة.

تطابق المعقول والمحسوس

المعقولُ من الشخص والمحسوس منه يتطابقان، كما ذكر. إلا أن المعقول من الشخصى الذى نوعه مجموع فى شخصه وإن كان يطابق محسوسه فى الوجود

فلايمتنع فى العقل أن يكون كليا بأن يتصوره كليا، ولو كان فى الوجود غير جائز ويحمله على كثيرين. وفى الأول كان هذا التصور ممتنعا. والمعقول من هذا الكسوف الجزئى وإن كان يلزم أن يطابق محسوسه فيكون جزئيا فاسداً فإن الأول لم تستفد معقوليته من حسيته، بل علمه من الأسباب الموجبة له والصفات الكلية التى تخصصت بها فيكون معقوله منه كليا لأن الأسباب والصفات كلية بحيث يصح حمله على كثيرين. فلما تخصصت بهذا الكسوف الشخصى صار كلٌّ واحد من تلك الأسباب والصفات نوعاً مجموعاً فى شخصه، فصار بحيث لايحمل عليه وحده. وتلك الأسباب والصفات هى أن يقال فى هذا الكسوف إنه عن حركات للسماويات تأدت إلى اجتماع هذه الصفة، وأنه كان بعد حركة كذا وفى الدورة الفلانية من كذا، وأنه على وضع كذا وفى ناحية المشرق هو أو فى المغرب، وأنه فى ناحية الشمال أو الجنوب، وأنه على مقدار النصف منه أو الثلث، وأنه على هذا اللون ـ فهذه صفات يمكن أن تعتبر كلياً، فتخصصت بهذا الشخص فصار كل واحد منها نوعا مجموعاً فى شخصه، والأشياء التى شخصت هذا الكسوف ـ وهو النهار الجزئى الذى حدث فيه والحالة الجزئية التى كانت له ـ لكل واحد منها صفات كلية إذا تخصصت به شخصا كان بمنزلة الكسوف وأسبابه وصفاته، فيكون كلٌّ واحد من تلك الصفات نوعاً مجموعاً فى شخصه. والنوع المجموع فى شخصه يكون له معقول كلىّ فلايفسد العلم به ولايتغير، فمعقول الأول من هذا الكسوف على هذا الوجه لايتغير.

قوله[1]: «لكنك تعلم بحجة أن ذلك الكسوف يكون واحداً» ـ معناه أنه لايمكن أن يكون فى زمان واحد إلا كسوف واحد، لأن الشمس التى هى موضوع الكسوف واحدٌ.

ذلك الكسوف الشخصى إذا عُلِم من جهة أسبابه وصفاته الكلية التى يكون

١. لايتضح من القائل هاهنا.

كلّ واحد منها نوعاً مجموعاً فى شخصه، كان العلم به كلياً؛ والكسوف وإن كان شخصياً فإنه عند ذلك يصير كلياً، ويكون نوعاً مجموعاً فى شخص، والنوع المجموع فى شخص له معقول كلى لايتغير. ومايسند إليه من صفاته وأحواله يكون مدركاً بالعقل فلايتغير. وتلك الأسباب والصفات هى مثل أن يقول: إن هذا الكسوف كان عن حركات من الشمس والقمر وإحدى العقدتين كل واحد من تلك الحركات على صفات كذا وبعد حركة كذا وفى الدورةالفلانية من دورات كذا وفى ناحية كذا وفى جهة كذا وغير ذلك من الأسباب والعوارض الكلية التى يمكن أن تكون لكل كسوف أو لكسوفات كثيرة. وكل واحد من تلك الأشياء والصفات نوع مجموع فى شخص يصح الاستناد إليه، ويصير الكسوف الشخصى أيضاً بتلك الأسباب والصفات التى تخصصت بها نوعاً مجموعاً فى شخص، فيكون له معقول كما يكون للنوع المجموع فى شخصه فلايتغير، والأشياء التى شخصته أيضاً كالزمان الجزئى الذى حصل فيه، والحالة الجزئية التى شخصته لكل واحد منها صفات وأسباب كلية، كل واحد منها نوعٌ مجموع فى شخص له، معقول كلى، لايتغير فيصح الاستناد إليه. فيمكن فى هذه الأحوال الجزئية أن يُعْقَل ويدرك بالعقل لابالحس والإشارة إليه.

هذا الكسوف الذى يكون بهذه الأسباب وإن كان شخصياً فإنه حدٌّ مُتَصوَّرٌ كلياً من جهة أسبابه، فيكون نوعاً مجموعاً فى شخصه، فالعلم المستند إليه لايتغير.

هذا الكسوف الشخصى ـ إذا كان معلوما من جهة أسبابه وعلله وصفاته الكلية على أن تلك الأسباب والصفات وإن كانت كلية فى ذواتها بحيث تحمل على كثيرين فقد تخصصت به ـ كان معقولُه كلياً، وكان المعقول الشخصى الذى نوعه مجموع فى شخصه الذى لايتغير ولايتغير العلم به وتكون صفاته وأسبابه متخصصة به محمولة عليه وحده، وكل مانسب إليه ويسند إليه يمكن أن يدرك، بالعقل فلايتغير. ومعنى التخصص به أن يكون له وحده كما أن صفات الشخص

الذى نوعه مجموع فى شخصه مقصورة عليه، إذ لاشخص نظير له فيشاركه فيها.

المشخص للشيء يجب أن يكون شخصاً، لاكليا.

نحن نعلم المعانى الكلية من جهة مايستدعى علمها إلى جزئياتها، والجزء لايحصل لنا العلم به إلا بعد وجوده، ووجوده يكون جزئياً لامحالة، فنحن إنما نعلم الكسوف من جهة وجوده، فيكون هذا الكسوف الشخصى والأول لانعلمه من جهة وجوده بل من جهة أسبابه، فيكون له معقول كلى، كما يكون للشيء الذى نوعه مجموع فى شخصه.

المشار إليه لايكون له معقول إلا أن يكون شخصا محدوده معقوله ككرة الشمس. والشيء الذى معقوله محدوده هو ما يكون الذاتيات التى تَقَوَّم بها، والصفات التى تخصَّصَ بها تكون مقصورة عليه، وتلك الصفات هى ما يحدده العقل فيعقلها. الشيء الذى معقوله محدوده هو ما تكون ماهيته متقومة من الأشياء الذاتية التى توجد كلها فى حده. ومالايكون محدوده معقوله فهو ماتكون ماهيته متقومة لامن الأشياء الكلية الذاتية المأخوذة فى حده فحسب بل منها ومن غيرها كالأشخاص التى تدخل تحت نوع فإنها متقوِّمة من معنى النوع ومن أعراض لازمة لاتوجد معه فى حده.

المعنى البسيط

المعنى البسيط هو الذى لايمكن العقل أن يعتبر فيه التآلف والتركب من عدة معان، فلايمكنه تحديده، وذلك كالعقل والنفس. ومامكن أن يعتبر فيه ذلك فهو غير بسيط كالإنسانية والحيوانية فإنها تنقسم بالحدّ إلى معان مختلفة.

لكلّ شخصى معقول

كل شخصى فله معقول، أى ماهية مجردة جزئية فاسدة من حيث تكون مقيسة إليه ويكون حصل فى الذهن من جهة الإحساس به، وإلا لم يكن له حصول فيه فيكون مستفاداً من الحسّ، وهذا المحسوس هو فاسد، فمعقوله من حيث يكون مقيساً إليه فاسدٌ. فإذا علم ذلك المعقول من جهة علله وأسبابه لم يكن معقولا من جهة جزئية بل من جهة كلية، فلايكون حينئذ فاسداً. ومثال

ذلك هذا الكسوف الشخصى له معقول شخصى وهو ذلك الاجتماع المعين الشخصى الذى حصل بين الشمس والقمر وإحدى العقدتين. وهذا يحصل العلم به عند وجوده ويبطل عند بطلانه. وقبل وجوده لم يكن العلم به حاصلا بل كان العلم إنما حصل بوجوده، فكان علمان عند وجوده ولاوجوده، وكان لكل واحد منهما صورة غير صورة الآخر. وهذا المعنى المعقول على هذا الوجه هو جزئى. فإذا علم من جهة أسبابه وعلله الموجبة له ـ وهو الحركات السماوية التى تأدت إلى هذا الاجتماع ـ كان ذلك معقولا من جهة كلية وكان العلم به قبل حدوثه وعند حدوثه وبعد حدوثه على حد واحد. والأول إنما يعقل الشخصى الفاسد من هذه الجهة الكلية فلايتغير علمه إذ لايتغير معلومه: فإنه كلما تحركت السماوية بحركاتها وتأدت إلى مثل هذا الاجتماع حصل لامحالة كسوف.

المعقول من كل شىء هو مجرد ماهيته المنسوبة إليه مع سائر لوازمه. فإن كان شخصيا نوعه مجموع فى شخصه، فمعقوله كلىّ أى بحيث يصح حمله على كثيرين إلا أنه عرض لهذا الشخص أن كان واحداً. وإن كان شخصاً فاسداً فمعقوله جزئى فاسد فلايصح حمله إلا عليه ولايمكن أن يحد، والشخص الآخر يمكن أن يحد لأن معقوله محدوده. ومعقول الأول من هذا الشخص هو نفس الصورة المعقولة وهو الإنسانية المطلقة لاإنسانية مامتشخصة بعوارض ولوازم مشارٍ إليها محسوسةٍ.

المعقول من كل شىء مجرد ماهيته التى له والتى عليها وجوده، والمعقول من هذا الشخص ماهيته مع عوارضه وخواصه التى تَقوَّم بها وتشخص، وليس هو الصورة المحددة وحدها. فإن هذا الإنسان ليس هو ماهو بالإنسانية المحددة بل بمجموع الصورة والمادة والأعراض التى تشخص بها من كميته وكيفيته ووضعه وغير ذلك. فمعقول الشخصى ومحسوسه متطابقان، لأنه لو لم يتطابقا لم يكن معقوله.

والمعقول من الشمس هو ماهيته[١] مع عوارضه ولوازمه ومقداره الذى كان يمكن أن يكون أكبر منه أو أصغر، وحرارته التى كان يمكن أن تكون أشد منه أو أنقص، وشعاعه الذى كان يمكن أن يكون أشد منه أو أنقص فكونه فى الفلك الرابع، وقد كان يمكن أن يكون فى الفلك الأعلى، فمعقوله يطابق محسوسه فى الوجود.

قوله: «أربْعتها» إلا واحداً منها الذى لايمكن القول به فإن المبدأ الفاعلى وهو البارى لايجوز أن يكون موضوعاً لهذا العلم.

الشىء من حيث يصدر عنه فعل ما ـ هو غيره من حيث يصدر عنه فعل آخر؛ فيكون الحيثان مختلفين والجهتان مختلفتين، فإذا كان الشىء البسيط من حيث يصدر عنه هذا الفعل يصدر عنه غيره ويكون من حيث يصدر عنه هذا الفعل إذ هو غيره من حيث يصدر عنه ذلك الفعل الغير، فإذن يصدر عن البسيط فعل واحد، ولهذا يقول فى الأول إنه لايصدر عنه إلا فعل واحد بسيط وهو اللازم للأول إذ لاتركيب هناك ولاحيثان مختلفان.

صدور الفعل الواحد عن البسيط

الأوائل تحصل فى العقل الإنسانى من غير اكتساب، ولايدرى من أين تحصل فيه وكيف تحصل فيه.

العقول إذا اعتبرت تكون على ثلاثة أنحاء: منها ما يكون بالقوة من كل وجه كالعقول الإنسانية، فإن المعقولات فيها بالقوة، إلا الأوائل فإنها تحصل فيها بعد ترعرعه[٢] وإذا قلنا: إنه كل شىء أى أن كل شىء فيه بالقوة وفى قوته أن يعقلها كلها. ومنها مايكون بالفعل من كل وجه وليس فيه ألبتة مابالقوة كالبارى فإن علمه لذاته ولاتعلق له بغيره، ولذلك يقول إنه كل شىء أى أن يعرفها بالعقل. ومنها ماهو بالقوة من وجه وبالفعل من وجه. ثم إنها تترتب فى ذلك بالأقل والأكثر والأزيد والأنقص فبعض العقول يكون «بالقوة» فيه يسيراً وبعضها

العقول على ثلاثة انحاء

١. يلاحظ أنه يجعل «الشمس» مذكرا دائماً.

٢. أى ترعرع الانسان.

لايتغير ولايزول بزوال ذلك الشخصى.

الكلى الذى يلزم عنه الجزئى لايفسد. فإنه يعلم أنه كلما كان كذا لزم عنه كذا، وهذا الجزئى لازم عنه ذلك الكلى الذى فى معلومه فلايخفى عليه خافية.

سبب وجود كل موجود

سبب وجود كل موجود علمه به وارتسامه فى ذاته. وهو يعلم الأشياء الغير المتناهية فعلمه غير متناه. وقد يتشكك فيقال إن تلك الأشياء غير موجودة بالفعل بل بالقوة فبعض علمه يكون بالقوة أو يكون لايعلمها فيقال إن كل شىء فإنه واجب بسببه وبالإضافة إليه؛ فيكون موجوداً بالفعل بالإضافة إليه.

سبب وجود كل موجود هو أنه يعلمه، فإذا علمه فقد حصل وجوده وهو يعلم الأشياء دائماً.

دوام فيض الأول تعالىٰ

الأشياء كلها عند الأوائل واجباتٌ وليس هناك إمكانٌ ألبتة. وإذا كان شىء لم يكن فى وقت فإنما يكون ذلك من جهة القابل لامن جهة الفاعل، فإنه كلما حدث استعداد من المادة حدث فيها صورة من هناك ليس هناك منع ولاتخل. فالأشياء كلها واجبات هناك لاتحدث وقتا وتمتنع وقتا، ولايكون هناك كما يكون عندنا. وقد يُتَشَكّك فيقال: إذن الأفعال كلها طبيعية لاإرادية؟ فالجواب إن إرادتها على هذا الوجه، إذ هو الدائم الفيض، فالامتناع من جهة القابل.

ابطال القول بالتناسخ

كلما حدث مزاج صلح لنفس فأحدث لامحالة نفساً، أو استعدت مادة لقبول صورة نارية أو هوائية أو مائية أو أرضية حدثت فيها تلك الصورة من المبادئ المفارقة، فالقول بالتناسخ يبطل من هذا الوجه.

علم الاول بالاشياء

لايصح فى الأول أن يعلم الأشياء من وجودها فإنه يلزم أن يكون قبل وجودها لايعلمها، وإذا علمها بعد أن لايعلمها يكون قد تغير منه شىء ويكون حصل فيه شيء لم يكن له. وكذلك إذا بطل ذلك الشىء بطل علمه فيكون قد تغير منه شىء. فهو يعلم الأشياء على الإطلاق ودائماً. لايعلمها بعد أن لم يكن يعلمها، فيحدث فيه تغير.

المقول على كثيرين مختلفين بالنوع هو محمول على الجنس «حمل على»

المقول على كثيرين مختلفين حمل على

فيقال الجنس: هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع وليس حمل الجنس على، المقول على كثيرين مختلفين «حمل على»، فيقال: المقول على كثيرين مختلفين هو جنس بل الجنسية عارضة له. وهذا كما يقال الإنسان نوع فإن النوعية عارضة للإنسان، والإنسان من حيث هو إنسان ليس نوعاً.

الذى يدل دلالة التضمن هو أن يكون جزءاً من الشيء كما يدل النوع على الجنس إذ كان الجنس جزءاً من النوع.

كلية الأجزاء وحدة تحدث بها الأجزاء، فهى بها وحدة وجملة، وذلك كالعشرية مثلا فإنها وحدة.

العدم على وجهين

العدم يقال على وجهين: عدمٌ له نحو من الوجود، وهو مايكون بالقوة فيخرج إلى الفعل، وعدم لاصورة له ألبتة وهو ما يكون بالطبع، وهو خلاف الأول فإنه ليس من شأنه أن يكون ألبتة كما يقال: الإنسان عَدَمٌ الفرس.

شعور النفس الانسانية

النفس الإنسانية مطبوعة على أن تشعر بالموجودات، فبعضها يَشعر بها بالطبع وبعضها تقوى على أن تشعر بها بالاكتساب. فالذى بالطبع؛ فهو حاصل لها بالفعل دائماً، فشعورها بذاتها بالطبع، فهو من مقوماتها فهو لها بالفعل لم يزل. فأما شعورها بأنها تشعر بذاتها فهو لها بالاكتساب، ولذلك قد لايعلم أنها شعرت بذاتها، وكذلك سائر مايقوى على أن يشعر بها، وذلك ماهو غير حاصل له ويحتاج إلى استحصاله. ويشبه أن يكون تصريفها للحد العملى وللقوى البدنية بالطبع، وللحد النظرى بالقوة. وتصريفها للقوى وإن كان طبيعياً لها فإن تصريفها لها على جهة السداد يكون باكتسابها كحالها فى القياس واستعماله.

النفس الانسانية وقواها

النفس الإنسانية مُفتتة إلى قوتين: نظرية وعملية، والعملية تسمى قوة شوقية وهى تفتت إلى قوى كثيرة هى المصرفة لجميعها فى البدن. وهذه القوة هى التى أمر بتزكيتها وتهيئتها لأن تكون لها ملكة فاضلة لئلاتجذب النفس عند المفارقة إلى مقتضى مااكتسبته من الهيئات الرديئة.

نفس الإنسان هى فى الحياة البدنية ممنوة بالبدن ودواعيه فلايتحقق إلا مارآه عيانا أو أدركه بحواسه، ويعتقد أن مالايدركه بها لاحقيقة له ولاوجود لشدة إلف نفسه بحواسه وذهولها عما سوى ذلك وانغماسها فى البدن وقواه.

وكل ذلك لأنها غير متحققة بذاتها بل مأخوذة عن ذاتها. فإذا فارقت وتحققت ذاتها أدركت حينئذ مايراه الإنسان باطلاً لاحقيقة له، وأدركت الموجودات بذاتها لابآلة بدنية. فتعلم أن الآلات كانت عائقة له عن خاصِّ فعلها.

الجنس والفصل

المقول على كثيرين ليس هو نفس معنى الجنس حتى يكون مرادفاً لاسمه: فليس يقال على الجنس كقول الجنس نفسه. فإنه إذا قيل: «المقول على كثيرين جنس» فليس يحمل عليه إلا أنه عارض له كما يحمل الجنس على الحيوان فإنه عرض للحيوان أن صار جنسياً، والحيوان ليس هو نفس معنى الجنس. وكذلك المقول على كثيرين وهو مع ذلك أعمُّ من الجنس فإن النوعية أيضاً تعرض لهذا اللفظ.

الجنس مقول على كمال ماهية مشتركة بالعموم، والفصل يُحْمَل من طريق ماهو على أنه جزء مقوِّم لماهية الشىء، والنوع مقول على ماهية خاصة. فقوله: «والفصل حكمه حكم الماهية»، أى فى معنى أنه يقوم الماهية إلا أنه مقول على كمال الماهية، بل طريقته ومذهبه مذهب الماهية.

الجنسية من حيث هى جنسية إذا اعتبرت غير مخصصة بجسم أو حيوان أو غيرهما من المعانى التى يعرض لها هى الجنس المنطقى، وهى المعنى المقول على كثيرين مختلفين بالنوع. والمبحوث عنه منها فى المنطق هو هذه الجنسية غير مخصصة. وأما الحيوان معتبراً فيه الجنسية فهو الجنس الطبيعى، وهو بما هو حيوان أعم من حيوان جنسى فإنه قد يكون شخصياً. وهو من حيث هو حيوان معنى عقلى. وهو فى ذاته ليس بكلى ولاجزئى بل هو موضوع لأن يعرض له الكلية والجزئية. وكذلك الكلى من حيث هو كلى ليس حيواناً ولاشيئاً من

الأشياء، بل هو معنى مقول يعرض له أن يكون حيواناً أو جوهراً أو شيئاً آخر. وهو إما أن يعرض له الحيوان أو الجوهر أو غيرهما ويعرض للحيوان أو الجوهر أو غيرهما بحسب الاعتبارات.

ما قبل الكثرة هو أن يعقل الحيوان فيحمله على كثيرين، وما بعد الكثرة هو أن ينتزعه عن الأشخاص.

ليس فى الاشخاص تقدم ولاتاخر

قوله: «ليس فى الأشخاص تقدم ولاتأخر» أى ليس شخص أولى بأن يكون متكوناً من شخص. فلايكون واحد أوْلى بأن يحمل عليه النوع من آخر، وإن كان بعض الأشخاص متقدماً فى الوجود على الآخر.

عادة الانسان فى الادراك بالحس

الإنسان لما اعتاد أن يدرك الأشياء بالحس صار يعتقد أن مالايدركه حساً لاحقيقة له، ولايصدّق بوجود النفس والعقل وكل صورة مجردة، لأنه اعتاد أن يرى الصور الجسمانية ويراها محمولة فى شىء غير محدود هذا مع مايراه من فعل الطبيعة وفعل النفس والعقل اعتباراً. لكنه بوجود الطبيعة أوثق منه بوجود النفس.

والعقل لأنه يشاهد الأجسام الطبيعية ويرى أفعال الطبيعة فيها ظاهرة وفعل النفس أخفى من الطبيعة لأنها أشد تجرداً من الطبيعة وكذلك فعل العقل أشد تجرداً منهما ـ فكل ماهو أظهر فعلا فى الأجسام فإنه بوجوده أوثق، وبالجملة فإنه يعتقد أن لاوجود لجوهر مجرد ولاحقيقة له، وأن الحقيقة إنما هى للجسم المحسوس لأن الحس يدركه. ولعمرى: إن الحس لايدرك المعقول لأنه محدود ولايدركه إلا محدداً، وأما الغير محدد فلايدركه إلا الغير المحدد. ويكاد يعتقد فى الجسم أنه واجب الوجود غير معلول لاسيما الفلك الأعلى لبساطته. ولايجوز أن لايكون معلولا لأنه مركب من هيولى وصورة. وهناك ثلاثة أشياء: هيولى وطبيعتها العدم، وصورة تقيم الهيولى بالفعل وتظهر فى الهيولى و تكون محمولة فيها، وتأليف. ولايجوز أن يكون الجسم علةً فاعليَّةً لنفسه. وأيضاً فإنه يجب أن تقترن به صورة أخرى حتى يظهر وجوده على ماعرفت. والجسم

قصور الادراك الحسى

لافعل له بذاته بل بقواه التى تكون فيه. وهو محدود متناه، والمحدود يجب أن يكون محدود القوة والقدرة متناهى الفعل، ويكون فعله زمانيا وشيئا بعد شيء لاإبداعياً، ويكون متغيراً لامحالة لأنه متحرك والحركة تغير وفائت ولاحق. والجسمانى يحاط به وتدرك أحواله ويمكن معرفتها لأنها تكون متناهية، والمتناهى محاط به فلايوصف بالعلو الغير المتناهى وبالمجد والقدرة والعظمة الغير المتناهية وبالعلم البسيط المحيط بجميع الأشياء وبالفعل المطلق لأن فيه ما بالقوة. ويكون لامحالة له قوى إما طبيعية وإما نفسانية ويكون له تخيل وتوهم. وبعض القوى يصده عن استعمال بعض القوى وعلى الجملة فإنه لايكون متحققاً بذاته ولوازم ذاته. ويوصف بالانبعاث للفعل بعد أن لم يكن، وبالتغير وبإدراك الجزئى، وفعل الجزئى، ويوصف باكتناف الأعراض له وأنه يفعل أفعاله بمجموع مادته وصورته وطبيعته ونفسه. ولايعقل إلا بعد أن يستشرك المادة فى فعله ويفعل بمباشرة ووضع. والجسم الفلكى وإن كان يفعل فى كل جسم فلأن لكل جسم عنده وضعاً، فلذلك يؤثر فيه لأنه محيط. والجسمانى لاقدرة له إذا قيس بالمجرد فإنه لايكون له تلك الكبرياء والعظمة والقدرة والجلالة الغير المحدودة، والأفعال الإبداعية ـ تعالى اللّه عن أن يوصف بصفة طبيعية أو نفسانية أو عقلية وبأن تكون ذاته ذاتاً يؤثر فيه شيء أو يلحقه لاحق من خارج أو يوصف بانفعال ألبتة! بل هو فعل محض فلايوصف إلا بالخيرية، لاعلى أنها شيء يلحق ذاته بل هى نفس ذاته، فهى سبب إيجاده لكل موجود. والأجسام الفلكية يعمها جميعاً الجسمية والشكل المستدير والحركة على الاستدارة، وإن فعالها بالطبيعة لابالقصد، فإن ما يقال عنها إنما يقع من طبيعية حركاتها وقواها؛ إلا أنها عالمة بما يقع من حركاتها وتشكلها بأشكالها المختلفة ومازجاتها.

حاجة المتحرك الى المسافة

المتحرك يحتاج إلى مسافة لأنه إما أن يتحرك فى مكان فتكون الحركة المستقيمة أو يتحرك على شيء فتكون مستديرة فلاغنى لها عن مسافة: فالحركة المستديرة مالم يكن شيء يتحرك عليه المتحرك بالاستدارة لم يصح وجودها، كما

أن الحركة المستقيمة مالم تكن مسافة لم يصح وجودها .

صورة الشىء وكيفيته

صورة الشىء كمالُه الأول ، وكيفيته كمالُه الثانى ، والكيفية تشتد وتضعف ، والصورة لاتشتد ولاتضعف . وإذا اشتدت الكيفية حتى تستعد لقبول صورة أخرى فإنها تكون بحركةٍ وسلوك من طرف إلى طرف . والصورة لاتتحرك هكذا بل تنسلخ دفعة .

المعقول من الاشياء

المعقول يجب أن يكون كليا حتى يمكن حمله على أشياء كثيرة . والمعقول من الشخص الغير المنتشر ، والمحسوس المشار إليه محال فإنه لايكون له معقول من حيث هو محسوس مشار إليه لأن الإشارة لاتجوز أن تتناول أشياء مختلفة فى الوضع اللهم إلا أن تكون الإشارة إشارات كثيرة فإن الإشارة إلى شىء واحد لايجوز أن تكون إلى غيره معه فإن وضعيهما يكونان مختلفين ، وكذلك جهتاهما وأمكنتهما فيلزم أن يتناول شيئاً واحداً . والمعقول من الشخص الواحد المحسوس المشار إليه محالٌ على أنه معقول ذلك الشخص ، فإنه يتناول أىّ شخص كان من أشخاص نوعه ، إلا أن يكون شخصاً نوعُه مجموعٌ فيه فإن معقوله جسد لايقع عليه ولايتناول غيره ، ويكون معقوله محدوده ، فإن حده خاص له لايُحَدُّ به غيره . وإذا لم يكن كذلك لم يكن حده مقصوراً عليه بل على كل شخص من نوعه . والجزئى وإن كان له معقول فإنه يكون له بالعَرَض لابالذات ، وإنما يكون معقول الشخص المنتشر فلايكون مقصوراً عليه وحده بل أيّ شخص كان من أشخاص نوعه . وكذلك محدوده يكون له بالعرض بل يكون محدود الشخص المنتشر . وأما محسوسه فإنه مقصور عليه وحده للإشارة الواقعة عليه ويكون إلى شىء وحده .

بساطة الاول تعالىٰ

الأول بسيط فى غاية البساطة والتحدد ، منزه الذات عن أن تَلحقها هيئة أو حلية أو صفة جسمانية أو عقلية ، بل هو صريح ثبات على وحدة وتحدد ، وكذلك الوحدة التى يوصف بها ليست هى شيئاً يلحق ذاته بل هو معنى سلبى الوجود ، وكذلك اللوازم التى توصف بها فيقال : هى من لوازمه هى خارجة عن

تلك الذات، وكل ما سواه فلايمكن أن يتوهم أنه بذلك التحدد لأنه معلول، وكل معلول فذو ماهية ويكون له صفة أو حلية، فيكون هناك كثيرة بوجه ما. كل ما كان أقلَّ بساطة فإنه فى باب المعلولية أبلغ. والجسم ذو كمية وكيفية ووضع وعوارض ولواحق كثيرة. فالمعلولية فيه ظاهرة، وكذلك الصور الجسمانية تلحقها عوارضٌ وهيئات وأحوال لاتنفك منها. والنفس أيضاً تلحقها هيئات وعوارض. والعقل أبعد عن ذلك، فلذلك تنقسم النفس إلى: أفعال، وقوى، والعقل لاينقسم.

دائرة ادراك الإنسان

لما كان الإنسان لايمكنه أن يدرك حقيقة الأشياء لاسيما البسائط منها بل إنما يدرك لازما من لوازمه أو خاصة من خواصه، وكان الأول أبسط الأشياء، كان غاية مايمكنه أن يدرك من حقيقة هذا اللازم، هو وجوب الوجود إذ هو أخص لوازمه.

القدرة هى أن يصدر عن الشىء فعلٌ بمشيئته، وأنت قد عرفت أن الفعل الصادر عن الأول صادرٌ عنه بإرادة، فيكون قد فعل لأنه شاء ولو لم يشأ لم يفعل. وكذلك لايلزم أنه لايشاء لأن الشرطىّ لاتتعلق صحته بصدق جزئيته فإذ قد فعل فقد شاء، وما لم يفعل فلأنه لم يشأ. ولايتغير الحكم فى أن الشىء قادر، إذا القدرة تتعلق بالمشيئة سواء كانت المشيئة يصح عليها التغير أو لايصح عليها التغير.

الوقوف على حقائق الأشياء ليس فى قدرة البشر. ونحن لانعرف من الأشياء إلا الخواصَّ واللوازم والأغراض، ولانعرف الفصول المقوِّمة لكل واحد منها، الدالة على حقيقته، بل نعرف أنها أشياء لها خواص وأعراض، فإنّا لانعرف حقيقة الأول ولاالعقل ولاالنفس ولاالفلك والنار والهواء والماء والأرض، ولانعرف أيضاً حقائق الأعراض. ومثال ذلك أنّا لانعرف حقيقة الجوهر، بل إنما عرفنا شيئاً له هذه الخاصية وهو أنه الموجود لافى موضوع. وهذا ليس حقيقته، ولانعرف حقيقة الجسم بل نعرف سبباً له هذه الخواص

وهى: الطول والعرض والعمق، ولانعرف حقيقة الحيوان، بل إنما نعرف سبباً له خاصية الإدراك والفعل، فإن المدرك والفعال ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصة أو لازم. والفصل الحقيقى له لاندركه، ولذلك يقع الخلاف فى ماهيات الأشياء، لأن كل واحد أدرك لازماً غير ماأدركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم. ونحن إنما نثبت شيئاً مامخصوصاً عرفنا أنه مخصوص من خاصة له أو خواص، ثم عرفنا لذلك الشيء خواصَّ أخرى بواسطة ماعرفناه أولا ثم توصلنا إلى معرفة آنيتها: كالأمر فى النفس والمكان وغيرهما مما أثبتنا آنياتها لامن ذواتها بل من نِسَبٍ لها إلى أشياء عرفناها، أو من عارض لها أو لازم.

ومثاله فى النفس: أنّا رأينا جسماً يتحرك، فأثبتنا لتلك الحركة محركاً. ورأينا حركة مخالفة لحركات سائر الأجسام فعرفنا أن له محركاً خاصاً أو له صفة خاصة ليست لسائر المحركين، ثم تتبعنا خاصة خاصة، ولازماً لازماً، فتوصلنا بها إلى آنيتها، وكذلك لانعرف حقيقة الأول، إنما نعرف منه أنه يجب له الوجود أو مايجب له الوجود. وهذا هو لازم من لوازمه لاحقيقة. ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم أخرى كالوحدانية وسائر الصفات. وحقيقته إن كان يمكن إدراكها هو الموجود بذاته أى الذى له الوجود بذاته. ومعنى قولنا الذى له الوجود إشارة إلى شيء لانعرف حقيقته، وليس حقيقته نفس الوجود ولاماهية من الماهيات فإن الماهيات يكون بها الوجود خارجاً عن حقائقها. وهو فى ذاته علة الوجود، وهو إما أن يدخل الوجود فى تحديده. ودخول الجنس والفعل فى تحديد البسائط على حسب مايفرضهما لها العقل، فيكون الوجود جزءاً من حده لامن حقيقته، كما أن الجنس والفعل أجزاء لحدود البسائط لالذواتها؛ وإنما يكون له حقيقة فوق الوجود يكون الوجود من لوازمها.

أجزاء حدّ البسيط

أجزاء حد البسيط تكون أجزاء لحده لالقوامه، وهو شيء يفرضه العقل: فأما هو فى ذاته فلاجزء له. ونحن نعرف فى الأول أنه واجب الوجود بذاته معرفة أولية من غير اكتساب فإنا نقسم الوجود إلى الواجب والممكن، ثم نعرف أن

واجب الوجود بذاته يجب أن يكون واحداً حتى يكون نوع وجوده مخالفاً لنوع وجود آخر ونعرف وحدانيته بواسطة لازم يلزمه أولا وهو أنه واجب الوجود.

عدم التقدم والتأخر فى الأنواع

الأنواع التى تحت جنس واحد لاتقدم فيها ولاتأخر، والجنس يحمل عليها بالسواء. والشيء الذى يتقدم على الآخر فى معنى ما إما أن يكون يتقدم عليه فى ذلك المعنى بعينه كتقدم الجوهر على العرض فى معنى الوجود، وإما أن يتقدم عليه لا فى ذلك المعنى بل فى شيء آخر كتقدم الأب على الابن فى الزمان والوجود لا فى الإنسانية فإنهما فيهما بالسواء فإنهما لهما لالعلة بل لماهيتهما. وتقدم الهيولى والصورة على الجسم ليس هو كتقدم الجوهر على العرض فإنهما ليسا بعلة لكون الجسم جوهراً بل هو لذاته جوهر، وجوهرية شيء لاتصير علة لجوهرية شيء آخر.

المخالف يخالف بشيء خارج، والغيرُ يغاير بالذات، والمغايرة بالجنس الأعلى تجتمع فى مادة كالكمية والكيفية والوضع والأيْن المجتمعة فى شيء واحد كالتفاحة.

العدم يحمل عليه السلب ولاينعكس: فاللابصر يحمل على الأعمى، والأعمى لايحمل إلاّ على اللابصير.

قوله: «سائر الأقسام غير مقصودة» يعنى الحكم بأن لها نهاية.

إذا قيل إن هذا الشخص مضاف إلى هذا الشيء فللاضافة التى بينهما إضافة بتلك الإضافة والعلاقة تكون تلك الإضافة: كالأب والابن فإنه بالأبوة التى فى الأب يضاف الأب إلى الابن، وكذلك الابن. فأما الأبوة فإنها تضاف إلى الأب بلاإضافة أخرى.

أحوال المادّة

أحوال المادة على وجهين: منها مالايصح وجود الصورة إلا مع تلك الحال، ومنها مايصح وجوده من دون تلك الحال بل مع ضد تلك الحال، ومنها ما يكون صادقاً عن وجود الصورة والصورة هى الغاية الطبيعية. وإذا كانت تلك الأحوال للمادة موجبة لوجود الصورة دخلت تلك الأحوال فى حد النوع، وإذا لم تكن

كذلك لم يدخل موجود القطعة فى الدائرة بسببه حال مناسبة للوجه الثانى، وكذلك الإصبع فى الإنسان والحادة فى القائمة ـ فإنها أجزاء لماهيتها. فإذا حُدَّت بالكليات لم يلزم ماذكر من تأخر أجزاء المحدود عن الحد.

كل مايكون لوجوده سبب فهو ممكن الوجود، والممكن الوجود هو أن يكون جائزاً أن يكون وأن لايكون. فأما وجوده بعد العدم فهو ضرورى، فإنه ليس بجائز وجوده إلا بعد العدم.

الحسّ جنسٌ للّمس، فلذلك يحمل عليه، لكنه فصل لشىء آخر، ومثل هذا الفصل لايحمل على ماهو فصل له.

الحدّ له أجزاء، والمحدود قد لايكون له أجزاء وذلك إذا كان بسيطاً، وحينئذ يخترع العقل شيئاً يقوم مقام الجنس وشيئاً يقوم مقام الفصل. وأما فى المركب فإن الجنس يناسب المادة، والفصل يناسب الصورة.

وجود الأول تعالىٰ

الوجود من لوازم الماهيات لامن مقوماتها، لكن الحكم فى الأول الذى لاماهية له غير الإنية يشبه أن يكون الوجود حقيقته إذا كان على صفة، وتلك الصفة هى تأكد الوجود، وليس تأكد الوجود وجوداً يخصص بالتأكد، بل هو معنى لااسم له يعبّر عنه بتأكد الوجود. ويشبه أن يكون أولى مايقال فيه أن حقيقتَه الواجبيةُ على الإطلاق، لاالواجبية بالمعنى العام. ومعناه أنه يجب له الوجود. وقديُعَبَّر عن القوى باللوازم إذ ليس يعرف حقيقة كل قوة، ولو كان يعرف حقيقة الأول لكان وجوب الوجود شرح اسم تلك الحقيقة.

معرفة الأوّل تعالىٰ من المعلومات

قوم من أصحاب النظر سلكوا الطريق إلى معرفة الأول من المعلومات فقالوا: إن الأجسام لاتنفك عن الأعراض، والأعراض محدثة فهى إذن محدثة. وقالوا: كل جسم محدث ولايصح أن يكون الأول جسماً وهذه الحجة مع اختلالها وفساد مقدماتها غير مرتضاة فى معرفة الحقيقة فى ذلك من حيث السلوك. ألاترى أن المحققين سلكوا إلى معرفة واجب الوجود بذاته وأنه ليس بجسم مسلكاً آخر وهوأنهم قالوا: إن واجب الوجود بذاته لاماهية له، وكل

جسم فله ماهية، والوجود خارج عنه. فواجب الوجود ليس بجسم. وقالت الفرقة المتقدمة فى بيان التوحيد بمسألة التمانع أى «**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**»[1] وهى مع سخافتها غير مؤدية إلى حقيقة المطلوب كما يجب، وإنما الطريق الحق هو أن يقال: إن واجب الوجود بذاته لايصح أن يكون له علة، وكل معنى تتكثر أشخاصه فإنه يتكثر بعلة، وسائر ماقيل فى بيان ذلك من أنه لايصح أن تكثر أنواعه. وكل هذه البيانات تبنى على مقدمات أولية عقلية غير ملتفت فيها إلى المحسوس وإلى معلومات الأول.

عدم الاثنينية فى واجب الوجود

لايصح فى واجب الوجود الإثنينية فإنه لاينقسم، لأن المعنى الأحَدى الذات لاينْقسم بذاته فإن انقسم هذا المعنى وهو وجوب الوجود فإما أن يكون واجباً فيه أو ممكناً أن ينقسم، وكلا الوجهين محال فى واجب الوجود فإنه غير واجب فيه أن ينقسم اثنين لأنه بذاته واجب ولاعلة له فى وجوده فهو أحَدىُّ الذات والإمكان منه أبعد.

وجود المعنىٰ فى العين والذهن

المعنى فى الأعيان غيرُ وجوده فى الذهن، ومثال ذلك الفرح مثلا فإن وجوده فى الإنسان غير وجود صورته فى الذهن. وإذا وجد الفرح وعَلم أنه قد فرح: يكون قد حصل صورة الفرح فى ذهنه، وقد يكون الإنسان فرحاً ولايعلم أنه قد فرح كمن يبصر شيئاً ولايعلم أنه يبصر، فإذا علم أنه أبصره يكون قد علم ذاته أولاً، وإذا لم يعلم أنه أبصره لم يحصل صورته فى ذهنه فلم يكن له وجود فى ذهنه.

نسبة الأفعال الجميلة إلى وجود الملكة الفاضلة كنسبة التأملات والأفكار إلى وجود اليقين. فكما أن التأملات والأفكار لاتوجد اليقين بل تُعِد النفس لقبول النفس فكذلك الأفعال الحسنة تُعِد النفسَ لقبول الملكة الفاضلة من عند واهب الصور.

قولنا: «تغير فى سواديته» أى تغير فى الفعل لافى عارض، والكيفية تبطل

---

١. سورة الأنبياء آية ٢٢.

ابطال الكيفيات عند التغيّر

عند التغير وتجىء كيفية أخرى إما أن تكون مثلها فى النوع أو تخالفها لامحالة بشىء وإلا فلم تتغير بحسب المشابهة، بل تكون الأحوال متشابهة. وإن كانت الكيفية تخالف الأخرى فإما بمعنى فصلى وإما بمعنى عَرَضى فيكون قد قارن تلك الكيفية عارض كأن يجوز أن يقارن الأول وهو بحالة فى كيفيته. وربما تغير بمقارنة ماليس هو فيكون السواد المتغير لم يتغير فى سواديته بل فى عارض لايجعل نفس السواد متغيراً، وهذا لايمنعه. فان كان يجعل نفس السواد متبدلا فى سواديته فهو إذن فى الفصل. وكذلك الحال فى المزاج.

التناهى فى كل ذات الترتيب

كل شىء له فى ذاته ترتيب فلايجوز أن يكون غير متناه، والعدد الذى يكون له ترتيب لايصح أن يكون غير متناه. والعدد لانهاية له لكن ليس بالفعل. والترتيب هو أن يكون موجوداً بالفعل. وقولنا: «الكل ليس بموجود» هو غير قولنا «كل واحد موجود» فإن هذا صادق، وقولنا: «الكل فى الأشياء الغير المتناهية موجود» ـ كاذب.

النظر فى العدد

النظر فى العدد إما أن ينظر فى أنه عدد أو فى أنه عارض لطبيعة أو لأمور مفارقة. والنظر فى أنه عدد وفى أنه عارض للمفارقات يتعلق بما لايخالط الحركة، والنظر فى أنه عارض لطبيعة فيتعلق بما يخالط الحركة، والنظر فى الجمع والتفريق فيتعلق بما يخالط الحركة إذ الجمع والتفريق لايتمّان إلا بحركة والشىء الذى لايقبل الحركة لايمكن جمعه وتفريقه بل لايصح فيه معنى الجمع والتفريق. والعدد العددى جعلوه مثلاً للعدد وجعلوه مفارقا. والعدد التعليمى هو المقارن للمادة لكنه قد جرد عنها، والعدد بالتكرار هو أن يكون وحدة سارية فى جميع الأعداد فيكون تارة واحداً وتارة اثنين وتارة ثلاثة وتكون الوحدة الشخصية باقية بعينها ويكون كل عدد بفعله التكرير للوحدة بقدر عدد ذلك العدد ومراته وتكون تلك الوحدة ثانية بشخصيتها لابنوعيتها؛ وهذا محال فإن الوحدة فى الثانى هى غير الوحدة فى الأول بالشخص هى تلك فى النوع؛ وتكرار الوحدة يجب أن يكون فى الوسط عدم حتى يصح التكرار. فإنها إن لم تعدم الوحدة أولا ثم

توجد ثانيا لم يكن تكرار، واذا تكررت الوحدة مرارا فإنه لايكون إلا بأن يكون هناك مرة بعد مرة وهذه المرة إما زمانية وإما ذاتية. وإن كانت زمانية ولم يعدم الوسط فان الوحدة هى كما كانت فإنها كررت، وإن عدمت ثم أوجدت فالموجدة موجدة أخرى بالشخص. وإن كانت ذاتية لازمانية تكون تلك الذات بعينها باقية وإن كررت مائة مرة ويلزم أن تكون الوحدة غيرها. وهذا محال فإن الشىء لايكون غير ذاته. والقائلون بالعدد العددى يجعلون الوحدة الأولى غير كل وحدة من اللتين فى الثنائية واتفاقها، وكذلك السبيل فى الثنائية. والثلاثية وسائر الأعداد. ويقولون إن الثنائية يلحقها من حيث هى ثنائية وحدةٌ غير وحدة الثلاثية فيلزم من ذلك أن لايكون عدد مركبا من عدد، وحتى تكون العشارية مركبة لامن خماسيتين فإن آحادها غير آحاد الخماسية وليست هى مندرجة فى العشارية وهى مخالفة لآحاد العشارية فيلزم أن تكون الخماسيةُ إذا أضيفت إلى العشارية لاتصير خمسة عشر إلا أن تستحيل آحادها، أى تكون آحادها مغايرة لآحاد العشارية بل مشاكلة.

الهيولىٰ

الهيولى: معنى قائم بنفسه وليس موجوداً بالفعل، وإنما يوجد بالفعل بالصورة، فإن جاز أن يكون هيولى لانهاية لها إما طبيعية وإما أشخاصها صَحَّ وجودُ جسم لانهاية له أو أجسام لانهاية لها فى العدد. وقد أبطل ذلك فى الطبيعيات.

الهيولى: هى مُبْدَعة، وهى متناهية، ولايجوز أن تكون الأشخاص من جهة الهيولى غير متناهية، والهيولى باعتبار ذاتها لايصحّ عليها معنى التناهى واللاتناهى، إذ هى غير متحيزة ولامتميزة.

الشىء الموجود بالفعل لايكون له أبْعَاض[1] غير متناهية. إذا كان للأبعاض ترتيبٌ كانت تلك الأبعاض مقدارية أو معنوية: فالمقدارية ظاهر أمرها أنها تكون

---

١. فى هامش ب: الأبعاد.

متناهية، وأما المعنوية فإذا كان لها ترتيب أى يكون هذا البعض أولا وذاك ثانيا وذاك ثالثا فإن الترتيب ينتهى عند حد، إذ لايجوز أن تكون الوسائط بين الطرفين المرتبين غير متناهية وإلا لم يكن الشيء موجودا بالفعل، وإنما يصح فى الشيء الترتيب إذا كان بالفعل، وإذا لم يكن للشيء ترتيب يجوز أن يكون غير متناه فإنه يكون حينئذ بالقوة.

إذا كان معلول أخير مطلقاً أى لايكون علة ألبتة وعلة لذلك المعلول، لكن لابد لها من علة أخرى، تكون هذه العلة فى حكم الواسطة سواء كانت متناهية أو غير متناهية فلايصح وجودها مالم يعرض طرف غير معلول ألبتة. والعلة يجب أن توجد موجودة مع المعلول، فإن العلل التى لاتوجد مع المعلولات ليست عللا بالحقيقة بل هى مُعدّات أو مُعينات وهى كالحركة.

وجوب ثبات العلة يكون من جهة أن المعلول يجب أن يكونَ مع العلة، وهذه الصور والأجسام كلها غير واجبة الوجود وبذواتها بل هى معلولة وثابتة فتحتاج إلى علة خارجة ثابتة ولايجوز أن يكون نوع منها علة لنوع ولاشخص علة لشخص فعلتها إذن غيرها وهو واهب الصور. والحركات ليست هى عللا بالحقيقة، بل هى مُعدّة ومُهَيِّئة.

العلة ليس من شأنهاأن تتقدم المعلول بالزمان، بل فى الوجود والذات. اذا كان شخص ما من الأشخاص ـ ناراً كانت أو غيرها ـ علة لوجود نار لم يكن ذلك الشخص بالعلية أوْلى من شخص آخر من نوعه فى أن يكون علة. والشخص الذى هو المعلول سبيله سبيلُ سائر الأشخاص فى أن الشخص الذى هو العلة ليس هو أوْلى بالعلية من الشخص الذى هو معلول. وما يستغنى عنه بغيره لايكون علة بالذات، وأما تقدمه فى الزمان فبأسباب خارجة كأن يجوز أن يعرض للشخص المعلول. فيجب أن تكون العلة متقدمة بالذات لابسبب عارض حتى تستحق أن تكون علة. فعلة النار مثلا يجب أن تكون موجودة خارجة عن طبيعة النار.

إن قال قائل إن الصبيّ فى استمراره إلى بلوغ الكمال ليس يجب أن يقال إن

الوسائط متناهية، لأن هذا الاستمرار ينقسم إلى مالانهاية له فإن الاستحالات غير متناهية والأحوال غير متناهية كالحال فى سائر الحركات فى أنها لاتتناهى ـ كان الجواب فى ذلك: اللانهاية فى مثل ذلك تكون موجودة بالقوة لابالفعل.

الأشخاص الغير المتناهية لاتكون علة للأنواع إلاّ بالعَرَض فلايجب أن تكون الأنواع غير متناهية أو هى تكون لها عللا بالعرض أى تكون علة للشخصية دون النوعية.

شخص من الماء إذا كان علة لشخص من الماء أو الهواء لايصح أن يكون علة ذاتية أى علة لوجوده وإلاّ وجب أن تكون أشخاص لانهاية لها موجودة معا لأن العلل الذاتية تكون مع المعلولات، فإذن هو علة بالعَرَض أعنى أنها مُعدّة ومميطة للعائق لاعلة لوجود ذلك الشخص. والحال فيه كالحال فى الحركة فى أنها مُعدّة وفى كونها غير متناهية وأنها إذا بطلت حركة وحصلت حركة أخرى أوجب ذلك شيئاً يكون علةً لشىء معلول آخر.

ليس كون الماء علة مادية للهواء أوْلى من كون الهواء علة مادية للماء، وإن كان شخص من الماء يصير بالضرورة متقدما على شخص من الهواء فإنه علّةً له بالعرض لأن الشخص لايصير علة لوجود النوع إلا بالعرض على ماعَرَفْتَ حيث كان الكلام فى العلل ـ فليس ذلك الشخص علة بالضرورة للشخص الآخر فى الوجود، بل هو معدود وإلاّ وجب وجود علل لانهاية لها معاً لأن الأشخاص غيرُ متناهية ويلزم أن تكون موجودة معا ويجب أن تكون مع المعلولات إذا كانت ذاتية. فإذن هى علل بالعرض لأن العلل الذاتية ليست غير متناهية.

كل مالانهاية له لابداية له، والأشخاص لابداية لها، والحركات لابداية لها، والحركة لايجوز أن تكون عللاً لأشياء قارّة لأنها غير قارّة، وحركات العلل عللٌ مُعِدَّة لاموجبة للكائنات وهى أيضا علل لحركاتها، وإنما أسبابُها الموجدةُ الذاتية العقولُ الفعالة.

علة الاشياء القارّة

لو كانت الغاية موجودة فى علم مخصص كما ظنّ، لم يكن النظر فيها إلا لصاحب العلم الكلى، فإنه ينظر فيها أنها كيف كانت لو كانت عامة وكان النظر فيها نظراً عاماً لامخصصاً ولم يكن فى سُنَّة[1] صاحب العلم الجزئى أن يثبتها ويتكلم فيها وفيما يعرض لها المهندس مثلا لاينظر فى المقادير والأشكال أنها هل هى لغاية أو لغير غاية، وهل خلق الفلك لغاية أو لغير غاية.

المقادير والوحدات هيوليات قريبة

المقادير من حيث هى غير مُشَكَّلة هيوليات قريبة للأشكال المقدارية ولخواصها. والوحدات أيضاً هيوليات قريبة للعدد ولخواص العدد.

خواص المقادير والعدد

خواص المقادير والعدد هى غايات تتأدى إليها هيئاتها، ولولا أنها غايات لما كان الطالب يطلبها فإن الغاية فى الاستدارة شىء من خواصها، لانفس الاستدارة، وتلك الخواص غاية لشكل الاستدارة.

الغاية توجد فى كل العلوم.

بطلان الفصل عند بطلان النوع وبطلان الجنس عند بطلان الفصل

وإذا بطل السواد فقد بطل معه فصله المنوع له، وبطلت حصة من طبيعة الجنس فإن اللون معنى عام يعمّ السواد وسائر الألوان، ويكون لكل واحد فصل يحصل حصة من اللون ويخصصه كالنطقية مثلا التى تفرز حصة الإنسان من الحيوان وتحصلها أو تخصصها، فإن فرضنا أن فصله المنوع له باق يكون السواد أيضاً باقياً، وإن فرضنا أن حصته من طبيعة الجنس باقية كان ذلك الفصل ـ الذى فرضناه فصْلا منوعاً ـ عرضا لافصلاً، فإن الفصل هو الذى يتعلق به قِوَامُ الشىء والعَرَض لايتعلق به.

الجوهرية فى النار إذا فسدت النار لايصح أن تبقى مع حدوث الهواء حتى تبقى حصة الجنس مع فساد الفصل، وكذلك الحيوانية التى فى الإنسان: فإنها ليست هى الحيوانية التى فى الفرس حتى يكون فيهما معنى واحد بالتغيير.

البياض إذا استحال سوادا كان له استحالات لانهاية لها لكنها ليست بالفعل

---

١. مسنّة: قوة.

الاستحالات غير المتناهية عند استحالة البياض الى السواد

ولاتكون تلك الاستحالات موجودة معاً بل تكون على سبيل التحدد كالحال فى الحركة.

ولايمكن أن تكون فى آن واحد ثابتة على حالة واحدة بعينها ويكون مشاراً إليها ولايكون تغيره بالأشخاص بل بالأنواع. وأما الصور الجوهرية مثل الماء والنار فإنها تستحيل دفعة واحدة بغير وسائط، فيجب لو كانت بينها وسائط غير متناهية أن تكون تلك الوسائط بالفعل، وهذا محال لما عُرِف وهو أن مايكون بالفعل يجب أن يبقى آنا ويفسد فى آن، وبين كل آنين زمان، وإما أن توجد تلك الصور فى زمان غير متناه ومثل هذا لايصح أن يكون بين متقابلين على ماتعرفه، وإما أن توجد صور غير متناهية بالفعل فى زمان متناه ـ وهذا أيضاً محال.

البخار ماء متصعد، ونسبته إلى الماء نسبة الغبار إلى الأرض.

ليس للألوان والبسائط فصلاً جوهرياً

ليس للألوان فصل جوهرى نسبته إلى البياض والسواد كنسبة النطق إلى الإنسان؛ ولاللبسائط فصل جوهرى أيضاً بل يكون ذلك للمركب الجوهرى.

إن الحيوان ليس يحتاج فى أن يكون حيواناً إلى أن يكون ناطقاً أو غير ناطق، بل يصح أن يكون هذا أو ذاك، ولكن لابد من أن يحمل، لكن إذا حمل فقد تخصص، فصار إما ناطقاً وإما غير ناطق.

الذى يعرض للمادة المطابقة كالذكورة والأنوثة لاتؤخذ المادة والنوع الذى عرض له فى حدوده. والذى يعرض للمادة المتخصصة كالإصبع فإنه جزء للجسم لامطلقاً بل للجسم الذى صار حيواناً أو إنساناً. والحادة والقطعة ليس جزءاً للسطح مطلقاً بل لسطح صار قائمة أو دائرة فإنه تؤخذ تلك الصورة والنوع فى حدوده.

الكميات لها أجزاء، والكيفيات لاأجزاءلها، وليس لكل نوع إلا للجوهر المركب والكمية.

رابطة الخط والجسم

الخط ليس صورة الجسم ولافاعله ولاغايته ولاهيولاه، بل الجسم التام فى الأبعاد هو غاية الخط أى غاية وجود الخط الجسم فإنه يحتاج إليه للجسم، وهو فاعله لأن الجسم مالم يتناه فى الأبعاد إلى أبعد غاية لم يحدث خط.

القائمة كالاعتدال بين الحادة والمنفرجة

القائمة هى معنى واحد، وإذا تغير بطل معناها فلاتكون قائمة أكبر من قائمة ومنفرجة أكبر من منفرجة وحادة أكبر من حادة، فليس كل منهما شيئاً واحداً بل له أنواع. والقائمة هى كالواسطة والاعتدال الذى لاأعراض له، فهى كالمعنى الوجودى. والحادة والمنفرجة إنما يعرفان بالقياس إليها كما تُعْرف الأعدام بالوجوديات وهى كالاعتدال وتانكما كالخروج عن الاعتدال.

مايكون منه الشيء هو على قسمين

مايكون منه الشيء إما أن يكون ذلك الشيء فيه وذلك كالنار إذا كانت علة للحرارة واليبوسة فإن علتهما فى جملة النار صورة، وكذلك الحكم فى سائر اللوازم فإن الشيء إذا لزم عنه شيء إما أن يلزم عنه فى نفسه أو يلزم عنه فى غيره، وإما أن يكون منه الشيء لابأن يكون فيه، وذلك كالإله للعالم.

الصورة صورة للمادة وعلة صورية للمركب

الصورة ليست علة صورية للمادة بل صورة للمادة، وهى علة صورية للمركب وليست علة للمركب. وسبب الخضرة فى السماء اختلاط المرئى بغير المرئى والهواء غير مرئى، والهباء المنبث فيه مرئى، فهذه الزرقة هى خِلْطٌ مما هو مرئى وغير مرئى، والهواء مُشفٌّ والمُشفُّ غير مرئى.

الكرة التاسعة ليس لها إلى الحاوى نسبة بل إلى المَحْوِىّ.

الوضع

الوضع هو نسبة أجزاء جملة الشيء بعضها إلى بعض مأخوذة مع نسبتها إلى الجهات الخارجة عنها: كانت تلك الجهات حاوية أو محوية.

الاختلاف فى الوضع مع وحدانية الطبيعة اختلاف فى الشخص والعدد. فأما إن اختلفت الطبيعة كالرأس والساق فى الفوق والأسفل فحينئذ يختلف الوضع اختلاف التضاد. ويجب أن يتضاد هذا الذى كان أسفل ثم صار فوق والذى كان فوق ثم صار أسفل.

المحاذاة

المحاذاة تابعة للوضع. وإذا تغير الوضع تغيرت المحاذاة والموازاة وجميع النسب التى تكون لذى الوضع، وربما تغير الوضع ولم يتغير المكان الذى يكون فيه ذو الوضع.

قولنا متى وأين ليس يعنى به كون الشيء فى المكان أو الزمان مركباً ويعنى

بالتركيب الموضوع مع نسبة، بل يعنى به نفس النسبتين. فنفس النسبة هو الأين لاالمنسوب ولا المنسوب إليه ولامجموع النسبة والمنسوبين، وكذلك الحال فى الإضافة والأخُوَّة.

متى **متى** هو الكون فى الزمان، والزمان الواحد يصح أن يكون زماناً لعدة كثيرة بالتحقيق. فأما متى كل واحد منها فهو خلاف متى الآخر، فإنّ كون كل واحد منها فى ذلك الزمان غير كون الآخر. والأيْن هو كون الشيء فى المكان، ومعناه وجوده فيه، وهو وجود نسبى لاوجوداً على الإطلاق، وهو مختلف فيه فإن كون زيد فى السوق غير كون عمرو فيه، والكون فى الزمان غير نفس الزمان. وإذا بطل كون الواحد فى زمان لم يبطل كون الآخر، والزمان ليس وجوده فى زمان فكذلك ليس بعدم فى زمان.

نسبة الأول إلى العقل الفعال أو إلى الفلك نسبة غير متقدرة زمانية، بل نسبة الأبديات، ونسبة الأبديات إلى الأبديات تسمى السرمد والدهر.

الزمان **الزمان** يدخل فيه ماهو متغير. ونسبة الأبديات إلى الزمان هو الدهر فإن الزمان متغير والأبديات غير متغيرة.

كل مايقع فى الزمان فإنه ينقسم كالحركة، وذو الحركة المماسة يقع وطرف الزمان، والطرف لاينقسم، واللامماسة لاتقع إلا فى الزمان لأنه مفارقة المماسة، والمفارقة حركة.

متى الشيء هو كون الشيء فى زمانه. وقد يكون الزمان موجوداً، ولايكون ذو الزمان فيه ولايكون متى. وكذلك الأين.

إذا قيل هذا أشد سواداً من ذلك فليس يعنى السواد المطلق فإنهما فى حد السواد واحد، لأنه يحمل على كليهما بالسواء بل معناه أن هذا فى سواده المخصص أشد من ذلك فى سواده المخصص، وإنما يكون ذاك بالإضافة إلى البياض بأن يكون هذا أقرب إلى البياض من ذاك.

معنى الاشتداد معنى اشتداد السواد هو أن يشتد الموضوع فى سواديته لاأن يشتد سواد.

فى سواديته على أنه بقى منه أصل وانضاف إليه فرع، بل يكون الأول قد بطل وحدث نوع آخر وعلى هذا يجب أن يكون كل سواد موجود عنه الاسوداد غير الأول بالنوع وهو فى حد ذاته لايقبل الاشتداد والتنقص، بل إنما يعرضان للسواد المعين بحسب قربه من الغاية وبعده. وكذلك الحال فى المزاج فإن النوع الأول من المزاج يبطل ويحدث نوع آخر من المزاج مخالف للأول ومعنى قولنا اشتد الشيء فى سواديته أنه تغير الشيء فى حقيقته السوادية لافى عارض من عوارض السوادية. وإذا كان كذلك يكون تغير فى الفصل، وإذا تغير فى الفصل يكون قد تغير فى النوع.

توضيح بعض اقسام التباين

من الإضافة ما لاتنفك عن إضافتها إلى المضاف إليه كهيئة العلم فإنه لاينفك عن إضافته إلى العالم والمعلوم، ومنه مالايلزم فيه ذلك دائماً كالإضافة التى هى أبوه أو بنوه فإن الأب من حيث هو إنسان قد ينفك عن إضافته إلى الابن.

المتخالفان هما معاً فى الوجود من حيث الإضافة، كما أن المتشابهين هما معاً فى الوجود، من حيث الإضافة.

المتضادان يلزمهما التضايف بسبب التنازع ويكون كلٌّ واحد منهما معقول الماهية بالقياس إلى الآخر بسبب التنازع، وصحيح أن يقال إنهما حيث هما متضادان متضايفان، وليس صحيحاً أن يقال من حيث هما متضايفان متضادان.

إذا قلنا: «لاخفيف ولاثقيل» ليس يعنى به أنه متوسط بينهما بل يعنى أنه خارج عن جنس الخفة والثقل، وهو سلب على الإطلاق كما يقال إن الصوت لايرى فهو سلب على الإطلاق، وليس كما يقال لاحار ولابارد ويعنى به الفاتر.

الإيجاب والسلب يوجدان فى العلوم مخصصين، والعدم والملكة هما الإيجاب والسلب مخصصين فى الموضوع فإن الإنسان إما أن يكون أعمى أو يكون بصيراً، ومعناه أن الإنسان إما بصير وإما ليس بصيراً.

قد يكون اللفظ محصلا ومعناه غير محصل، وقد يكون المعنى محصلا واللفظ غير محصل، وذلك كما يقال: «ملول» فإنا نعنى به عدم الثبات وهذا

كما يكون سلبٌ لفظى وإيجاب معنوى وبالعكس.

الخير والشر ليسا جنسين بالحقيقة فإنهما يختلفان وذواتهما بحسب اعتبارات مختلفة وبحسب إضافات، فإنه يشبه أن يكون مايظنه أحدٌ خيراً يظنه أحد لاخيراً، وكذلك الموافق والمخالف هما من اللوازم التى تلزم الأشياء، والراحة والألم من الموافق والمخالف والموافق والمخالف لايدخلان فى تقويم الموضوع لهما، وهما من مقولات كثيرة. وإذا كان شىء مركباً من مقولتين فلاينسب إلى أحدهما إذا تساويا فيه بل يجب أن يخترع له معقوله.

علة الحوادث

كل حادث فقد حدث بعد ما لم يكن: فيجب أن يكون لحدوثه علة هى أيضاً حادثة، ولتلك العلة علة أخرى، ولتلك أخرى فيتسلسل إلى مالانهاية. والكلام فى كل واحد منها كالكلام فيما قبله ولايقف فيها سؤال «لِمَ» فإما أن تكون كل علة فى آن فتتشافع الآنات؛ وإما أن تجتمع معاً فى زمان، وكلاهما محال أعنى تشافع الآنات واجتماع العلل كلها فى زمان واحد، فيلزم حينئذ أن تكون هذه العلل إما حركة وإما ذوات حركة، لأن الحركة بذاتها تبطل، لابسبب مبطل فيكون بطلانها علة لحدوث حركة أخرى فلاتكون الأسباب مجتمعة فى زمان، ولولا الحركة لما صح وجود حادث لما ذكر من وجود تشافع الآنات أو اجتماع العلم فى زمان واحد، وقد عرف بطلانها، فيجب أن تكون العلل الحركة التى تعدم واحدة وتلحق أخرى.

إذا سئل فقيل: لم حصل هذا الشخص؟ فقيل: لأنه كان كذا، فيقال: ولِمَ كان كذا؟ فقيل: «لأنه كان كذا» ـ فيجب أن تكون هذه الأشياء كلها فى آنات. وتشافع الآنات محال، فيجب أن يكون هاهنا حركة فائتة ولاحقة.

العلل الحقيقية يجب أن تكون متناهية. فإنها إن لم تكن متناهية وجب وجود أشياء غير متناهية فى زمان واحد. وهذا محال. والعلل المُعِدّة وهى التى تعد المعلول لقبول الصورة أو الهيئة يجوز أن لاتكون متناهية، وكذلك العلل المُعِينة يكون بعضها قبل بعض وتتعلق بالحركة.

عدم علة الحركة هو علة عدم الحركة.

البانى علة لتحريك اللَّبِن، ثم إمساكه عن التحريك علة للسكون، فإن عدم علة الحركة علة عدم الحركة. ثم ثبات اللَّبِن من ـ مقتضى طبيعة الأرض، ومستحفظ طبيعة الأرض واهب الصور، والنار علة لاستعداد تام فى المادة المسخنة، والأب علة لحركة المنىّ، وحركة المنىّ إذا انتهت إلى القرار علة لحصول المنىّ فى القرار، ثم حصوله فيه علة لأمر ما، وأما تصويره حيواناً وبقاؤه فعلته واهب الصور.

علة بقاء الفلك على نظامه وترتيبه طبيعته المقتضية لحفظ نظامه؛ وعلة طبيعته البارى.

الأب علة بالعَرَض لوجود الابن فإنه علة لتحريك المنىّ إلى القرار. ثم انحفاظ المنىّ فى القرار إما بطبعه وإما بانضمام فم الرحم، وهو المانع الذى يمنعه عن السيلان، ثم قبوله بصورة الإنسان لذاته. وأما مفيد الصورة فهو واهب الصور. والبناء ليس هو علة لوجود البيت، بل هو سبب لتحريك أجزاء البيت إلى أوضاع مختلفة تحصل من تلك الأوضاع صورة البيت، وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الأجزاء.

لو كانت الحرارة محددة كانت تسمى فاعلا بذاتها. ولما كانت آلة لشىء آخر هو النار، وهى فاعلة بقوة، فإن النار فاعلة بها أعنى بالحرارة التى هى قوتها. ومثاله فى النفس ولو كانت النفس فاعلة محددة كانت فاعلة بذاتها، ولما صارت آلة لشىء صار بها فاعلا بالقوة، ولو كان البدن فاعلا محدداً من دونها كان فاعلا بذاته ولما صار آلة لها وكان الفعل به آلياً.

العدم سبب للعدم: كعدم الحرارة يكون سبباً لعدم مايكون منه الحرارة، يعنى لعدم اللطافة.

السؤال إذا لم يُجَب عنه بالغاية التى ينقطع عندها السؤال يكون لازماً وعائداً مثلا يقال: لم كان كذا؟ فيقال: إنه كان كذا أو لايكون ذلك الغاية التى ينقطع

عندها السؤال، بل يلزم أن يعاد السؤال.

سبب هذه التغيرات شيء متغير لامحالة وهو الحركة. وهذه التغيرات تتأدى إلى ثابت واحد، وهذه المختلفات تتأدّى إلى نظام واتفاق واتحاد.

حفظ نظام الكلّ

الاختلافات فى الأجناس وفى الأنواع وفى الأشخاص وفى الأحوال كلها الموجودة أعنى الاختلافات مقتضى معنى واحد وهو نظام الكل وحفظه، فإن أجناس الموجودات كالحيوان مثلا وأنواعها كالإنسان مثلا وأشخاصها كأشخاص الإنسان وأحوالها المختلفة عليها كلها يقتضيها نظام الخير فى الكل وهو يؤدى إلى نظام عقلى. ولو صح أيضاً وجود الأدوار لكان أيضاً من مقتضى ذلك النظام والضرورات التابعة للغايات فى الموجودات وإن لم تكن مقصودةً فى حفظ نظام الكل فإنها صرفت إلى أشياء نافعة بالتدبير الإلهى ليحفظ بها نظام الكل. والشيء الواحد الجزئى الذى تتوافى إليه الأسباب وإن كان مستنكراً فى العقل كسرقة السارق وزنا الزانى لو لم يكن نظام العالم محفوظاً فإن الأسباب المؤدية إليه هى الأسباب فى حفظ نظام العالم وهو كالضرورى التابع لها. والعقوبة التى تلحق الزانى والظالم إنما تقع عليهما لحفظ نظام الكل، فإنه إن لم يتوقع المكافأة أو لم يخف المكافأة على ظلمه وفعله الشر والقبيح لم يقلع عن فعله ولم ينزجر فلم يبق نظام الكل محفوظاً. ودخول الشرّ فى القضاء الإلهى هو أن ذلك الشر تابع للضرورى الذى هو من القسم الثانى. وهذا الضرورى قد صرَّف بالتدبير الإلهى حِفْظَ نظام الكل على أتم مايمكن أن يكون كالشيخوخة والموت، فإن الشيخوخة أمرٌ ضرورى تابع وقد جعلت علة لطهارة النفس وكسر قواها الحيوانية، والموت جعل علة لوجود أشخاص ونفوس لانهاية لها كانت تستحق الوجود..

حصول الضوء فى القابل له هو من جهة واهب الصور، ويكون حصوله فيه هو زوال العائق عنه الذى هو الظلمة وتمام استعداده لقبوله.

الضوء هو انفعال فى القابل من المضيء أو حصول أثر فيه من واهب الصور.

كيفية حصول الألوان

الألوان إنما تحدث فى السطوح من حصول المضىء وليست فى ذواتها موجودة: وهى أعراض تحصل بواسطة المضىء، وسبب كونها مختلفة وأن بعضها أبيض وبعضها أسود وبعضها فى كذا، اختلاف الاستعدادات فى المواد.

لايجوز أن يكون المضىء موجوداً والضوء غير موجود ويجب أن يكونا معاً من غير زمان، وذلك كالهيولى والصورة فإن وجودهما معاً بلازمان. فإنه كما توجد الصورة من واهب الصور توجد الهيولى بالفعل.

سبب اجابة الدعاء

سبب إجابة الدعاء توافى الأسباب معاً لحكمة إلهية، وهو أن يتوافى دعاء رجل مثلا فيما يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشىء معاً عن البارى. فإن قيل: فهل كان يصح وجود ذلك الشىء من دون الدعاء وموافاته لذلك الدعاء؟ قلنا: لا، لأن علتهما واحدة وهو البارى، وهو الذى جعل سبب وجود ذلك الشىء الدعاء كما جعل سبب صحة هذا المريض شرب الدواء، وما لم يشرب الدواء لم يصح. وكذلك الحال فى الدعاء وموافاة ذلك الشىء فلحكمة ماتوافيا معاً على حسب ماقدر وقضى. فالدعاء واجبٌ، وتوقع الإجابة واجب. فإن انبعاثنا للدعاء يكون سببه من هناك، ويصير دعاؤنا سبباً للإجابة وموافاة الدعاء لحدوث الأمر المدعو لأجله هما معلولا علة واحدة، وربما يكون أحدهما بواسطة الآخر. وقد يتوهم أن السماويات تنفعل من الأرضية، وذلك أنا ندعوها فتستجيب لنا ونحن معلولها وهى علتنا، والمعلول لايفعل فى العلة ألبتة. وإنما سبب الدعاء من هناك أيضاً لأنها تبعثنا على الدعاء، وهما معلولا علة واحدة. وإذا لم يستجب الدعاء لذلك الرجل، وإن كان يرى الغاية التى يدعو لأجلها نافعة، فالسبب فيه أن الغاية النافعة إنما تكون بحسب نظام الكل لابحسب مراد ذلك الرجل، فربما لاتكون الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك لاتصح استجابة دعائه. والنفس الزكية عند الدعاء قدتفيض عليها من الأول قوةٌ تصير بها مؤثرة فى العناصر فتطاوعها العناصر متصرفةً على إرادتها، فيكون ذلك إجابة للدعاء، فإن العناصر موضوعة لفعل النفس عنها. واعتبار ذلك فى أبدانها صحيح فإنا

ربما تخيلنا شيئاً فتتغير أبداننا بحسب ما تقتضيه أحوال نفوسنا وتخيلاتها. وقد يمكن أن تؤثر النفس فى غير بدنها، كما تؤثر فى بدنها، وقد تؤثر النفس فى نفس غيرها، كما يحكى عن الأوهام التى تكون لأهل الهند إن صَحّت الحكاية. وقدتكون المبادئ والأول تستجيب لتلك النفس إذا دعت فيما تدعو فيها إذا كانت الغاية التى تدعو فيها نافعة بحسب نظام الكل.

كل مايصدر عن واجب الوجود فانّما يصدر بواسطة عقليته له

كل مايصدر عن واجب الوجود فإنما يصدر بواسطة عقليته له. وهذه الصورة المعقولة له يكون نفس وُجودها نفس عَقْله لها، لاتمايز بين الحالين ولاترتيب لأحدهما على الآخر، فيكون عقلُه لها مميزاً لوجودها عنه. فليس معقوليته لها غير نفس وجودها عنه. فإذن من حيث هى موجودة هى معقولة ومن حيث هى معقولة هى موجودة، كما أن وجود البارى ليس إلا نفس معقوليته لذاته. فالصور المعقولة له يجب أن يكون نفس وجودها عند نفس عقليته لها، وإلا إن كانت مقولات أخرى علة لوجود تلك الصور كان الكلام فى تلك المعقولات كالكلام فى تلك الصور ويتسلسل إلى غير النهاية. فإنه يجب أيضاً أن تكون قد عقلت أولا حتى وجدت وذلك إلى مالانهاية، أو تكون إنما عقلت لأنها وجدت فيكون علة معقوليتها وجودها، وعلة وجودها معقوليتها، فيلزم أن تكون علة معقوليتها معقوليتها وعلة وجودها وجودها.

الصور المعقولة إما أن توجد عنه بعد أن تكون معقولة فتكون قبل وجودها عنه موجودة لأنها إن لم تكن موجودة لم تكن معقولة، فإن ماهو غير موجود لايعقل، فيلزم إذا كانت موجودة أن تتقدمها عقليته لها، وذلك إلى غير نهاية. والكلام فى ذلك كالكلام فى هذا، لأنها كانت معقولة له. وهى أيضاً من لوازمه، فتكون قد عقلت هذه أيضاً بواسطة صور معقولة أخرى الكلام فيها كالكلام فى هذه ويتسلسل الأمر.

إن قيل: إنما وجدت هذه اللوازم لأنها عقلت، وعقليته لها التى هى سبب وجودها هى من اللوازم، لزم السؤال فيقال: لم وجدت، وبواسطة أىّ شىء؟

فيقال إنما وجدت لأنها عقلت فيتسلسل الأمر.

هذه الصور المعقولة من لوازم ذاته. وإذا تبع وجودها عقليته لها كانت عقليته لها من لوازم ذاته أيضاً، فتكون وجود العقلية من تعقله لها، فيكون تعقُّلٌ بعد تعقلٍ إلى مالانهاية.

إن صدر وجودها عنه بعد عقليته لها فيلزم أن تكون موجودة عند عقليته لها. فإن المعقول يجب أن يكون موجوداً، وإذا كانت موجودة يجب أن يتقدم وجودها أيضاً عقليته لها فيتسلسل ذلك إلى غير نهاية فيجب إذن أن تكون نفس عقليتها لها نفس وجودها.

إن جعل بواسطة شيء عقليته لها يلزم أن يكون الشيء موجوداً وتتقدمه عقليته له ويلزم أن يعود آخر الأمر إلى شيء تكون نفس عقليته له نفس وجوده حتى لايتسلسل.

الموجودات الصادرة عن الأول ليس انتظامها لأن المقصود فيها هو النظام، بل إنما لها النظام لأنها مراد الأول وهو نفس النظام.

الأول لايتكثر لأجل تكثر صفاته

الأول لايتكثر لأجل تكثر صفاته، لأن كل واحد من صفاته إذا حقق تكون الصفة الأخرى بالقياس إليه، فتكون قدرته حياته وحياته قدرته وتكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر، وقادر من حيث هو حي، وكذلك سائر صفاته.

عدم الغرض في الافعال الصادرة عن الأوائل

الأفعال الصادرة عن الأوائل لاتصدر عنها لأغراض لها كما تصدر عنَّا أفعالنا لأغراضنا، بل تصدر عنها لوجودها، ولأن وجودها وجود تقتضي أن تكون عنها هذه الموجودات فهذه الموجودات موجودة عن وجودها، لأنه ذلك الوجود لالشيء آخر.

الصورة المعقولة بالفعل وبالقوة

فرق بين أن تفيض عن الشيء صورةٌ معقولة، وبين أن تفيض عنه صورة من شأنها أن تعقل: فإن معنى الأول أنها صدرت وهي معقولة بالفعل فتكون عقليتها مع صدورها أو سبب صدورها، ومعنى الثاني أنها صدرت وهي بالقوة معقولة وأنها تعقل بعد صورها.

الحدّ للطبيعة الكلية بالذات وللشخصية بالعرض

الحد إنما يكون للطبيعة الكلية بالذات، وأما للطبيعة الشخصية فإنه بالعرض: فإنه لو كان حدّ الإنسان حداً لزيد بالقصد الأول لم يكن إلا لزيد وكان يبطل مع بطلان زيد، ولم يكن يقع على غيره. وكذلك العلم الكلى يتناول الجزئيات بالعرض إلا أن تكون شخصية نوعه مجموعة فى شخصه، فإن الحدّ له وحده. فإن علمك بأنه كلما كانت الشمس فى مقابلة القمر وكانت الأرض بينهما ولم يكن للقمر عرض واتفق ليلٌ وجب الكسوف. ليس يتناول هذا الكسوف بعينه بالذات بل بالعرض، فلهذا يقع على جميع الكسوفات.

بيان المعقول من الاشخاص

المعقول من هذا الشخص المشار إليه هو أن تجرد ماهيته بصفاته وأحواله كلها وأعراضه حتى يكون مطابقا لمحسوسه، وتجرده عن وضعه المشار إليه لاعن الوضع المطلق، وعن مادته المشار إليها لاعن المادة المطلقة، وعن صفاته المتخصصة بها لاعن الصفات مطلقة، بل تأخذ جميع صفاته وأحواله وإن تخصصت به مطلقة كلية بحيث يصح حملها على كثيرين، فيكون المعقول منه غير مشار إليه وإن كان معقولا كما هو لجميع أحواله من وضعه وأيْنه وصفاته، والفرق بين محسوسه ومعقوله، وإن كان مطلقه أو محسوسه مشاراً إليه ومعقوله غير مشار إليه فإنه قد أحدث كل أحواله كليةً.

المعقول من الشخص مالم يكن مقيسا إليه على أنه معقول هذا الشخص المشار إليه المحسوس، أو على أنه هو بعينه، بل على أنه يجوز حمله عليه وعلى غيره من أشخاص النوع ـ كان كليا، وذلك بأن تؤخذ صفاته وأحواله كلها كلية فلايوجد معها ماتشخص به، وهو الوضع والأين.

التحديد يكون بالمقومات

التحديد يكون بالمقومات. والذى نوعه فى شخصه فمعقوله ومحسوسه محدوده لأنه لايشركه فيه غيره فما يُعقَلْ منه هو مايُحدّ به وهو مقوماته. ومايسند إليه يكون محدوداً والعقل يثق به. والمتغير معقوله غير محدوده، بل محسوسه فقط، ومحسوسه تكون صفاته بحيث يمكن وقوع الشركة فيها. وإذا أسندت إليه لاتكون محدودة ولايثق بها العقل، لتغيرها. والمعقول هو المعنى المشترك فيه

لاالمعنى المخصص ويكون لامحالة كليا. والجزئى بهذا يكون له معقول إذا علم من جهة أسبابه وعلله لامن جهة الإشارة إليه بالحس كالكسوف الجزئى والشخص الإنسانى مثلا مالم يُشَرْ إليه حِسّياً، بل عُلم من جهة أسبابه وعلله.

فى معنى واجب الوجود بذاته

معنى واجب الوجود بذاته أنه نفس الواجبية، وأن وجوده بالذات، وأن كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولاإمكان ولااستعداد. فاذا قلنا: إنه مختار وإنه قادر فإنه نعنى به أنه بالفعل كذلك لم يزل ولايزال، ولانعنى به مايتعارفه الناس منهما: فإن المختار فى العرف هو مايكون بالقوة ويحتاج إلى مُرَجّح، يُخْرج اختيارَه إلى الفعل إما داعٍ يدعوه إلى ذلك من ذاته أو من خارج. فيكون المختار منا مختارا فى حكم مضطر، والأول فى اختياره لم يَدْعُه داعٍ إلى ذلك غير ذاته وخيريته، ولم يكن مختارا بالقوة ثم صار مختارا بالفعل، بل لم يزل كان مختارا بالفعل. ومعناه أنه لم يختر غير مافعله وإنما فعله لذاته وخيريته ذاته لالداع آخر، ولم يكن هناك قوتان متنازعتان كما فينا فطاوع إحداهما ثم صار اختياره إلى الفعل بها. وكذلك معنى قولنا إنه قادر أنه بالفعل كذلك لم يزل ولايزال ولايعنى به مايتعارفه الجمهور فى القادر منا فإن القدرة فينا قوةٌ فإنه لايمكن أن يصدر عن قدرتنا شيءٌ مالم يرجح مرجح، فإن لنا قدرة على الضدين. فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرة لصحّ صدور فعلين معا عن إنسان واحد فى حالة واحدة. فالقدرة فينا بالقوة، والأول برئ من القوة. وإذا وصف بالقدرة فإنه يوصف بالفعل دائماً. ونحن إذا حققنا معنى القدرة كان معناه أنّا متى شئنا ولم يكن مانع، فعلنا. لكن قولنا متى شئنا ليس هو أيضاً بالفعل فإنا أيضا قادرون على المشيئة على الوجه الذى ذكرناه، فتكون المشيئة فينا أيضاً بالقوة. فكأن القدرة فينا تارةً تكون فى النفس، وتارة فى الأعضاء. والقدرة فى النفس هى على المشيئة، وفى الأعضاء على التحريك، فلو وصف الأول بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب أن يكون فعلهُ بالقوة، ولكان بقى هنا شىء لم يخرج إلى الفعل فلايكون تامّاً. وعلى الجملة فإن القوة والإمكان

اختيار الأول تعالىٰ

فى الماديات. والأول هو فعل على الإطلاق، فكيف يكون قوة! والعقول الفعالة هى مثل الأول فى الاختيار والقدرة وذلك لأنها ليست تطلب خيراً مظنوناً بل خيراً حقيقياً، ولاينازع هذا الطلب فيها طلباً آخر كما فينا إذ ليست فيها قوتان ويكون من وجه التنازع من قبلهما. فعلوُّ الأولِ ومجده أنه بحيث يصدر عنه هذه الأفعال وتجدّ هذه العقول فى أن تتوخى أن تكون أفعالها مثل فعل الأول. وقد قيل: «الإنسان مضطرٌ فى صورة مختار»، ومعناه أن المختار منا لايخلو فى اختياره من داع يدعوه إلى فعل ذلك. فإن كان الداعى الذى هو الغاية موافقاً لأقوى القوى فينا، قيل: فلان مختار فيما يفعله؛ وربما يكون ذلك الداعى من جهة إنسان آخر.

وفى حالة أخرى لايوافقنا فيها ذلك الداعى، فيكون صدور الفعل منا بحسبه على سبيل الإكراه. وإذا كان الداعى ذاتنا كان مختاراً بحسبه. فالمختار بالحقيقة هو الذى لايدعوه داع إلى فعل مايفعله. ونحن إذا قلنا فلانٌ يفعل كذا مختاراً كان معناه أن داعيه ذاته. وإذا قلنا إنه فعله مكرهاً كان داعيه غيره. والداعى إذا لم يكن غيره كان الفاعل فيما يفعله مختاراً ويكون عنده أن ذلك الداعى غاية أو خير إما بحسب الوهم أو بحسب العقل. وإذا كان الداعى غيره كان فعله، وإن كان فيه صلاح للفاعل، صادراً عنه على سبيل الكره. فالأول لما كان هو الخير كان صدور الأشياء عنه صدور ما لوصدر عن غيره كان طلبه فيه الخير. فلما لم يختلف فيه الغاية والفاعل، وكان صدور هذه الأشياء عنه لالغاية خارجة عن ذاته، كان بالحقيقة هو المختار. وإنما لايصح فينا الاختيار الحقيقى لأن فينا قوتين: قوة تطلب شيئاً خلاف ماتجبر عليه، وقوة تحاول ضد ذلك. والأول ليس فيه هذا لأن صدور الأشياء عن ذاته هو بحسب خيريته، وتلك الأشياء غير منافية لذاته فلايكون هناك تنازع فى الإرادة.

يجب أن يكون فى الوجود وجود بالذات، وفى الاختيار اختيار بالذات وفى الإرادة إرادة بالذات، وفى القدرة قدرة بالذات حتى يصح أن تكون هذه الأشياء

لابالذات فى شىء. ومعناه أن يكون يجب أن يكون واجب الوجود وجوداً بالذات ومختاراً بالذات وقادراً بالذات ومريداً بالذات حتى تصح هذه الأشياء لابالذات فى غيره.

العقول الفعالة لم يسبق وجودها إمكان، فليست هى مادية، فإمكان وجودها فى ذواتها.

كمالات الإنسان محدودة

كمالات الإنسان فى العلم والعمل محدودة، وهى غير مُعْتَد بها بالقياس إلى كمالات العقليات، والناس فيها متفاوتون، وقلما يوجد منهم من يحيط بها مع نزارة مقدارها بل الجمهور فيهم نقص، وكل إنسان يعرف من نفسه نقصانه ويشهد عليها به ولذلك يدهش فلايهتدى إلى سَمْت رشده، ولأجل هذا الدهش يذهب عن طلبها يأساً منها فيحيد عنها إلى أمور دنياوية، أو يعول فى علمه على أوهام مضلة.

قد نُكْرَه على فعل شىء ويكون فيه صلاحنا فلايكون فعلنا تبعاً للوهم.

المعتزلة واثبات الجسمية للأول تعالىٰ

المعتزلة يظنون أنهم قد أثبتوا «أولا» ليس بجسم، وليس الأمر على ذلك فإن براهينهم خَيَّلَتْ لهم أنه ليس بجسم. ثم لما جاءوا إلى تفصيل أحواله شبهوا أحواله وأفعاله بأحوال الإنسان. والسبب فى ذلك أنهم لم يعرفوا خواصّ ماليس بجسم فكانوا يثبتونها له بل ثبتوا له أحوالا تبعوا فيها الوهم بواسطة المحسوسات، ثم قاسوا إليه أحوال المحسوسات فلم يقدروا على أن يُوَفّوه حقه فى المجد والعلو، وحسبوا أنه إذا بَرئ من الأفعال الإنسانية والقدرة الإنسانية والإرادة الإنسانية والاختيار الإنسانى كان نقصا له، ولم يعلموا أن هذه الأحوال التى لنا هى نقصانات، ولم يعرفوا أيضاً الكمال الحقيقى. فقصارى أمرهم أنهم نفوا عنه أحوال الجمادات، وأثبتوا له أحوال الإنسان. والأحوالُ الجسمانية والأفعال التى تصدر عن الجسمانى لاتخلو من نقصانات كثيرة بالقياس إلى الكمال المطلق. وهم قاسوا أحوال الأول بأحوال الإنسان لأنهم لم يعرفوا العقليات وذات الأول، وأثبتوا له صفات هى فى الإنسان فضائل و كمالات كالعلم والحكمة

والسمع والبصر، وإنما أثبتوها له هرباً من نقائضها. إلا أنهم لما رأوا الإنسان مع هذه الفضائل ناقصاً وهى له من خارج ومكتسبة قالوا هى له من ذاته وأنها صفات له، ولم يعلموا أن ذاته فعالة للأشياء بإنية وأنه أرفع مما ذهبوا إليه.

من خواص ممكن الوجود بذاته أنه يحتاج إلى شيء واجب وجوده حتى يوجده وإذا وصف الأول بأنه قادر على مايقولونه وهو أنه مايصح أن يصدر عنه الفعل أو أنه إذا شاء فعل، فقد شبهوه فى هذه القدرة والمشيئة بالإنسان، إذ هو قادر على أن يفعل إذا شاء ومعناه أنه يفعل بسبب داع يدعوه إليه، وأنه يفعل إذا كان سببٌ مُرَجِّح ولايخلو ألبتة عن القوة فلايكون بالفعل قادراً. ولايغنى عنهم قولهم: إنه قادر لذاته لابقدرة. فليس معنى القادر عندهم إلا ماذكر. وإذا كان الأول واجباً بذاته وجعل القدرة له بالامكان فقد صار شيئاً واحداً واجباً وممكناً، أو يكون الإمكان صفة لواجب الوجود بذاته، وهذا محال. فيجب أن يكون كل شيء فيه واجباً وبالفعل، لأنه واجب الوجود بذاته، ونحن إنما نعنى بقولنا أنه قادر بالفعل أن قدرته علمه، فهو من حيث هو قادرٌ عالمٌ أى علمه سبب لصدور الفعل عنه، وليست قدرته بسبب داع يدعوه إليه، فقدرته علمه.

معنى القادر عندهم هو مايجوز أن يصدر عنه الفعل.

الامكان الذاتى وعدم انفكاكه عن الممكن

كل ماكان ممكن الوجود بذاته فإنه يوجد بغيره لامحالة، ولايصح وجوده بذاته ومادام ممكن الوجود بغيره لايكون موجوداً ويكون ممكن الوجود بغيره فإذا زال إمكان وجوده بغيره صار موجوداً، إلا أن إمكان وجوده بذاته لايزول عنه ألبتة لأن ذلك له بذاته وإمكان وجوده بغير هو بعلة، ولايكون له من ذاته، فيصح أن يزول هذا الإمكان عنه إذ ليس له ذلك من ذاته.

النفس مضطرة فى صورة مختارة

النفس مضطرة فى صورة مختارة، وحركاتها تسخيرية أيضاً كالحركة الطبيعية فإنها تكون بحسب أعراض ودواع فهى مسخرة لها. إلا أن الفرق بينها وبين الطبيعية أنها تشعر بأغراضها، والطبيعةُ لاتشعر بأغراضها، والأفعال الاختيارية فى الحقيقة لاتصح إلا فى الأول وحده، وحركة الأفلاك تسخيرية إلا

أنها ليست بطبيعية فإن الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم، ومايلزم سبباً ليس يلزم نقيضه أيضاً فى حالة واحدة والمحرك فى الفلك يُحَرِّك من نقطة إلى تلك النقطة بعينها، فهى ترك موضع وقصده معاً.

عند **المعتزلة** أنّ الاختيار يكون بداع أو سبب، والاختيار بالداعى يكون اضطراراً، واختيار البارى وفعله ليس لداع.

عدم الداعى والقصد فى فعل البارى تعالى

البارى أحَدىُّ الذات، وفعْلُه أحَدىّ الذات ليس لداع ولاقصد، فلاشىء يحصل فيه يوجب اثنينية أو كثرة. وصدور الفعل عنه على سبيل اللزوم. ولايصح أن يصدر عنه شىء على سبيل اللزوم إلا واحداً. فإن لازم الواحد واحد. ولابد من أن تكون هاهنا كثرة، فيجب بالضرورة أن تكون الكثرة فى اللازم عنه. ولاكثرة فى العقل الأول اللازم عنه إلاّ على وجه التثليث المذكور. وهو أنه بما يعقل الأول يلزم عنه عقل، وبما يعقل من ذاته يلزم عنه فلك.

عدم صحة سبق العدم على المفارق

كل معنى لاتعلق له بمادة بوجه فليس يصح أن يسبقه عدمٌ. برهان ذلك أنه لامحالة يسبقه إمكان الوجود ويكون ممكن الوجود بذاته، فيكون إمكان وجوده إما أن يكون فى موضوع ـ وقد فرضنا أنه لاتعلق له بالموضوع ـ وإما أن يكون جوهراً قائماً بذاته. وإمكان الوجود معنى مضاف. فإذن هناك معنى زائد على إمكان الوجود وهو قيامه بنفسه، ووجود جوهريته، فيكون إمكان الوجود عارضاً لذلك المعنى القائم بنفسه فيكون موضوعاً، وقد قلنا: لاتعلق لذلك الشىء بالموضوع ـ هذا خلفٌ. وإنما يكون الإمكان موضوعاً وجوهراً لأنّا فرضنا أنه يتقدم لامحالة وجود ذلك المعنى.

لكل جسم مبدأ حركة خاصية، ولتلك الخاصية وَسِمَ المحرك بالتحريك كالنار مثلا فإن فيها قوة قبول الإحراق من واهب الصور، ولولا تلك القوة لم يكن فى قبولها للإحراق أولى من الماء مثلا فى قبوله لهذا الفعل وهو الإحراق من واهب الصور.

المعقول من الشيء يكون كلياً

المعقول من الشيء يكون كلياً، والأمر الكلى لايصح أن يصدر عنه فعل فإنه ليس بأن يصدر عنه هذا الفعل بأولى منه بأن يصدر عنه ذلك الفعل. فإذا صدرعنه فعلٌ ما فلسببٍ مُخَصِّصٍ خَصَّصه. فالمادة الأولى مطلقة. والمعطى للصور على الإطلاق ليس واحد منهما بأن يكون منه هذا الشخص أولى منه بأن يكون منه ذلك الشخص إلا إذا حصل سبب مخَصِّص لهذا الشخص، وكذلك المعقول من الحركة الدورية لايصح أن تصدر عنه هذه الدورة المعينة إلا بسببٍ جزئى، فإذن كل دورة تتخصص بسبب وهو الإرادة المتجددة.

كل فلك فله محرك مفارق، وإنما يحركه بواسطة محرك قريب.

الجسم لايتقوم جسماً

الجسم لايتقوم جسماً بأن تكون فيه هذه الأبعاد الثلاثة بالفعل، وأن تكون فى سماء أو تحت سماء، حتى تكون لها جهات من أجل جهات العالم، بل الجسمية متقومة من دون هذه الأشياء. وهذه أمور تعرض لها من خارج.

كمالات الجسم

الكمالات الأولى للجسم هى الصورة الجسمية، والكمالات الثانية هى الأشكال وصورها الحافظة لطبائعها.

التخلخل والتكاثف

التخلخل والتكاثف إما بالذات، وإما بالعَرَض. فإن كانا بالذات فإن الصورة الجسمية تتغير معها كالماء إذا استحال هواء فإن الصورة الجسمية فى الماء تبطل وتحدث صورةٌ جسمية أخرى. وإذا كانا بالعرض فإنها لاتتغير فإن الهواء يتخلخل نهاراً بالشمس، ويتكاثف بالليل، ولاتتغير صورة الجسمية فى الهواء ألبتة بذلك ـ عند ديموقراطيس أن الجسم فيه أجزاء بالفعل وَحْدانيات[1] لاتقبل الانفصال إلا فَرْضاً وتوهماً، لافعلا، والجسم مؤلف مِنْها، وهى متماسة غير متصلة وطبائعها متشاكلة واعترض عليه بأن قيل: إن كانت طبائعها واحدة فما بال كلّ واحد من تلك الأجزاء الوحدانية تقبل الاتصال وتأبى الانفصال فى ذاته؟ وما بال كل تلك الأجزاء تكون متماسّة غير متصلة وطبائع الكل والجزء

١. يقصد «الذرات».

واحدة حتى إن الجزئين فى أنّهما لايلتحمان والجزء فى أنّه لاينفصل ولايفترق اثنين أمر بطبيعتها، فإذا هو محال. والجسم من حيث جسميته يقبل الاتصال والانفصال، وليس فيه أجزاء بالفعل. فإذا كان جسم كالفلك مثلالايقبل الاتصال والانفصال فلصورته النوعية لالجسميته.

الهيولىٰ والاستعداد

قالوا: إن الهيولى من حيث هى هيولى شىءٌ، ومن حيث هى مستعدة شىء، فالاستعداد صورتها. وليس كذلك فإن الاستعداد هو نفس الهيولى وهذا التحديد الذى حدت به وهو أنه أمر مستعد لايكثرها فان البسائط تُحَدّ بحدّ يشتمل على الجنسين والفصل. وليس الجنس والفصل موجودين فى المحدود حتى يكون المحدود له جزءان، بل هما جزءا الحد. وقولنا أمر مستعد ليس يجب منه أن يكون مركباً كما نقول فى أشياء بسيطة إنها أمر بصفة كذا، ونقول فى الوحدة إنه عدد غير منقسم، وليس هناك تركيب وإلا لم تكن وحدة، وكما نقول فى الأول إنه واجب الوجود وليس هناك تركيب.

الحيوانية واللَّوْنية والعددية والمقدارية معانٍ غير مُحصَّلة[1] مالم تتنوع. فالعدد لامعنى له إلا أن يكون اثنين أو ثلاثة، والحيوانية معنى مشترك يخترعه العقل بين الإنسان والفرس وغيرهما عند المقايسة، والعددية يقع فيها الاشتراك من حيث إن لهذه الأنواع العددية معنى مشتركاً فيه كالحيوانية لأنواعها. وأما الجسم فله وجود محصل ليس نسبته إلى النارية مثلا نسبة العدد إلى الاثنينية، والمقدار إلى الخط، والسطح والجسمانى. وكذلك اللون، فإن السواد إذا استحال بياضاً وكان كل واحد منهما محسوساً ولكن هذا المعنى هو اللونية فليست محسوسية البياض هى بعينها محسوسية السواد بل مثلها، بل اللون فى البياضية والسوادية واحدٌ بالعدد. وأما الجسمية فهى معنى محصل له وجود مشار إليه يتحقق فى نفسه يصح أن تترادف عليها صُوَرٌ مختلفة، والسواد والبياض هما نفسا اللون، والخط

---

١. محصلة: إيجابية Positifis.

والسطح هما نفسا المقدار، والإنسان والفرس هما نفسا الحيوان. وليس كذلك النارية والهوائية فليستا هما نفسا الجسمية. ويجب أن تعلم أنا إذا قلنا ناطق معناه قوةٌ لها نطق، وتلك القوة يصدر عنها مع النطق أفعال الحياة. ولما كانت أفعال الحياة منبعثة من قوة الفرس صارا مشتركين فى هذا المعنى وهو الحيوانية، لأن الحيوان معنى يلزمه النطق أو غيره، بل الحيوانية من لوازم الناطق. وأما فى الجسم فإن الجسمية معنى وهو الاتصال العارض للهيولى خارجاً عن الهيولى. ولايصح أن يوجد جسم إلا متقدراً بمقدار معلوم، لاأن تكون الجسمية من لوازم المقدارية كما كانت الحيوانية من لوازم الناطق. بالوجود المقدار للجسمية كالسواد لصورة الجسمية فى أن كل واحد منهما خارج عن الموجود منه، والجسمية معنى محصل والصورة الجسمية من وجه هىَ للمادة لأنها قائمة بها.

الاتصال هو الصورة الجسمية

الاتصال هو الصورة الجسمية. وليس يخالف جسمٌ جسماً فى الصورة الجسمية، وقد يتخالفان فى المقدار وغيرها.

سياقة البرهان على هذا أن المعانى التى تنضاف إلى الجسمية ووجودها غير ذاتية لها، فليس تختلف بها الجسمية فى معانيها الذاتية. فليس يخالف جسم جسما فيها فى أنه جسم وفى أحواله من حيث الجسمية. فليس يجب إذن أن يكون جسم محتاجاً إلى مادة وجسم غنياً عن المادة.

طبيعة الانسان

طبيعة الإنسان بما هى تلك الطبيعة: غير كائنة ولافاسدة، بل مُبْدَعة، وهى مستقاة بأشخاصها الكائنة الفاسدة. وأما طبيعة هذا الإنسان فإنها كائنة فاسدة، وكذلك طبيعة كل واحد من العناصر مبدعة غير كائنة ولافاسدة وهى مستقلة بأشخاصها. وأما طبيعة هذه الأرض من حيث هى هذه الأرض فإنها كائنة فاسدة.

النسبة الوضعية

الهواء إذا استحال مثلاً أرضاً فإنه إما أن يستحيل وهو فى حيزه أو فى حيز الأرض. فإذا كان فى حيز الهواء انحدر على استقامة حركة مسامتة إلى

الموضع الذى يسامته من الأرض، وهذه الحال هى المناسبة الوضعية. وكذلك الماء إذا تصعد بخاراً فإنه يرتفع على استقامة حركة إلى مايسامته من الهواء إلا أن يكون معوقاً عن ذلك بعائق وهذه هى المناسبة الوضعية. وإنما اختص كل واحد منهما بذلك الموضع الذى حصل فيه للنسبة بينه وبين ذلك المكان، وهى النسبة الوضعية.

المعنى العام

المعنى العام لاوجود له إلا بأشخاصه، والواحد بالعدد لايستحفظ بالمعنى العام، والمادة واحدة بالعدد ولايجوز استحفاظها بأىّ صورة كانت. والواحد بالمعنى العام بالحقيقة هو أن تكون أجزاؤه أيضاً بالمعنى العام. فلو كانت الصورة وعلة الصورة كلتاهما بالمعنى العام لكان لايصح استحفاظ المادة بهما. لكن لما كان أحدهما، وهو العلة، واحدة بالعدد صح استحفاظ المادة بمجموعها. وإنما المختلف بالمعنى العام هو واحد منهما وهو الصورة والعلة، وهى واهب الصور، تستحفظ المادة بواحد من المختلف بالمعنى العام.

العلة العامة لايكون لمعلول خاص

العلة العامة لايجوز أن تكون لمعلول خاص، فإن البناء على الإطلاق لايصح أن يكون علة لبناء بيت معين، وإنما تكون العلة بناء خاصّاً معيّناً، والنجار مطلقاً لايكون علة لهذا الباب بل هذا النجار علة له. وعلى هذا القياس أورد الشك، فإن الصورة أخذت بالمعنى العام والهيولى خاصة.

علة الصورة

الهيولى ليست علة للصورة فى تقويمها، ولكن الصورة لاتفارقها، وليس كل مالايفارق شيئاً يجب أن يكون ذلك الشىء مُقَوّماً له.

لو كانت المادة علة للصورة لكانت الصورة واحدة غير مختلفة، والصور فى ذواتها مختلفة. إن قيل: إنّ اختلاف أحوال المواد علةٌ لوجود صور مختلفة، قلنا: وهل تختلف أحوال المادة إلا بقبول هيئات يكون الكلام فيها كالكلام فى الصور؟ فليس السبب فى اختلاف قبول المادة للصور المختلفة هو اختلاف أحوال المادة، والعلة فى اختلاف الصور تلك الأحوال. فبقى للمادة القبول فحسب.

المادة ليست بذات أمرين : بأحدهما توجد وبالآخر تستعد كالطبيعة والحركة فى المادة، فإن الطبيعة هى المحركة والمادة هى القابلة.

كل حادث مفتقر إلى مادة.

الهيولىٰ وخلوّها عن الصّور

لما كان الشيء إنما يصير هو ماهو بصورته، وكانت الهيولى إنما هى ماهى بالاستعداد المشار إليه، كان هذا الاستعداد للهيولى رسما وظلا للصورة لانفس الصورة، فإن الهيولى يجب أن تكون مُعَرَّاة عن الصور، وإلا لم تكن هيولى. فهذا الاستعداد لها ليس هو صورتها بل هو شبيه بالصورة.

قوله: «مجتمعة ومتعاقبة» ـ يشير إلى الصور الفلكية لأن صورها مجتمعة فيه، والحركات فيه متعاقبة، وفى الكائنةالفاسدة متعاقبة لامجتمعة.

لاتتخصّص صورة معقولة بحال

لاتتخصص صورةٌ معقولة بحال، وصورةٌ أخرى بحال، وتلك الصورة بتلك الحال مثلها فى النوع. ومثال ذلك المعقول من الإنسان فإنه يشترك فيه زيد وعمرو. والمتخيل من زيد وعمرو يخالف كلٌّ منهما فيه صاحبه إما بمقدار أو حال أو صفة أو عرض من الأعراض الجسمانية، وبالجملة كل صورة تحصل فى مادة فهى محسوسة لامعقولة فالمتخيلات والموهومات كلها محسوسة، وكل صورة لاتختلف إذا حصلت فى شيء فذلك الشيء ليس بمادة.

كل صورة حاصلة فى جسم أو جسمانى فذاتها مخالفة لذاتها

كل صورة حاصلة فى جسم أو جسمانى فذاتها مخالفةٌ لذاتها، أعنى أن أجزاءها غير جملتها فإن الجزء غير الكل، وكذلك أعدادها وأشخاصها متخالفة. والصورة فى ذاتها غير مختلفة فإنها معنى واحد، والذى يعرض لها من الاختلاف إنما يعرض لشيءٍ مختلف فى ذاته وهو الجسم وعلائقه. ولهذا إذا حصلت الإنسانية فى قابل مختلف كالجسم الواحد اختلف أى الكل والجزء. وإذا كان المعقول غير مختلف، كان القابل غير مختلف.

كل معنى فهو واحد من كل جهة

كل معنى فإنه واحد من كلّ جهة فى ذاته غير كثير كالإنسانية مثلا، وإنما تتكثر بشيء آخر وهو المادة. وتلك الوحدة هى الإنسانية. وكل معنى فإنه متحقق بصورته ولوازم صورته. وقد قيل: كل حق فإنه فى ذاته متفق

غير مختلف ولامتغير. فما يعطى الحقيقة أولى بأن يكون بهذه الصفة.

كل شيء يقبل صورة واحدة ولاتختلف تلك الصورة مقبولةً، والقابل غير مختلف فى ذاته فليس بجسم، وذلك القابل هو النفس.

تخصص الكلّى

قد يتخصص كلى بكلى، وقد يتخصص كلى بجزئى؛ وذلك كما تتخصص صفة كلية من الصفات الكلية بشخص جزئى، وتلك الصفة يجوز أن تكون له ولغيره.

الصورة يجب أن تكون بالفعل أو فعلا إذا كانت المادة بالقوة على الإطلاق. وإذا كانت كذلك كانت الصورة جوهراً لازماً، وجوده فيما ليس بالفعل لايصح أن يكون عرضاً. فالصورة إذن تخالف العرض بهذا المعنى، لأن المادة والقابل هناك بالفعل. وليس يجب أن يكون العَرَض جوهراً ومشابه العرض فى شيء وهو أنه لابد من أن يكون وجودها مقارناً لشيء آخر، إذ ليس يصح لها القوام بذاتها وفى شيء آخر وهو أن تتخصص بحاملها، ومعنى هذا أن الصورة من لوازمها الذاتية أن يكون وجودها مقارناً للمادة لكنها مقارنة لمادة بصفة كذا إذ ليس يصحّ وجود هذه الصورة إلا فى هذه المادة، فليس يصح أن تتشخص بشيء آخر: فالواسطة العلية بين واهب الصور وبين الأعراض: الموضوع، والواسطة بين واهب الصور وبين الهيولى: الصورة، ولما كان من لوازم كل نوع أن لايوجد إلا شخصاً، وكانت شخصية المفارقات فى ذواتها وكانت شخصية المخالطات بالمادة، وجب أن لايصح شيء من الماديات إلا فى المادة. فالمادة كأنها علة لوجود لازم للصورة وهو الشخصية، ووجود الصورة فى الهيولى هو وجودها فى ذاتها ومعنى ذلك أن وجودها (١٩أ)[1] مقارن لوجود الهيولى، فليست الصور ولاالأعراض يصح عليها الانتقال.

هذه المادة جزءٌ من شخصية الصورة، إذ هى مقومة لشخصيتها، ولما كان

١. هذه أرقام أوراق المخطوط رقم ٦م حكمة وفلسفة بدار الكتب المصرية.

إمكان وجود الصورة فى الهيولى على أن يكون وجودها فى نفسها هو وجودها فى الهيولى صارت الهيولى ضرورية فى وجود الصورة ومقوِّمة لشخصيتها، ومعينة لها. وهاهنا نكتة أخرى وهى أن الموضوع كما أنه بالفعل فيصير واسطة على ماذكرنا، فهو أيضاً قابل، والصور واسطة، لكن القابل غيرها وهو الهيولى.

هذا النوع من الصور تشخصه بهذا النوع من الهيولى.

التشخّص

التشخص هو أن يتخصص الشيء بصفة لاتقع فيها شركة مثله فى الوجود. فأى نوع صح وجوده بحيث لاتقع فيه الشركة كان نوعه فى شخصه، وأى نوع لايصح وجوده كذلك اختلفت أشخاصه وتكثرت.

ادراك عقول الناس المعانى غير المتناهيه

المعانى التى لاتتناهى يصح أن تدركها عقولنا شيئاً بعد شيء، وليس يلزم النفس إذا عقلت شيئاً أن تكون تعقل معه الأمور التى تلزمها لزوماً قريباً وإن كانت موجودة أيضاً، كالحال فى مناسبات الجذور الصُّمّ وفى إضافات الأعداد ومأأشبهها فإن هذه كلها موجودة مع الأعداد، وليس يلزم النفس أن تعقلها مع الأعداد بالفعل بل بالقوة القريبة. فإن كان هاهنا فاعل للمعقولات، وهو بالفعل من جميع الوجوه، فيجب أن ندركها معاً، إذ لايصح فيه القوة. ومن شأن تلك المعانى أن تحصل له أو منه، فليس يتوقف إدراكه لها إلى وجود شيء آخر، وكذلك المناسبات التى لانهاية لها والإضافات التى لاتتناهى. ولكن يجب أن تكون المعانى محصورة من وجه، وغير متناهية من وجه، وعلى ماذكر فى مواضع.

الصورة العقلية

لو كانت الصورة العقلية فائضة عن الأول، لامعاً ولادفعة واحدة بلازمان، بل شيئاً بعد شيء ـ لم تكن معقولة بالحقيقة بل كانت مادية إذ كانت تكون بعدما لم تكن، وكانت حادثة. ولو كان هو لايدركها بالفعل معاً بل شيئاً بعد شيء لكان فيه أيضاً قوة تقبل الأشياء بعد ما لم تقبلها وكان مادياً.

الشيء قد يدركه الإنسان فيكون ملائماً له فيصير مُراداً ومُشتاقاً إليه.

فعل كل واحد يكون محبوباً اليه

وقد يصدر عن الشيء فعل فيكون ذلك الصادر من مقتضى ذاته أى لايكون صادراً عنه عن قَسْر ثم يكون ذلك الصادر محبوباً لأن ذلك الشيء محبوب، وذلك كمن يحب إنساناً فيكون جميع أفعاله محبوباً أيضاً، وكما يحب كلُّ إنسان فِعْلَ نفسه لان كل واحد يعشق ذاته فلاتكون محبته لأفعاله لأنه ملائم له بل لأنه فِعْله ولأنه صادر عن ذاته. ولعل كون أفعاله محبوباً إليه هو نفس صدورها عنه.

فعل كل واحد يكون محبوباً إليه لذيذاً لديه وإن لم يكن بالحقيقة لذيذاً.

وجود البارى

وجود البارى وجود معقول أى وجود مجرد، وكل موجود مجرد فإنه يعقل ذاته والصور الموجودة عنه هى مجردة وهى معقولة لذواتها. وأنا إذا عقلتُ البارى فإنما أعقله بلوازمه، ومن لوازمه وجود هذه الصور عنه فأنا أعقله مبدءاً لهذه الصور وأعقله على ماعليه الأمر فى الوجود، فتكون هذه المعقولية نفس الوجود. وإذا علمت أنه مبدأ لها فتحصيل ذلك أنه حَصَل فى ذهنى صورتُه صورةً مجردة ووجدت فى ذهنى لوازمه مجردة: فنفس وجودها فى ذهنى نفس معقوليتها. فلو كانت موجودة فى الأعيان هذا الوجود لكان وجودها نفس معقوليتها.

المعقول من الشيء وجود مجرد من ذلك الشيء

المعقول من الشيء (١٩ب) هو وجودٌ مجردٌ من ذلك الشيء، فإن كان وجود ذلك الشيء لك، وذلك إذا كان مادياً كان معقولا لك، وإن كان وجوده لذاته كان معقولاً لذاته وذلك إذا كان مجرداً. وإن كان وجوده فى الأعيان بهذه الصفة أى مجرداً فهو معقول لذاته. فمعقولية الشيء هى بعينها وجوده المجرد عن المادة وعلائقها. فإذا وجد الشيء هذا النحو من الوجود فى الأعيان كان معقولا لذاته. وإن كان موجوداً فى ذهنك كان معقولا لذهنك.

إذا كان الشيء موجوداً فى الذهن، ولم يكن فى الأعيان مجرداً، كان معقولا لى لالذاته.

مبدئية الاوّل ووجود الصور عنه تعالىٰ

كون الأول مبدأ وعلمه بأنه مبدأ هو نفس وجود هذه الصور عنه. فوجود هذه الصور عنه هو علمه بأنه مبدؤها.

كونه موجوداً وموجوداً عنه هذه الصور هو علمه بأنه مبدأ لوجودها عنه، وليس يحتاج إلى علم آخر يعلم به أنه مبدأ لوجودها عنه.

نحن نعقل الأول ونعقل أنه مبدأ للأشياء على وجه آخر، وليس هو الأول بعينه كما أن تعقله لذاته وتعقله لأنه مبدأ لوجود الصور عنه هو بعينه وجودها. فإذن معلومنا من الأول مخالف لمعلومه، فليس لمعلومنا منه وجود إلاّ فى الذهن، ومعلومه من ذاته ومن الصور هو نفس وجودها.

عندهم أن اللّه لاتصح عليه الأعراض، وهو مع ذلك موصوف بالإرادة، والإرادة عرَضٌ، إلا أنهم يقولون: إن إرادته لاتحتاج إلى موضوع؛ وكذلك الفناء عندهم عرض لايحتاج إلى موضوع.

سبب وحدة واجب الوجود

السبب فى وجوب أن يكون واجب الوجود واحداً هو أن الذى يتشخص **إما** أن تكون ذاته علته، وإما أن تكون غير ذاته علته، فإن كان ذاته علته، لم يصح **أن** تتكثر أشخاصه لأنا إذا قلنا ذاته علة تشخصه كأنّا نقول: شخصيته فى ذاته، فتكون ذاته وشخصيته شيئاً واحداً. وإما أن تتكثر بصفات مختلفة فتكون تلك الصفات علة لوجود تلك الأشخاص فيكون وجوده الشخصى متعلقاً بعلة. وواجب الوجود بذاته لايصحّ أن يكون واجب الوجود بغيره.

مايتشخّص بذاته تكون ذاته علته

إنّ مايتشخص بذاته تكون ذاته علته فتكون علة كونه واحداً هو أنه هو هو. فلو كان الإنسان علة تشخصه ذاته لكان ذاتياً له أن يكون إنساناً لأنه لاعلة فى كونه إنساناً غير ذاته. إن قيل: ماعلة الإنسان فى أنه إنسان؟ قلنا: لاعلة لكونه ذاتاً فإن العلة لوجوده لماهيته وكونه إنساناً وواجب الوجود بذاته لاعلة له فى أنه واجب الوجود بذاته. فإذا دخلت علة سواء أفادت وجوداً شخصياً أو غير شخصى كان الوجود معلولا فيكون واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره. فكونه واجب الوجود وكونه هو نفس ذاته ونفس حقيقته لأنه لم يصر بشىء آخر

هذا، فلما كان كذلك وكان علة شخصيته ذاته كان كونه هو وكونه واجب الوجود بذاته شيئاً واحداً فلم يصح أن يتكثر هذا المعنى فى حقيقته.

كل معنى فى ذاته وحقيقته يكون واحداً فلايتكثر فى حقيقته، وإنما يتكثر بأعراضٍ. وصفات واجب الوجود لايصح أن تتكثر بصفات وأعراض، ولايجوز أن يدخل عليه شىء يكون علة لوجوده، فإنه نفس الوجود.

عدم التكثر فى واجب الوجود

لايصح فى واجب الوجود أن يتكثر لافى معناه ولافى تشخصه، والشىء إذا تكثر فإما أن يتكثر فى معناه. وكل معنى فإنه فى ذاته واحد فلايتكثر فى حقيقته؛ وإما فى تشخصه فإن تشخص واجب الوجود هو أنه هو، فتشخصه وأنه هو واحد، وهو نفس ذاته وحقيقته.

بيان الحكمة والحكيم

الحكمة معرفة الوجود الحق، والوجود الحق واجب الوجود بذاته، فالحكيم هو مَنْ عنده علمٌ واجب الوجود (٢٠أ) بالكمال وكل ما سوى واجب الوجود بذاته ففى وجوده نقصان عن درجة الأول بحسبه يكون ناقص الإدراك. فلاحكيم إلا الأول إذ هو كامل المعرفة بذاته.

كل غاية فهى خير، وواجب الوجود لما كانت الغاية فيما يصدر عنه كمال الخير المطلق كان هو الغاية فى الخلق، إذ كل شىء ينتهى إليه كما قال ﴿**وأن إلى ربك المنتهى**﴾[1].

الاوّل تام القدرة والحكمة والعلم

الأول تام القدرة والحكمة والعلم، كامل فى جميع أفعاله لايدخل أفعاله خلل ألبتة ولايلحقه عجز ولاقصور. ولو توهم متوهم أن العالم يدخله خلل أو يتعقب ائتلافه ونظامه انتقاض لوجب من ذلك أن يكون غير تام القدرة والحكمة والعلم ـ تعالى عن ذلك! ـ إذ قدرته سبب العالم وسبب بقائه ونظامه. وهذه الآفات والعاهات التى تدخل على الأشياء الطبيعية إنما هى تابعة للضرورات، ولعجز المادة عن قبول النظام التام.

---

١. سورة النجم آية ٤٢.

إنما يُتوهَّم كَمالٌ فوق كمال باعتبار ذوى الكمال وتفاوت بعضهم من بعض فى إضافة الكمالات إلى الكمال التام، فيكون التفاوت بحسب ذلك. وإذا كان الأول غاية فى الكمال وليس وراءه كمال يقاس به كماله، فلايتوهم كمال فوق كماله.

طريق الطبيعى والالهى فى اثبات المحرك الاول

الطبيعيون توصلوا إلى إثبات المحرك الأول بما بينوا به من وجوب قوة غير جسمانية غير متناهية تحرك الفلك وارتقوا إليه من الطبيعة. والالهيون سلكوا غير هذا المسلك وتوصلوا إلى إثباته من وجوب الوجود وأنه يجب أن يكون واحداً لايتكثر وبَيَّنوا أن الموجودات صادرةٌ عنه وأنها من لوازم ذاته، وأن الحركة الفلكية تتحرك شوقاً إليه وطلباً للتشبه به فى الكمال، ولايجوز أن يكون كماله لايكون متخصصاً به، ولاأن يكون فوق كماله كمالٌ، فإنه لو أمكن ذلك لكان ذلك الذى له ذلك الكمال الأعلى أولاً.

عقول الكواكب

عقول الكواكب بالقوة لابالفعل، فليس لها أن تعقل الأشياء دفعة بل شيئاً بعد شىء ولاأن تتخيل الحركات دفعة بل حركة بعد حركة، وإلا لكانت تتحرك الحركات كلها معاً وهذا محال. وحيث تكون الكثرة يكون ثم نقصان، ولما كانت الكواكب فى ذواتها كثرةٌ إذ كان فيها تركيب من مادة وصورة هى النفس، كان فى عقولها نقصان وإنما الكمال حيث تكون البساطة وهى الأول **والعقول الفعالة**.

ضرورة سبق الامكان لغير واجب الوجود

إن لم يكن سبق للإمكان، أو لم يكن الإمكان، لم يكن موجود سوى واجب الوجود. فإنه إن رفعت طبيعة الإمكان كانت طبيعية الامتناع أو طبيعية وجوب الوجود، ووجوب الوجود لايصح إلا لذات واحدة، فلايكون إذن موجود غيره.

تحرك المادة بالنفس

النفس تحرك هذه المادة كما تحرك نفوسُ الأفلاكِ أجسامَها. **فكما أن تلك النفوس لاتحرك لتحصيل ماتحتها، فكذلك هذه النفوس الأرضية لاتحرك لتحصيل المزاج أو غير المزاج من أحوال البدن، بل لتكون على أفضل مايمكن أن**

تكون عليه فيكون هذا من توابع ذلك الطلب، فلذلك قيل: إن النفس هى الغاية. فالنفس تحرك لذاتها لأنها هو لاالشيء آخر، وغايتها الشخصية هى أن تكون على أفضل ما يمكن أن تكون عليه.

النفس إذا أدركت شيئاً فإنها تطلب الاستكمال لالتدرك ذات الشيء المدرك بل يكون ذلك من توابع ذاك.

النفس النباتية من الإنسان

النفس النباتية من الإنسان هى فى البدن فلايصح أن يحصل فيها شيء لايكون فى البدن. والمزاج وترتيب الأعضاء والأشكال والهيئات إنما تحصل فى النباتية مع حصولها فى البدن، وهذه تحصل فى البدن بعد الحركة. فلهذا لايصحُّ أن تكون هذه الأشياء غايات بل هى من توابع الغايات، والغاية التى يصح أن تكون فى النفس طلب الكمال الذى هذه من توابعه.

(٢٠ب) كل حالة من الأحوال الجسمانية فهى تابعة لكمال وذلك الكمال هوالنفس.

غاية النفس

النفس تحرك إلى غاية لها فى ذاتها، وغايتها أن تكون على أفضل مايمكن أن تكون عليه، وغايتها التى لها فى ذاتها هى مطلوبها. والغاية إما أن تكون فى الأعيان أو فى نفس المحرك. ويجب أن يكون لكل حركة غاية متعينة إليها يتحرك الشيء تكون إما حاصلة فى الأعيان أو فى نفس المتحرك.

برهان فى اثبات النفس

برهان فى إثبات النفس مأخوذ من جهة غاية حركة العناصر إلى الاجتماع المؤدى إلى وجود النفس:

لما كانت الحركة تحصل بعد وجود الغايات فى الأعيان كالجهات أو فى نفس المحرك، كما يكون فى نفس البناء، وكان واجباً أن تكون الغاية الجزئية موجودة حتى يصح وجود حركة جزئية، وجب أن تكون حركة العناصر إلى الاجتماع لغاية أخرى غير الاجتماع، فإن الاجتماع يحصل بعد الحركة، وتلك الغاية هيئة يصح وجودها وتكمل بالبدن ويكون الاجتماع والمزاج والتركيب والأشكال وغير ذلك من الأحوال التى تحصل للبدن بعد الحركة من توابع تلك الغاية،

وتلك الغاية هى بعينها المحركة، فتكون فاعلة للحركة وغاية لها. والفاعل والغاية هما واحد فى الإنسان وهو النفس.

كل حالة من الأحوال الجسمانية تعرض بعد الحركة فلايصح أن تجعل غاية للحركة فالمحرك هو بعينه الغاية، وهو النفس.

لو كان المزاج هو النفس لكان يجب أن يكون المزاج موجوداً قبل المزاج، إذ كان هو الغاية المحركة للعناصر إلى الامتزاج.

الادراك الجسمانى

كل إدراك جسمانى فإنما يتم بفعل وانفعال، والانفعال هو حصول حال مع زوال حال ولايصح أن يكون المدرك هو الحاصل أو الزائل. فالجسم وأحواله آلات لأن المدرك يجب أن يكون شيئاً ثابتاً، فالحرارة الطارئة مثلا تحيل الحرارة المزاجية ولاتجتمع معها إذ لاتجتمع كيفيتان فى جسم فحينئذ يقع الإحساس بالحار. وكذلك تفرق الاتصال يدركه غير الاتصال المتفرق وغير الاتصال الحادث، وإنما يدركه شىء ثالث. وكذلك الحال فى المتحلل من البدن إنما يطلب بدل المتحلل شىء غير الباقى بعد التحلل فإن الباقى لم يتحلل منه شىء. فإذاً إنما تحلل من شىء هو ثابت باق، وذلك هو غير البدن بل الحافظ لمزاج البدن، وهو الذى نسميه كماله. وكذلك الحال فى ترتب الأعضاء، فهو غير المزاج. وكذلك النمو إنما الفاعل له غير المزاج؛ وهو المدبِّر للبدن الذى يأخذ من جانب ويزيد فى جانب حتى تتم الأعضاء، والمريض إذا صح فانما يثبت له العلم بما كان علمه لأجل انحفاظ معلوماته فى القوة الحافظة. والقوة الحافظة كانت معوقة عن فعلها فى حال المرض لأجل ماكان غشى المكان الذى تترتب منه القوة الحافظة من الأبخرة والأخلاط، فلما زالت تلك المخالطات انجلى عنها العائق.

لاوجود للمعنى الكلى إلا فى الذهن

المعنى الكلى لاوجود له إلاّ فى الذهن، ولايجوز أن يتخصص شخصاً واحداً، ويكون موجوداً عاماً فإنه حينئذ لايكون عاماً، وإذا وجد عيناً فإنه يكون قد تخصص وجوده بأحد ماتحته، وذلك كالحيوان فإنه معنى عام ولايكون موجوداً عينا واحدا فيكون حيواناً مطلقاً بل إذا صار موجوداً فإنما يكون إذا

تخصص وجوده بأحد الأنواع التى تحته، ويكون إما إنساناً وإمّا فرساً أو غيرهما. والتخصص لامحالة يكون بفصل مقوّم للنوع كالنطق أو الصَّهّال.

الجسم وجوده لغيره

الجسم ليس مستقلا بنفسه فإن وجوده لغيره. فالصور الجسمية موجودة للهيولى قائمة بها، والهيولى وجودها بغيرها فان وجودها(٢١أ) بالصورة الجسمية وهى الاتصال أو الأقْطار.

بيان الوحدة

الوحدة من الأسماء المشككة كالوجود، وهى من اللوازم. والمعنى الجامع لوحدتى الجوهر والعرض هوأنه وجود غير منقسم، فهذا هو المعنى العام الواقع على الوحدة وإذا قلنا وحدة الجوهر معنى يفارق موضوعاتها وأن وحدة العرض معنى لايفارق موضوعاتها كنا قد خصصنا ذلك العام. وهذا التخصيص ليس بفصل أى ليس هو تخصيصا بفصل كما يخصص المعنى الكلى إذا وقع فى الوجود بفصل، فيكون عينا موجودا فإن مايعرض له الوحدة من الجوهر والعرض لايقومها.

الوحدة حقيقتها أنها وجودٌ غير منقسم، ووحدة الأعراض ووحدة الجوهر من حيث حقيقة الوحدة لاتفارق موضوعاتها، فليس من شأنها أن تفارق.

ليس سبيل الوحدة فى موضوعاتها سبيل اللونية فى البياض، فالوحدة من اللوازم وهى كالوجود لايقوم مايطرأ عليه ولايكون غير مفارق.

إن قيل: ليس امتناع مفارقة الوحدة لموضوعاتها كامتناع مفارقة البياض لموضوعه بل كامتناع مفارقة الجنس للفصل ـ أجيب إن موضوعات الوحدة لاتقومها وليس سبيل تلك الموضوعات مع الوحدة كسبيل الفصول مع الأجناس.

وجود الأعراض والصور المادية

الأعراض والصور المادية وجودها فى ذواتها هو وجودها فى موضوعاتها فلايصح عليها الانتقال عن موضوعاتها بل يبطل عنها، والنفوس الحيوانية هى صور مادية، والنفس الإنسانية ليست هى صورة مادية، إذ هى غير منطبعة فى المادة. والشبهة إنما هى فى قواها الحيوانية والنباتية وهل هى قواها وأنها إن كانت قواها كيف تبطل ببطلان المادة وهى قواها؟!

النفس الإنسانية وإن كانت قائمة بذاتها فإنها لاتنتقل عن هذا البدن إلى غيره، لأن كل نفس لها مخصص ببدنها، ومخصص هذه النفس غير مخصص تلك النفس. فلنسبة ما تخصصت بذلك البدن لانعرفها.

اسناد الحدود الى اشخاص النوع

الحدود لايصح أن تسند إلى أشخاص النوع الفاسدة، فإنه حينئذ يبطل ذلك الحد مع فساد المحدود، لكن الحد لايفسد. وأما إذا كان التشخص هو نفس النوع كالشمس مثلا صح إسناد الحد إليه ولم يقع إشفاق من فساده.

معقول الاوّل

معقول الأول من أشخاص الأنواع الكائنة الفاسدة ليس يصح أن يكون محمولا على هذا الشخص، على أن ذلك المعقول هو معقول هذا الشخص من حيث هو مقيس إليه فإنه يلزم حينئذ أن يكون استفاد عقليته له من وجوده، ووجوده محسوس ويدرك بالإشارة من الحسّ إليه ويكون هذا المحسوس فاسداً، ولايجوز على علمه الفساد لكن المعقول له من الأشخاص ومن هذا الشخص أيضاً هو نفس الصورة الحاصلة معقولة له لا أن يقايسه إلى هذا الشخص الموجود. فإنه إن قايسه إليه لزم حينئذ أن يكون عقل هذا الموجود لامن أسبابه وعلله بل من إشارة حسه إليه أو من وجه آخر مشابه لما يدرك عليه الشخص الجزئى المشار إليه، فلايجب ألبتة أن يقايس بين هذا الشخص الموجود المشار إليه وبين معقوله بل يجب أن يكون معقوله كليا يصح حمله عليه وعلى سائر أشخاص نوعه. وأما معقولنا فقد يكون على هذا الوجه مالم يقس إلى هذا الشخص الموجود حتى نقول: إن هذا المعقول هو هذا الموجود (٢١ب) فإذا قسناه إليه على أنه هو بعينه يكون محسوسا لامعقولا فإن المعقول من الشيء هو أن نعرف الشيء بأسبابه وعلله وصفاته؛ على أن تلك الصفات يجوز حملها على هذا الشخص بعينه وعلى سائر أشخاص النوع. فإن قيست إلى هذا الشخص بعينه لاعلى أنها هو بعينه، بل على أنها يصح مقايستها إلى أى شخص كان من أشخاص نوعه. ـ ومعقولنا أو لايكون من وجود الشيء ومن ادراك حسّنا له أولا، وبهذا الوجه يكون جزئياً وفاسداً ومبعثراً إذا قسناه إليه ثم نعقل

منه صفاته وأسبابه فيصير المعقول كليا لايتغير، ويكون حينئذ متناولا لأى شخص كان من أشخاص النوع، والمثال فى معقولنا هو أنّا نعقل أنه كلما اتصلت ثلاثة خطوط على استقامة بعضها ببعض حصل مثلث تكون زواياه الثلاث مساوية لقائمتين. وهذا الحكم يكون كليا غير متغير يصح حمله على كل مثلث، أو أنه كلما اجتمع القمر والشمس ولم يكن للقمر عرض كان كسوف، وكل ذلك يكون لنا من قياس ونظر وبأن نحكم فنقول: كلما كان كذا كان كذا ويكون فى علمنا تكرار وانتقال من معقول إلى معقول. ومعقول الأول لايصح فيه التكرار والانتقال من معقول إلى معقول، ولااستفادة معقولية الشىء من وجوده بل يكون بسيطاً يعقل من ذاته فيكون بعقله له على ماعليه وجوده على ترتيب السَّبَبى والمسببى وعلمه، فِعْلىٌّ لأنه من ذاته، لاانفعالى، فلايتغير، وعلمنا انفعالى مستفاد من خارج فيتغير بتغير المنفعل عنه. ولو كان فينا علم فعلى كان بسيطاً ولم يكن بقياس ونظر، وكان مثاله أن نقول مثلا: فلانٌ يخرج إلى الموضع الفلانى ويلقاه فلان ويجرى بينهما ألبتة كذا فإن هذا حكم بسيط ليس فيه تعلق بشريطة. ومثال العلم الانفعالى أن تستفيد علم شىء من خارج، أو يقال لك: إن فلاناً خرج إلى الموضع الفلانى ولقيه فلانٌ وجرى بينهما كذا، فيكون بالضد من الأول.

علم الأوّل

علم الأول هو من ذاته، وذاته سبب للأشياء كلها على مراتبها. فعلمه بالأشياء هو نفس وجودها. فهو يعلم الأشياء التى لم توجد بعد على أنها لم توجد بعد ويعرف أوقاتها وأزمنتها. وإذا وجدت تلك الأشياء لم يتجدد علمه بها فيستفيد من وجودها علما مستأنفا، وهو يعرف كل شخص على وجه كلى معرفة بسيطة ويعرف وقته الذى يحدث فيه على الوجه الكلى. فإنه يعرف أشخاص الزمان كما يعرف أشخاص كل شىء على الوجه الكلى، وكما يعرف هذا الكسوف على الوجه الكلى، ويعرف المدة التى تكون بين الكسوفين على الوجه الكلى، ويعرِف أحوال كل شخص وأفعاله وتغيراته واختلافات الأحوال

به وعدمه وأسباب عدمه على الوجه الكلى الذى لايتغير ألبتة ولايزول بزواله ولايجوز أن يدخل علمه الماضى والحاضر والمستقبل من الزمان كقولك: كان وسيكون وهو كائن من حيث هو كذلك فإنه إذا علم كان أو يكون كان علمه بالإضافة إلى زمان مشار إليه والإشارة لاتصح إلا بالحس.

المثل لايكون شبيها بالمِثْل من كل وجه، بل يكون بينهما اختلاف فى أشياء وإلا كان هو ذاك بعينه.

الأشخاص كلها متميزة فى علم اللّه.

الحد يجب أن يكون لموجود، فإن الفصل هو الذى يحققه وهو المُقَوِّم لوجوده. كل مادة إذا حصلت مستعدة للصورة فإنها تستحق بذاتها من واهب الصور أن يفيض (٢٢أ) عليها صورة بلازمان من غير توقف فيه. ومثاله المشف إذا قابلت به الشمس فإنه يقبل ضوءها بلازمان ومن غير توقف فيه ولايجوز أن يكون لها صورتان: صورة تفيض عليها من واهب الصور عند استعدادها، وصورة تنتقل إليها فلايجوز إذن أن يكون للبدن نفسان. فإذن لاتناسخ. والنفوس حالها فى التناهى واللاتناهى حال الأبدان فهما غير متناهيين.

استعداد المادة

الهيولى الأولى مبدَعة والصورة الأولى مبدَعَة أبدعهما البارى معا، لكن الصورة سبب لها فى تقومها بالفعل وعلة لها. والهيولى لاتفسد البتة لأنها لاضد لها، والصورة تبطل عنها وتفسد لتضادها، وهى الصور الثوانى التى هى النارية مثلا أو الهوائية والمائية والأرضية لاالجسمية التى تتقوم بها الهيولى. ولو كانت هيولى ماتحدث لكان يحتاج فى حدوثها إلى هيولى تتقدمها، فكان يتسلسل الأمر فيها إلى غير النهاية.

الهيولى والصورة الأوليان

الصورة سببٌ للهيولى فى تقوّمها ووجودها بالفعل، والهيولى سبب للصورة فى تشخصها وإن لم تكن سبباً لوجودها وإذا فارقت الصورة الهيولى بطل تشخصها فبطلت إذ تعين وجودها فى تلك المادة.

الهيولى متناهية والصور متناهية، والأجسام متناهية. ولو لم تكن الهيولى

متناهية لزم منها أن يكون شيءٌ منها غير متنفس بصورة، إذ الصورة متناهية والأجسام متناهية، والهيولى مستعدة لأن تقبل كل صورة، لكن بعضها يعوقها عن قبول بعض، وبعضها يحصل لها أولاً وبعضها ثانياً ويكون سبباً لها فى استعدادها للبعض.

الكيفيات التى تتبع الصور إذا بطلت بطل معها الصُّور نفسها كالبرودة فى المادة إذا بطلت بطل معها المائية، وسببها مجهول، فانه لايلزم من بطلان كيفية تابعة أن تبطل صورة متبوعة، فإن الصورة سبب لتلك الكيفية وكذلك الكيفيات تبطل للتضاد بينها، والصور لاتضاد بينها كالحرارة فى النار يبطلها البرودة فى الماء، لكنها إذا بطلت البرودة عن المادة بطل معها صورة الماء، وهذه الكيفية، أعنى الحرارة تعد المادة لأن تخلع تلك الصورة، أى صورة الماء. كل شيء يكون بالفعل سمى صورة. ولذلك سميت الصور الجسمانية صورا لأنها تقيم الأجسام بالفعل.

الهيولى لايحصل لها كل ماهى مستعدة له معاً، لأن بعض ذلك يعوقها عن بعض، وبعضها سبب له فى أن يستعد لبعض.

الأشياء المركبة لما كانت علتها هذه الكيفيات، أعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فإن المزاج يحدث من تفاعلها فواجبٌ فيه أن يبطل وينتقض المزاج من بطلان الكيفيات، إذ هى علة لها. وأما الأشياء البسيطة فلاعلة لها وتلك الكيفية التى فيها كالنار مثلا ليس علتها الحرارة التى فيها لأنها كيفية تابعة لصورتها، وإذا بطلت الحرارة بطل معها صورة النار ولاتعرف علتها.

سبب حصول المحسوسات فى الحواس

حصول المحسوسات فى الحواس إنما يكون السبب فيه استعداد الحواس له فإن أيدينا مثلا إنما تحس بالحرارة وتتأثر عنها للاستعداد الذى هو فيها، والبصر إنما يجعل فيه صور المبصر للاستعداد الذى هو فيه، والسمع إنما يحدث فيه الصوت للاستعداد الذى هو فيه، وليس للحواس إلا الإحساس فقط، وهو حصول صورة المحسوس فيها فأما أن نعلم أن (٢٢ب) للمحسوس وجوداً من خارج فهو

للعقل أو الوهم. والدليل على ذلك أن المجنون مثلا لايحصل فى حسِّه المشترك صورٌ يراها فيه، ولايكون لها وجود من خارج ويقول ماهذه المبصرات التى أراها، لكن لما لم يكن له عقل غيرها ويعلم أن لاوجود لها من خارج توهم أنها بالحقيقة مرئية، وكذلك النائم يرى عند منامه فى حسه المشترك أشياء لاحقيقة لها وسبب ذلك حصول تلك الصور فى حسه المشترك، فيتخيل له أنه يراها بالحقيقة، وذلك لغيبة العقل عن تدبرها ومعرفتها. وكذلك إذا تأثرت أيدينا مثلا عن حرارة فأحست بها لايكون لها إلا الإحساس بها. فأما أن نعلم أن هذه الحرارة لابد من أن تكون فى جسم حار فإنما ذلك للعقل، وكذلك إذا حملت شيئاً ثقيلا فإنما تحس بالثقل وتنفعل عن الثقل، والنفس أو الوهم يحكم بأن هذا الثقل لابد من أن يكون فى جسم الشىء لايتأثر عن شبيهه، كالحار لايتأثر عن حار مثله، فكذلك الجسم لايتأثر عن الجسم، بل إنما ينفعل الشىء عن مضادّه كالبارد ينفعل عن الحار. وإذا أحسَّت أيدينا مثلا بحرارة مجاورة لحرارتها زائدة عليها أحسَّت وتأثرت عنها فإن كانت الحرارة حرارتها، لم تحس بها لأن الشىء لايحصل فى الشىء مرتين؛ فالحرارة الحاصلة فيها شبيهة بالطارئة عليها. فإذا زادت عليها تأثرت اليد منها فلايكون الحاصل فيها مثلها.

الأشياء إما أن يكون وجودها لها أو وجودها لغيرها. فالمفارقة وجودها لها، فلذلك تدرك ذواتها، والنفس وجودها لها فلذلك تشعر بذاتها وتدركها. والآلات الجسدانية لالذواتها كالعين مثلا بل لغيرها وهى القوة الباصرة فلذلك لاتدرك ذاتها وليس كذلك النفس.

المحسوسات توافى الحواس وتنطبع فيها، والشك فى الحاسة المبصرة هل ينطبع فيها المبصر أم يخرج منها شعاع إلى المبصر. ولو كان يخرج منها الشعاع لكان يجب أن يكون مايبصر أكثر من قدره فى الحقيقة لأن الشعاع الواقع عليه ينتشر فيه. ـ المبصر إما أن يكون المؤدى له الهواء أو الماء. فإن كان المؤدى له الهواء لايكون الهواء مرئيا معه فيجب أن يكون قدر مايحصل منه فى البصر لايكون

زائدا عن حقيقته. وذلك يختلف بحسب القرب والبعد فإن القرب يجعله أكبر والبعد أصغر لأن القاعدة تكون المبْصَر، والزاوية تكون فى البصر، وإذا بعد المبْصَر تكون الزاوية أحدَّ ـ وإن كان المؤدى له الماء فيجب أن يكون قدر الحاصل منه فى البصر أكبر لأن المبْصَر ينتشر فى الماء ويكون الماء مرئياً فتكون القاعدة حينئذ جزءاً من الماء الذى انتشر فيه ذلك المبصر ثم يمتد إلى البصر على خطين من جرم الماء فتكون الزاوية أعظم. والمرئى فى المرايا إنما يحصل فيها صورة المبصر بقدر جرم المرآة ثم ينعكس منها إلى البصر فيكون على زوايا مختلفة.

بيان الادراك

الإدراك هو حصول صورة المدرك فى ذات المدرك. وفى الإدراك بالحواس يكون هناك فعل وانفعال لامحالة. فنحن إذا أدركنا ذواتنا فإنما يكون المدرك لها نفوسنا التى لاتنفعل ألبتة لاأمزجتنا وأبداننا فلاتكون مدركة لها بآلة بل تدركها بذاتها. فإنها إن كان المدرك لها مزاجاً فالمزاج قد انفعل عند إدراكها وتغير، فيكون غير ثابت ولاباق على حالته التى كانت له قبل الإدراك فيجب أن يكون المدرك لها شيئاً ثابتاً وهو النفس الذى هو كماله.

ماهية النفس

النفس ليس بمزاج فإنه إذا تغير عن صحته واعتداله فإنه لايحسُّ بتغيره وهو غير باق على صحته بل قد تغير؛ فيجب أن يكون المدرك لتغيره شىء ثابت (٢٣أ) هو النفس الذى هو كماله. وكذلك إذا تفرق الاتصال لايحس به المزاج وهو قد تفرق اتصاله وتغير بل يكون المدرك له شيئاً ثابتاً غيره وهو النفس، وكذلك القوى التى فى أجسامنا إذا تحركت إلى خلاف ميولها فإنما يحركها شىءٌ غيرها وهو النفسُ وكذلك إذا أحست حاسة بشىء كان المدرك لها النفس، فإن الحاسة قد انفعلت عند الإحساس فلم تبق على حالتها.

الوجود فى واجب الوجود

الوجـــود فى واجب الوجـــود من لوازم ذاته وهو الموجب له، وذاته هو الواجبية وإيجاب الوجود فهو علة الوجود، والوجود فى كل ماسواه غير داخل فى ماهيته، بل طارئ عليه من خارج ولايكون من لوازمه، وذاته هو الواجبية أو الوجود بالفعل لاالوجود مطلقا بل ذلك من لوازمه.

الحق ماوجوده له من ذاته. فلذلك البارى هو الحق وماسواه باطل. كما أن واجب الوجود لابرهان عليه ولايعرف إلاّ من ذاته، فهو كما قال ﴿شهد الله انه لاإله إلا هو﴾[1] كل ماوجوده لذاته فيجب أن يكون واحداً، وواجب الوجود وجوده لذاته فهو واحد فإن وجوده لأنه واجب الوجود، فيقتضى ذلك أن يكون هذا بعينه، ويكون غير معلول لأنه لاماهية له بل له الإنية، إذ كل ذى ماهية معلول لأن وجوده لالذاته بل من غيره. الإنية

واجب الوجود يكون الوجودُ بالفعل داخلا فى حقيقته، إذ هو وجوب الوجود لالازما لحقيقته، والوجود إذا أخذ فى حَدّ الجوهر وقيل إنه الموجود لافى موضوع فإنما يدل على حقيقة الماهية ومعناه أنه الشىء والذى من شأنه أن يكون وجوده لافى موضوع فإن هذا مقسوم لكل جوهر وإن كان شىء يكون الوجودُ بالفعل داخلا فى حقيقته ولم يكن لازماً له لم يكن ذلك الشىء جوهرا. وهذا هو واجب الوجود. فواجب الوجود لايطلق عليه معنى الجوهر، إذ ليس هو بجوهر، وهو مُنَزَّه عن أن يقال: إنه جوهر.

الوجود، إذا أخذ مطلقا، غيرُ مُقيدٍ بالوجوب الصرف وإذا أخِذ لاحقاً لماهيته ومقارناً لها فلاتكون تلك الماهية واجبة الوجود مطلقاً ولاعارضا لها وجوب الوجود مطلقا لأنها لاتجب ألبتة فى وقت من الأوقات. وواجب الوجود مطلقا يجب فى كل وقت. ويجوز أن يكون ذلك الوجود معلول الماهية أو معلول شىء فى الماهية. والوجود المطلق الذى بالذات لايكون معلولا ألبتة. فإن كان يقترن ماهية بواجب الوجود إن كان يمكن ذلك فتكون تلك الماهيّة عارضة له، وواجب الوجود مشار إليه بالفعل فى ذاته متحقق فى نفسه وإن لم تكن تلك الماهية وهذه هى الآنية، فوجوب الوجود لاماهية له غير الآنية.

كل عَرَض وكل صورة مادية ليس يصح وجود طبيعته وإنما يصح وجود

---

١. سورة آل عمران آية ١٨.

شخص منه وتشخيصه إما بذاته أولا يكون بذاته. فإن كان تشخُّصه بذاته كان شخصا واحداً مثل صورة كل كوكب، ولم يصح وجود أشخاص كثيرة منه. وإن كان تشخصه بشيء آخر فإما أن يكون ذلك الشيء موضوعه أو شيئا آخر. فإن كان شيئا آخر كان متقوما بشخصيته قائما بذاته مستغنيا عن موضوعه. وإن كان موضوعه فيجب أن يترجح موضوعه. فصلوحه له عن سائر الموضوعات التى يجوز أن تكون له بسبب لم يعرض لسائرها الذى كان جائزاً أن يكون موضوعا له من أشخاص موضوعاته فاذن موضوعه هو الذى عين وجوده وشخصيته. فلايصح وجوده من دون ذلك الموضوع. فلايصح عليه الانتقال (٢٣ب).

وحدة النوعية والمادة والنفوس

النوعية كالإنسانية مثلا أو النارية كلها واحدة، والمادة كذلك واحدة لااختلاف فيها، وهى مستعدة لكل صورة من حيث هى مادة وإذا تعينت مادة مالصورة ما فإنما يكون ذلك بسبب، وذلك السبب حادث بعد مالم يكن، وكل حادث بعد مالم يكن فحدوثه فى مادة. فيجب أن يكون ذلك السبب المعين لتشخص تلك الصورة فى تلك المادة شيئاً حادثاً فى المادة لافى تلك الصورة، وكذلك النفوس كلها واحدة فى طبيعتها وجوهريتها واختلافها فى الذكاء والبلادة والخيرية والشرارة لأحوال تلحق المادة فتوجب فى النفس تلك الهيئة. وأما اختلافها فى الأحوال التى لها من خارج، كالسعادة والنحوسة، فلأحوال توافيها من خارج، كحركة الفلك أو تقدير اللّه أو غيره مما يجرى هذا المجرى.

بطلان الصورة الجسمية عند بطلان الصورة المقترنة بها

صورة الجسمية التى هى الاتصال تبطل مع بطلان الصورة المقترنة بها المقيمة إياها موجودة بالفعل: كالنار مثلا صورة الجسمية التى فى هيولاها المقترنة بالصورة النارية إذا بطلت صورة النار وحدثت صورة الهواء تبطل صورة الجسمية معها وتحدث صورة جسمية أخرى مع حدوث الصور الهوائية. والدليل على ذلك أن الأبعاد التى هى الاتصالات نفسها أو أشياء تعرض للاتصالات تتغير وتبطل بالتكاثف والتخلخل. فإنها إذا تخلخلت بالصورة النارية تلك الهيولى القابلة للاتصال كان الاتصال غير الاتصال الذى كان عندما كانت قابلة للهوائية

فإنها امتدت وتزايدت فى الأقطار. وإذا تكاثفت الهيولى بطلت تلك الصورة النارية وصورة الاتصال معها وحدثت صورة المائية مثلا واتصال آخر يكون صورة الجسمية فتجتمع الهيولى وتتكاثف وتتقلص أقطارها. فتغير الأبعاد دليل على بطلان الاتصال الذى هو صورة الجسمية وعلى حدوث اتصال آخر.

بيان اختيار الله تعالىٰ

اللّه تعالى كان خلق هذا العالم مختاراً. فإنه إن لم نَقُلْ إنه كان مختاراً، كان ذلك منه عن غير رضى به. وليس المختار إذا اختار الصلاح ففعله يلزمه أن يختار مقابله أيضاً فيفعله، وإذا لم يفعل مقابله لم يكن مختاراً بل بالاختيار يكون بحسب الدواعى وذاته دعا إلى الصلاح واختاره.

هو عاشق لذاته وذاته مبدأ كل نظام الخير، فيكون نظام الخير معشوقاً له بالقصد الثانى.

بيان الخير

الخير بالحقيقة هو كمال الوجود، وهو واجب الوجود بالحقيقة، والشر عدم ذلك الكمال.

الأشياء النافعة لنا قد نسميها خيرات وليست هى بالحقيقة خيرات.

النظام الحقيقى والخير المحض هو ذات البارى، ونظام العالم وخيره صادران عن ذاته، وكل مايصدر عن ذاته، إذ هو نظام وخير، يوجد مقترناً بنظام يليق به، إذ الغاية فى الخلق هو ذاته. وهذا النظام والخير فى كل شىء ظاهر، إذ كل شىء صادر، عنه لكنه فى كل واحد من الأشياء غير مافى الآخر: فالخير الذى فى الصلاة غير الذى فى الصوم.

التشبه بالبارى فى مجرى الخير أن يوجد عن الشىء شىء يكون الخير والفائدة من لوازم قصدٍ أعْلى منهما.

نحن إذا فعلنا فعلا وتوخينا به الخير الذى فى ذاتنا فذلك الفعل يكون فيه خير لأنه تابع لخيرية ذاتنا، ويكون الخير فيه بحسب ذلك الشىء والمفعول وعلى مايليق به، فيكون هذا الخير بالقصد الثانى. وبالقصد الأول إنما (١٢٤) يكون الخير الذى فى ذواتنا.

الكيفيات الاربعة

هذه الكيفيات الأربعة هى أصول للأسطقس، والأسطقس هو الموضوع للمزاج وكذلك تكون المركبات إذا بطلت عنها هذه الكيفيات التى هى فصول الأسطقس الموضوع للمزاج بطلت بأسرها، لأنها تبطل ماقَوَّمَ مزاجها. وليست هى فصولا للعناصر التى هى غير الأسطقس باعتبار، بل هى صور النار والهواء والماء والأرض. ومع ذلك إذا بطلت بطل معها الصور.

الادراك اللّمسى

الإدراك اللمسىّ لايتم إلا باستحالة فى المزاج. ومحال أن تبقى الكيفية المستحيلة مع المستحال إليه. ومحال أيضاً أن تدرك ماليس بباق. والمدرك غير المزاج. والتركيب الصحيح مادام صحيحاً لايدرك تفرُّق الاتصال، إنما يدرك إذا حصل تفرق. والمتفرق من حيث هو متفرق غير باق على صحته، إنما الباقى على صحته مالم يلحقه التفرق، فالمدرك للآلام الحاصلة من جهة تفرق الاتصال شىء ثابت غير التركيب الذى يفصل.

ماهية الجوهر

معنى قوله: «ماهية الجوهر جوهر» هو بمعنى أنه الموجود فى الأعيان لا فى موضوع، وهذه الصفة موجودة له. وإذا عقلت النفس منه هذه الصفة فإنما يحصل منه فى النفس معقولُ ماهيته ومعناها لاذاتها. وسواء كانت ماهيته فى الأعيان أو فى النفس فإن النفس تعقل منها أنها الموجودة فى الأعيان، لافى موضوع، وليس إذا كانت فى النفس أو فى العقل فى موضوع بطل هذا الحكم عنها، ولم يكن ماهية لاتكون فى الأعيان ليس فى موضوع، وهو مثل حجر المغناطيس والكف.

هذه الماهية ـ وهى أنها ماهية من شأنها أن تكون موجودة فى الأعيان لافى موضوع ـ إذا عقلت وحصلت فى العقل لم تتغير عن حقيقتها، فإنها تكون أيضاً فى الأعيان لا فى موضوع، والمعقول منه فى النفس هو عرض فيها وهو أنه إذا وجد كان وجوده لافى موضوع ويكون ذلك لازماً من لوازمه لاحده.

كيفية انتزاع صور الموجودات بالعقل

قولهم: إن العقل ينتزع صور الموجودات ويستثبتها فى ذاته فليس معناه أنه ينتزع تلك الصور والذوات كما هى، بل يعقل معناها، ويستثبت ذلك المعنى فى ذاته. وتلك الموجودات ـ جواهر كانت أو أعراضاً ـ فإن المعقول منها

فى النفس عرض إذ هى فى النفس لاكجزء منها. ولاتصير تلك الذوات صوراً للنفس أو العقل كما ذهب إليه قوم بل معانيها تكون صوراً لها.

معقولية الشيء هى من لوازم الشيء وهى انتزاع معناه واستثباته فى الذهن.

المقدار والنقطة

ليس من شرط الموجود فى شيء أن يطابق ذاته كالمقدار فى الجسم أو النقطة فى الخط فإنه إن كان المقدار يطابق الجسم يكون مثله جسماً فيكون جسم فى جسم. والنقطة فى الخط إن كان تطابق جزءاً منه فسيكون من نقطة خط.

النقطة كيفية فى الخط، وهو مثل التربيع لأنها حالة للخط المتناهى ولما كانت نهاية الخط الذى له بُعد واحد ومقدار واحد لم يكن له مقدار، كما أن الخط نهاية السطح الذى هو ذو بعدين وصار له بُعْدٌ واحد. وكذلك السطح لما كان نهاية لذى الثلاثة الأبعاد وهو الجسم، صار له بعدان.

كل ذى مقدار فله وضع خاص. والنقطة وإن لم تكن مقداراً فلها وضع وإليها (٢٤ب) إشارة. والنقطة لاتنقسم. وكل ذى وضع فإنه ينقسم، فإن الموجبة الكلية لاتنعكس. والوضع للنقطة من جهة أنها تكون فى خط وأما فى ذاتها فإنها لاوجود لها منفردة بل هى كيفية فى موضوع، وكذلك البياض له وضع من جهة موضوعه والوحدة والنقطة والخط والسطح كلها تجد من دون الموضوع وإن لم تكن توجد إلا فى موضوع.

الفرق بين الكمية والمقدار

الفرق بين الكمية والمقدار. أن المقدار كمية محدودة، والكمية مقدارٌ غير محدود، والكمية فى الحقيقة هى معنى يمكن أن يقدر به الشيء أو يقدر بالشيء.

موضوعية الجسم الواحد لابعاد مختلفة

الجسم الواحد قد يكون موضوعاً لأبعاد مختلفة تترادف عليه بالفعل فيزول عنه بعْدٌ بعد بُعْدٍ، ويكون الجسم باقياً على حاله موضوعاً للبعد والحادث المتجدد وتكون المادة لجميع الصور واحدة فلايكون للاتصال غيرها للانفصال. وليس السطح كذلك: إذا بطل مايشخص به فى موضوعه بطل ذلك السطح المتشخص وصار سطحاً آخر لأنه عَرَضٌ لايكون تشخصه بذاته بل قوامه بموضوعه. وإذا تعين بموضوعه شخصاً واحداً فإنه يبطل بالاتصال والانفصال واختلاف الأشكال

والتقاطيع لأنه يبطل تشخصه بهذه الأسباب. المثال فى ذلك: إذا كان سطح ما فقطع بنصفين فقد بطل ذلك السطح وحدث سطحان آخران ولم يكن هناك شىء باق عرض له القطع، كالهيولى إذا انفصل بنصفين.

السطح يعتبر فيه أنه نهاية، ويعتبر فيه أنه مقدار، وليس هو مقداراً بالجهة التى هو بها نهاية. ونسبة ذلك المعنى وهو أنه يمكن أن يعرض فيه بعدان إلى المقدارية فيه نسبة فصل إلى جنس، لاكنسبة المقدارية إلى الصورة الجسمية ـ فإن هذه النسبة نسبة عارضٍ إلى صورة.

الوحدة فاعلة للعدد

الوحدة فاعلة للعدد، فلذلك هى جزء له؛ والنقطة ليست فاعلة للخط، فلذلك ليست هى بجزء له.

الحركة بين المماستين والزمان بين الآنين

بين المماستين لامحالة حركة، فلايصح تتالى المماسات ويجب أن يتوسطهما حركة فإنها بالحركة تنتقل إلى المماسة الثانية، وكذلك بين الآنين زمانٌ لامحالة.

النقطة يجوز أن يعرض لها مماسة متنقلة، والمماسة تكون فى آن والحركة تكون فى زمان لامحالة. وكما أن الزمان لايكون من تتالى الآنات كذلك الخط لايكون من تتالى النقط. وإذا ماسّ الجسم جسماً بنقطة ثم ماسّه بنقطة أخرى، تكون النقطة الأولى قد بطلت بالحركة التى بينهما إذ المماسة لاتثبت. والجسم يكون بعد المماسة. كما كان قبل المماسة لايكون فيه نقطة ثابتة تكون مبدأ خط بعد المماسة، ولايبقى امتداد بينها وبين آخر المماسة، فإن النقطة إنما هى نقطة بالمماسة لاغير. وإذا بطلت المماسة بالحركة لم تبق النقطة ولم يبق الخط الذى النقطة مبدأ له.

النقطة كيفية كالتربيع مثلا، ولها وضع من جهة أنها فى الخط لأنها نهايته.

نسبة الآن إلى الزمان كنسبة النقطة إلى الخط، لكن الآن لاوجود له بالفعل إلا بالفَرْض، وإلاّ عرض للزمان قَطْعٌ بالفعل.

بيان العدد

العدد يُعْنَى به مافيه انفصال ويوجد فيه واحد. ويُعْنَى بالأول أنه غير مركب من عدد وأنه لانصْف له عدد إلا نصفا مطلقاً. ولكلّ واحد من الأعداد صورة

تخصه كالعشرة وله حقيقة هى وحدته التى لاتنقسم، فإن العشرة لاتنقسم إلى عشرتين يكون كلٌّ واحد منهما عشرة وله خواص العشرة. فأما انفصاله إلى خمسة وخمسة فإن ذلك من لوازمه لامن ماهيته، فماهيته هى العشرية ومركبة من الآحاد التى فيها (١٢٥أ).

لكل واحد من المضافين معنى فى نفسه

لكل واحد من المضافين معنى فى نفسه، ولكنه بالقياس إلى الآخر، وليس هو ذلك المعنى الذى للآخر، وهو بذلك المعنى مضاف كالأب مثلا فإن إضافته للأبوة التى فيه، والابن فإن إضافته للبنوة التى فيه، وليس هناك شىء واحد هو فى كليهما ولاحالة موضوعة للمعنيين اللذين هما بهما مضافان، وإن كانت تلك الحال كون كل واحد من المضافين يحال بالقياس إلى الآخر ككون كل واحد من القنس[1] والثلج أبيض، فهو محال، فإن كون كل واحد منهما غير كون الآخر فلاحالة ألبتة موضوعة للأبوة والبنوة. وهذه الاثنينية موجودة، والمعنيان لهما وجود من خارج لافى الذهن وحده. قولهم: إن الإضافة لاتتناهى فإن لكل واحد من الإضافة إضافة أخرى كالأبوة مثلا فلها علاقة مع الأب دون العلاقة التى لها بالقياس إلى الابن ـ هذا الشك ينحل بتجريد معنى الإضافة.

كل واحد من المضافين معقول بالقياس إلى الآخر بسبب معنى الإضافة التى فيه، وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس إلى غيره بسبب شىء غير نفسه بل هو مضافٌ لذاته. فليس هناك ذات ويبقى هو الإضافة، بل هناك مضاف لذاته لابإضافة أخرى.

ماهية الأبوة مضافٌ معقول بالقياس إلى الابن، وكون هذا المعنى فى الأب مضاف بنفسه معقول بسبب نفسه لابسبب شىء آخر. وهذه إضافة يخترعها العقل وهو عارضٌ من المضاف لزم المضاف، وكل واحد منهما مضاف لذاته إلى ما هو مضاف إليه بلا إضافة أخرى فكون هذا المعنى محمولا مضاف لذاته وكونه

---

١. القنس: البلشون Cygne.

«أبوه» مضاف لذاته، فإن نفس هذا الكون مضاف لذاته بلاإضافة أخرى. فإنه فى الأعيان إذا كان مضافا إليها موجوداً «مع» شىء آخر يكون لذاته لامعية أخرى تتبعه، بل نفسه نفس «ألمع» أو «المعية» المخصصة بنوع تلك الإضافة كما كانت ماهية الأبوة مضافة بذاتها لابإضافة أخرى. وحقيقة هذا المعنى فى الوجود هو أنه أمر بحيث يكون إذا عقل كان معقول الماهية بالقياس وحقيقته فى العقل أن يعقل بالقياس إلى غيره، فكونه فى العقل غير كونه إضافة فى الوجود. وليس كل مايعقل مضافا يكون له إضافة فى الوجود، فإن المتقدم والمتأخر هما متضايفان فى العقل وليسا متضايفين فى الوجود فإن أحدهما معدوم بالإضافة العقلية غير الإضافة الوجودية. وكون الشىء بحيث إذا عقل كان مضافا أى معقول الماهية بالقياس إلى غيره لايلزم أن يكون له إضافةأخرى فى الوجود لا فى العقل ويكون معقولا بسبب شىء غير ذاته حتى تكون إضافات فى إضافات كثيرة لاتتناهى.

المضاف هو كون الشىء بحيث إذا عقل كان معقول الماهية بالقياس إلى غيره؛ فإذا لم يعقل لم يكن مضافا.

اعتبار الذات شىء؛ واعتبار كونه بحالٍ شىءٌ آخر.

الأبوة معنى موجود فى الأب معقول بالقياس إلى الابن، وهو معقول بذاته وكون هذا المعنى فى الأب ليس معقولا بالقياس إلى غيره بسبب شىء غير نفسه.

الإضافة الوجودية هى كون المعنى بحيث إذا عقل كان معقول الماهية بالقياس إلى غيره وليس ذلك وجوده.

ماهية الشىء ليست وجوده، وكون الشىء معقول الماهية بالقياس إلى غيره ليس كونه موجوداً بالقياس إلى غيره كالبياض مثلا فإنه موجود بالقياس إلى موضوعه، وليست ماهيته معقولة بالقياس إلى الموضوع.

المتضايفان متكافئان فى اللزوم لافى الوجود، فقد يكون الشيئان متضايفين (٢٥ب) وأحدهما معدوم.

الشيء لايحصل فى الشيء مرتين كبياض فى موضوع فإنه لايحصل فيه مرتين بل يكون فيه مرة واحدة.

الأبيض إذا استحال إلى الخضرة فإنما يستحيل إلى مافى الخضرة من خلط السواد لأن الشيء لايتأثر عن مثله، فإن الحرارة لاتتسخن عن الحرارة.

معنى قوله: «إنه بما يخالف يشابه» ـ أن فى الخضرة خلطا من السواد والبياض فلايكون ضداً لهما.

سبب احساس الألم عند الضرب

الضرب بذاته لايؤلم، بل إنما يؤلم بسبب مايحدث عنه من تغير المزاج وانفعاله عنه، فإذا لم ينفعل عنه لم يحس بالألم. فكثير من الناس يضربون وتكون نفوسهم مشغولة بشيء فلايحسّون بالألم.

النفس والعقول والمعقولات

قوله: «النفس ذاتها لها» أى هى مجردة، وقوامها بذاتها، والعقول ذواتها لها فهى معقولة لذواتها. والمعقولات التى تجرد عن المواد ليست لها ذوات، فهى معقولة لالذواتها بل قوامها بغيرها.

معرفة الاشياء

إن عرفنا الأشياء بأسبابها ولوازمها عرفنا حقائقها ولوازمها. لكنا لانعرفها بأسبابها، بل من حيث هى موجودة محسوسة لنا، كما إذا أدركنا شيئاً جزئياً فإنا ندركه حسّاً والإحساس بالحقيقة هو أن ندرك شيئاً حادثاً لم ندركه قبله، وهو إدراك بعد أن لم ندرك، والإحساس بالاعتبار إلى الإله من حيث إنه زال شيء وحصل شيء آخر هو انفعال، وبالاعتبار إلى القوة المدركة ليس بانفعال، فلهذا لايصح أنْ ينفعل المدرك من حيث هو مدرك فإن المنفعل يجب أن يكون آلة، والمدرك لايجب أن تتغير ذاته من حيث هو يدرك وإن تغيرت أحواله وأحوال آلته. وليس فى العقل انفعال، ولاقوة انفعالية، وفى عقولنا انفعال من جهة مادتها، ولولا هذه القوة البدنية فينا لم يكن لنا سبيل إلى إدراك شيء. والفرق بين الانفعال والاستكمال أن الانفعال يعتبر فيه زوال شيء مع حدوث شيء. والاستكمال يعتبر فيه حدوث شيء فى شيء لم يكن فيه ضده فزال عنه وحدث هو فيه، بل هو كاللوح إذا كتب فيه شيء.

كل شيء يتشوق الى الخير

الخير ما يتشوقه كلُّ شيء فى حده، ويتم به وجوده، أى فى رتبته وطبقته من الوجود كالإنسان مثلا والفلك مثلا فإن كل واحد منهما يتشوق من الخير ماينبغى له وماينتهى إليه حَدّه ثم سائر الأشياء على ذلك.

ذات الواجب له

معنى قوله «ذاته له» أى لم توجد لغيره، ولاأن يمتلكه غيره وأن يكون آلة لغيره أو صفة له أو عرضاً يعرض له كما نقول: إن القوى وجودها للنفس أى آلة لها.

الواجب الوجود يجب أن يكون لذاته مُفيداً لكل وجود ولكل كمال وجود لالشيء آخر أو سبب، فإن ذلك يوجب له نقصاً.

الشيء الذى يعقل بتجريد المادة لايكون معقولا لذاته.

المانع من المعقولية

المانع للشيء أن يكون معقولا هو المادة وعلائقها؛ لأن الشيء إذا لم يكن متحققاً يخلص وجوده منفرداً به كان مقترناً به شيء غريب فلأجل أن هناك قابلا لذلك الغريب ويكون ذلك الهيولى لم يكن معقولا إذا لم يكن متجرداً. فالبرئ عن الهيولى وعلائقها معقول لذاته:

معقولية الشيء هى تجريده عن المادة وعلائقها، والشيء إذا كان يخالطه شيء غريب لايكون متجرداً فلايكون عقلا ولايكون معقولا لذاته.

الهيولى وإن كان وجودها بالصورة فوجودها لذاتها لاللصورة وهى حاملة للصورة وليست هى كالعرض الذى هو محمول.

وجود العقل والعرض

الشيء الذى وجوده وجودٌ عقلى أى مجرد، هو عقل؛ والذى هو له ذاته هو عقل، بذاته. والعرض وجوده للجوهر أى قوامه (٢٦أ) هو إنما وجد ليكون نعتاً له أو حلية كما البياض للجسم لأنه صفة للجسم موجودة له لالذاته. وكل شيء ذاته لشيء فذلك الشيء يدركه وهو لايدرك ذاته. فالأجسام والقوى الجسمانية ذواتها لا لها بل لغيرها أى للأنفس، فهى لاتدرك ذواتها. كالقوة الباصرة مثلا فإنها لاتدرك ذاتها والقوة الحاسّة لاتدرك ذاتها، وكذلك كل ما له ذاته فهو يدرك بذاته، والمفارقات لها ذواتها فهى مدركة ذواتها. والبارى هو عقل لأنه هوية مجردة، وهو عاقل لأن ذاته له، وهو معقول لأن هويته المجردة لذاته. وكون ذات

الباری عقل وعاقل ومعقول

البارى عاقلا ومعقولا لاتوجب أن يكون هناك اثنينية فى الذات ولافى الاعتبار: فالذات واحدة والاعتبار واحد، لكنْ فى الاعتبار تقديم وتأخير فى ترتيب المعانى، ولايجوز أن تحصل حقيقة الشىء مرتين كما نعلم. فلايجوزأن تكون الذات اثنين كما إذا عقلت أنا معنى زيد يكون قد حصل ذاته فى ذاتى فتكون هناك اثنينية: ذاتى العاقلة وذاته المعقولة.

البارى يعقل ذاته لأن وجود ذاته له، وكل ذات تعقل ذاتا فتلك الذات حاصلة لها فى ذاتها. فالحاصل فى ذاته هو ذاته لاغيرها، وليس هناك اثنينية فإن حقيقة الشىء تكون مرة واحدة لاتحصل مرتين. وليس قولنا: إن ذاته موجودة له وقولنا: إن ذاته معقولة له تجعل الذات اثنين، فإن حقيقته لايعرض لها مرةً شىءٌ ومرةً ليس ذلك الشىءُ وهو حقيقة واحدة دائماً. فليس لكونها معقولة زيادة على شرط كونها موجودة بل زيادة شرط على الوجود مطلقاً وهو أن وجود ذاته التى به هى معقولة حاصل له فى ذاته لابغيره.

كيفية التعقل والادراك

إذا قلت إنى أعقل الشىء فالمعنى أن أثراً منه موجود فى ذاتى فيكون لذلك الأثر وجود ولذاتى وجود. فلو كان وجود ذلك الأثر لافى غيره بل فيه لكان أيضاً يدرك ذاته، كما أنه لما كان وجوده لغيره أدركه الغير. فالأول لما كان وجوده لذاته على الوجه الذى قلنا كان مدركاً لذاته. فلايظن أنه إذا قلنا: إن كل صورة معقولة فوجودها لذات ذلك المعقول فتكرر الوجودان والذاتان، فتكون اثنينية.

إن وجد أثر من ذاتى فى ذاتى كنت أدرك ذاتى كما أدرك شيئاً آخر بأن يوجد منه أثر فى ذاتى، ولكن ليس لوجود الأثر الذى أدركت منه ذاتى تأثير فى إدراكى لذاتى إلا بسبب وجوده لى وإذ كان وجودى لى لم يحتج فى إدراكى لذاتى إلى أن يوجد أثر آخر فىّ سوى ذاتى، أى لاأنفعل عن ذاتى وشىء آخر. وهو إنى إذا أدركت ذاتى فكان إدراكى لذاتى من أثر يحصل فىّ فكيف أدرك أن ذلك الأثر هو أثر ذاتى لولا أنى علمت قبل ذلك ذاتى فكنت أعرف مِنْ ذلك الأثر بعلامة من العلامات أنه أثر ذاتى. وإذا أحضرت أثراً من ذاتى فى ذاتى أو

فى آلة لذاتى ثم أحكم بأن ذلك الأثر هو من ذاتى أحتاج أن أجمع بين ذلك الأثر وبين ذاتى فأحكم وأقول: هذا الأثر هو أثر ذاتى يكون قد سبق إدراكى لذاتى لامن ذلك الأثر. فإن قيل: فمن أثر آخر؟ كان حكمه حكم هذا الأثر فيتسلسل إلى مالانهاية فبالضرورة يكون إدراكى لذاتى لالأثر بل لوجود صورة ذاتى فى الأعيان لى ولالوجود صورة أخرى أثر لذاتى. وإذ أدركت شيئاً من أثر منه بسبب أنه يوجد فيه أثر فىّ، فلو وجد هو فىَّ لكان إدراكى له أتم. فإذا أدركت ذاتى من أثر يوجد لى فِىَّ وليس إلا الوجود ثم وجودى فى الأعيان لالغيرى. فإدراكى لذاتى من ذاتى يتم أتم مما لو صحّ أن أدركها من أثر. وأما إذا أدركت ذاتى واعلم أنى أنا المدرك كان (٢٦ب) المُدْرك والمُدْرَك شيئاً واحداً. وهذه الخاصية هى للإنسان وحده من دون سائر الحيوانات، فإن تلك ليس لها شعور بذواتها.

كل صورة أدركها فإنما أدركها إذا وجد مثالها فىَّ فإنه لو كان لوجوده فى ذاته فى الأعيان لكنت أدرك كل شىء موجود وكنت لاأدرك المعدومات إذ فرضنا أن إدراكى له لوجوده فى ذاته. وهذان محالان لأنا ندرك المعدومات فى الأعيان. وقد لاندرك الموجودات فى الأعيان. فإذن الشرط فى الإدراك أن يكون وجوده فى ذهنى.

إذا حصلت الذات جعل معها الشعور بها فهو مقوِّم لها وتشعر بها بذاتها لابآلة. وشعورها بذاتها شعور على الإطلاق أى لاشرط فيها بوجه، فإنها دائمة الشعور بها لا فى وقت دون وقت.

اليقين هو أن تعلم أنك علمته، وتعلم أنك تعلم أنك علمته، إلى مالانهاية والإدراك للذات هذه سبيله، فإنك تدرك ذاتك، وتعلم أنك أدركته، وتعلم أنك تعلم أنك أدركته ـ إلى مالانهاية.

شعور النفس الانسانية

شعور النفس الإنسانية بذاتها هو أولىٌّ لها، فلايحصل لها بكسب فيكون حاصلا لها بعدما لم يكن. وسبيله سبيل الأوائل التى تَكون حاصلة لها. إلا أن النفس قد تكون ذاهلة عنها فتحتاج إلى أن تنبه كما تكون ذاهلة عن الأوليات

فتنبه عليها. ولايجوز أن يتوصل إلى إدراكها بغير ذاتها لأنه يكون بينها وبين ذاتها غير، وهذا محال والنفس[1] إذا لم يعرف ذاتها كيف يعرفه إياها الغير؟ فيلزم من هذا أنه لايكون له سبيل إلى معرفتها وأما الشعور بالشعور فمن جهة العقل.

ادراك الجسم

إدراك الجسم يكون من جهة الحس إما بالبصر أو باللمس فمن جوز أن تكون المعرفة بالذات من طريق الحس لزمه أن يكون لم يعرف ذاته على الإطلاق، بل عرفها حين أحس جسمه.

تعقّل النفس الانسانية والحيوانية

النفس الإنسانية إنما تعقل ذاتها لأنها مجردة، والنفوس الحيوانية غير مجردة فلاتعقل ذواتها، لأن عقلية الشيء هى تجريده عن المادة، وإذا لم يكن مجردا لم يكن معقولا بل متخيلا. وهذا مما يستدل به على بقاء النفس، لأنها مجردة عن المادة وليس قوامها بها كنفوس الحيوانات. والنفس إنما تدرك بوساطة الآلة الأشياء المحسوسة والمتخيلة. والأشياء المجردة لاتدركها بآلة بل بذاتها لأنه لاآلة لها تعرف بها المعقولات. والآلة إنما جعلت لها لتدرك بها الجزئيات والمحسوسات. وأما الكليات والعقليات فإنها تدركها بذاتها. ونفسها وإن كانت جزئية فإنها عقلية. وقد قيل إن المعنى العقلى لايكون جزئيا بل يكون كليا ـ وهذا يجب أن يحقق. ولو كانت لها آلة جسمانية تدرك بها المعقولات لم تكن المعقولات إلا محسوسة أو متخيَّلة، وهذا محال، فيجب أن لاتدركها بآلة بل بذاتها.

بيان بعض خصوصيات البارى

ليس كل عقلى يكون معنى كليا كالعقل والنفس.

البارى لايوصف بأنه جنس، ولابأنه نوع إذ لامجموع فى شخصه ولامتكثر الأشخاص بل يوصف بأنه شخص. ولانعنى به أنه شخص من نوع أو شخص جسمانى كشخص الشمس مثلا. بل إنه شيء متميز بذاتها عن سائر الموجودات.

---

١. فى النسختين: والشيء.

وكـذلك كل واحـد مـن العـقـول . ولذاك لايوصف بأنـه كلى ، ولابأنه جـزئى ، ويوصف بأنه عقلى أى مجرد لاأنه كلى .

لاكمية لفعل البارى ، لأن فعله لذاته لالداعٍ دعاه إلى ذلك .

هو الأول والآخر لأنه هو الفـاعل وهو الغايـة ، فغـايتـه ذاته ولأن مصـدر كل شىء عنه ومرجعه إليه .

الإرادة هى علمه بما عليه الوجود وكونه غيرُ منافٍ لذاته .

الفـيض فـعـل فـاعل دائم الفـعل ، ولايـكون فـعله بسـبب دعـاه إلى ذلك ولالغرض إلا نفس الفعل .

علم البارى لـذاته لايعلم كـمـا يعـلم الأشـيـاء بعلم ، والعـلم هو عَرَضٌ يحلُّ النفسَ ، وعلمه غير مستفاد من خارج بل يعلم الأشياء من ذاته .

علم البارى

علم البارى لذاته فهو يعلم الأشياء جزئيَّها وكلّيَّهـا على ماهو عليه من جزئيته وكليته وثباته وتغيره وكونه وحـدوثه وعدمه وأسباب عدمـه ، ويعرف الأبديات على ماهى عليـه من أبدية والحادثات على ماهى عليـه من حدوث . ويعرفهـا قبل حدوثهـا ومع حدوثها وبـعد حدوثهـا بعللها وأسبـابها الكلية ، ولايفيده حـدوثها علماً لم يكن كمـا نحن لانعلم الأشيـاء قبل حـدوثها . فكلهـا حاضرة لـه فإن ذاته سببـها . وهو لايذهل عن ذاته . ويعرف الجزئيات والشـخصيات بأسبـابها وعللها على الوجه الذى لايتغير به علمه ولايبطل . وإن تغير الجزئيات والشخصيات فإنه لايعـرفـه كمـا نعـرفـه نحن بإدراك الحس له وبالإشـارة إليـه ، بل يعـرفه بالأسبـاب الموجـودة له المؤدية إليه التى لاتتناول هـذا الجزئى وهذا الشـخص بعينه من حيث يكون مشـاراً إليه متخيـلا ، فهو يعـرف هذا الشخص بأسبابه وعلله المشـخِّصة له فـيكون علـمـه لايتـغيـر وإن تغيـر الشـخص وبطل ، ويعـرف هـذا الشـخص وأنه شـخصى مشار إليه وأنه فـاسد و متـغير ولايفسـد علمه ولايتغير بفساده وتغيره ، ويعرف جـميع أحـواله الحادثة له ويعـلم أنّها تكون حـادثة له ، ولايتغير علمـه بها لأنه يعرفها بأسبابها ويعرف عدمه بأسبابه المقوِّمة له .

النفس تدرك ذاتها عند تفردها وتجردها

النفس تدرك ذاتها عند تفردها بذاتها وتجردها عما يلابسها من المادة التى تعوقها عن إدراك ذاتها. ومادامت ملابسة للمادة ممنَّوة بها فإنها بما يغشاها من ذلك المُلابِس الغريب لايمكنها الرجوع إلى ذاتها والإدراك لها. والنفس لاتكون عاقلة بالحقيقة إلا بعد التفرد والتجرد عن المادة فإن معنى عقلية الشيء هو أن يتجرد العاقل عن المادة ويتجرد المعقول عن المادة.

الجسم شرط فى وجود النفس لافى بقائها

إن كان الجسم شرطاً فى بقاء النفس فلابقاء لها من دونه، وهو أشرف منها لحاجتها إليه واستغنائه عنها. وإن كان معاداً فى المعاد مع النفس لم تنفكَّ النفس من الأفعال البدنية والقوى الحيوانية التى هى عوائق لها عن نيل الكمال.

الجسم شرطٌ فى وجود النفس لامحالة، فأما فى بقائها فلاحاجة لها إليه، ولعلها إذا فارقته ولم تكن كاملة كانت لها تكميلات من دونه إذ لم يكن شرطاً فى تكميلها كما هو شرط فى وجودها.

النفس إذا طالعت شيئاً من الملكوت فإنها لامحالة تكون مجردة غير مستصحبة لقوة خيالية أو وهمية أو غيرهما ويُفيض عليها العقل الفعال ذلك المعنى كليا غير مفصل ولامنظم دفعة واحدة ثم يفيض عن النفس إلى القوة الخيالية فتتخيله مفصلاً منظماً بعبارة مسموعة منظومة ـ ويشبه أن يكون الوحى على هذا الوجه: فإن العقل الفعال لايكون محتاجا إلى قوة تخيلية فيه إفاضة الوحى على النفس فيخاطب بألفاظ مسموعة مفصلة.

الفرق بين الإرادة والغرض

الفرق بين الإرادة والغرض، وبين الغرض والدواعى أن الغرض هو الغاية التى توجب الفعل وكذلك الدواعى والإرادة لاتوجب ذلك. فالغرض هو إرادة جازمة.

محدودية معرفة الانسان

الإنسان لايعرف حقيقة الشيء ألبتة (٢٧ب) لأن مبدأ معرفته للأشياء هو الحس. ثم يميز بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل بعض لوازمه وأفعاله وتأثيراته وخواصه فيندرج من ذلك إلى معرفته معرفة مجملة غير محققة بما لم يعرف من لوازمه إلا اليسير، وربما عرف أكثرها إلا أنه ليس يلزم

أن يعرف لوازمه كلها. ولو كان يعرف حقيقة الشيء وكان ينحدر من معرفة حقيقية إلى لوازمه وخواصه، لكان يجب أن يعرف لوازمه وخواصه أجمع، لكن معرفته بالعكس مما يجب أن تكون عليه.

النفوس كلها محتاجة فى ذواتها إلى أن تُستكمل بالعقل، وهى مستعدة لذلك استعداداً قريباً وبعيداً.

نفوس الحيوانات

نفوس الحيوانات غير الإنسان ليست بمجردة، فهى لاتعقل ذواتها، وإذا أدركت ذواتها فإنما تدركها بقوتها الوهمية، فلاتكون معقولة. والوهم لها بمنزلة العقل للإنسان.

تعريف العلم

العلم هو حصول صور المعلومات فى النفس، وليس نعنى به أن تلك الذوات تحصل فى النفس، بل آثار منها ورسوم. وصور الموجودات مرتسمة فى ذات البارى إذ هى معلومات له وعلمه لها سبب وجودها.

الشعور بالذات يكون بأن نعقلها، والتعقل يكون لشيء مجرد، والحيوانات نفوسها غير مجردة فلاتعقل ذواتها بل تدركها بقوة الوهم.

الشعور بالذات يكون بالفعل فيكون دائما على الإطلاق ولايكون باعتبار شيء آخر. والشعور بالشعور يكون بالقوة وحاصلا فى وقت دون وقت.

النفس وإن لم تكن فى البدن فإن قواها، التى تَصَرُّفه بها، فى البدن؛ وهى متشبثة بها، وهذه القوى مشتركة بينها وبينه، وهى منبعثة عن القوة العملية.

غاية الحركة

غاية الحركة إما أن تكون بحسب العقل أو بحسب التخيل. فإن كنت بحسب العقل كان الواجب المقصود يسمى الغاية الحقيقية. وإن كانت بحسب التخيل كان إمّا مطابقاً لما يتخيل، فيسمى عبثا وإما مخالفا فيسمى جزافا.

كل ما وجوده لغيره فذلك الغير يعقله إذا لم يكن ذلك مؤثراً فيه.

وجود الممكن

الممكن وجوده فى الشيء لايجب وجوده فيه، فإن وجوده فيه ليس بأولى من وجوده فى شيء آخر، فليس يجب وجوده، فهو غير واجب وجوده لا فى هذا ولا فى ذاك.

الممكن غير موجود مالم يجب، فإنه ما دام على حد إمكانه فهو غير موجود. هذا الفرض أو هذه الصورة إن كان واجباً وجوده فى هذه المادة فلايجب وجوده فى غيرها، وإن كان ممكنا وجوده فيها فلايكون أولى من وجوده فى غيرها فلايكون موجودا فى هذا ولا فى ذاك.

افاضة العقل الفعال على عقول الناس

(نحن إذا رأينا شيئاً فى المنام فإنما نعقله أوّلا ثم نتخيله، وسببه أن العقل الفعال يفيض على عقولنا ذلك المعقول ثم يفيض عنه إلى تخيلنا. وإذا تعلمنا شيئاً فإنما نتخيله أولا ثم نعقله فيكون بالعكس[1]) من ذلك الأول. ونحن إذا أردنا أن نعلم شيئا تستعد النفس لقبول معرفة ذلك من العقل الفعال بإزالة المانع العائق لها عن هذا الطلب فيتخصص استعدادها، لذلك احتلنا عند ذلك كثيراً فى شغل القوة الخيالية عن المعارضة والمعاوقة عنه، مثل ماإذا أردنا أن نعلم مسألة هندسية شغلنا القوة الخيالية بأشكالها المخطوطة لئلانذهب إلى شىء آخر فيمانع والنفوس الإنسانية إذا أخذت من القوة الخيالية مبادئ علومها حتى لاتحتاج فى شىء مما تحاول معرفتها إلى أخذ مبادئه من القوة الخيالية تكون قد استكملت. وإذا فارقت كانت متخصصة الاستعداد لقبول فيض العقل الفعال، فإن العقل الفعال فعّال بالفعل أبداً لايتوقف فعله على شىء وإذا كانت المادة القابلة متخصصة الاستعداد لقبول فيضه، وهذا من إنسان ما، فيجب أن يجتهد الإنسان حتى يبلغ هذا المبلغ فى هذه الدنيا.

هذه المنامات والإنذارات دليلٌ على اتصال النفس الإنسانية بالأول طبعا بلاكسب.

استثنات العلوم التخيّل والحس

العلوم التى إذا أدركت أمكن استثباتها على الذهن بالتخيل والحسّ، كالأشكال الهندسية والأمور التى تتعلق بوجه ما بالتخيل، فالتخيل مُواتٍ فيساعد فى إدراكه وتصوره، والعلوم العقلية لما كانت بخلاف ذلك وكانت

١. مابين القوسين ورد بنصه فى «المباحثات» برقم ٤٧٦. راجع نشرتنا فى «أرسطو عند العرب» ص٢٣٣. القاهرة، سنة ١٩٤٧.

الخيالية تمانع وتعاوق عنها قهرت القوة الخيالية على ترك المعاوقة عنها.

إنما احتيج إلى أن تكون أشكال الهندسة مُصَوّرة فى لوح عند تعلم البراهين ليشتغل بها الخيال فلايتشوش على العقل استيفاء البرهان، ويكون الخيال مشغولا بشيء من جنس الشيء الذى يطلب برهانه فلايعاوق ولايمانع.

التعلم يتم بأن يشغل الخيال والحواسّ بشيء من مذهب مافيه الرؤية، حتى لايعوق النفس عن مطلبها.

الرؤية هى أن تشغل النفس قواها بشيء من مذهب ماتطلبه ليتم استعدادها لقبول الصورة المطلوبة من عند واهب الصور.

تعلق الوجود بالفاعل

الوجود من حيث هو وجود يتعلق بالفاعل لامن حيث هو حدوث. فلذلك كلما عدم الفاعل عدم معه الوجود، ومعنى الحدوث هو وجودٌ بَعْدَ ما لم يكن. وبَعْد ما لم يكن هو صفة لهذا الوجود الحادث. لكنها ليست بصفة له عن الفاعل، بل هذه الصفة له بسبب سبق العدم. وليس لسبق العدم علة. فالفاعل إذن هو علة للوجود لاعلة الحدوث فلو أن الفاعل كان حادثا كان يقال هو فاعل حادث وكان حدوثه بسبب سبق العدم. مفيد الوجود يفيد الوجود المطلق. فأما وجوداً بعدما لم يكن فلااعتبار له من جهة مفيد الوجود، فإن بعد ما لم يكن من لوازم الشيء أعنى من لوازم الماهية الموجودة، كما أن المثلث كونه بحيث يمكن أن يخرج أحد أضلاعه إلى كذا هو من لوازمه لامما يقوم به المثلث. وكذلك الضحك للإنسان.

الفاعل من حيث هو فاعل لايحتاج إلى حدوث حالة له فإنه حينئذ يكون منفعلا لأن ذاك يَرِدُ عليه من خارج، والشيء لذاته محتاج إلى العلة، وإمكان الوجود يدوم لطبيعة هذا الموجود الحادث وداخلٌ فى شرطه، فوجوده ممكن ووجوده بعد العدم فهو ضرورى أنه بعد العدم. فأما ما لايكون موجوداً ثم يوجد فيكون ضروريا أنه يكون بعد العدم. فأما الوجود فى نفسه واعتبار ذاته فهو ممكن.

لايجوز أن يكون الفاعل من حيث هو فاعل يوجد قابلا للفعل أو للوجود

لأن القبول هو انفعال فيه أو استكمال له، فيكون لم يستكمل بعد. ويجب أن يكون ذات الفاعل مباينا لذات المفعول وإن كان يوجد المفعول حيث هو ملاقيا له. والطبيب إذا عالج نفسه فإنه يُعالِج بجزء منه ويتعالج بجزء آخر.

افاضة العقول على النفوس

النفس الزكية إذا فارقت، أفاض عليها العقول كمالاً تكون من لوازمه المعقولاتُ، فتستجلى لها الأشياء دفعة ولاتحتاج إلى مخصصات.

الوجود ضرورى بعدما لم يكن

الوجود بعدما لم يكن هو ضرورى لأن الشيء إذا وجد بعدما لم يكن يكون ضرورياً أنه (٢٨ب) بعدما لم يكن. وحق أن يقال إن وجوده جائزٌ أن يكون وأن لايكون بعد العدم. وليس حقّاً أن يقال إن وجوده بعد العدم من حيث هو بعد العدم جائز لأن هذه الحال تكون ضرورياً لاجائزاً.

ماعنى بالمحدث؟

المحدث إن عُنِى به كل ماله أيسٌ بَعْدَ ليس[1] مطلقاً أى بعد أن كان معدوم الذات لامعدوماً فى حال وجود من أحواله. وإن لم يكن فى الزمان، كان كل معلول محدثاً. وإن عُنى به كل مايوجد فى زمان ووقت قبله لمجيئه بعده أو تكون بعديته لاتكون مع القبلية موجودة بل ممايزة له بالعالم وُجد بعد أن لم يكن موجوداً بعدية حدثت مع بطلان معنى هو القبلية. ووجد وجوداً زمانيا متقدرا يكون فيه القبل متقدماً على البعد، ويكون القبل باطلا لمجيء البعد.

الفاعل علة للوجود لاللحدوث

الفاعل علة للوجود لاللحدوث، والوجود إذا كان محتاجاً إلى علة فسواء بحِدَثٍ أو قدَمٍ فإنه محتاج فى الفاعل إلى علة لكون الشيء بعدما لم يكن أو لوجود بعدما لم يكن، فإن قولنا: بعدما لم يكن ليس يجعل الوجود بحال وإنما يطرأ على وجود فى ذاته محتاج إلى سبب قد سبق ذلك الوجود وعدم سبقاً زمانياً. والوجود إذا كان فى ذاته محتاجاً كان دائماً محتاجاً، لأن كونه محتاجاً مقوم لحقيقة ذلك الوجود، فلايستغنى فى وقت من الأوقات فى حال وجوده وعدمه عن سبب.

---

١. أيس: وجود. ليس = عدم.

الحدوث وجود محتاج قد سبقه عَدَمٌ سبقا زمانياً.

الحدوث هو نفس الحركة أو مقتضى الحركة.

علة التعلق بالفاعل

الحادثات ليس السبب فى تعلقها بالفاعل التقدم الزمانى فى ذلك لأن حادثاً إذا حدث فى وقت ما صح حدوثه فى وقت ما قبل ذلك بمائة سنة، وكذلك إلى مالانهاية أو بعد ذلك الوقت بمائة سنة وكذلك إلى مالانهاية. فإذن إنما يتعلق بالفاعل من حيث هو مستفيد الوجود من ذلك الفاعل من حيث ذلك الفاعل مفيد الوجود، فالعلاقة من المخلوق بالخالق هذه العلاقة. فإن فرضنا أن ذلك الفاعل لم يزل كان فاعلا كان لايصح انفكاك المفعول منه. والتقدم والتأخر فى مثل هذا المكان هو الحاجة والاستغناء، فإن أشياء كثيرة تتقدم على أشياء كثيرة بالزمان، وما لم يكن بينهما هذا المعنى لايصح أن يكون أحدهما فاعلا والآخر مفعولا. فإذا ماحصلت الحاجة والاستغناء، فإن العلية والمعلولية حاصلتان.

فرض وجود غير البارى وغير العالم

إن فرضنا وجوداً غير البارى وغير العالم، وكان الإله به متقدماً على العالم حتى لو لم يكن ذلك المعنى ماكان الإله متقدماً، فذلك المعنى يجب أن يكون موجوداً قبل وجود العالم. فإما أن يكون ذلك المعنى واجب الوجود بذاته، أو واجب الوجود بغيره فإن كان واجب الوجود بذاته كان اثنين، وهذا محال. فإن كان سبب ذلك الشىء الإله فالكلام فى ذلك كالكلام فى العالم أنه هل الإله يتقدمه أو لايتقدمه؟ فالتقدم والتأخر هو الحاجة والاستغناء وطبيعة الوجوب قبل الإمكان. ونحن عرفنا حقيقة واجب الوجود قبل معرفتنا بإمكان الوجود، وعرفنا خواص كل واحد من الحقيقتين وعرفنا أن واجب الوجود بذاته ماخواصه والممكن بذاته ماخواصه، وعلمنا أن الممكن لايصح وجوده إلا بواجب الوجود بذاته ـ ثم اعتبرنا.

لو كان وقوع اسم الحِدَث على هذا الشخص مثلاً بسبب تقدم الخالق عليه بالزمان فالزمان غير محدث لأنه لايصح أن الخالق يتقدم على الزمان بزمان آخر. فإن لم يكن الحدوث بسبب تقدم الزمان بل بسبب تقدمه بشىء آخر فهو شىء لانعرفه.

الاحوال والذوات والنسب

الأحوال والذوات معان (١٢٩أ) مشترك فيها. والنسب إما أن تكون نسبة معقولة أو نسبة محسوسة. والنسب المعقولة مشترك فيها، والنسب المحسوسة مشترك فيها، والنسب المحسوسة تحيزية وإلا لم تكن محسوسة. وهى إما أن تكون مكانية أو وضعية. والمكانية مشترك فيها لأن مكاناً لايخالف مكاناً آخر من حيث إنه مكان، بل إنما يخالفه فى معنى آخر زائد على المكان، وذلك المعنى هو الوضع، والوضع مخالف لوضع آخر بذاته لابمعنى آخر. فالوضع هو المتشخص بذاته لكن كل مايتشخص بالوضع يتشخص به لمعنى زايد على الوضعية لأن وضعاً واحداً يصح أن يعرض لأمور كثيرة. فإذن إنما يتم التشخص به إذا لم يختلف الزمان. فكل شىء ليس بزمانى ولاوضع له لاتوجد له أشخاص كثيرون كالعقول المفارقة.

شبهة انه يصح ان توجد للفلك بتخصّصه بوضع وحركة حركةٌ اخرىٰ

إن قال قائل: إنه كما إذا تخصص الهيولى وجب أن توجد فيها الصورة من واهب الصور، فكذلك يصحّ أن توجد للفلك بتخصصه بوضع وحركة حركة أخرى من المفارق فالجواب أن الحركة لاتتم إلاّ بعرض مبدأ ومنتهى متعينين مخصصين. وهذا لايكون فى المعقول. فإذن يجب أن يتصور المبدأ والمنتهى فى شىء جزئى ليصح حينئذ أن تفيض الحركة من المفارق على جزء الفلك.

وضع المكان نسبته إلى جزء من الفلك.

التجريد العقلى

التجريد العقلى، أعنى المهيىء لأن يصير الشىء معقولا، إنما هو تجريد عن المقارنات المؤثرة، والمقارنات المؤثرة كمقارنة الأعراض للكم فإن الأعراض إذا اقترنَت بالكميات تميز بعضها عن بعض، وصارت ذَا كَمْ. وأما المقارنات التى لاتؤثر فى ذات المقارن شيئاً فغير مُضِرّةٍ فى أن يكون الشىء معقولا.

شرط ادراك اللامس

اللاّمس ما لم يستحل مزاجه لم يدرك: كاليد إذا لم يستحل فى مزاجه لم يدرك الملموس. والمستحيل غير ثابت فكيف يدرك معدوم! فإذن المدرك شىء موجود وهو غير المزاج. وقد كان المزاج الأصلى لايدرك ذاته. فلما صار الطارئ يدرك ذاته فإن حركة الارتعاش تقتضى محركين إذ قد عرفنا أن الحركة

الطبيعية على سبيل اللزوم والارتعاش حركتان متمانعتان، فلهما محركان أحدهما صورة المزاج والثانى معنى آخر وهو النفس لامحالة. وأيضاً فإن حركة الأرواح مختلفة ولاختلافها أسباب مختلفة فهى غير المزاج فاذن هى النفس. وأيضاً لو كان المحرك فى الحيوانات المزاج لما وجب الإعياء لأنه لايوجب شىء واحد حركة ويمنع عنها. فالإعياء إحساس بألم تابع لتغير مزاج تابع لتحريك إلى خلاف مايقتضيه المزاج. والمزاج الحاصل مع الإعياء هو مزاج العضو. فما الذى يشعر بالإعياء وهو نفس مزاج العضو لولا تمانع الحركتين بسبب اختلاف المحركين وهما النفس والطبيعة والحركة المزاجية؟!

بيان المزاج

الألم إحساسٌ بشىء غير ملائم. وليس يصح أن يفسد مزاج شىء من مقتضى ذاته، فإن سوء المزاج هو تغير مزاج كان يقتضيه مثال يتوجه إليه المزاج فيقال هو صحيح بحسبه. وذلك المثال هو النفس الذى يعبر عنه بأنه الكمال فى المزاج. إذ الجسم الفاسد لايصحّ أن يكون علة لإعادة المزاج الأصلى. ثم ما معنى المزاج الأصلى إن لم يكن هناك مثال يتوجه إليه المزاج فيقال هو صحيح بحسبه؟! فإن كل مزاج هو صحيح فى ذاته إن لم يعتبر قياسه إلى مايقتضيه ذلك المثال، وكذلك الحال فى الاغتذاء فإن طلب الغذاء هو طلب بدل ما قد تحلل من البدن (٢٩ب) ولايتحلل من النامى شىء. فإذن هو فعل لغير المزاج بل كما له. وكذلك الحال فى المبادئ فإنه غير المزاج الذى قد بطل بل هو الكمال للمزاج الأصلى.

سبب الاعياء والارتعاش

الإعياء إنما يحدث من مقتضى تجاذب النفس والطبيعة وكذلك الارتعاش.

لايكون للنفوس الغير المستكملة مكملات بعد المفارقة

لابرهان على أن النفوس الغير المستكملة إذا فارقت يكون لها مكملات، كما يعتقد بعضهم أن نفوس الكواكب مكملة لها وأن تلك النفوس المقارنة مكملة لها، وكذلك لابرهان على أن النفوس الغير المستكملة إذا فارقت لايكون لها بعد المفارقة مكملات.

رؤيا النائم

إن كانت رؤيا النائم فيضاً من العقل الفعال على النفس أولا ثم تفيض عنها

إلى القوة الخيالية ثانياً فعلى هذه الصفة يجوز أن تكون تلك الأنفس تفيض عليها من العقل مايكملها. إذاً النفس مستعدة فى كلتا الحالتين لقبول مايفيض عنه. ولاتحتاج فى قبول ذلك الفيض إلى قوة من قوى البدن، إذ هى تقبل ماتقبله عن العقل من غير حاجة إلى وساطة متوسطة. فإذا كان ذلك كذلك فيشبه أن تكون بعد المفارقة تقبل عن العقل فيضه من غير حاجة إلى قوة من القوى. ثم إن كانت إنما تزكو وتطهر وتكمل من أجل مقارنتها للبدن فيجب أن يكون لها عند مفارقتها وهى غير مستكملة مواد تتخيل بها لتعلم من التخيل المعلومات فتستكمل ويكون لها حال بعد حال متجددةً وتكون فى الحركة إذ هى من صفاتها.

الحكمة الإلهية تقتضى أن يبلغ كل شىء كماله الموجود فى حده، لاكمالا يتجاوزه حده فإن هذا محال. فإنا لو توهمنا أنه يبلغ بالجسم كمالاً ليس فى حده وهو أن يصير عاقلا لكان ذلك غلطاً من الوهم، والحال فى النفوس الغير المستكملة مشتبهة هل تبلغ بها عند المفارقة درجة النفوس المستكملة أم هذا مجاوزة به حده.

رأى القدماء فى النفس الباقية

رأى القدماء فى النفس الباقية أن تتولد بين هذه النفس الإنسانية وبين العقول الفعالة نفس تكون تلك الباقية، وهى غير النفس الإنسانية، والنفس الإنسانية فانية.

ليس للحس سبيل إلى إثبات وجود الجسم. والدليل على ذلك أن العقل يكون بإزائه جسم يبصره لكن لايثبته مالم يقبل عليه بالفكر فحينئذ يثبت وجوده فإذن المثبت غير القوة الباصرة.

ليس المقدار مقوماً للجسم

فرق بين مايصير به الجسم جسما فإنه جزء من الجسم من حيث هو جسم، وبين مايضير به الجسم مقداراً: فليس شىء من المقادير يقوّم الجسم بما هو جسم، وإلا كان يكون ذلك المقدار مقوِّماً لطبيعة الجسمية. فكأن كل جسم له ذلك المقدار.

الجزء بما هو جزء ليس يعرض للجسم بما هو جسم، وإنما يعرض للجسم

بسبب المقدار.

نفس الكمية مجردةٌ عن الجسم. فلكل جسمٍ مقدارٌ عارضٌ يَعْرِض له من خارج يعد تقوم الجسم جسما.

المتصل على وجهين

المتصل يقال على وجهين: فتارة يقال لشيء متصل بغيره فيكون بالقياس إلى غيره متصلا، وتارة لايقال بالقياس إلى غيره وهو مايمكن فرض جزئين فيه يجمعهما حد مشترك يكون نهاية لهما. والذى يقال بالقياس بغيره فتارة يلحق الأعظام بما هى أعظام فإن الجسم الذى نصفه أسود ونصفه أبيض هو شيء واحد من حيث عظمه.

صفة الكمية التى ليست من باب العرض

صفة الكمية التى ليست من باب العرض هى أنه مايمكن أن يقدر أو يكون بحيث يمكن أن يقدر لاتقديراً متعيناً. فإنه لو كان من شرط الكمية أن تكون مقداراً متعيناً لكانت مقصورة على ذلك المقدار، وماكان يشرك ذلك المقدار فى الكمية. والكمية التى هى من العرض وهى التى يقدر بها الجسم هى نفس المقدارية، فالسطح هو نفس المقدار فإنَّ له طولاً وعرضاً وليس هو شيئاً يعرض له المقدارية.

السطح ليس بمقدار

السطح ليس مقداراً لأنه مكان بل لأنه حاو أو نهاية أو طرف، وهذه كلها عوارض تعرض للمقدارية. فإن عرض فى المكان تضاد فلايكون قد عرض التضاد للمقدار وإنما عرض لعوارض تعرض للمقدار.

المكان والزمان

المكان ليس يصح أن يكون نوعاً آخر من الكميات فإنه تعتبر فيه الكمية من حيث السطح. وكونه حاوياً لمحوىٍّ إضافةٌ عارضة لذلك السطح، والإضافة ليس من الكمية. فالمكان إما سطح مأخوذ من عارض غير ممنوع، وإمّا نوع من السطح وليس بعد نوع الأنواع وأنواع الأجناس، ولاالأنواع مأخوذة بأحوال.

الزمان كونه من الكمية بذاته أنه مقدار للحركة، وكون المقدارية عارضة له هو لما يعرض له من مقدار المسافة. والدليل على [هذا] أن معنى المقدارين فيهما مختلف هو أن مقدار المسافة غير مقدار الحركة، فإن مقدار حركة الفلك لانهاية

لها، ومقدار الفلك متناه.

مقدار المسافة مقدارٌ عارضٌ للزمان الذى هو فى نفسه مقدار آخر.

المادة والصورة

المادة تقبل أشياء، لكن بتوسط صورة. وتلك الصورة كالمهيئة لها، والقبول يكون للمادة، مثال ذلك: أن الإنسان يقبل الغضب. لكن إنما يقبله بسبب قوة مخالطة للمادة. فلولا المادة ماكان يغضب، ولولا القوة الحاصلة فى المادة ماكانت المادة يعرض لها الغضب.

لانقسام الذى بالعَرَض عارضٌ للصورة وبالقطع للمادة لأنه لولا المادة لكان يبقى القابل مع المقبول، فكان يبقى الاتصال مع الانفصال. لكن المادة تقبل الانفصال والتجزئ بسبب المقدار وهو الصورة الجسمية.

الانفصال فى المقدار من جهة الهيولى لامن جهة الصورة التى هى الاتصال. فلهذا لايبقى الاتصال مع الانفصال.

لايمكن فرض شىء مشترك بين جزئى المتصل

المتصل لايمكن فرض شىء مشترك بين جزئيه، ذلك الشىء لايصح أن يكون جزءاً من أحدهما. والمنفصل ما لم يكن فيه ذلك. فإن الوحدة فى السبعة مثلا كما أنها نهاية فكذلك جزء من السبعة. فإن كانت وحدة فى السبعة مشتركة وجب أن تكون السبعة ستة. وإن كان الاشتراك فى وحدة خارجة عن السبعة كانت السبعة ثمانية.

إذا قلنا: جزء من جسم فمعناه جزء من مقدار الجسم، فإن الجسم بما هو جسم ليس هو جزءاً ولاكلاّ. ومثاله فى المنفصل إذا قلنا جسمان من جملة خمسة أجسام فمعناه اثنان من جملة خمسة أعداد عرضت للجسم، لاأن الجسم بما هو جسم واحد أو كثير.

الانقسام بالذات للمقدار ثم يعرض لغيره بسبب ما عرض له.

المقدار

المقدار فصله ومقومه أنه شىء ممكن للذهن إذا تعرض له أن يفرض فيه أجزاء يجمع بينها حدود مشتركة يصير كل حد نهاية للجزئين. فغرض الانقسام إنما يمكن فى الجسم بسبب إمكان فرض فى المقدار. فهذا المعنى للمقدار ذاتى له أولا

ويسببه للجسم ثانياً.

العدّ والمساحة

إن العدّ والمساحة منهما مايؤخذ فى النفس وهو العاد والماسح، ومنهما ما فى الشىء وهو المعدود والممسوح. وبيان هذا أن الموضوعات كالإنسان مثلا يوجد كل واحد منه وحده لاأن تفيد الوحدة حقيقتها، بل أن يوجد معنى ذلك المعنى فى ذاته وحده ثم تحصل من تلك الموضوعات فى النفس خمس وحدات، فتكون الموضوعات فى خمسيتها معدودة بما فى النفس فتكون الموضوعات موحدة للخمسة ومعدودة بالخمسة المرتسمة فى النفس. ومثال ذلك الحركة فإنها توجد بسبب وجودها فى مسافة معنى، ذلك المعنى فى ذاته مقدار، وهو الزمان، فتكون الحركة موحدة للزمان لاجاعلة الزمان مقداراً، لكن الزمان يقدر الحركة.

الموضوعات توجد الأعداد ولكن لاتفيد الأعداد كمية؛ وتعد بالأعداد، كما أن الحركة توجد الزمان والزمان فى ذاته كم، لاأن الحركة تفيده الكمية ثم الحركة تقدر بالزمان.

إن قال قائل: إن الزمان معنى يوجده اللّه فى الحركة وإن لم يشأ لم يوجده قيل له: هل يصح أن توجد حركة فى مسافة ثم لايكون لتلك الحركة مقدار؟

المقادير بما يعرض لها من الكثرة لاتكون من الكمية المنفصلة، بل تكون الكمية المنفصلة عارضة للكمية المتصلة. وكذلك الحال فى الزمان: إن فرضنا أن الآنات فيه فاصلة فإن كثرة الزمان من حيث العدد لكثرة السطوح، فلاتلحق عروض العددية للزمان إياه بالكمية المنفصلة.

الانقسام بالذات للمقدار ثم يعرض لغيره بسبب المقدار الذى فيه وليس من جهة الهيولى. فأما الانفصال والانفصام فإنما هو له من حيث هو فى الهيولى لامن قبل الهيولى. والتحيز له من جهة الهيولى، والتحيز هو أن يكون الشىء بحيث تكون إليه إشارة. فهو يعرض أولاً للهيولى، والمتحيز بالحقيقة هو الجسم وليس الصورة هى التى تفيده التحيز.

المكان من حيث هو مقدار لاتضادَّ فيه، ومن حيث هو فوق وأسفل لاتضادَّ فيه أيضاً، لأن معنى فوق وأسفل إما أن يكون على سبيل الإضافة، أو على الإطلاق. فإن كان على سبيل الإضافة فلاتضاد فيه، وإن كان على الإطلاق فالفوق على الإطلاق وهو سطح فلك القمر ولاضد للفلك. وإن اعتبرنا المكان من حيث هو حاو كان عروض التضاد للفوق وللأسفل بسبب المتمكن فيهما، فيكون عروض التضاد للمكان بسبب المتمكن لافى ذاتها فيجتمع من ذلك أن لاتضاد فيه.

شبهة ان الصغير والكبير بينهما تضاد

إن قال قائل: إن الصغير والكبير بينهما تضادّ إذ الكبير ضد للصغير الذى هو صغير عنده وفى نوعه لالكل مايفرض صغيراً ـ قيل: التضاد حينئذ إنما يعرض للصغير والكبير بسبب موضوعهما أعنى الطبيعة المنسوب إليها الصغير والكبير والأزيد والأنقص من حيث هما لاتضاد فيهما. وإن عرض تضاد فبسبب عروضهما لمعنيين متضادين كسوادٍ قويٍّ وسوادٍ ضعيف فإنهما لذاتهما لايجتمعان فى موضوع واحد فيعرض لهما حينئذ هذا التضايف الذى هو التضاد.

المتضايفان

المتضايفان من حيث هما متضايفان متكافئان فى اللزوم لافى الوجود وأما الأشياء التى تعرض لها الإضافة فقد لاتكون حالها هذه الحال، وذلك إذا كان الشىء موجوداً والعلم به مفقوداً وكان العلم موجوداً والشىء مفقوداً وفى الثانى يكون حكم الأكبر هذا الحكم.

إن فرضنا زمانين فى الذهن ولانحكم على أحدهما بأنه موجود أو معدوم لكن نحكم لأحدهما بالتقدم وللآخر بالتأخر صَحَّ حكْمُ التقدم والتأخّر وإن كان يوما من الأيام حاضراً فى الوجود فى الذهن أيضا فيضيف الذهن إليه زماناً يعقله مستقبلا وحكم بينهما بالتقدم والتأخر بأن يحضر الزمانين معاً فى الذهن ولايعتبر فيهما الوجود ولاالعدم أو يحضر الذهن زماناً موجوداً ويفرضه موجوداً، ويحضر الذهن زماناً مستقبلا غير موجود فيقايس بينهما أو يكون زمان موجودا

وموجوداً معه أيضاً إمكان وجود زمان آخر مع عدم هذا الوجود ثم يوجد ذلك الزمان ويفقد هذا، ويعلم جميع ذلك، فيكون هذا من حيث هو مفقود متقدماً فيرجع كله إلى الذهن.

التقدم فى المكان

التقدم فى المكان أن تضع رتبة مثل رتبة المَلك فيكون كل من هو أقرب إليه يكون أشد تقدماً، وفى الفضائل غايات يكون كل من كان أقرب إليها يكون أشد تقدما، وفى الزمان آن نفرضه فكل زمان أبعد من ذلك يكون أشد تقدما. وتقدم البارى على العالم هو تقدم بالوجود بالقياس إليه لا أن الوجود شىء ثالث بل هو نفسه، وإنما تفرضه فى ذهنك ثالثا.

العدد

العدد إما أن ينظر فيه مجرداً فيكون نظراً مفرقا للمادة، وإما أن ينظر فيه من حيث يكون موضوعا للأحوال التى تعرض له كالجمع والتفريق وغير ذلك مما يكون فى علم الحساب.

إثبات العدد هو أن الإنسانية مثلا يشترك فيها الإنسان الواحد والعشرة من الناس، ولكن الواحد والعشرة يختلفان بشىء آخر غير الإنسانية وهو العدد: مثلا ثلاثة أشخاص وعشرة أشخاص إنما يختلفان بالوحدات التى فى كل واحدة منها، والوحدات أعداد إذ الوحدة هى مايعد به الشىء.

لما كان الجسم مقداراً ذا ثلاثة أبعاد كانت نهايته ذات بعدين وهو السطح. وكذلك السطح مقدار ذو بعدين ونهايته ذات بعد واحد وهو الخط، والخط مقدار ذو بعد ونهايته غير مقدار، ولانهاية لما ليس بمقدار.

نحن إنما توصلنا إلى إثبات ماهية المثلث من وضع الدائرة.

المتضادان إذا وافاهما الصدق والكذب فبسبب التناقض، لامن ذاتيهما.

الإنسان بما هو إنسان ليس كذا حكمه حكم التضاد، والإنسان ليس بما هو إنسان حكمه حكم التناقض.

الحرارة والبرودة موضوعان للتضاد، والتضاد موضوع للإضافة لأن التضاد يعرض لهما، ثم يصيران بسبب التضاد موضوعين للمضاف فلاالحرارة

ولاالبرودة يعقل مابينهما بالقياس إلى الأخرى مالم يعتبر فيهما التضاد.

التقابل نفس التقابل ليس هو من المضاف بل تعرض له الإضافة فإن الشيئين من حيث هما متقابلان نوعاً من التقابل متضايفان، وكل تقابل من حيث هو تقابل مضاف. وليس كل تقابل مضافاً، فإن التضاد مقابل وليس هو مضافاً من حيث هو تضاد، ولكنه مضاف من حيث هو تقابل، فالتقابل أعمُّ من المضاف.

التقابل من حيث هو تقابل مضاف، أى لاتعرض له الإضافة وليس هو نفس الإضافة.

الحيوان لايحمل على الإنسان من حيث هو حيوان فإنه يكون حينئذ جزءا.

المُشِفُّ لالون له.

الإنسان حيوان مُخَصّص، والحيوان يحمل عليه بالشركة لابالانفراد.

الهيولى الأولى لاتوصف بالاتصال والانفصال من حيث هى هيولى، وإنما تتعاقب عليها الصفتان. فالهيولى ليست فى ذاتها متصلة ولامنفصلة.

الكمية الكمية تقبل الزيادة والنقصان، ولاتقبل الأشد والأضعف. فالقائل يقول فى الأربعة: إنها أزيد من ثلاثة ولايقول: إنها أشد فى العددية من ثلاثة. والمساواة فى الإضافة لاتقبل الشدة والضعف، ولكنها تقبل القرب والبعد من المماثلة، لأنك تقول الستة أقرب إلى الثلاثة من التسعة، ولايقال: إنها أشد وأضعف فى المساواة والمماثلة فى العددية.

الكمية التى تقبل الزيادة والنقصان هى من باب المضاف، فإن العدد يقال مثلا للعشرة أكثر من خمسة، ولايقبل الكمية التى هى المقولة للزيادة والنقصان لأنك تعلم أن كل واحد من الأعداد كثير، ولايقال العشرة أشد فى العددية من خمسة كما يقال أكثر من خمسة.

فرق بين الموضوع للإضافة كالإنسان مثلا وبين نفس المضاف كذى اليد.

إن كان العدد لم يكن إلا فى النفس فليس له خواص العددية. وله خواص فهو إذاً فى المعدودات أيضا، فله وجود بذاته.

الحدود المختلفة لاتدل على ماهية واحدة بل تكون تلك رسوما ولاحدودا.

العدد مجردا من دون الموضوع أى المعدود لاوجود له فى ذاته، فإنه عرض، والعرض من دون حامله لايوجد.

العدد كثرةٌ مركبة من وحدات، والوحدة فإنها تصيِّر الواحد واحداً، والوحدة ليست عدداً بل هى علة العدد، إذ هى علة الكثرة التى هى العدد فإنه لولا تركب الوحدات لما وجد العدد. والعدد ضربان أحدهما فى العادّ وهو النفس، وآخر فى المعدود وهو أعيان الموجودات. وكلاهما غير معدود وإنما المعدود هو الأعيان والفرق بينهما أن الذى فى الأعيان محدود لازيادة عليه ولانقصان منه إلا لآفة وبالعرض كما فى الأشخاص. والذى فى العقل غير محدود أى يقبل الزيادة والنقصان بالذات. والأعيان كما أنها معدودة لاعدد، كذلك هى كثيرة لاكثرة. والعدد كما أنه عدد لامعدود هو كثرة لاكثيرة. والإثنينية هى علة العدد وليست عدداً وهى كالوحدة إلا أن الإثنينية كالعلة المادية، والوحدة كالعلة الصورية. ويتقوم من مجموعهما الثلاثية التى هى العدد الأول. فانشُدْ ماقوامه من تركيب، ولابد فيه مما يجرى مجرى المادة ومايجرى مجرى الصورة.

المقولات

المقولات هى كالأجناس العالية لأنها تكون محمولة على أنواعها ولايحمل عليها جنس آخر.

تعريف الإضافة

الإضافة ماهية تعقل بالقياس إلى غيرها، ولايصح فى مثل هذه الماهية إلا أن توجد مع غيرها. وقد يكون الشىء بحيث لايصح وجوده إلا مع وجود غيره، ولكن لاتكون ماهية معقولة بالقياس إلى غيرها فإن السواد لايصح وجوده إلا مع جسم، ولكن ليس تعقل ماهية السواد بالقياس إلى الجسم.

الأمور المضافة إما أن تكون مضافة بذواتها كالأخُوّة والبنوَّة، وإما أن تلحقها الإضافة بنسبة ماعارضة لها، فإن السواد والبياض غير مضافين ولكنهما من حيث هما محمولان فى حامل مضاف وكان لهما بهذه النسبة ماهية أخرى.

بيان النسبة

النسبة أن يكون الشيء منسوبا إلى شيء بلازيادة. مثاله أن يكون السواد موجودا. ونسبة الإضافة أن تعقل، مع نسبة المنسوب، نسبة المنسوب إليه، كما تعقل مع نسبة السواد من حيث هو محمول نسبة الجسم من حيث هو حامل.

حد الأسود حدّ شيء عرض له الإضافة، لاحدّ الإضافة مطلقا ولاحد السواد مطلقا.

المضاف

المضاف كما أن ماهيته بالقياس إلى غيره من حيث هو مضاف، فكذلك حاله فى الوجود أى وجوده بالقياس إلى غيره فإن حكم الماهية غير حكم الوجود.

كما أن الرأس مقول الماهية بالقياس إلى ذى الرأس بسبب النسبة التى لحقته ووجوده فى أنه رأس، فكذلك لتلك النسبة أيضا وجود آخر بالقياس إلى غيره.

المضاف هو الذى الوجود له هو أنه مضاف أى معقول الماهية بالقياس إلى غيره وذلك وجود ماهيته أنها معقولة بالقياس إلى غيرها.

المضاف معقول غير متخيل ولامحسوس ويكون جواهر ثوانيا. وهذا الرأس من حيث هو هذا الرأس محسوس فلايحكم الحسُّ بأنه مضاف، بل إنما تعرض له الإضافة إذا أضيفت إليه مقدمة أخرى وهى أن الرأس من حيث هو رأس مضاف فيكون هذا مضافاً بضرب من القياس.

المضاف بذاته هو مثل الأبوة والبنوة، والمضاف بغيره هو كالرأس الذى يصير بنسبة ما عارضة له مضافاً.

حدّ الماهية

قوله: «الماهية معقول بالقياس إلى غيرها» ـ يقول: إن هذا الحد إن كان حداً بحسب المقولة لكانت الجواهر وأشياء أخر تعرض لها الإضافة وإنما هو حد بحسب اسم يعم المقولة وما هو مضاف لا بذاته أى معروض له الإضافة حتى يكون ذلك الشيء المحدود معنى يعم الوجهين جميعا ومثاله حد الأبيض لاحدّ البياض.

المتضايفان

قيل إن المتضايفين يجب أن يكونا موجودين معاً فنقض ذلك بالعلم والمعلوم: فالشيء قد يكون موجوداً ولايكون معلوماً فلايكون مضافا، والمعلوم

النسبة يكون مضافاً. فقد لاح أنه ليست هذه الخاصة مستمرة فى جميع المضافات، وهذا يستمر فى معنى المضاف من حيث هو مضاف لافى شىء يعرض له المضاف.

يقول المتشكك: لم نَقُلْ: إنه لاشىء من المتضايفات يكون معاً إذ لاشىء من العلم والمعلوم يكون معاً بل نقول: إنه قد يكون علم موجود والمعلوم غير موجود. وقد يكون الشىء موجودا ولايكون معلوماً. والموجودات معلومة للبارى فقد يكون علم واحدها غير موجود، فالشك لاينحل بما ذكر، فالعالم حينئذ لايكون مضافاً إلى ذلك العلم.

يعنى أن هذه الأمثلة التى أوردتموها لتكن مسلمة فليست تقدح فى أن بعض المتضايفات غير متكافئ الوجود، فإنا لم نقل: إن جميع المتضايفات لايتكافأ فى الوجود، وإنما قلنا: إن بعض المتضايفات غير متكافئ الوجود.

المعلوم

المعلوم هو نفس العلم فإنه تصوُّرَ نفْس العالم بصورة المعلوم، فهما واحد والمضاف إليه شيئان اثنان. فالمعلوم وحده لايكفى فى حصول الإضافة إذا لم يكن الشىء المعلوم موجوداً.

الصورة الحاصلة فى الذهن

الصُّورَ الحاصلة فى الذهن لاتنفك من الإضافة إلى الذهن، ولاتنفك من أن تكون مضافة بالقوة أو الفعل إلى شىء خارج. أما بالقوة فإذا كان الشىء من خارج غير موجود؛ وأما بالفعل فإذا كان الشىء من خارج موجوداً. مايبقى مع عدم الإضافة كان عارضاً وصنف الإضافة كالرجل العادل إذا كان أبا فإنه إن عدم منه العدل لم تعْدم الأبوة. ومايعدم مع عدم الإضافة كان ذاتيا، ونوع الإضافة كالأب إذا عدم فعدمت معه الإضافة. فالكمية إذا عدمت عدم معها المساواة، فالمساواة تنوعها، وفى الكيفية المشابهة.

التنويع يكون بالفصول: فما يرفع عن الشىء ويبقى معه الشىء لايكون فصلا منوّعا له، وما لايبقى ذلك فصلاً. والتصنيف هو كما تصنّف الكتابة نوع الإنسان.

الحدود فى الأشياء المضافة

الحدود فى الأشياء المضافة يجب أن يقال: إنها لها من حيث معنى الحدود لها أى من حيث هى مضافة، لامن حيث هى ذوات.

السبب فى الأبوة البنوة، والسبب فى البنوة الأبوة، وليس السبب فى الملكة العدم، ولا فى العدم الملكة.

كيفية اجتماع الصور الكثيرة

كيفية اجتماع الصور الكثيرة التى تحصل من جملتها صورة واحدة كالإنسانية مثلا التى تحصل من اجتماع صور كثيرة على هذا النحو: الصورة الواحدة تكون من اجتماع قوى على وجهين: أحدهما أن تحتفظ القوى فتتعاون على فعل واحد، مثل تعاون التحليل والجذب فى بعض المسهلات على الإسهال، أو على صورة وهيئة واحدة فى المادة، مثل تعاون الجذبة والاستقامة على الشكل القِطاع فإنهما هيئتان مختلفتان وحصلت منهما صورة واحدة. والوجه الثانى أن تنكسر الأطراف إلى الوسط فتحدث هيئة كاللزوجة بين الرطوبة والهشاشة. وكيفية حصول الصورة الإنسانية من القبيل الأول، فإن القوى فيها تتعاون على فعل واحد، والقوى الجاذبة تتم بواسطة الحرارة، والماسكة تتم بواسطة اليبوسة، وهما يتعاونان على فعل واحد.

كل شىء معلول فى نوعه او فى جنسه فله علة خارجة عن نوعه وعن جنسه

كل شىء معلول فى نوعه أو فى جنسه فله علة خارجة عن نوعه وعن جنسه: فالنار والماء والنفس والأفلاك وجميع الأجسام وكل ماله تعلق بالأجسام فهو فى حيز ذاته ممكن الوجود بغيره وهو خارج عنه واجب الوجود. فإذا حصل فى مادة من المواد استعداد تام لقبول صورة وجب أن توجب عن العلة الخارجة عن نوعه صورته. مثال ذلك فى النار إذا ظن أنها حدثت عن نار أخرى فإن المادة إذا استعدت استعداداً تاماً لقبول صورة النارية وجب أن توجد الصورة من واهب الصور أعنى العلة الخارجة من نوع النار فتكون النار التى تظن أنها علة النار أخرى مستغنى عنها، وما يستغنى عنه فى العلية فليس بعلة. علة الحرارة المطلقة واهب الصور، وعلة الإحراق هو واهب الصور، وعلة النار هو واهب الصور، ولايجوز أن يكون الشخص منها علة لشخص.

حقيقة المضاف

المضاف حقيقته هو أن وجوده هو أنه مضاف كالأبوة والبنوة لاكالأب فإن له وجوداً غير أنه مضاف، والأبوة ليس وجودها إلا أنها مضاف كالحامل والمحمول: كالسقف والحائط. وقد يكون المضاف موجوداً فى الأعيان، وقد يكون فى الذهن، وذلك مما يفرضه العقل.

وجود الفعل عن الفلك

كل فلك فإنما يصح وجود الفعل عنه بعد وجوده بعدية بالذات، أو كيفما كانت. ووجوده يتم إما على جسم أو على خلاء. ويستحيل أن يكون وجوده على جسم يكون معلولا له، إذ قد ذكر أن وجود المعلول لايصح إلا بعد وجود العلة بكمالها. ومحال أن يتم وجوده على خلاء لاستحالة وجود الخلاء. فهو إنما يتم وجوده على وجود جسم يصدران معاً الحاوى والمحوى عن علة أخرى. وكذلك الحال فى النقطة المحركة للفلك وهى مذكورة فى غير هذا الموضع. لايصح أن تكون الكثرة الحاصلة فى العقول الفعالة علة لكثرة شخصيته تحت نوع واحد حتى يصحّ أن تصدر جميع الأفلاك عن عقل واحد على أن تكون الأفلاك أشخاص نوع واحد، لأن تلك الكثرة إما أن تكون مختلفة الحقائق وتتبعها أشياء مختلفة الحقائق والأنواع، أو كثرة مختلفة لا فى الحقائق بل فى الأغراض، ولايصح ذلك إلا فى مادى ولامادة هناك، فالكثرة الحاصلة فى العقول يجب أن تكون كثرة فى الحقائق لافى الأعراض. فإذن يجب أن يكون ماتختلف به معلولات تلك الكثرة اختلافاً فى الحقائق، فلايصح صدور أشخاص كثيرة عن عقل واحد. فإذن أشخاص الفلك أنواع كثيرة يجب أن يكون لكل واحد منها علة كعلة الفلك الأقصى، فتتكثر العقول على هذا الوجه.

الأنفس يجب أن تكون علتها مع الموحد أشياء تعين وتخصص، وتلك هى الحركات.

كل ما وجوده له فهو (٣٣أ) مدرك ذاته، وكل ما وجوده لغيره فذاك الغير يدركه. ولاينعكس هذا فيكون كل مايدركه غيره يكون وجوده لذلك الغير. وأيضا فإن الإدراك بالحس يوجب أن يكون هناك شىء علم أنه قد أدرك المحسوس

بالحس ويكون غير الحس، وهذا هو النفس لامحالة.

البارئ وكيفية تعقل الأشياء

البارى يعقل كل شيء من ذاته لامن ذلك الشيء ولامن ذاته ولامن وجوده ولاحال من أحواله. فإنه إن كان يعقله لامن ذاته، بل من خارج عن ذاته لكان فيه انفعال، وكان هناك قابل لذلك المعقول لأنه يكون له بعد مالم يكن، ويكون على الجملة له حال لاتلزم عن ذاته، بل عن غيره. وإذ هو مبدأ كل شيء فهو يعقل ذاته ويعقل ماهو مبدأ وهو العقل الفعال، ويعقل أنه مبدأ له ويعقل مابعده ولوازمه ومابعد ذلك إلى مالايتناهى، ويعقل الأشياء الأبدية أنها أبدية والأشياء الفاسدة أنها فاسدة إذ يعقل أسبابها وعللها ولوازمها، ويعقل الأشياء الزمانية والزمان إذ هو من لوازمها، ويعقل المتحرك والحركة وأنها زمانية ومتحركة، ويعقل الشخصيات من الفاسدات من جهة عللها وأسبابها كما لو تعقلها أنت من جهة عللها وأسبابها. مثلا إذا عقلت أنت أنه كلما تعفنت مادة فى عرق تتبعه حمى، وتعلم مع ذلك من الأسباب والعلل أن شخصا مايوجد يحدث فيه هذه فتحكم أن ذلك الشخص يُحَمُّ، فهذا الحكم لايفسد وإن فسد الموضوع؛ ويعرف كل شيء كما هو موجود بعلله وأسبابه ويعرف المعدومات بعلل إعدامها وأسبابها ويكون علمه بها سبب وجودها لاوجودها سبب علمه، وذلك بخلاف أحوالنا فإنا نعلمها من وجودها ونعرف الجزئيات من جهة كلية.

الاجسام الاسطقسية

الأجسام الأسطقسية كائنةٌ فاسدةٌ. وهيولاها فيها آثار جميع الصور بالعموم وآثارها بالخصوص، ولايصح أن يكون وجودها على هذه الصورة أعنى أن يكون فيها آثارُ صُوَرٍ كثيرة مختلفة عن معنى أحَدِىّ الذات كما كان الأمر فى هيولى كل فلك. فوجب أن يكون تابعا لشيء فيه كثرة عامة وتغير. ولكن لما كان المعنى المشترك من الفلك الذى كان مُعيّناً فى وجود الهيولى معنى نوعياً أو جنسياً لم يصح وجود شيء أحَدِىّ الذات عنه، وكان ذلك العام معينا فى وجوده أن فيه صورا مختلفة لكن وجب أن يكون علة وجوده الواحد المعين واحد معين،

وذلك الشيء لايصح أن يكون جسما لما عُرِف. فيجب أن يكون عقلا. والسبب المخصص للصور الخاصة يجب أن يكون متغيرا كثيرا بالفعل وذلك السبب جزئيات الحركات الفلكية. الأول يتشخص بذاته لابلوازم ذاته، لأنه لولم يتشخص بذاته ماكان واجب الوجود بذاته بل بغيره، وهذا محال. والعقول المفارقة تتشخص بلوازمها، فلذلك لم تتكثر أشخاص كل عقل منها ولوازمها هو عقله للأول وعقله لذاته وعقله لما بعد ذاته مما هو سببه وإمكان وجوده من ذاته ووجوب وجوده الأول.

معنى التشخص والنسبة والحالات

معنى التشخص مالايصح وقوع الشركة فيه، ومعنى النسبة حالة وجودها بالقياس إلى وجود آخر أو مع وجود آخر، ومعنى الحالات أعم من معنى النسبة. والحالات إما أن يكون وجودها بنفسها وإن كان مع غيرها وجودها لامنسوبا إليها كالسواد والبياض مع (٣٣ب) الجسم؛ وإما أن يكون وجودها وجود منسوبٍ كمتى وأين فإنهما نسبتان وهما الكون فى الزمان والمكان.

الأمور العامة مشترك فيها، وكذلك الحالات والصفات إن كانت الحالات والصفات معقولة بذواتها. فإن كانت الحالات والصفات منسوبة فالأمر يختلف فيهما فانها إن كانت معقولة وجب وقوعُ الشركة فيها، وإن كانت محسوسة لم يصح وقوع الشركة فيها، والأحوال المنسوبة المحسوسة هى تحيزية، والنسب التحيزية إما أن تكون مكانا أو وضعاً. والمكان فى أنه مكان لايتخصص بذاته، بل بشيء آخر وهو أن يكون بصفة لاتكون علتها المكان الآخر الذى هو نظيره. فالمتشخص بذاته إذن هو الوضع. فالزمان أيضا متشخص بالوضع، وكذلك كل أمر عام. والوضع أيضاً غير متشخص مالم تشترط فيه وحدة الزمان، وكل شيء متشخص فهو مما وضعه واحد أعنى زمانه واحد. ومالیس بزمانى ولاجسمانى فلاتتكثر أشخاصه.

العقل الفعال إذا استكمل بتعقل الأول لزم عنه عقل آخر.

عدم صدور الكثرة عن الاول تعالىٰ

هذه الموجودات اللازمة عن الأول كثيرة ولايجب أن يكون عن الأحَدِيّ الذات إلا واحد، فيجب أن يكون عنه بتوسط العقل الفعال. وسبب الكثرة يكون كثرة ولاكثرة فى العقل إلا التثليث المذكور فيه وهو إمكانه بذاته ووجوبه بالأول وأنه يعقل الأول فهذه هى علة الكثرة، وهى علة لإمكان وجود الكثرة فيها، إذ لاكثرة هناك غير هذه اللوازم المذكورة.

هذه العقول تعقُّلها لذواتها هو وجودها.

فعل البارى

«إمكان الوجود فيها يخرج إلى الفعل بالفعل الذى هو يحاذى صورة الفلك»: معناه أن صورة الفلك تخرج مادتها إلى الفعل وتقوّم وجودها فكذلك فعل البارى يخرج إمكان وجود العقول إلى الفعل، والصورة فى جميع الأشياء هى المحاذية للفعل، ولذلك يسمى كل شىء يوجد بالفعل صورة.

قوله: «وبما يختص بذاته على جهة الكثرة الأولى» ـ يريد به الإمكان الذى له بذاته ووجوب وجوده من الأول فهما السبب فى وجود مادة الفلك وصورته. والإمكان سبب لوجود مادة الفلك، لأن المادة هى مابالقوة، ووجوب الوجود سبب الصورة لأنه بالفعل، ويكون مابالفعل سبباً لما بالفعل.

قوله: «إن وضع لكل فلك شىءٌ يصدر عنه فى فلكه شىء وأثر من غير أن تستغرق ذاته فى شغل ذلك الجرم به» أى إن فُرِضَ ـ له شىء ـ يُصدر عنه فى الفلك أثر من غير أن يكون منطبعا فيه ولكن يكون مبايناً له فى القوام والفعل

لكل فلك عقل مجرد هو يعقل الاول

فهو العقل المجرد. فلكل فلك عقل مجرد هو يعقل الأول، وهو السبب فى تشويق الفلك أى أنه لايصح إذا صدر فعل عن جسم أن يصدر عن جرم ذلك الجسم من دون أن يكون لجميع أجزاء الجسم فيه أثر.

ليس العلة فى صدور الفعل عن شخص إنسان دون الآخر ماهية الإنسان

ليس العلة فى صدور الفعل عن شخص إنسان دون الآخر ماهية الإنسان، وإلا ماكان يصح صدور هذا الفعل. إذ ليس تتعين علته ـ فإذن النسب فيه الشخصية والشخصية ـ بالوضع. ومثالهُ أن الفعل الصادر عن زيد إنما يصحّ أن ينسب إليه من دون عمرو لشخصيته. والتشخص بالوضع. فالوضع بالحقيقة هو

العلة فى تعين هذا الفعل.

الشىء العام لايفعل كالجسم العام والصورة العامة، بل لاوجود للشىء العام، وإنما يفعل الجسم بواسطة الشخص.

كل جسم يفعل فإنه يفعل بشخصيته وبوضعه فإن ماهية أشخاص كثيرة لو نسب إليها فعل واحد لم يتعين من (أ٣٤) جهة الماهية. والفاعل ما لم يتعين لم يصح صدور فعل عنه. فالأجسام الفلكية تشخصها بلوازمها، فلذلك أشخاص كل واحد منها موقوف عليه مخصوص به.

وحدة المعلول الاول عن العلة الاولى

المعلول الأول عن العلة الأولى هو واحد، وفيه كثرة من وجهة أنه وحدة ووجود. والعلة الأولى كان وجوداً فحسب، وهذا المعلول هو أحَدِىُّ الذات بسيط لأنه لازم عن الأول الأحدى. ويجب أن يكون عقلا محضاً بسيطاً، ولايجوز أن يكون صورة مادة ولامادة، وأن تكون اللوازم بعده توجد بوساطته. وهذا هو البرهان على أن اللازم عنه يكون على هذه الصفة. فأما البرهان على أنه لم يلزم عن الأول هذه الموجودات فلاسبيل لنا إليه. ومعنى اللزوم للذات هو أن يصدر عن الذات شىء بلاسبب متوسط بينهما. فجميع لوازم الأول يجب أن تكون لذاته لالعارض وسبب، ويجوز فى أفعالنا أن تكون عن سبب متوسط فإنها لاتلزم ذواتنا بل تلزمها مأخوذة مع عارض آخر من إرادة متحدة أو عرض حاصل أو شوق إلى شىء أو عزيمة صادقة.

من اللوازم مايلزم الشىء بسبب عارض له، ومنها مايلزم لازما قبله، واللازم الذى يكون بواسطة عارض لايصح فى الأول.

اختصاص الفيض بالبارىء والعقول

الفيض إنما يستعمل فى البارى والعقول لاغير، لأنه لما كان صدور الموجودات عنه على سبيل اللزوم لالإرادة تابعة لعرض بل لذاته، وكان صدورها عنه دائماً بلامنع ولاكلفة تلحقه فى ذلك، كان الأولى به أن يسمى فيضا.

المعلول الاول امكانه من ذاته

المعلول الأوّل وهو العقل الفعال إمكان وجوده له من ذاته لامن خارج؛ فإنه لو كان من خارج لزم أن يكون له إمكان فقبل به هذا الإمكان فتسلسل.

واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته

قد تبين بالضرورة أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته. وأن الموجودات تصدر عنه على سبيل اللزوم، وأن الواحد من حيث هو واحد يلزم عنه واحد. وأن الهيولى لايصح أن تكون موجودة من دون الصُّوَر بل يجب أن يكون وجودها بواسطة الصورة، وأن الصورة الجسمانية لايصح أن تكون علة لوجود الهيولى أو لوجود نفس أو جسم وأن الأحَدِيَّ الذات يجب أن يكون صورة معقولة غير مخالطة للمادة وأن هذا العقل الأول ليس يصح أن تحصل فيه كثرة إلا من الوجوه المذكورة، وهى أنه ممكن بذاته واجب بالأول عاقل للأول وأن الأجسام فيها كثرة، ويجب وجودها عن كثرة، ولاكثرة إلا ماذكرنا فيجب أن يكون وجودها تابعا لوجود الكثرة المذكورة، والكثرة فى الأجسام ليست كالكثرة التى فى العقول التى هى سبب لوازمها وهى الإمكان من ذاتها والوجوب بالأول والتعقل للأول فإن الإمكان فى العقل الأول مثلا ليس هو مستفاداً من غيره، وليس كذلك الإمكان للهيولى والصورة فى الجسم فكل واحد منهما له حقيقة تستفيد الوجود من غيره.

علية خيرية الافلاك والكواكب لخيرية الموجودات

خيرية الأفلاك والكواكب علةٌ لخيرية الموجودات عنها وللزومها وليست هى قاصدة للاستكمال بتلك الخيرية التى عنها. فإنها لاتخلو من أن تكون موجودة قبل القصد تامة، ولامدخل للقصد فى وجودها فلا تكون الخيرية المقصودة توجبها. وليس حال أن تلزم عنها هذه الموجودات لاعَنْ قصد هو قصد هذه الحال، فإنها إن قصدت أن تلزم عنها هذه الموجودات تكون خيريتها لازمة لهذا القصد ولازمة لخيرية الموجودات (٣٤ب) عنها ومعلومة لها وأما أن تكون غير كاملة وبهذا القصد تستكمل فيكون القصد علة لاستكمالها لامعلولاً لها، وبالجملة قصدها لأن تحصل عنها خيرية الموجودات عنها نقص لها وطلب الاستكمال بها فتكون خيريتها غير تامة ولازمة لقصدها. وفرقٌ بين أن تلزم عن الخيرية خيرية، وبين أن تقصد لأن يلزم عنها خيرية فإنها حينئذ تكون لازمة للقصد.

طبيعة الفلك

طبيعة الفلك من حيث هى طبيعة الجسم تطلب الأين الطبيعى والوضع

الطبيعى لا أيْناً مخصوصا فيكون النقل عنه قسرا.

هذه الأوضاع والأيون كلها طبيعية له.

التشبه بالشىء هو أن يكون على مثال المؤتمّ به.

الفلك لو كان على أين مخصوص ووضع مخصوص لكان مقسوراً على هذه الحركة.

كل شىء لم يكن متصوراً بصورة مخصوصة فإنه قابلٌ لجميع الصور من غير قسر وقبوله لكل الصور كالشىء الطبيعى فيه. ومثاله القوة الباصرة: لمّا لم يكن لها صورة مخصوصة كانت قابلة لجميع الصور.

الحركات المختلفة فى الفلك

الحركات المختلفة فى الفلك: كلّ واحدة منها تابعةٌ لعرض عقلى ولتشبه بجوهر عقلى مفارق يخصه شوقا إليه. ولكل فلك عقل مفارقٌ يعقل الخير الأول، فليس يعقل إلا شىء مفارق الذات بأن يحصل فيه صورة معقولة بالفعل يصير بها عقلاً بالفعل. وهذا لايمكن فى مخالط للجسم.

معقولية البارئ والعقول

البارى والعقول لايجوز أن يكون متوهما أو متخيلا بل معقولا لأنه لايدرك بآلة والمعقول إذا حصل فى شىء صار للشىء به عقل؛ والبارى والعقول لما كان دائم الوجود كان كل شىء يعقله دائم الوجود لأنه يصير صورة لعقله.

المعقولات إنما تحصل فينا من خارج لامن ذاتنا.

قصد الكواكب والأفلاك أن تكون على كماله الأفضل ليكون متشبها بالبارى، فتبع ذلك حركته ولزمته، ثم لزم عن حركته وجود هذه الكائنات فهى إذن بالقصد الثانى.

الأول لما كان كامل الذات عالماً بكماله ومجده وأنه يفيض عنه وجود مابعده كان وجوده عنه على سبيل اللزوم.

الكواكب لما كانت كاملة فى كل شىء إلا فى وضعها وأينها وأرادت الاستكمال ليكون لها التشبُّه بالأول لزمتها ضرورةً الحركةُ. فالحركة هى استكمال لها، وهذه الحركة شبيهة بالثبات فى أنها نفس الكمال المطلوب لاأنها

توصلها إلى ثبات كما فى الأمور الطبيعية.

تشبه الأفلاك بالبارىء

تشبه الأفلاك بالأول هو أن تحصل على كمال يليق بها فتستتبع مابعدها لا أن مابعدها يفيدها كمالا. فإن الأوّل ليس يستفيد كمالاً مما بعد. إنما هو فى ذاته كامل تام معشوق عاقل لذاته. إن له المجد والعلو، وإن مابعده تابع لمجده وعلوه، وإنه خير، وأن مابعده تابع لخيريته، لاأن الخيرية شيء غير ذاته. وفيما بعده يحصل له الكمال من الأول حتى يكون متشبها به على هذه الصفة وهى أن يلزم عنها مابعده. والخير يفيد الخير لاعلى سبيل قصد، بل على أنه لازم عنه لأن ذاته خير، فما يلزم عنه يجب أن يكون خيراً وإن كان على سبيل قصد كما نقصد نحن فعل خير لنستكمل به يكون خيرنا الذى نقصد الاستكمال به لازما لخيرية فعلنا ومعلولاً له.

اختلاف الأفعال يكون باختلاف الأغراض. والغَرَض فى النفوس الساوية واحد فلذلك لاتختلف حركاتها والغرض هو التشبه بالأول فيكون أبداً على نظام واحد ونهج واحد(٣٥أ).

اقسام ممكن الوجود

كل ممكن الوجود إما أن يمكن وجوده فى غيره أو يكون ممكن الوجود فى ذاته، والذى يمكن وجوده فى غيره يكون إمكان وجوده فى ذلك الغير عند تخصصه، والذى هو ممكن الوجود فى ذاته لايصح أن يكون إمكان وجوده فى غيره لأنه ليس أن يعرض إمكان وجوده لشيء أولى من أن يعرض لشيء آخر، فإذن هو قائم بذاته. فهو جوهر لكن معنى إمكان الوجود معنى مضاف فيكون إمكان الوجود له وجود آخر وهو أنه جوهر، فيكون هذا المعنى الذى هو الإضافة عارضا لذلك الجوهر، وقد قلنا: إنه قائم بذاته غير عارض لشيء ـ هذا خُلْف.

العقول الفعالة هى فى ذواتها ممكنة، ومعناه أنه لم تتقدم إمكاناتُها وجودَها، وكل ماله إمكان سابق فإنه يكون فى مادة.

ذات البارى خير محض

ذات البارى خير محض وهو يعقل ذاته ويعقل أنه يصدر عنه هذه الأشياء فيعرف خيريتها ووجه الحكمة فيها.

إرادته ليس لها داع كإرادتنا، فإن إرادته علمه ولكن باعتبار واعتبار.

الإرادة

الإرادة إذا كانت تابعة لقصد من خارج تغيرت بحسب المقصود: فيصحّ أن تصدر عن مريد واحد بحسب اختلاف الدواعي أفعالٌ مختلفة. وأما إذا لم تكن الإرادة تابعة لداع كانت الأفعال الصادرة عن ذلك المريد على سبيل اللزوم.

اللزوم على وجهين

اللزوم على وجهين: أحدهما أن يكون الشيء لازماً عن الشيء لطبيعته وجوهره، كلزوم الضوء عن المضيء والإسخان عن الحار. والآخر أن يكون لازماً عنه وهو أن يكون تابعاً لعلمه بذاته وأنه يعلم أنه يصدر عنه ذلك اللازم. وهو اللزوم الذى يلزم عن البارى فإنه فى ذاته كامل تام معشوق عالم لذاته، إن له المجد والعلو، وإن هذه الموجودات عنه لازمة عن علمه بذاته وعن مجده وعلوه وعن خيريته، لأن الخيرية شيء غير ذاته.

الفلك يعقل هذه الأشياء ثم يتخيلها، ونحن نتخيل الشيء أولاً ثم نعقله.

التخيل يكون جزئياً ويكون لامحالة لذى جسم، والفلك يعقل الأشياء بعقله ثم يتخيلها بنفسه.

تعقل الفلك والكواكب للأول

الفلك والكواكب تعقل الأول فيستفزها الالتذاذ بهذا التعقل فتتبعه الحركة، كما نتخيل نحن شيئا فيستفزنا ذلك، فتحدث فينا حركات كالتواجد والنشاط، إلا أن الفلك يتصور الغاية مع تلك الحركات ولانتصور نحن الغاية.

الذى يحدث فى الفلك عندما يعقل من الأول هو كالوجد الذى يلحقنا عند تخيلنا شيئاً.

النفوس الفلكية تتصور أحوالاً تعرف وجه الحكمة فيها فيستفزها ويعرض لها كالنشاط فتتبعها الحركة، فتكون عن حركاتها هذه الكائنات وتلك الأحوال لو أدركناها كما ندركها الآن، ولسنا نعرف وجه الحكمة فيها فتعجب منها فيكون التغير الذى يعرض لنا بالضد مما يعرض لها، فإن تلك النفوس تعرف وجه الحكمة فيها ونحن نجهله، فكما أن هذه الأحوال الدنياوية يتعجب منها الناس فإنها تستفز من يعرف وجه الحكمة فيها أكثر.

هذه الكائنات وأحوالها تحدث عن هذه الحركة بالقصد الثانى .

الفلك له عقل مفارق يعقل الأشياء ويستمد تعقلها من عقل فعال . فإذا عقلها على هذا الوجه أفاضها على نفس الفلك الحيوانية فيتخيلها .

تحرك النفس الفلكية نحو الكمال

لما كانت النفس الفلكية متحركة نحو الكمال الأول وهو المفارق ولم (٣٥ب) يكن ذلك الكمال مما يبلغ بالحركة ، صار كل حد ينتهى إليه فى الحركة علة لأن يطلب حداً آخر وكذلك إلى مالانهاية .

تجدُّدُ الحركات الطبيعية تابع لتجدد الحال الغير الطبيعية ، وتجدُّدُ نِسَب البعد عن الغاية فإنه لايزال على نِسَبه إلى أن يبلغ الغاية وذلك كالحجر فى هُويّه إلى القرار .

مانتوهمه يتحدد فى الوهم فتكون علة المحدود محدودا .

المحرك للفلك المخيل له الحافظ لاتصال حركاته هو المفارق الذى حدده فيه التوهم الأول الثابت الذى اهتاج عنه سائر التوهمات . ونحن إذا توهمنا شيئا انبعثنا لعمل شىء ، ثم إذا توهمنا آخر مما شئنا انبعثنا ثانياً لعمل شىء آخر ، ثم كذلك يستمر توهمنا فيستمر انبعاثنا فيكون التوهم الأول راسخا ثابتاً فينا .

الجسم الفلكى إذا كانت له مناسبة مع مافى حشوه تحرك نحوها وانبعث لها ولم يقف عندها ، بل طلب مناسبة أخرى وكانت المناسبة الأولى علة للثانية فلايزال يطلب نسبة ويطلب وضعا ثانيا .

سبب اتصال الحركات المستديرة

اتصال الحركات المستديرة سببه الإرادات المتصلة ، ويكفى فيها محرك واحد على سبيل العشق ، وذلك المحرك هو طلب الكمال . وإذا كان الكمال لايحصل للنفوس الفلكية موجودا فكل حد ينتهى إليه لايقف عنده بل يطلب حدا آخر يقدره كمالا ، وكذلك إلى مالانهاية فتتصل الحركات .

الوهم اذا لم يكن مؤثرا يكون سبيله سبيل المحاذيات

الوهم إذا لم يكن مؤثراً يكون سبيله سبيل المحاذيات : فإن المحاذيات فى الفلك لاتقسم الفلك ولاتفرض فيه وضعا ، بل يكون الوهم أضعف من المحاذيات إذا لم يكن مؤثراً فيجب أن يكون الوهم مؤثرا حتى تتم الاستحالة .

شبهة ان كل وضع فى الفلك يعدّ الفلك لان يطلب وضعاً آخر

إنْ قائلٌ قال: إن كل وضع فى الفلك يعد الفلك لأن يطلب وضعا آخر. فنقول: هذا الوضع الآخر إما أن يكون بالقوة أو بالفعل. والوضع بالقوة غير مطلوب والذى بالفعل وبحسب الوجود يجب أن يتعين فيجب أن تتعين أوضاع لانهاية لها إلا أن يكون هناك مرَجِّح، والمرجح يكون بالحركة فيجب أن تكون الحركة وجدت حتى عُيِّنَتْ لكن فرضنا ههنا علة الحركة الوضع المعين، فيكون قد تعين قبل الحركة ـ هذا خُلْفٌ فإذن معين الحركة غير الوضع، فيكون إما طبيعيا وإما إراديا. والطبيعى قد بطل. فبقى أن يكون إراديا وهو الوهم المؤثر.

سبب الاستحالة التى تعرض للقوى فى الاجسام الطبيعيّة

الاستحالة التى تعرض للقوى فى الأجسام الطبيعية سببها الأمكنة والأوضاع وذلك أن الحركة على الاستقامة تصدر عن الطبيعة والمتحرك على غير حالته الطبيعية. والعلة فى تجدد حركاته وتكررها واستحالة طبيعته إلى بطلان قوة وتجدد أخرى وجود أيون وأوضاع متحددة بالفعل من ابتداء الحركة وإلى حيث يكون القرار فلاتزال الطبيعة فى كل آنٍ تكون فى حال متجددة غير الأولى وهذه أحوال للميول المتبدلة. وكذلك الاستحالة فى كيفية ما مثلا كالحرارة الغريبة فى الماء فإنه لايزال له فى كل آن استحالة وتغير وزيادة أو نقصان إلى أن يعود إلى حالته الطبيعية. والعلة المتجددة له فى ذلك وجود الأيون والأوضاع المتحددة بالفعل. وليس كذلك الحال فى الأجسام الفلكية: فليس كل وضع له يتحدد بالفعل يحدث فى القوى استحالة. وليس سبب استحالته أوضاعه بل توهمه وإرادته المتجددة توهما بعد توهم. ويجب أن يكون التوهم توهما مؤثرا فى الاستحالة وهو توهم تتغير به أحوال الفلك (٣٦أ) فى طبيعته لافى ذاته ويتلوه توهم آخر ينتج عنه، ولايزال يتحدد بتوهم بعد توهم على سبيل البطلان والتجدد وتكون هذه التوهمات له منتتجة عن التوهم الثابت الأول الذى حصل فيه عن توهم الأول.

سبب حركة الفلك

سبب حركة للفلك تصور النفس التى له تصوراً بعد تصور. وهذا التصور والتخيل الذى له مع وضع ماسبب التخيل الآخر أى يستعد بالأول للثانى

مما يجب أن يعلم هذا وهو أنه هل يصح أن يستعد موضوع واحد بحركة لقبول حركة أخرى كما يصح فى أن يستعد بتخيل حال خيال لقبول خيال آخر أو يصح أن تكون التصورات المتكررة تصوراً واحداً فى النوع كثيرة بالشخص أو تصورات مختلفة؟

الجواب: هذا التصور الثانى هو مثلُ التصور الأول نوعاً لاشخصا، فيجوز أن تصدر عنه حركة مثل حركته نوعا لاشخصا. فلو كانا مثلين شخصا لكان واحداً وصدر عنهما حركة واحدة بالعدد.

التصور المطلق تقع عنه حركة واحدة

التصور المطلق ليس بأن يقع عنه حركة أولى من حركة أخرى وإنما تقع عنه حركة واحدة؛ وإن لم يكن التصوران مختلفين لم تكن حركة، فإنه لاوضع أولى بأن يخرج إلى الوجود من وضع إلا بسبب مخصص، وذلك المخصص وهم مؤثر.

اختلاف التصورات الجزئية عند الغرض الواحد

يصح أن تختلف التصورات الجزئية إذا كان الغرض واحداً مثل من يقصد بغداد فان المقصود واحد، ويعرض فى كل منزل تخيل خاص تتبعه حركة إلى المنزل الآخر.

الوضع المطلوب فى الحركة لاوجود له إلاّ متوهماً، والشىء يجب أن يتحرك إلى شىء موجود بالفعل أو فى وهم مؤثر فيه، فإنه إن لم يكن الوهم مؤثراً فى تلك الحركة كان سواءً وجوده وعدمه. وهذا الوهم إن كان له تأثير فهو الذى نعنى به أنه محرك الكرات، فيكون الوهم هو الفاعل للحركة وهو الغاية المحركة فإنه ليس يطلب الحركة لذات الحركة بل لأجل ماعَقَله من المبدأ الأول أى توهمه.

الوهم هو الفاعل للحركة

كل وضع فى الفلك يقتضى وضعاً، وسببه توهم تجدد توهم بعد توهم آخر.

المشخصات تنتهى الى شىء متشخص بذاته والمخصصات تنتهى الى متخصص بذاته

المشخصات تنتهى إلى شىء متشخص بذاته وهذا هو الأين والوضع فإنهما متشخصان بذاتهما، والمخصصات تنتهى إلى متخصص بذاته وذلك الحركة الإرادية، وكما أن فى الإضافة شيئاً مضافاً لذاته وهو النسبة الإضافية، كذلك يجب أن يكون شىء يتشخص بذاته. فالوضع يتشخص بذاته، والمكان متشخص بذاته، وكل دورة فلها وضع مخصوص.

الأسباب المشخِّصة للإنسان مثلا تكاد أن لاتتناهى ولاتوجد معاً بالفعل فلابد من أن تدخلها الحركة، وإلا كانت أسبابٌ بلانهاية معا والحركة فائتة ولاحقة، فلابد هاهنا من مبدأ كونه عنصراً وإلى أن يصير مثلا غداً ثم يصير ميتا ثم يصير كذا ثم كذا إلى أن تتخصص مادته بقبول صورته، فيتشخص عند ذلك وضعه وأينه. وهذه الأشياء كلها مشخص جزئى يشخص آخر جزئياً لايتشخص واحد منها بذاته، وإنما المتشخص منها بذاته هو الوضع والأين الذى ينتهى إليه أخيراً.

بيان حركة الفلك

ماذكر من حركة الفلك أنه إنما تحرك هذه الحركات المختلفة لخيرية فيه يقصد بها إلى إيجاد هذه الكائنات ـ محال، فإنه إن كان يقصد تلك الخيرية تكون تلك الخيرية على التحقيق استكمالا له عن نقصان كان فيه، ويعود آخر الأمر إليه فى تحليل العلل والأسباب. وإن قيل إنه فعل الأولى به والأجمل فإن معناه إذا حقق أنه استفاد بذلك فائدة فإن الفاعل إذا فعل فعلا (٣٦ب) على هذه الجهة فإنه يفعل ما لو لم يفعله كان يلحقه بذلك نقيصة وسبَّة، فيكون قد انتفى عن النقائص بفعله. وفى ذلك طلب كمال.

معنى الجود

الجود هو أن يفيد الجائد غيره كمالا لالغرض خارج غير الجود.

معنى الشفقة والمتشخّص والمخصّص والتشخّص والوضع

الشفقة والرحمة وغيرهما من العطف والفرح بالإحسان انفعالات. وإذا نسبت إلى الفاعل فهى من الأعراض الخاصية بالفاعل، وذلك لئلايذم بضده أو يحط به عن كماله.

المتشخص هو الذى لايوجد مثله معه، والإنسان يوجد مثله معه من حيث هو إنسان لامن حيث هو متشخص، لأن ماتشخص به زيد وهو وضعه وأينه لايتشخص به عمرو.

المخصص مايتعين بالوجود للشىء وينفرد به عن شِبْهه والمُخَصِّص يدخل فى وجود الشىء، والمشخص يدخل فى تقويمه وتكوينه بالفعل شخصا.

التشخص هو أن يكون للمتشخّص معانٍ لايشركه فيها غيره. وتلك المعانى

هى الوضع والزمان. فأما سائر الصفات واللوازم ففيها شركة كالسواد والبياض.

النِّسَبُ التحيزية هى الوضع، والوضع للمتحيز لاغير.

الوضع نسبة الشىء فى حيّزه الذى هو فيه إلى مايسامته أو يجاوره أو يكون منه بحال.

الأجزاء التى لها وضع يجب أن يكون لها وجود قارٌّ بالفعل ليكون لبعضها عند بعض وضع، وأيضاً اتصال، وأيضا ترتيب.

لاوضع حقيقيا إلا للمتحيّز، وهو الجسم. والعقليات لاوضع لها إذْ لاتحيّز لها.

وضع المكان نسبته إلى جرم الفلك.

تحيّز النفس الانسانى العقلى والنفس الحيوانى والنباتى

النفس الإنسانى العقلى لاتحيز لها إذ ليست هى منطبعة فى مادة، وأما النفس الحيوانى والنفس النباتى فكلها متحيزة ومنطبعة فى البدن وهى قوة البدن.

النفس لاتعقل ذاتها مادامت مقارنة للمادة، ولو عقلتها لكانت كاملة كالعقول التى تعقل ذواتها أو لعلها تعقل ذاتها فإنها تعلم ذلك بالاكتساب والتنبيه عليه.

الجسم والهيولىٰ

الجسم فى ذاته شىء متصل واحد، ولايلزم أن يتعين فيه بعد فيكون بالفعل، بل إنما يكون ذلك بالعرض، فإن الطول مثلا لاسيما فى المكعب لايمايز العرض إلا بالعرض.

الهيولى فى ذاتها ليست بذات وضع، بل الوضع إنما صار لها بسبب البعد العارض لها. فالوضع عارض إذن لها.

الفلك كامل فى كل شىء الا فى وضعه وأينه

الفلك كامل فى كل شىء إلا فى وضعه وأينه فتُدُورك هذا النقصان فيه بالحركة. ولم يمكن أن يكون فى كل جزء من أجزائه مجموع أجزاء الحركة، ولم يمكن أن يكون لكل جزء من أجزائه نسبة إلى جميع مافى حشوه إلا على سبيل التعاقب.

حركة الفلك كماله، لامايطلب به كماله. ولو كان كماله غير حركته لكان يقف عند وصوله إليه. فالحركة فيه كالثبات فى المكان الطبيعى للأجسام المتحركة على الاستقامة فلهذا يتحرك دائما.

حركة الفلك كماله

الحركة استكمال الفلك ويتبعه كمالٌ آخر وهو وجود مايكون عن حركتها من هذه الأشياء الكائنة. وهذه الحركة تابعة لطلبها الكمال، والتشبه بالبارى، ونفس ذلك التصور وذلك الشوق هو الموجب لها وليس هى مقصودة بذاتها، بل المقصود بذاتها طلب الكمال فتتبعه الحركة كاللازم له.

حركات الفلك كمالاتٌ له، ويلزم عنها كمالات أخرَ، وهو وجود سائر الأشياء الموجودة الكائنة: فتلك الأول وهى ثوان.

إرادة الفلك والكواكب أن تستكمل وتتشبه بالأول فتتبع إرادتها هذه الحركة ويلزم عن حركتها وجود هذه الكائنات كمالات ثوان.

فإن قال قائل لِمَ لايصحّ أن تكون (٣٧أ) طبيعة الفلك تقتضى الحركة كما تقتضى طبيعة الحشو السكون فى أمكنته؟ فالجواب: أن الطبيعة إنما يصدر عنها مايصدر على سبيل اللزوم. فلايصح أن يصدر عنها على سبيل اللزوم حركة إلى جهة ثم يصدر عنها على سبيل اللزوم حركة إلى ضد تلك الجهة، اللهم إلا أن تتغير. وحركة الفلك ليست إلى جهة واحدة فإنها تتحرك من المشرق إلى المغرب ثم تتحرك منه إلى المشرق. فلو كانت طبيعية لكانت إلى جهة واحدة، كما أن طبيعة الأرض تقتضى السكون فى مكان على سبيل اللزوم والحركة إلى المركز إذا لم تكن فى موضعه على سبيل اللزوم، وكذلك طبيعة كل واحدة من العناصر. واللزوم هو أن يلزم شىء واحد لاالشىء وضده. وأيضا فإن الطبيعة ثابتة، والحركة غير ثابتة. ومحال أن يصدر عن الشىء شىء يزول، والعلة ثابتة. فإذن علة الحركة الفلكية هى النفس التى له.

الغرض فى الحركة الفلكية ليس هو نفس الحركة بما هى هذه الحركة بل حفظ طبيعة الحركة إلا أنها لم يمكن حفظها، فاستبقيت بالنوع، أى بالحركات الجزئية.

وذلك كما استبقى نوع الإنسان بالأشخاص لأنه لم يمكن حفظه بشخص واحد لأنه كائن، وكل كائن فاسد بالضرورة، والحركة الفلكية وإن كانت متجددة فإنها واحدة بالاتصال والدوام، ومن هذه الجهة وعلى هذا الاعتبار تكون كالثابتة.

الغرض فى الاشخاص التى لانهاية لها

الأشخاص التى لانهاية لها، إنما الغرض فيها أن توجد طبيعة نوعها لكن كان من الضرورى أن يكون استبقاء ذلك النوع بأشخاص لانهاية لها، وهذا الضرورى هو بمعنى القسم الأول من الضرورى. وفرق بين أن نقول: أشخاص لانهاية لها، وبين أن نقول: لاتناه لانهاية له. فقد يقال شخص بعد شخص ولايقال لاتناه بعد لاتناه. وذلك لأن شخصا واحداً يصح أن يكون غاية لطبيعة جزئية، وأما لاتناه فلايصح أن يكون غاية لطبيعة جزئية فإن اللاتناهى يصح أن يكون غاية لفاعل على الوجه الذى ذكرناه وهو استبقاء النوع بالأشخاص الغير المتناهية. فأما أن يوجد لاتناه بعد لاتناه لتستحفظ بإيجاده طبيعة اللاتناهى فهو محال.

غاية الطبيعة الجزئية شخص جزئى

غاية الطبيعة الجزئية شخص جزئى فالشخص الذى يكون بعده يكون غاية لطبيعة أخرى، فأما الأشخاص التى لانهاية لها فهى غاية للقوة السارية فى جواهر السماويات التى تتبعها الحركات التى لانهاية لها، التى تتبعها الأكوان التى لانهاية لها.

لايمكن تخيّل المعقولات

المعقول من الشىء وإذا لم يكن الشىء بذاته مجرداً بل تكتنفه أعراض ولواحق ولوازم تكون مجرد ذلك الشىء الذى يدركه التخيل والتوهم. فإن المعقولات لايمكن تخيلها بل تعقل عقلا، والعقل المحض الغير المشوب بالتخيل إذا عقل حركة دائرة الفلك التاسع وعقل حركة حد منها إلى حد، ثم من ذلك الحد إلى حد آخر حتى تفنى الدائرة فإن الحركة الأولى والثانية والثالثة إلى آخرها فى العقل سواء لايتعين منها واحدة فإن التعين يلحقها من خارج، فيمكن تخيله لابمجرد الحركة المعقولة والانتقال الذى فرض فيه سواء كان عن كلى أو جزئى.

العقليات المحضة باقية لايجوز عليها الانتقال والتغير

العقليات المحضة باقية لايجوز عليها الانتقال والتغير، ومعقولاتها تكون حاضرة معها دائرة لايحتاج فيها إلى انتقال من معقول إلى معقول آخر. والنفس وإن كانت عقلا فإن تعقلاتها مشوبة بتخيل، فلذلك يصح عليها الانتقال من معقول إلى معقول وتستعد بهذا المعقول لمعقول آخر.

إنما لايصح أن تقبل النفس المعقولات دفعة ومعا لأن ماتعقله يكون (٣٧ب) مشوبا بتخيل إذ لابد أن تتخيله وإن كان معقولا، والتخيل يكون جزئياً. وسبب عقليتها له هو أنه إنما تتخيله أولا، ثم تستعد بذلك التخيل لأن يفيض عليه المفارق معقوليته.

المعقول من كل شيء لايتخصص بشخص معين، بل يكون كلياً ويشترك فيه كثيرون وجوداً أو ذهناً.

قد يصح أن تستحفظ قوة مفارقة فعلها غير متناه بواسطة شيء.

التخيّل

التخيل يكون لنفس مخالطة للمادة ويكون بالقوة المتخيلة، والمجرد لاآلة له يتخيل بها لاستغنائه عنها.

كلّ ماتعقله النفس مشوب بتخيل.

امكان وجود الشيء يكون له من نفسه ووجوبه يكون له من غيره

إمكان وجود الشيء يكون له من نفسه، ووجوبه يكون له من غيره. وكل ماله إمكان وجودٍ تَخَصَّصَ. فإن كان ذلك الشيء مما يجتمع نوعه فى شخصه فقد تخصص إمكان وجوده بذاته، ولايصح وجود غير ذلك الشخص ولايحتاج إلى سبب مرجح يرجحه على غيره، إذ لايصح وجود غيره. فإن لم يكن على هذا الوجه بل كان مما لايجتمع نوعه فى شخصه وكان بحيث يصح وجود أى شخص كان من أشخاصه كانت المادة مستعدة لقبول أى شخص كان، فيكون لذلك الشخص إمكان تخصص وتخصصه شيء من خارج. مثلا المادة الإنسانية مستعدةٌ لقبول النفس الإنسانية، ونسبتها إلى كل واحدة منها بالسّوية. فإذا خصصها بقبول نفس دون نفس مخصص من خارج وتهيأت لذلك، أفاض عليها واهب الصور تلك النفس التى تهيأت بتخصصاتها إذ لاتوقُّفَ ألبتة فى فعله

ولاإمكان، بل إفاضته بالفعل دائماً. وأفعال الناس بخلاف ذلك، فنحن إذا أردنا مثلا أن نجعل ماء فى مكان فيجب أن نهيئ ذلك المكان لنستنقع فيه الماء. فإذا تهيأ وتخصص استعداده لذلك لم نكن نحن مفيضين عليه بالفعل ماقد تهيأ له، بل نحن نعد بالقوة فإذا امتنحنا إليه الماء حصل فعلنا عند ذلك بالفعل.

هيولات الفلك ليس لها امكان بعيد

هيوليات الفلك ليس لها إمكان بعيد فلاتحتاج إلى مُخَصِّصات وإنما لها الإمكان القريب، فتوجد دائما متخصصة من ذاتها لامن خارج. وهيوليات الأجسام الكائنة الفاسدة بخلاف ذلك، فإن الهيولى لها إمكان أن تقبل الماء وهى فى حال ماهى قابلة فيها لصورة النار، لكن ليس ذلك الإمكان كإمكانه لقبول صورة الماء وقد انسلخت عنها صورة النار فإنها عند ذلك متخصصة الاستعداد والإمكان لقبولها. ويشبه أن تكون النفس عند المفارقة تكون متخصصة الاستعداد لقبول الكمال ولاسيما إذا كانت زكية، ولم يكن لها هيئة إلى البدن ومقتضياته من اللذات والشهوات الخسيسة والهيئات الرديئة.

كل نفس فلها امكان مخصص لقبول الفيض

كلُّ نفس فلها إمكان مخصص لقبول الفيض إلا أن منها ماله إمكان بعيد فيحتاج إلى مخصص من خارج، ومنها مايكون له إمكان قريب فتتخصص من ذاتها لقبول الفيض.

النفس المفارقة لاتتشخص بوضع، ولابدن، فلامحالة أن لكل واحدة منها اختصاصا بحال استفادتها من الشخص الذى كان لها قبل المفارقة، إلا أنا لانعرف ذلك الاختصاص.

المعنى الكلّى لايصدر عنه جزئى

المعنى الكلى لايصدر عنه جزئى فإنه ليس بأن يتناول هذا الجزئى أولى منه بأن يتناول ذلك الجزئى، فيكون ذلك سببه شىء مخصص لوجود هذا الجزئى مرجح له على غيره من الجزئيات. فالعلة المفارقة المبدعة للنفوس وإن كانت ذاتا واحدة فكأنه عام لعموم فعله فليس بأن تصدر عنه نفس أولى بأن تصدر عنه نفس (١٣٨أ) أخرى. وكذلك المادة المطلقة الغير المخصصة ليس بأن تحصل فيها أولى منها بأن تحصل فيها نفس أخرى، فيكون حصول هذه النفس فيها دون غيرها

بسبب مخصص جزئى، وكذلك حركة الفلك مطلقة ليست بأن تكون هذه الحركة أولى بأن تكون تلك الأخرى إلا بسبب مخصص لهذه الحركة مرجح لها وهو تصور النفس المتجدد فى كل وقت تصوراً بعد تصور. والأصل فى هذا كله أن الكلى لايحصل بالفعل كليا فلايصدر عنه جزئى إلا بسببٍ مُخَصِّص.

العلة المفارقة المبدعة للنفوس نسبتها إلى كل واحدة منها نسبة واحدة، وكذلك المادة. فإذن حصول نفس منها فى مادة مخصصة يكون بسبب مخصص يرجح وجود هذه النفس على النفس الأخرى.

معقول العقول الفعالة من كل شىء سببٌ لوجوده

معقول العقول الفعالة من كل شىء سببٌ لوجوده، ويجب أن يكون بإزاء كل معقول إمكان وجود، فإن كان ذلك الشىء الذى له إمكان وجود مما يجتمع نوعه فى شخصه لم يحتج ذلك الشىء إلى مخصص له وكان لازما لذلك المعقول. وإن كان ذلك الشىء ليس مما يجتمع نوعه فى شخصه بل فى أشخاص كثيرة يحتاج فى كل شخص إلى مخصص يخصِّصه به.

المخصص للنوع المجتمع فى شخص واحد ليس هو من خارج

المخصص للنوع المجتمع فى شخص واحد ليس هو من خارج، لأنه إنما لشخص فى ذلك الشخص الواحد لأجل ذلك الشخص ولأنه ذلك الشخص ويقتضيه ذلك الشخص، مثلا لوكان البياض كله مما يجتمع فى موضوع واحد حتى يتخصص بذلك الموضوع من دون سائر موضوعاته لكان مخصصه به لأجل ذلك الموضوع ولأنه يقتضيه ذلك الموضوع. والحركة هيئة غير قارّة، بل هى متجددة جزءاً بعد جزء ولاتجتمع كلها فى موضوع واحد. فلكل حركة مخصص وهو إرادة جزئية، والكلام فى الإرادة كالكلام فى الحركة، فإن هذه الإرادة تحتاج إلى مخصص.

بيان الحركة

الحركة مطلقا لاتتخصص ألبتة، ولاتحصل دفعة واحدة، ولايكون جزء منها أولى بالحصول من جزء إلا بسبب مخصص. وهذا كما قيل: الذات مطلقا غير موضوعة لتخصص، فإذا تخصص فإنما يتخصص بجزئى.

المخصص لطبيعة فلكٍ فلكٍ وكوكبٍ كوكبٍ هو ذاته، أو شىء من خارج أو

لأنه لازم لمعقول واحد.

حكم الحركة فى الوجود كحكم سائر الأعراض التى لاتكون موجودة كلية نوعها فى شخصها، بل شخص منه بعد شخص، فالمعقول من الحركة مطلقا هو بحيث يصح حمله على كثيرين، وكذلك من حركة مايصح حمله على كثيرين.

دورة من دورات الفلك لاتتحرك بحركة واحدة حتى يكون ماتتحرك منه فى المشرق هو ماتتحرك منه فى المغرب، فإن هذه لاحقة وتلك فائتة.

لاسكون ألبتة فى شىء من الأجرام السماوية، فإنها جميعا متحركة والكواكب فى ذاتها أيضامتحركة فى أفلاك تداويرها غير مركوزة فيها.

المعنى الكلى لايصْدر عنه شىء جزئى ألبتة كالرأى الكلى منا والإرادة الكلية التى تحصل فى نفوسنا كلية لايصدر عنه فعل لنا ألبتة. فإنا إذا أردنا مثلا أن نعمل بيتا على الإطلاق لابيتاً مخصصا، فإنه من ذلك لايمكن عمله بل يجب أن يتخصص جزئياً فى تخيلنا ووهمنا، وأن يعمل فى مكان مخصص ومباشرة مخصصة.

حدوث النفس

العلل المفارقة المحدثة للنفوس الإنسانية ليس بأن تحدث عنها نفسٌ أوْلى من أن تحدث نفْسٌ أخرى، والموضوع للنفس وهى المادة المطلقة كذلك ليس بأن تحصل فيها نفس أولى من أن تحصل نفس أخرى إلا بأن تتخصص المادة بشىء يكون قبولها لهذه النفس (٣٨ب) دون تلك النفس، وذلك الشىء الذى هو مزاج تتخصص به المادة فتكون المادة بذلك ترجح وجود هذه النفس على غيرها، وكذلك الصور فى المواد والأعراض فى الموضوع لاترجح المادة هذه الصور على غيرها إلا بسبب مخصص، ولايرجح الموضوع ذلك البياض مثلا على غيره إلا لمخصص. إلا أن المخصص فى الصور والأعراض يخصصها بالمواد والموضوع ويوجدها فيها، وفى النفوس يخصصها بالأجسام الموضوعة لها ولايطبعها فيها لأن النفوس قائمة بذواتها وتلك الأخر لاتقوم بذواتها.

حركة الفلك

الشىء الكلى كحركة الفلك مطلقة كلية لاتحصل كلية بالفعل بل تحصل

جزئية دورة بعد دورة وأن يحصل عنها وهى معقولة كلية دورةٍ أولَى من أن يصدر عنها دورة أخرى. ولأن الحركة طبيعية واحدة، فالتحرك واحد فإذاً ليس من جهة الفلك ولامن جهة الحركة الكلية أو من جهة الإرادة الكلية المحركة بل بسبب مخصص وهو إرادة مخصصة وهو تصور النفس التى له تصوراً متجدداً. وكما أن الأسباب المشخصات فى الأجسام الكائنة الفاسدة الحركات التى هى هيئة غير قارة، كذلك الأسباب المشخصات فى الأجسام الفلكية هيئة غير قارة وهى إرادات النفس المتجددة.

المشخص للشخص الجزئى متشخص جزئى

المشخص للشخص الجزئى متشخص جزئى، وذلك يتمادى إلى مالانهاية. وسببها الحركة التى تفوت وتلحق. لايحصل كلٌّ غير متناه إلى أن ينتهى إلى حركة الفلك ويكون سبب حركة الفلك إرادة النفس التى له.

الحركات فى الأجسام الكائنة الفاسدة تقرب وتبعد، أى تقرب العلة من المعلول كذلك الإرادات فى الفلك تقرب وتبعد.

الحركة معنى متجدد النسب

الحركة معنى متجدد النسب، أى غير ثابت فلاتزال تتجدد نسبها. ولايجوز أن يكون شىء غير ثابت عن معنى ثابت، والحركة فى المتحرك لاتكون مقتضى طبيعة المتحرك فإن الحركات تتجدّد شيئاً بعد شىء، وتفوت الأولى وتلحق الثانية والطبيعة باقية ثابتة، فيجب أن تكون عن حالة غير طبيعية وبسبب تجددها تحد، والحالة الغير الطبيعية والطبيعة الا تحرك بالاختيار والإرادة، بل بالتسخير فتكون حركتها إلى جهة واحدة، والحركة المستديرة غير طبيعية وإذا كانت فى الشىء حركتان مختلفتان فإحداهما لغير الطبيعية كالحركتين اللتين فينا علواً وسفلا فإن إحداهما للنفس بقهر الجسم، والأخرى للطبيعة. والحركة المستديرة فى الفلك للنفس التى تحركها إلا أنها حركة واحدة وكأنها طبيعية له مثلا كطبيعية حركة النار إلى العلو والأرض إلى السفل، والقوة المحركة باقية موجودة مع انقضاء الحركة والميل، وحركة الفلك إنما تتجدد بحسب تصورات النفس.

الحركة تتبع شيئا مستحيلا متغيرا، والعقل غير مستحيل، فلاتكون عنه حركة.

لو كانت الطبيعة علة الحركة لكان كل جزء من أجزاء الحركة ثابتاً مع ثبات الطبيعة لكنها تبطل. وإذا كان الجسم خارجا عن مكانه الطبيعى ففى حال حركته إليه يكون على نسب مختلفة فيه فيكون فى أحوال مختلفة لافى حالة واحدة فلهذا تبطل نسب الحركات.

شبهة انه لايصح فى الله تعالى أنه لم يقدر فى وقت على الخلق

إن قال قائل: لايصح فى اللّه أنه لم يقدر فى وقت على الخلق لأنه أبدا كان قادراً بل إنما وجب فى المخلوق أن يخلقه فى حال دون حال (١٣٩أ). فنقول إنما يكون هذا الصلوح عند الفاعل أو عند المنفعل، ولايصح أن يكون بسبب الفاعل. فإذن هو عند المنفعل. وهذا الصلوح هو الاستعداد التام والاستعداد التام يكون بتغير فيه. والمعدوم على الإطلاق لايتغير حاله. فإذن يجب أن يسبقه وجود آخر غير الفاعل قد تغير، وهذا هو صفة الحركة. وكل حادث يجب أن تسبقه حركة، فالحركة سرمدية، فيجب أن يكون هاهنا متحرك سرمدى وهو الفلك.

مفروضهم أنه يصح أن يكون قبل وجود الزمان معنى نتوهم كأنه مدة لاتكون زماناً، وهذا هو معنى وهمى فى الحقيقة، إلا أن ذلك المعنى يمكن أن تخلق فيه حركات تطابق البعض منه وحركات تطابق أكثر منه وهو فى نفسه غير ثابت. فيكون بعينه هو الزمان، إذ يحصل فيه الأول والأكثر والتقضى، وهذا كله من صفات الزمان.

يمكن ان يفرض فى العدم المطلق حركتان

يمكن أن يفرض فى العدم المطلق حركتان: عظمى وصغرى، ومحال أن يبتدئا معا وينتهيا معا. فلابد من أن تخلو الصغرى عن الكبرى بشىء مما تخلو به عنها هو مقدار ويحصل تقدم وتأخر، وهذا هو صفة الزمان لاغير.

اختلاف الاشخاص ليس ظلماً

لما كانت الأشخاص حادثة وكانت مختلفة ولم يكن ذلك بمستنكر، وجب أن تختلف أيضا فى صحة المزاج وفساده وفى اعتدال البنية وتفاوتها، ولم يكن ذلك ظلما، ولذلك يجب أن تختلف فى سائر أحوالها من الخيرية والشرارة والذكاء والفطنة والجهل والغباوة.

حقيقة الثواب والعقاب

حقيقة الثواب والعقاب :

الثواب هو حصول استكمال النفس كمالها الذى تتشوقه ، والعقاب تعريض النفس الغير المستكملة لأن تستكمل ويلحقها فى ذلك أذى من قبل جهلها ونقصانها . والحال فى ذلك شبيهة بالحال فى المريض إذا عولج بما يكرهه لِيُعْقبه ذلك صحةً .

البقاء فى الأجسام والعدم فى النفس محال

البقاء فى الأجسام غير مقدور عليه وهو محال ، والعدم فى النفس غير مقدور عليه وهو محال ، وكما أن البقاء فى الأجسام محال ، والإعادة فيها محال ، كذلك العدم فى النفس وإن كانت حادثة لاسرمدية .

المعنى العدمى

المعنى العدمى هو الذى فى قوته أن يصير شيئا آخر ، أو أن يصير له شىء ليس له فى الحال .

العدم عدمان

العدم عدمان : عدم على الإطلاق وهو عدم الفناء فى النفوس ، وَعَدَمُ ملكة وهو عدم شىء فيما من شأنه أن يكون لموضوعه عن موضوعه أو لنوعه أو جنسه . وقد يقال لما من شأنه أن يكون لأمر ما وليس من شأنه أن يكون لأمر آخر ، فيكون مسلوبا عنه كالرؤية فى الصوت فإنها تسلب عنه .

هل كان وقت لم تكن الاشياء السرمدية موجودة فيه؟

السؤال الذى قال فى الأشياء السرمدية وهو : هل كان وقت لم تكن موجودة فيه؟ فهو كما يقال : هل كان زمان لم يكن فيه زمان؟ والجواب هل المعنى الذى تسأل عنه موجود أم غير موجود؟ وهذا المعنى إما أن يكون حالة لتلك الأشياء فى ذواتها وإما حالة لها من خارج . فإن كانت فى ذواتها فإنها فى أى وقت مرضية على حالة واحدة وهى لاوجود لها من ذاتها لاقبل ولابعد . وإنما الوجود لها من باريها . وإن كانت حالة من خارج ويصح أن تكون موجودة فالكلام فيها كالكلام فى الأول : فإن صح أن تكون موجودة فلم لايصح أن تكون الأشياء موجودة؟!

الفرق بين الهيولى والمعدوم

الفرق بين الهيولى والمعدوم أن الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات ، والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض إذ يكون ، (٣٩ب) وجوده فى العقل

على الوجه الذى يقال: إنه متصور فى العقل.

يلزم ان يكون فى الماضى اشياء بلانهاية

قولهم: «يلزم أن يكونفى الماضى أشياء بلانهاية»: لايستنكر أن تكون فى المعدومات أشياء بلانهاية؛ إنما المستنكر أن تكون أشياء غير متناهية موجودة معا. فأما أن يوجد شىء بعد شىء من الغير المتناهى فهو مطابق لماعليه الأمرفى الوجود، فإن الحركات الماضية التى تمادت إلى هذه الحركة الموجودة فى الوقت غير متناهية وقد انتهت إلى هذه الحركة وهذه الحركة موجودة ولم تكن موقوفة الوجود على مالايتناهى. ولم يلزم الشك الذى أتى به يحيى[1] وهو إنْ وُضِعتَ هذه الحركة سرمدية وكانت كل حركة موقوفة على حركة، لم تكن هذه الحركة الموجودة فى هذا الوقت موجودة.

كان البارئ ولاخلق

قولهم «كان ولاخَلْق»: إن عنى به مجرد مفهومنا لوجود البارئ مع عدم الخلق يتناول حينئذ يكون ولاخلق حين يعدم الخلق ويبقى هو. فإن دَلّ: «كان» على معنى ثالث غير الخلق وغير الخالق، ويكون يدل على غيرهما كان الكون معنى غيرهما ويصحفى هذا الكون الفَوْتُ واللحاق. فهذا الكون غير البارى، وهو شىء غير ثابت هو صفة الزمان أو الحركة، وكلاهما متعلق بالحس.

القابل يعتبر فيه وجهان

القابل يعتبر فيه وجهان: أحدهما أن يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال وهيولى يقبل ذلك الشىء الخارج، وقابل من ذاته لماهو فى ذاته لامن خارج فلايكون ثم انفعال. وإن كان هذا الوجه الثانى صحيحا، فجائز أن يقال على البارى.

سبب علمنا بالاشياء

سبب علمنا بالأشياء قد يكون وجودها كما يكون تصادف بحواسنا صورة بيت فتحدث منها صورة فى أذهاننا. وقد يكون علمنا بها سبب إيجادها، كما يكون علمنا بصورة بيت بأن حدثت صورته فى أنفسنا سببا لأن نوجدها.

---

١. المقصود هو يحيى النحوى فى رده على برقلس فيما ذهب إليه هذا من ازلية وأبدية العالم

Johannes Philoponus: De Aeternitate mundi contra Proclam. Editor Hugo Rabe. Lipsiae, B.G. Teubnere, 1899, XIV - 699 pp.

الاتفاقات هى واجبات عند الله تعالى

الأشياء التى نسميها اتفاقات هى واجبات عند اللّه فإنه يعرف أسبابها وعللها.

أنا إذا علمتُ جزئياً ما ككسوف ثم علمت لاكسوفا فليس علمى بالأول هو علمى بالثانى لأن ذلك قد تغير، لأنى أعلم كل واحد منها فى آن مفروض وأكون قد أدخلت الزمان فيما بينهما فتغير علىَّ.

تغيّر علم المخلوقين

لو أدركنا هذا الجزئى من جهة علله وأسبابه الكلية وعلمنا صفاته المشخصة له بأسبابها وعللها الكلية لكان علمنا هذا كلياً لايتغير بتغير المعلوم فى ذاته فإن أسبابه وعلله الكلية لامشخصاته لاتتغير ولاتفسد.

علم البارىء بالمشخصات

مشخصاته وإن كانت جزئية فإن لها عللا وأسبابا كلية لاتتغير، فالبارى يعرفها كلها كلية وهو يعرف أوائلها من ذاته لأن وجودها عنه. وهو يعرف ذاته ويعرفها علة وأولا لصدور الموجودات عنه. فعلمه غير مستفاد من خارج يلزم ذاته وذاته لاتتغير.

الأول يعرف الشخصى وأحواله الشخصية ووقته الشخصى ومكانه الشخصى من أسبابه ولوازمه الموجبة له المؤدية إليه. وهو يعرف كل ذلك من ذاته إذ ذاته هو سبب الأسباب، فلايخفى عليه شىء ولايعزب عنه مثقال ذرة.

ينبغى أن نجتهد فى أن لانجعل علمه عُرْضَةً للتغير والفساد ألبتة بأن نجعله زمانيا أو مستفاداً من الحس ومن وجود الموجودات فيلزم ذاته أن أدخل فى علمه الزمان فيكون متغيراً وفاسداً، لأن الشىء يكون فى وقت بحالٍ، ويكون فى وقت آخر بحال آخر.

الأول يعرف هذا الكسوف الجزئى بأسبابه المؤدية إليه ووقته الشخصى الذى يكون فيه بأسبابه الموجبة له، ويعرف مقدار لُبْثه بسببه، ويعرف انجلاءه بالسبب الموجب له، وكل ذلك يعرفه كلياً بأسبابه المؤدية إليه الموجبة له، ويعرف المدة التى بين الكسوفين وجميع أحواله وأسبابه الشخصية، فلايتغير علمه بتغير هذه الأشياء وتشخصها إذ ليس يعرفها مشاراً إليها.

الشيء المشار اليه لايعرف معقولاً

الشيء المشار إليه لايعرف معقولا إنما يعرف محسوساً، والمعلوم من الأشياء الجزئية لايكون معقولا بحيث يصح حمله على كثيرين فإن المعقول من هذا الشخص من جهة ماهو جزئى معقولٌ غير محدد فلايصح حمله إلاّ عليه، ويكون ذلك متخيلا بالحقيقة لامعقولا. وإذا كان المعقول معقول شيء من نوعه فى شخصه كان معقوله محدوداً. فصح حمله على كثيرين وصح الاستناد إليه إذ هو لايتغير، وتكون جميع عوارضه وصفاته المستندة إليه معقولة كالحال فى الشمس وعوارضه وصفاته كالشعاع.

لايجوز على علم الله تغيّر

العلم فى الأول غير مستفاد من الموجودات، بل من ذاته. فعلمه سبب لوجود الموجودات، فلايجوز على علمه التغير. وعلمنا مستفاد من خارج فيكون سببه وجود الشيء. وإذ كنا لاندرك إلا الجزئيات المتغيرة فعلمنا يتغير ولأنها تبطل فيبطل علمنا بها. والمثال فى كون علمه سببا لوجود الموجودات هو كما لو علم إنسان صورة بناء فبنى على تلك الصورة بناء، لاكمن يعلم صورة بناء حاصل بالفعل قائم.

لما كان علمه سبباً لوجود الموجودات عنه من دون آلة وإرادة متجددة، بل كانت الموجودات تابعة لمعلوماته ـ صح معنى: قوله: «كُنْ فيكون».

الحى هو الدَّرَّاك الفعّال. ولما كان علمه سبباً لوجود الأشياء وكان عالما بذاته كان من حيث هو عالم فاعلاً، فكان من حيث هو عالم حياً إذ لايحتاج إلى شيء آخر به يفعل كما لو كان علمنا يكفى فى أن نفعل شيئا لم نحتج معه إلى قوة أخرى بها نفعل، بل كنا من حيث نحن عالمون ـ فاعلين ولكنّا أحياءً من حيث نحن عالمون.

العلم فى الاول هو نفس الارادة

العلم فى الأول هو نفس الإرادة لأن هذه المعلومات مقتضى ذاته، وهذا المعنى هو معنى الإرادة.

هذه الموجودات على ماهى موجودة عليه مقتضى ذاته وذاته تقتضى الصلاح ونظام الخير فى الكل، فهى غير منافية لذاته. فهذه الأشياء مرادة. ولو كانت

منافية لذاته لما أوجدها وإذا لم تكن منافية له فهى على مقتضى ذاته، فهى مرادة والإرادة فينا فى مثال البناء هو أنا لانريد إلا بعد أن يشوقنا شيء إلى عمل ذلك البناء. وفى الأول لايصح أن يشوقه شيء إلى إيجاد ماهو معلوم له، فمعلومه مراده وكثير مما نعلمه لانريده، إذْ لايكون لإرادتنا لذلك المعلوم داع أو شوق. والإرادة فينا تحصل من تخيل يتبعه جماع أو حركة نحوه، والإرادة بعينها فيه القدرة، لأنه لو كان يصح فينا أن تكون الصورة المعلومة علة لوجود البناء لكان نفس وجودها قدرة فينا، لأن معنى القدرة فينا هو أن نقدر على إيجاد ماعلمناه وذلك فينا يتعلق بالقوة المحركة وبالآلات المحركة. وإذ كان ذلك غير جائز فى الأول، أعنى أن يحرك شيا أو يستعمل آلة كان المعلوم كافيا فيه أن يوجد منه ماهو معلوم له إذ هو سبب الفعل لابقوة أخرى تفعل. وذلك بعينه هو الحياة لأن معنى الحى هو الدَّرَّاك الفعال. ولما كان معلومه قدرته، وكان ذلك بذاته صح أن يقع عليه اسم الحياة. إلا أن اعتبار هذه الأشياء فيه مختلفة فإن كونه عالما يكون بسلب المادة عنه فحسب، وكونه حيّا يكون بالسلب وبإضافته إلى الموجودات فإنه بإضافته إلى الكل يكون حيا ففى العلم تسلب عنه المادة، وفى الحياة تسلب عنه المادة، ويضاف إلى الموجودات حتى تصح الحياة.

فى بعض صفاته تسلب عنه أشياء، وفى بعضها إنضاف (٤٠ب) إلى أشياء، وفى بعضها يسلب عنه ويضاف جميعا.

لايرد على البارىء شيء من خارج

إنْ وَرَد على ذات البارى شيء من خارج يكون ثمَّ انفعال، ويكون هناك قابل له لأنه يكون بَعْد ما لم يكن. وكل مايعرض أن يكون له بعْد مالم يكن فإنه يكون ممكنا فيه، فيبطل أن يكون واجب الوجود بذاته فيؤدى ذلك إلى تغير فى ذاته أو تأثير شيء من خارج فيه، فإذن يفعل كل شيء من ذاته.

الرحمة انفعالٌ يعرض للإنسان إذا رأى شيئا مخالفاً لما جرت به عادته ولما اقتضاه طبعه. ولايصح هذا فى اللّه فإنه يفعل كلَّ شيء بالحكمة المتقنة. فلامدخل للانفعال فى الحكمة.

مايوجد عن العلة فيجب أن يوجد عنها بوجوب. فإنه مادام لايجب عنها وكان ممكنا فإنه لايوجد عنها.

العلة لذاتها موجبة للمعلول

العلة لذاتها تكون موجبة المعلول، وإلا لم تتم علّيتها، وتحتاج الى ماتتم به فيكون ذلك الشيء هو العلة القريبة.

العلة التى يحدث فيها أمر به تتم عليتها من شأنها أن تنفعل وتتغير ويدخل عليها الحركة وكل ماينفعل ويتغير، فإنه مادة أو مادى. فتلك العلة تكون إذن جسما ومحتاجا إلى الحركة.

كون المادة الاولىٰ ومادة ماتتخصص بصفة

المادة الأولى المطلقة يتعلق كونها بالإبداع، ومادة ماتتخصص بصفة أو بحالة حتى تصير مادة لهذا الشيء دون ذلك الشيء يحتاج إلى سبب حادث، وذاك السبب إلى سبب آخر حادث، ويتمادى حتى تنتهى آخر الأمر إلى حادث بذاته وهو الحركة، وكل ذلك يكون لامحالة بحركة. فإن ذلك السبب يوصل العلة إلى المعلول بحركة وذاك إلى هذا بحركة، فتكون الحركة متصلة من هذه الجهة.

الاشخاص من حيث هى اشخاص لها معقول كلّى

الأشخاص من حيث هى أشخاص لها معقول كلى، وإنما تتكثر بسبب الأعراض والصُّوَر، فالأشخاص متناهية والصور والأعراض عند الأول متناهية؛ والنسب بينها أى بين الأشخاص وبين الصور والأعراض وإن لم تكن متناهية فإنها عنده متناهية، لأنه إذا كانت الأشخاص والأعراض والصُّوَر عنده محصورة كانت النسب بينها أيضا عنده محصورة معلومة، وهو يعرف كل واحد من الأشخاص والأعراض والصور مرة واحدة، وتكون كلها متميزة عنده بأعراضها وصورها. فأنا وأنت متميزان عنده بصورنا وأعراضنا ولواحقنا، وكذلك الكسوفات الجزئية كلها متميزة عنده بأعراض كل واحد منها، والأزمنة أيضا متميزة عنده بصورها وأعراضها، فإنه يعرف كل شيء على ماهو عليه فى الوجود: كليا كان أو جزئيا أو سرمدياً أو زمانيا، فإنه إذا كان يعرف الشيء بلوازمه والزمان من اللوازم، فإنه يعرف الأشياء مع أزمنتها.

الاشياء المتضادة

الأشياء المتضادة من شرطها أن تكون فى مادة وعلائقها، وأن تفسد صورة وتحدث صورة فتتعاقب على المادة الصور. والأوّلُ برىءٌ عن المادة وعلائقها وعن الفساد فلاضد له.

المتضادان موضوعهما واحدٌ، وهما يتعاقبان عليه، ولايجتمعان معاً فيه أو محلهما واحد، فتكون الصورتان أيضا متضادتين كصورة الماء والنار فإنهما متضادان بجوهريهما ولايجتمعان فى محل وليسا يتضادان بكيفيتهما بل بالصورتين اللتين يصدر عنهما الكيفيتان. والمتحالفان والمتعاديان غير المتضادين كالتحالف بين الحيوانات والعداوة والمنافرة بينهما.

جزئية الفاسدات

الفاسدات إذا عقلت بماهياتها المجردة عن المواد وبما يتبعها مما لاتتشخص به أى مما لاتتشخص به الماهيات المجردة فتصير جزئية فتكون فاسدة، لم تعقل من حيث هى فاسدة. فإن ماتتشخص به الفاسدات تكون متشخصة جزئية وفاسدة أى بالأسباب والصفات الكلية التى يجوز (١٤١ ا) وقوع الشركة فيه التى لاتتغير، فإن الكليات لاتتغير.

الشخصى من حيث هو شخصى له معقول شخصى متغيّر

الشخصى وإن كانت له أسباب غير متغيرة بل كلية ثابتة على حال بحيث تحمل عليه وعلى غيره، فإنه من حيث هو شخصى له معقول شخصى متغير وهو يعقل بشخصيته فيتغير العلم به. والأول نعرفه شخصيا معرفة كلية بعللها وأسبابها لامعرفة شخصية متغيرة بل كلية إذ لم تستفد المعرفة به من جهة شخصيته ومن وجوده وقت تشخصه ووجوده فإنه يكون حينئذ مدركا من حيث هو محسوس أو متخيل لامعقول.

إذا عقلت الأشياء بما هى مقارنة لمادة وتركيب وتشخيص كان معقولها الحاصل فى الذهن مستفاداً من الحس بها وقت الإحساس بها.

إذا كان هذا الكسوف الشخصى معقولا لامن الأسباب الموجبة له، بل وجوده وقت كونه، كان معقوله مستفاداً من الحسّ به. وهذا لايصحّ فى البارى لأنه نقص فيه لأنه يلزم أن يكون وجود هذا الكسوف أفاده علما لم يكن له.

الجزئى المنتشر يكون له معقول مستفاد من الحس

الجزئى المنتشر يكون له معقول مستفاد من الحس وهو ماهيته المجردة الجزئية المقصورة عليه، إلا أن معقوله غير محدوده فلايمكن أن يحدَّه الجزئى الذى هو شخصى. ونوعه مجموع فى شخصه فإن معقوله محدوده، فإن ماهيته المجردة كلية ثابتة والأول ماهيته المجردة غير كلية ولاثابتة فلايمكن أن تحد، إذ الحد هو تعريف الماهية وماهية الجزئى المنتشر تكون مقصورة عليه فيفسد بفساده.

البارى يعرف ذاته ولوازم ذاته

البارى يعرف ذاته ويعرف لوازم ذاته ويعلم الموجودات عنها وأنه مبدأ لها ويعرف مابعدها ومابعدها إلى مالايتناهى. فإذا يعرف الأشياء الجزئيات من جهة كلية فإنه يعرف أسبابها وأسباب أسبابها إلى أن تتأدى إلى ذاته فيعرف كل ذلك من ذاته لامن خارج فيكون لغيره فيه تأثير. وهذه العلل والأسباب لايدركها عقل فإنها متتالية مترتبة بعضها على بعض فتكاد أن لاتتناهى.

هذه الموجودات من لوازم ذاته، ولوازمه فيه بمعنى أنها تصدر عنه لاأن تصدر عن غيره فيه فيكون ثم قابل وانفعال. فقولنا فيه يعتبر على وجهين: أحدهما أن يكون عن غيره فيه، والآخر أن يكون فيه لاعن غيره، بل فيه من حيث يصدر عنه.

البارى يعرف كل شخصى بعلله وأسبابه

البارى يعرف كل شخصى بعلله وأسبابه. وتلك العلل والأسباب وإن تخصصت بذلك الشخص شخصاً فبالإضافة إلى زمان متشخص وحال متشخصة قد اكتنفته. ومعناه بالإضافة إلى ماشخصه من الزمان الجزئى المتشخص والوضع الجزئى المتشخص أو حالة أخرى تشخصه، وتلك الأحوال التى شخصته هى أيضا متشخصة ولها عللٌ وأسبابٌ جزئية إذا أخذت بتلك العلل والأسباب التى كانت أيضا بمنزلة ذلك الشخص. فكونها تستند إلى مبادئ كل واحد من تلك المبادئ نوع لتلك الحال فى شخصها فإن لهذا الزمان الشخصى ولذلك الوضع الشخصى ولتلك الحالة الشخصية نوعاً يُحْمَل عليها وعلى أشخاصه التى هى تطرأ له، وذلك النوع هو كالزمان المطلق والوضع المطلق أو الكيفية المطلقة. فالبارى يعرف تلك الأحوال بعللها وأسبابها، ومن جهة كليتها التى لاتفسد.

فإن كان ذلك الشخص مما هو فى العقل شخص وهو الواحد فى نوعه كالشمس مثلا فإنه يعرفه وإن كان النوع منتشراً فى الأشخاص عرف النوع وأشخاصه من جهة عللها؛ وأسبابها الكلية لاتتغير فيتغير معلومه (٤١ب).

البارى يعلم أن فى الأشخاص شخصاً جزئياً صفتُه كذا وعِلَلُه كذا، ويعرف علل علله، ويعرف مشخصاته وأحواله وعلل مشخصاته وعلل أحواله وكليات مشخصاته التى هى كالأنواع لتلك الأحوال الجزئية. فهو يعرف تلك الأحوال من جهة كلياتها.

قد يكون لشىء واحد مبادىء كثيرة

قد يكون لشىء واحد مبادىء كثيرة كل واحد منها نوع فى شخصه، وقد يكون له منها مُشَخِّص له صفات كثيرة كل واحد من تلك الصفات يكون أشخاصا لها أنواع كالزمان الواحد الذى الزمان المطلق نوع له والوضع الواحد.

العقل البسيط

العقل البسيط هو أن يعقل المعقولات على ماهى عليه من تراتيبها وعللها وأسبابها دفعة واحدة بلاانتقال فى المعقولات من بعضها إلى بعض كالحال فى النفس بأن يكتسب علم بعضها من بعض فإنه يعقل كل شىء ويعقل أسبابه حاضرة معه. فاذا قيل للأول عقل قيل على هذا المعنى البسيط أنه يعقل الأشياء بعللها وأسبابها حاضرة معها من ذاته بأن يكون صدور هذه الأشياء عنه، اذ له إليها إضافة المبدأ لابأن تكون تلك فيه صورة الأشياء التى يعقلها متصورة فى ذاته وكأنها أجزاء ذاته، بل تفيض عنه صورها معقولة وهو أولى بأن يكون عقلا من تلك الصور الفائضة عن عقليته. والمعقولات البسيطة هى أن تكون كلها على ماهى عليه من ترتب بعضها على بعض. وعلية بعضها لبعض حاصلة له دفعة واحدة على أنها صادرة عنه إذ هو مبدأ لها. والمثال فى ذلك هو أن تقرأ كتابا فتُسألُ عن علم مضمونه، فيقال: هل تعرف مافى الكتاب؟ فتقول: نعم، إذ كنت تتيقن أنك تعلمه ويمكنك تأديته على تفصيله. والعقل البسيط هو المصور بهذه الصورة. وليس فى العقول الإنسانية عقل على هذا المثال ويكون متصوراً بصور المعقولات جملة واحدة ودفعة واحدة. فكما يسمع

القصة مثلا يتمثل له الحد الأوسط من غير اكتساب وفكر فيه وانتقال من معلوم إلى مجهول اللهم إلا أن يكون نبياً. والعلم العقلى هو بلاتفصيل، والنفسانى هو بالتفصيل.

كل معقول للأول بسيط

كل معقول للأول بسيط، أى معلوم له بماله من اللوازم والملزومات إلى أقصى الوجود.

كيفية تعقل الأول للأشياء والصور

الأول يعقل الأشياء والصور على أنه مبدأ لتلك الصور الموجودة المعقولة وأنها فائضة عنه مجردة غاية التجريد ليس فيه اختلاف صور مرتبة متخالفة بل يعقلها بسيطاً ومعاً باختلاف ترتيب وليس يعقلها من خارج.

كما أن وجود الأول مباين لوجود الموجودات بأسرها فكذلكَ تَعقُّله مباين لتعقل الموجودات. وكذلك جميع أحواله فلاتقاس حالة من أحواله إلى ماسواه. فهكذا يجب أن يعقل حتى يسلم من التشبيه، تعالى عن ذلك.

الموجودات كلّها من لوازم ذات الاول

الموجودات كلها من لوازم ذاته، ولولا أنها من لوازمه لم يكن لها وجود. وكذلك هى منتقشة الصور فى العقول، وهى فيها كالهيئات الموجودة فيها إذ هى معلولة للهيئات الموجودة فيها، ولولا ذلك لم تكن موجودة. وكذلك الكائنات والحادثات منتقشة فى نفوس الكواكب والأفلاك، ولولاها لم تكن كائنة، فلو كانت نفوسنا تتخيل بقوة خيال الكواكب والأفلاك، لكانت مطالعة لجميع مايحدث ويكون.

يجوز أن يكون للشخص الواحد صفات واحوال

يجوز أن يكون للشخص الواحد (١٤٢ ا) صفات وأحوال تكتنفه من جهات تكون كلها مشخصة له، وتكون أيضا شخصيات لامحالة لأن مايشخص الشخصى شخصى وتلك الشخصيات أيضا لها مشخصات جزئية فتتسلسل وسببها الحركة التى تقرب وتبعد، وهى غير متناهية إلا أنها لاتوجد معاً بل يفوت شىء ويلحق آخر.

قوله: «فيستند إلى أمور شخصيته» أى من حيث وجود ذلك النوع فى شخصه.

الاشياء الفاسدة تدرك من وجهين

الأشياء الفاسدة تدرك من وجهين: إما أن تدرك بشخصيتها وجزئيتها وذلك إما بالحس أو التخيل، وإما أن تدرك بأسبابها وعللها. والعلم بها من الوجه الأول يتغير بتغيرها، وبالوجه الثانى لايتغير لأن ذلك السبب كلى لايتغير وهو نوع فى شخصه وهو مقول عليها وعلى غيرها من أشخاص ذلك النوع، وذلك كإنسانية زيد، فإن العلم بها من جهة شخصيتها يبطل ببطلانها، فأما الماهية المجردة التى هى الإنسانية التى هى نوعها المحمول عليها وعلى غيرها فإنها لاتفسد ولايفسد العلم بها.

الصور والهيئات متناهية والنسب بينها غير متناهية

الصور والهيئات متناهية، والنسب بينها غير متناهية، فلايصح أن توجد صورة واحدة مراراً كثيرة معلومة للأول، بل توجد الصُّوَر والهيئات عنه وهى متناهية معلومة أى موجودة عنه، وإذ هذه الصور توجد عنه فيوجد مع وجودها النسب التى بينها وإن كانت غير متناهية لأن تلك النسب ليست هيئات توجد فلايصح وجودها غير متناهية، بل يكون وجود هذه النسب له مع وجوده هذه المتناسبات من غير أن يحتاج إلى اعتبارها بل تكون معتبرة له. فإذاً النسب الغير المتناهية موجودة فى ذاته. وإذا كانت موجودة فهى معلولة له، إذ نفس وجودها هى نفس معلوميتها له. وعلى هذا الوجه يكون علم الأول فيسقط إذاً أنه يعلم الأشياء الغير المتناهية، والغير المتناهية لايحيط بها علم.

الابديات وسائر الموجودات فى حالة واحدة لها احوال ونسب لبعضها الى بعض

الأبديات وسائر الموجودات فى حالة واحدة لها أحوال ونِسَبٌ لبعضها إلى بعض، وتلك النسب كلها موجودة معاً للأوّل فهى معلولة له. مثال تلك النسب هو أن تكون إما نسبة إضافية أو نسبة تضادية أو نسبة علية ومعلولية وكل واحد من هذه النسب لايتناهى، ولها اعتبارات غير متناهية فكل واحد من تلك الموجودات من الهيئات والصور يكون علة للآخر ويكون معلولا للآخر ويكون مضاداً لشىء ويكون مضايفاً لشىء ويكون له إضافة فى إضافة وتركيب إضافة مع إضافة وأحوال غير متناهية. إلا أنه لما كانت الصور والهيئات متناهية لأن تلك الصور والهيئات المتناهية موضوعة لاعتبارات غير متناهية وهو يعرفها متناهية وجب أن يعرف النسب التى بينها متناهية وإن كانت غير متناهية، لأنّ تلك الصور والهيئات

المتناهية موضوعة لاعتبارات غيرمتناهية وتلك الاعتبارات تكون حاضرة له لايحتاج إلى اعتبارها كما نحتاج نحن إلى اعتبارها: فإنها إما أن تكون، أعنى الصور والهيئات، غير حاضرة لنا فنحتاج إلى تطلبها والبحث عنها؛ أو تكون كل واحدة منها حاضرة لنا فلا نعرف لوازمها والنسب التى بينها. ولانعلم أنها لازم أيْس[1]، وملزوم أيْس، وعلة أيْس ومعلول أيْس ومضاد أيْس ومضاف أيْس.

العلم الزمانى

العلم الزمانى هو أن ندرك ذلك المعلوم فى زمان أدرك كما أدرك الشيء المنسوب إليه كما يقول هذا الشيء فى هذا الزمان من حيث هو متخيل أو محسوس أو معقول (٤٢ب) من حيث تأدّى إلى العقل منهما، لامن حيث حكم به العقل من أسبابه وموجباته.

الاول يعقل ذاته ويعقل لوازمه

الأول يعقل ذاته. ويعقل لوازمه. وهى المعقولات الموجودة عنه. ووجودها معلول وعقله لها، ويعقل لوازم تلك الموجودات من لوازمها مثل الزمان والحركة. وأما الفاسدات فإنه يعقلها فاسدة من جهة أسبابها وعللها كما تعقل أنت فاسداً إذا عقلته من جهة أسبابه، مثال ذلك أنك إذا عقلت أنه كلما تعفنت مادة فى عرق تبعها حمى وتعلم مع ذلك من الأسباب والعلل وأن شخصا مايوجد تحدث فيه هذه فتحكم أن ذلك الشخص يُحَمُّ فهذا الحكم لايفْسُد، وإن فسد الموضوع وشيء آخر وهو أن المعقولات التابعة للمحسوسات مما لم تدرك بعلة فإن كل ماتحسه تعقله من وجه. وإن لم يكن معقولا من جهة العلل والأسباب فإنه زمانى متغير وبالحقيقة المدرك الزمانى يكون بالحسّ والتخيل، إذ نحن ليس يمكننا أن نصادف شيئاً جزئياً إلا فى زمان. والأول حكمه بخلاف حكمنا، فإن الزمان هو معقول له من كل وجه، وهو محسوس لنا من وجه ومعقول من وجه. والمشخصات أيضا معقولة من وجه ما، فإن وضعاً ما أوجبه سبب من الأسباب يمكن أن يعقل ذلك السبب كلياً والوضع كليا. والأول لما عقل

---

١. ايس: موجود، وجود. ومقابلها هو: ليس: عدم وجود.

هذه الأشياء على تراتيب وجودها أدركها كلها على تراتيبها . والشخص وإن كان فى الوجود شخصيا فإن ذلك الشخص عقلى عنده من حيث أدركه من أسبابه . وعندنا أيضا لو أنا أدركنا علل شخص ما ، كنا نحكم بأنه كلما وجدت تلك العلة وجد شخص تلك العلل علل شخصيته ، لكنا لانعلم أى سبب يتأدّى إلى وجود هذه الأسباب فإن الأسباب السابقة غير متناهية ، وعند الأول تلك الأسباب على نظامها وتراتيبها معقولة له فلايَعْزُبُ عن علمه شىءٌ من الموجودات .

نحن إذا أدركنا شخصاً ما ، حكم العقل بأنه لاتقع الشركةُ فيه ، ولايحمل على كثيرين ، فندرك من هذا أنه شخص . فلو عرفنا هذا من حيث هذا الشخص لكان وجب أن نعرف شخصيته من علله وأسبابه ولوازمه حتى يتأدى إلى ذات البارى . وليس هذا فى قدرة البَشر ، وكان علمنا بشخصيته يصح إذ ذاك لاحين استفدنا شخصيته ووجوده من الحس .

لايصح أن تكون صورة واحدة معقولة مرارا كثيرة

لايصح أن تكون صورةٌ واحدةٌ معقولة مرارا كثيرة ، كما نعقل نحن صورة النفس من أشخاص الناس فإنّا نعقلها مرةً واحدةً . ولكن تارة مع لوازم هذا الشخص وتارة مع لوازم ذلك الشخص ، أو كالصورة الجسمية التى تشترك فيها أشياء جسمية كثيرة ويكون كل واحد من تلك الأشياء له لوازم غير لوازم الآخر .

لو كانت الصور والهيئات محصورةً مجموعةً حاضرة لنا ، وكنّا نعرف النسب بينها من غير تكلف اعتبار تلك النسب ، وإن كانت تلك النسب فى ذواتها غير متناهية لكنّا نعرف تلك الهيئات والصور التى هى متناهية مع النسب التى بينها التى هى غير متناهية ، وكان يسقط إدراك العلم بغير المتناهى . فهكذا يجب أن نتصور علم البارى وأنه يعلم الأشياء الغير متناهية لأن الصور لامحالة متناهية ، والنسب التى بينها موجودة له معلومة وإن كانت فى ذواتها غير متناهية فهو يعلمها كلها متناهية .

لوازم البارى غير متناهية إلا اللازم الأول

لوازم البارى غير متناهية إلا اللازم الأول ، وهو ماعقله من ذاته من العقل الأول . فأما اللوازم التى (١٤٣أ) بعده فهى بوسلطته وتترتب لازما بعد لازم ،

وهى غير متناهية. واللازم الأول هو اللازم بالحقيقة وهذه الأُخَر هى لوازم لازمه. لاتتقوم الذات باللازم، بل الذات توجب اللازم وتقتضيه، فهى علته وبها وجوده.

اختلاف امكان الخير والكمال فى الموجودات عنه تعالى

قوله: «علة بذاته للخير والكمال بحسب الإمكان» معناه أن إمكان الخير والكمال فى الموجودات عنه مختلف. فإن إمكان الخير والكمال فى العقول والأبديات هو بخلاف إمكانه فى الكائنة الفاسدة وكل شىء يقبل الخير والكمال بحسب مافى حده.

الصور المادية والصور المفارقة

الصور المادية من حيث هى صورٌ فعلٌ، وإمكان وجود هذه الصور فى أشياء أخر، فإذن هى ممكنة الوجود. والصور المفارقة هى فعل، وليس فيها قوة ولم تكن وقتا بالقوة بل كانت لم تزل فعلا، ولايصح أن تلابس المادة بوجه. فإذن إمكان وجودها فى ذاتها، ومعنى إمكان وجودها حاجتها إلى موجدها إلا أن إمكان وجودها فى أشياء أخر كالحال فى تلك الصور الأخرى.

كيفية امكان الوجود فى الاشياء القائمة بذاتها

كيف يكون إمكان الوجود فى الأشياء القائمة بذاتها التى ليست فى موضوع ولامن موضوع؟ والقوة فى الأبديات؟

إمكان الوجود قد يكون مخالطاً للعدم، وهو المقارن للمادة، وماهو باعتبار الشىء فى نفسه وموضوعه. وماهية الشىء التى لها بذاتها أن تكون ممكنة لاواجبة ولاممتنعة، ولها من جهة العلة: الوجود، ومن جهة أن لاعلة: الامتناع.

إن قيل: مايكون فعلا كيف يكون قوة؟ قلنا: إن الإمكان بإزاء الوجوب.

إضافة عقلية البارى إلى الموجودات

إضافة عقلية البارى إلى الموجودات إضافة مخصصة، وهى إضافة أنها معقولة له، فإنها تفيض عنه معقولة لاتفيض عنه فيعقلها بعد فإنها لامحالة معلولة ذاته، وهو يعقل ذاته ولوازم ذاته. ثم إن كان يعقلها من حيث هى موجودة لامن ذاته فلايخلو إما أن يكون مبدءاً لها فلايعقل ذاته ولالوازمه، فيكون إدراكه لها عند وجودها وهذا محال. أو لايكون مبدءاً لها، وهذا أيضا

أشد إحالة.

البارى يعقل نظام الخير فى الكل فيتبع مايعقله من ذلك نظام الخير، ولأن ذاته خير تتبع ماتعقله من ذاته خيرية ذاته، وخيرية ذاته هذا المعنى، وذاته لاتشرف بذلك بل ذلك يشرف بذاته، وذاته عقل محض وخير محض. فسبب نظام الخير فى الموجودات خيرية ذاته، وليس يتبعه اتباع الضوء للمضىء لأن الضوء ليس هو معقول المضىء.

البارىء يعقل نظام الخير فى الكل

المعقول العقلى هو البسيط، والنفسانى هو الذى فيه الانتقال من شىء إلى شىء، أى من المقدمات إلى النتيجة.

الإضافة العقلية إليها ليست إضافة كيف وجدت، أىْ إضافة البارى إلى هذه المعقولات إضافة مخصصة معقولة، لاإضافة المادة إلى الصورة أى القابل أو وجود الصورة فى المادة بل الإضافة اليها وهى معقولة لامن حيث هى موجودة لأنه يعقلها من ذاته لامن خارج. ويعقل من ذاته أنه مبدأ لها. فإن كان يعقلها من حيث هى موجودة يكون إما أن لايعقل ذاته ويكون يدرك الشىء عند وجوده أو لايكون مبدأ له. وهذا محال فإنه يعقل ذاته وإدراكه لها من حيث من شأنها أن يفيض عنها كل وجود. وهذا الإدراك للذات يوجب إدراك الأمر اللازم لذاته، وهو صدور المعقولات عنه.

إضافة البارى إلى هذه المعقولات إضافة فاعل لها قابل، لأن وجودها من علمه بها فهو (٤٣ب) يعقلها من ذاته ثم يتبع وجودها عقليته لها، وهى إضافة الفاعل للشىء ولو كان يتبع عقليته لها وجودها كانت الإضافة إضافة قابل لأنها تحصل فيه من خارج.

إضافته إليها إضافة المبدأ لها، وهي أنها فائضة عنه لاأنها فيه، فيكون إضافة قابل كإضافة المادة إلى الصورة.

لايستنكر أن تكون أشياء محصورة موضوعة لاعتبارات مختلفة ويعتبر فيها نسب غير متناهية، وهذه الصور كلها لاشك أنها محصورة للأول موجودة له فإنه

يعقلها من ذاته والنسب التى بينها وإن كانت فى نفسها غير متناهية فإنه يعلمها متناهية. فإن الصور موجودة له وتكون النِّسب التى بينها لامحالة موجودة. فهو يعلم جميع الأشياء وجميع نسبها وأحوالها: فالأشياء الغير المتناهية يعلمها متناهية.

ان الاول تعالى يعلم الاشياء غير المتناهية

عندهم أن الغير المتناهى لايحيط به علمٌ وأن الأوّل يخفى عليه بعض حركات أهل الجنة. وحلُّ ذلك أنه يعلم الأشياء الغير متناهية، وذلك أن الجواهر والأعراض هى متناهية لكن النسب التى بينها غير متناهية أى بين الجواهر والجواهر؛ وبين الجواهر والأعراض، وبين الأعراض والأعراض. وهذه المناسبات يمكن أن نعتبرها نحن غير متناهية. فأما عنده فهى متناهية إذ قد يصح أن توجد الجواهر والأعراض المتناهية فى الأعيان. وإذا وجدت هذه الأشياء المتناهية فلايتوقف وجود النسب التى بينها إلى وقت فإنه لايصح أن يوجد شىء ولاتوجد لوازمه، وهذه النسب التى بين الجواهر والأعراض لوازم لها، فمادامت الجواهر والأعراض بالقوة كانت اللوازم بالقوة. وإذا صارت إلى الفعل صارت تلك المناسبات موجودة بالفعل.

النسب بين الجواهر والاعراض

وإذا كانت الجواهر والأعراض صادرة عنه فائضة عنه فيضاناً عقلياً فالنِّسب بينها أيضا موجودة. فكما أن وجود الجواهر والأعراض معقوليتها له، كذلك وجود المناسبات معقوليتها له.

تلك المناسبات الغير المتناهية هى موجودة بين موضوعات متناهية. فالأشياء المتناهية موضوعة لمناسبات غير متناهية، وأنت إذا نظرت إلى أشياء متناهية تحتاج إلى أن تحصل المناسبات بينها فى ذهنك لافى ذات الأشياء، فإن مافى ذات الأشياء يكون المناسبات التى هى بينها بالفعل خافية عنك بالفعل. ولو كانت تلك المناسبات بالفعل فى ذات الأشياء ففى ذهنك لاتكون موجودة بالفعل إلا شيئاً بعد شىء. والأول ليس يحتاج إلى أن يحصل تلك المناسبات حتى تكون فى وقت عنده بالقوة إذ وجود تلك المناسبات هى نفس معقوليتها له.

المعقول من كل شيء لايتشخص بشخص معين

المعقول من كل شيء، لايتشخص بشخص معين، بل يصير كليا مُشتَركاً فيه، يصحّ حمله على كثيرين. فالمعقول من حركة ب إلى أ، إن كان يصح حمله على كل حركة من ب إلى أ، وهو الصحيح لايتعين بسببه وجود حركة. وإن لم يتناول كل حركة من ب إلى أ، لم يكن معقولا بل متخيلا أو محسوسا.

قولنا: كلما وجدت مادة بالصفة الفلانية توجد لها نفس مدبرة هذه المادة المخصصة[1] يصح أن توجد فى طبيعة المادة الكلية. فالمعقول من هذا التشخص لايخصص وجوده إذ يحتمل طبيعة المادة من حيث هى طبيعة المادة أن تكون تلك المادة المخصصة لاغير فيجب أن يكون لها مُخَصِّص جزئى متخيل أو (٤٤أ) محسوس.

كل معقول من شيء، وإن كان يصح حمله على كثيرين، فيجب أن يكون بإزائه إمكان وجود لأولئك[2] الكثيرين حتى يصح حمله عليها. فإن كان ذلك المعقول لايكون بإزائه إمكان وجود لكثيرين، بل طبيعة واحدة متشخصة، لم تحتج تلك الطبيعة إلى مخصص لها إذ تكون من ذاتها متخصصة، كالفلك التاسع مثلا فإنه لما كان واحداً لم يكن له أشباهٌ ونظائر، وكان المخصص له ذاته أو من ذاته كان لازما لمعقول واحد، وليس كون المعقول بحيث يصح حمله على كثيرين يلزم أن يوجد عنه كثيرون فليس يكفى المعقول فى وجود الكثيرين ما لم تكن طبيعة يمكن فيها وجود الكثيرين. فليس مايصح حمله على كثيرين يوجب أن يوجد كثيرون. فالفلك التاسع لو كان له أشباه لكان المعقول يصح حمله عليها، ولكان هذا الفلك يحتاج حينئذ إلى مخصص يخصصه ويميزه عن أشباهه، والمشخصات للشيء تكون أمورا تخصص ذلك الشيء الواحد من مشاركته فى نوعه. فإن لم يكن من خارج بل كان من ذاته شخص ذلك الذات.

---

١. فوقها فى ص: المشخصة. وفى ب: المخصصة الشخصية.

٢. ص. ب: لتلك.

طبيعة الفلك طبيعة واحدة

طبيعة الفلك طبيعة واحدة، وهى لازمة لمعقول واحد، والمعقول من كل دورة من الحركة معقول واحد؛ فلو كان كل واحدة من الدورات لازماً لذلك المعقول لكان يجب أن توجد كلها معاً أو توجد واحدة بعينها، كوجود طبيعة الفلك التاسع. فكلٌّ واحدة من الدورات لايصح أن تكون لازمة لطبيعة واحدة سواء أخذنا تلك الطبيعة المعقول منها أى من الحركة أو طبيعة الفلك التاسع كان اللازم الواحد واحداً بالعدد.

قد توجب حركة بعض الكواكب شيئاً وحركة غيره المنع منه[1] فيتصادم موجباهما فيحدث شيء آخر.

المعقول من نوع مجموع فى شخص لايصح حمْله إلا على ذلك الواحد

المعقول من نوع مجموع فى شخص لايصحّ حمْله إلاّ على ذلك الواحد: كالفلك التاسع وكرة الشمس وكرة المشترى وغيرهما لأنه فى الوجود كذلك. لكن الذهن لايمنع حمله على كثيرين. والمعقول من العالم، وإن كان الذهن لايمنع من حمله على عوالم كثيرة فإنه مقصور الحمل على هذا العالم لأنه فى الوجود وحده، والمخصص لهذا النوع المجموع فى شخص هو ذاته أو فى ذاته لامن خارج. والمعقول من بيت أبنيه مثلا، وإن كان يجوز حمله على كثيرين، فإنه محمول على ذلك البيت الواحد لأنه يعتمد بذلك المعقول تخيل، فالتخيل يخصصه.

المعقول من الشيء يجب أن يكون كلياً

المعقول من الشيء يجب أن يكون كلياً، والعقل الصرف لايخالط معقوله تخيل، فالأشياء الجزئية يجب أن يخصص كل واحد مخصص حتى يحصل بالفعل موجوداً إلا أن يكون نوعها مجموعاً فى شخص واحد.

المعقول من الشيء إذا كان ذلك الشيء نوعه فى شخصه صح وجوده عن المعقول من دون سبب مخصص إذ قد يخصص مكان وجوده بذاته فلم يصح وجود غير ذلك الشخص حتى كان يحتاج إلى سببٍ مرجِّحٍ والمعقول من أشخاص نوع واحد سواء كان عقلا متنقلا أو غير متنقل لم يَكْفِ

---

١. فوقها فى ص: فيه. وفي ب لاتوجد.

فى وجود تلك الأشخاص إذ كان كل واحد من تلك الأشخاص لايخالف صاحبه فى شيء ولايتميز عن الآخر بوجه، فليس تناول المعقول لأحد تلك الأشخاص أولى من تناوله للآخر الذى هو قرينه وإن تميزت الأشخاص واختلفت حينئذ يكون اختلافها بشيء خارج عن النوعين لاحق من خارج. والكلام فى ذلك اللاحق كالكلام فى الملحوق، فيتسلسل إن لم تكن حركة. ثم الكلام فى كل دورة من دورات الفلك التاسع (٤٤ب) إن لم يخصصه شيء آخر كالكلام فى كل واحد من تلك الأشخاص. فبالضرورة يجب أن تكون العلة القريبة لتلك الحركة شيئا متخصصا بذاته وبقى أن نبين أن ذلك المتخصص هو الإرادة الجزئية.

كل دورة لها وضع مخصوص.

العقل المحض

العقل المحض لايكون فيه شيءٌ بالقوة، بل تكون معقولاته حاضرةً معه دائماً والنفس إذا انتقلت من معلوم إلى مجهول ففيها ما بالقوة لأن مجهولها كان بالقوة ثم صار بالفعل، والنفس دائما مستعدة فلامحالة أن المستعد لايكون حاضرا لها دائما إذ المستعد له لايصح أن يكون مستعداً له وهو حاضره، فإنه يزول حينئذ الاستعداد إذا حصل له.

العقل الصرف لايطلب شيئا. وكل حركة فإنما يطلب بها فى شيء تستكمل به. ومثل هذا الطلب يكون لشيء مادى. فإذن لابد من إرادة جزئية، والنفس إنما تطلب لتعلقها بالمادة. وإذا تجردت لم تُسمّ نفسا.

الغاية

الغاية متقدمة فى شيئيتها على جميع الأسباب ومتأخرة فى وجودها عنها.

الغاية المعدومة على الإطلاق لاتكون علة بل يجب أن تكون موجودة فى نفس الفاعل، حتى يفعل الفعل، والفاعل علة لوجود الغاية لالشيئيتها، والغاية علة لأن يصير الفاعل فاعلا فإن علة الثلاثية فى شيئيتها هى ثلاث وحدات، وأما علة وجودها فشيء آخر هو علة وجود الوَحَدات.

العلة فى أن تصير الغاية غاية ليست هى الفاعل ولاالصورة ولاالمادة بل شيء

آخر . وقد تكون الصورة نفس الغاية كالصحة : فإنها صورة وهى نفس الغاية .

الغايات فى الأمور الطبيعية هى نفس وجود الصورة فى المادة لأن طبيعة ماشخصية إنما تحرك لتحصل صورة مافى مادة ما .

الغايات التى تكون صوراً وأعراضاً فى المنفعل هى من جهة أن الذى تكون منه بالقوة يصير بها بالفعل خير . والغايات التى لاتكون صورا فى المنفعل كالاستكنان مثلا من جهة أن الفاعل يفعل لأجلها هى غاية ومن جهة أن الفاعل يصير بسببه بالفعل فاعلاً بعد أن كان بالقوة فاعلا ـ خيرٌ لأن الخير هو الوجود، والفعل والشر هو مابالقوة الذى هو مقترن للعدم .

قول المعترضين فى الغاية

الاعتراض الواقع فى الغاية هو أنهم قالوا : إن الغاية من الأعراض اللازمة لطبيعة الأجسام، وكان يجب أن يكون البحث عنها فى العلم الطبيعى لا فى العلم الكلى، وحيث يكون البحث عن أعراض الأجسام المتحركة والساكنة أو المبحوث عنه فى العلوم هو الأعراض اللازمة لذلك العلم الموضوع . والعلوم الكلية والتعليميات ليس فيها حركة، والغاية إنما هى للحركة، ونعنى بها مايتحرك إليه الشيء . ـ والجواب أن النظر هاهنا فى الغاية ليس هو أنها غاية حركة كما ليس النظر هاهنا فى الفاعل على أنه مبدأ حركة إذ ليس كل غاية غاية حركة، ولاكل فاعل مبدأ حركة . ولو كانت الغاية موجودة فى علم مخصص أيضاً فليس النظر فيها نظراً مخصصاً وإنما ننظر فيها أنها كيفية كان حكمها لو كانت عامة فيجب أن يكون النظر فيها فى العلم الكلى .

الكواكب تتخيّل الاشياء

الكواكب تتخيل الأشياء فيصير تخيلها سبباً لحدوث أشياء، كما أن حركاتها تكون سبباً لحدوث أشياء . وقد يصير تخيلها سببا لإيقاع تخيلات فى نفوسنا فيبعثنا على فعل أشياء وقد يتخيل الأشياء فيصير سببا لأمور طبيعية، مثل أن يتخيل حرارة الهواء فيحدث فى الهواء حرارة وقد يتخيل فيحدث شيئا لايتوسط حركة، أو مع توسط حركة . والكواكب تتصور الحركة الجزئية وما يتأدى (١٤٥أ) إليها الحركة وتقتضيها تلك الحركة فيعقل مايحدث عن تلك الحركة فلايعقل

مايحدث عن غير تلك الحركة. ولو كانت تصور غير تلك الحركة لوجب أن تحدث حركتان معا ومقتضاهما. وهذا محال. وتلك الأجرام والنفوس لاتتخيل المحال، ولاتكون كاذبة ألبتة والسبب فى الاختلاف الواقع فى التخيل، وكذب بعضه وصدق بعضه، إنما يكون بسبب القابل وأنه مستعد لقبول فساد المزاج وفساد التركيب وغلبة الأخلاط بعضها على بعض وتشويش الفكر وخلوّه من القوة العقلية كما يكون حالنا فى المنام عند استيلاء القوة الخيالية. وليس فى الفلك شىء من هذا لأن هناك صفاء القابل وقلة العوائق فلايتخيل إلا الواجبات دون المحالات. وأما الفاعل وهو العقل الفعال المفيض عليه التعقل، أى التخيل، فهو واحد فلايكون من قِبَلِه خلاف فى التخييلات.

التاثيرات من نفوس والكواكب فى نفوسنا لايكون بفعل وانفعال

التأثيرات من نفوس الكواكب فى نفوسنا لايكون بفعل وانفعال كما يكون بالحركات فإنّا نتصور شيئا فيكون لنا ذلك الشىء دفعة كما تتصور لنا صحة أو غنى فيكون لنا ذلك الشىءُ وقد نتصور شيئاً فيصير ذلك سببا لتصورنا لذلك الشىء فيبعثنا على فعله إذ تصورنا تابع لتصورها وذلك بأن تتصور تلك النفوس أنا ندعو، فتعلم أنه ليس هناك مانع فتتبع دعاءنا الإجابة.

النفوس تتصورنا وتتصوّر لوازمنا

تلك النفوس تتصورنا وتتصور لوازمنا، ومن لوازمنا أنا نَدْعو فيتبع دعاءنا الإجابة إذا لم يكن مانع، ولذلك أمرنا بالدعاء وتوقع الاجابة.

ليس للأوائل إلا العقليات الصرفة

ليس للأوائل إلا العقليات الصرفة، فإن المعقولات تكون حاضرة لها فلاتحتاج إلى فكرة. ولايكون لها الوهميات فلاتتوهم الأشياء.

مصادمات الأسباب

مصادمات الأسباب هو تلاقيها وتوافى بعضها مع بعض ومعارضة بعضها لبعض وتأدية بعضها إلى بعض واستمرارها على التتالى والنظام وانجرارها تحت حركة الأفلاك وتخيلات نفوس الكواكب. وقد يكون الشىء سببا لشىء بالذات ولغيره بالعرض. وقد تكون أسباب كثيرة تتوافى فتصير سببا لشىء. ومثال الذاتى والعرضى فى الأسباب أن تكون مثلا رطوبة الهواء سببا لاعتدال مزاج رجل يابس المزاج بالذات لكنه يكون سببا لفساد مزاج رجل رطب المزاج

بالذات، ثم يكون ذلك الرطب المزاج سببا لحادث آخر أو لموته فيغتم قريبٌ له أو يرث ماله حميمٌ له.

الاسباب السابقة واللاحقة غير متناهية

الأسباب السابقة واللاحقة غير متناهية. ولايمكن الإنسان أن يقف عليها فإنها تابعة لحركات الفلك الغير المتناهية، إذ كل حادث فسببه حركة فإن حركة ما أوقعت فى نفس الإنسان أن يزرع، وحركة أخرى كانت سببا للزراعة، وحركة أخرى كانت سببا لاستعداد البذر للنبات، فإن البذر لما حصل فى الارض حصل على نسبة أخرى صار بها مستعدا لقبول صورة النباتية من مفيد الصور. ثم كذلك وهلم جرا، لأن البذر يتجدد له بسبب يتجدد حركات إلى أن يحصد ويؤكل ويستحيل مثلا مَنيا ويصير إلى رحم ويتكون منه حيوان. وهذه الأسباب هى معدات وهى تتجدد وتعدم.

الأسباب قد تكون سابقة وقد تكون واصلة، كالحادث فى الهواء يكون سببا سابقا ثم تغير مزاج إنسان واصلا.

السبب الواصل ينتهى الى حركة الفلك

السبب الواصل مثلا موت إنسان، وسببه الواصل احتراق مزاجه. وسبب احتراق (٤٥ب) مزاجه تناوله لشيء حار، وسبب ذلك إرادته، وسبب إرادته شيء آخر إلى أن ينتهى إلى حركة الفلك. فهذه هى أسباب سابقة ولايحيط بها علم البشر. والمنجم الذى يدعى علم الكائنات لمعرفته بحركة الفلك ومازجة الكوكب والقوى المستكنة فى الأفلاك فإنه لايعرف الأسباب التى بعدها على التوالى حتى ينتهى إلى الحادث، ولايعرف الأسباب المنفعلة الأرضية تابعة للحركات. ولما كانت الحركات غير متناهية كانت الأسباب غير متناهية. وأسباب حادث جزئى تتركب تركيبا منتظما على ترتب المعلولى والعلِىّ حتى ينتهى إلى حركة الفلك، ومنها إلى تقدير البارى وإرادته. وكل فعل لنا وكل ارادة وكل تدبير، لما كان حادثا كان سببه الحركة، ولتلك الحركة حركة إلى أن ينتهى إلى الحركة الأولى. فإذن كل أفعالنا وإراداتنا وتدبيراتنا بقدر ونحن مخيرون عليه.

كل ماتكون بعديته بعدية لاتكون مع القبلية موجودة

قوله: كل ماتكون بعديته بعدية لاتكون مع القبلية موجودة بل بما نراه فى الوجود معناه أن العالم وُجد بعد أن لم يكن موجودا بعدية حدثت بعد بطلان معنى هو القبلية.

مصادمات الأسباب تعلّق بعضها ببعض

مصادمات الأسباب تعلُّق بعضها ببعض وتسلسلها وتأدى بعضها إلى بعض واستمرارها على نظام من غير أن يتخلله انقطاع أو انخرام شىء. ومطابقاتها مسبباتها التى تنطبق عليها نهايات الشىء على الشىء، فلايفضل عنها ومعناه مسبباتها التى تكون لها وتختص بها ولاتزيد عليها ولاتنقص عنها.

وجوب الوجود لاعلة له

وجوب الوجود لاعلة له، ومن خواص الوجود الذى لاعلة له أن لاينقسم ولايكون اثنين وإلا كانت له علةٌ. والمعنى الأحَدىّ الذات لاينقسم بذاته. وإذا انقسم إلى اثنينيته فلعلة من خارج غير ذاته. ووجوب الوجود معنىً أحدىٌّ فإن انقسم لم ينقسم لذاته وكان له سبب، ولم يكن حينئذ وجوب الوجود بذاته.

تكثّر المعنى الواحد

المعنى الواحد إذا تكثَّر فإنما يتكثر بأسباب لاحقةٍ كالإنسان مثلا، ويكون ذلك المعنى لامحالة معلولا.

وجوب الوجود يمتنع عليه التكثر. فإنه إن تكثر لم يكن وجوب الوجود.

بيان بعض عقايد المعتزله فى علة الوجود

المعتزلة يفرضون علة الوجود علة حالةٍ من حالات الوجود، وهو الحدوث، لاعلة الوجود نفسه. وعلة الوجود تكون مع المعلول. وعلة الحدوث لاتكون معه. وكل من يقول بعلة الحدوث فإنه يعتقد أن الوجودات تحتاج فى أن تكون لها هذه الصفة وهو سبق العدم إلى علة، والوجودات فى أن يسبقها عدم لاتحتاج إلى علة بل تحتاج فى أنفسها إلى علة. عندهم أن الإرادة شىءٌ خارج عن ذات البارى لابد من أن يحدث لذاته أو فى ذاته يعنى: يؤدى آخره إلى ارادة لأنه لم يُرد ثم أراد فإن كان يوجد شىء بعدما لم يوجد يجب أن نبحث عنه كيف يوجد. وعلى ذلك يكون لإرادته داع، ويكون كإرادتنا، وإرادتنا يكون سببها الحركة لأنها حادثة. فكل حادث فسببه الحركة.

عندهم أن هاهنا ذاتاً عامة موجودةً بالفعل، وإنها إذا تخصصت بأحوال

وصفات صارت تلك الذات متميزة عن نفسها إذا تخصصت بصفات وأحوال أخرى: مثلا إذا تخصصت بصفات صارت إنساناً، وإذا تخصصت بصفات وأحوال أخرى صارت حيواناً آخر أو جماداً، وهى عندهم موضوعة لأشياء كثيرة، وكونها ذاتا غير كونها إنساناً. ويعنون بذلك ما نعنيه بالكلى الذى هو لازم للحقائق فى أذهاننا.

عندهم أن علمه لذاته، وأنه إذا قابل به هذا المعلوم صار عالما بذلك، وإذا قابل به معلوماً آخر (٤٦أ) صار عالما لذلك الآخر. ومثلوه بالمرآة التى تقابل بها الشىء فتنطبع فيه صورته.

إذا كان معلول أخير وعلة لذلك المعلول، لكن هذه العلة أيضاً معلولة، ولم تكن هذه الواسطة منتهية إلى طرف غير معلول ـ لم يصح وجودها لأن حكم الواسطة فى أنها تحتاج إلى علة أخرى واحد سواء كانت الواسطة واحدة أو غير متناهية.

العلة يجب أن تكون مع المعلول

ثم العلة يجب أن تكون مع المعلول. ومثال ذلك إذا كان ح معلولاً أخيرا وب علته لكنه يحتاج أيضاً إلى علة لم يصح وجود ب سواء كان واحداً أو غير واحد لاأن يكون هناك طرف ينتهى إليه. فإن ب وما يجرى مجراه حكمه حكم الواسطة فى أنها تحتاج إلى علة من خارج.

لايجوز أن يكون فى الوجودات اشياء

لايجوز أن يكون فى الوجودات أشياء: عللٌ ومعلولات ولاينتهى إلى علة غير معلولة. لايصح أن يكون فى الوجودات شىء لاينتهى إلى طرق.

الموجود المتعلق بالغير إنما صار متعلقاً بالغير فى ذاته ممكن الوجود وهذا الممكن الوجود قد يصح أن يكون دائما مع العلة. وقد يصح أن لايكون كذلك، بل يكون مسبوق العدم. فكونه مسبوق العدم أخص من كونه محتاجا إلى علة، لأنّ الحاجة إلى العلة بسبب الإمكان الذى يعمٌّ مايسبقه العدم ومالايسبقه. فإذن تعلق هذا الموجود بالفاعل أولاً بسبب المعنى العام، وهو الإمكان، لابسبب المعنى الخاص وهو سبق العدم.

كون الموجود مسبوق العدم اخص من كونه محتاجا إلى علة

العلة علة لوجود المعلول

العلة علة لوجود المعلول، وإذا وجد المعلول صار علة لوجود العلاقة بينهما. والمعية إما أن تكون واجبة ذاتية من حيث وجود كل واحد منهما. فالمتضايفان هما معا فى الوجود. وليس يصحُّ فى الوجود الواجب بذاته المعية لأنه إن كان يقتضى ذلك الوجود أن يكون مع فقد تعلق بشرط، وواجب الوجود لايتعلق بشرط. فإذن التكافؤ فى المعية يصحُّ فى وجودين غير واجبين بذاتيهما. وإما أن يكون احداهما علة والآخر معلولا فتكون العلة علة لوجود المعلول، ووجود العلاقة بينهما. فلايكونان متكافئى الوجود. وإما أن يكون وجود كل واحد منهما عن ثالث فيكونان من حيث التكافؤ معلولين، وقد يكون ذلك الثالث سبباً لوجودهما وسببا للعلاقة، فيكون التكافؤ بالعَرض كالأخوين اللذين علتهما الأب وهو علة علاقة المعية.

المقدمات الطبيّة ممكنة على التساوى

المقدمات الطبية ممكنة على التساوى فتكون نتائجها ممكنة على التساوى، فلايترجح أحد الطرفين على الآخر، فلأجل ذلك صار يقع فيه الغلط. وقد تكون تجربية، وكذلك المقدمات النجومية. ولهذا مايتعذر على الطبيب الحكيم إذا كانت المقدمات ممكنة، فإن النتيجة تكون ممكنة ويصح الطرفان عنده ولايمكنه الحكم بأحدهما. ولذلك قد يشق عليه معرفة كمية الأخلاط التى فى البدن ومعرفة كمية مازاد أحدهما عن مقداره حتى يرده إلى حال اعتداله بعلاجه. فإنه إن زاد فى العلاج الذى يريد رَدّه به إلى حاله، أوقعه فى مرض آخر؛ وإن نقص نقص عن المقدار المحتاج إليه.

مشخصات الشخص غير مقومات الماهية

مُشَخصات الشخص غير مقوِّمات الماهية. فإن المشخصات أعراضٌ ولوازم لأسباب فى مادة الحيوان. والإنسان لايُبْطِل ببطلانها الإنسانيةَ كما تَبْطُل الحيوانية ببطلان الإنسانية فإن الحيوان الذى كان يتكون إنساناً إنما جعله حيوانا ماينعدم فيجعله إنساناً. وإذا بطل ماكان يجعله إنسانا بطل أن يكون حيوانا. وليس كذلك الحال فيما كان تشخص به أو تغير وبطل. فإنه لو تغير ماكان تشخص وعرض أضداد تلك اللوازم والأعراض (٤٦ب) لكان الإنسان هو هو بعينه. وليس حقا مايقال

إنه لو لم يكن تلحقه ماجعلته إنسانا، بل لحقته أضدادها لكان يكون حيوانا غير إنسان، وهو ذلك الواحد بعينه، فإن حصته من الحيوانية بطلت ببطلان الإنسانية.

الفصل يجب أن يلحق لحوقاً أولياً

الفصل يجب أن يلحق لحوقاً أوّلياً، ولايكون لاحقا لما فوقه، حتى يكون فصلا لجنسه، كالبياض والسواد لايجوز أن يجْعلا فصلين للحيوان لأنهما لايلحقانه لكونه حيوانا بل لكونه جسما فهما للجسم أولا.

ان الفصل لايفيد حقيقته الجنس

معنى قولنا: إن الفصل لايفيد حقيقته الجنس «هو أن الناطق به يصح وجود الحيوانية، وليس يصح به حقيقة الحيوانية»[1]، فإن الحيوان على الإطلاق ليس له قوام ولاوجود بذاته فالناطق يصحح وجود الحيوانية.

كون الحيوان حيوانا لايصح أن يختلف: فالحيوانية لاتختلف من حيث هى حيوانية لأن هذا المعنى يحصل بذاته.

القوة السارية من فلك الأفلاك

القوة السارية من فلك الأفلاك إلى جميع الأجسام الموجودة فى العالم بها يهتدى كلٌّ واحد منها إلى خاصّ مصالحه، وتحتها القوة السّارية من فلك البروج فإن بها يقوى كلٌّ واحد من أجسام العالم على إيراد فعل مايليق به.

تقدم الشيء على الشيء فى معنى

الشيء قد يتقدم على الشيء فى معنى، ويكون معه فى معنى آخر كما يتقدم زيد على عمرو فى العلم مثلا ويكونان معا فى الزمان. والعلة والمعلول من حيث هما علة ومعلول لايجوز أن يكونا معا بل تتقدم العلّة على المعلول بالذات التقدم الوجودى وهو تقدم الحاجة والاستغناء، ولايجوزأن يستويا فى ذلك المعنى حتى يكونا معا.

الشخص لايجوز أن يكون علة لشخص

الشخص لايجوز أن يكون علة لشخص لأنهما يجوز أن يتساويا فى الوجود وفى الحقيقة والمعنى. والعلة والمعلول لايصح ذلك فيهما فإنهما إن تساويا فى الوجود أو فى الحقيقة كان المعلول علة والعلة معلولا. ويجب أن يتمايزا فى ذلك وتكون العلة أبداً علة، والمعلول أبداً معلولا. وهذا الفصل بنى أمره

---

١. مابين الرقمين ناقص فى ب.

على ظاهر الحال وكان حقيقة مايعتقده الفيلسوف بخلاف ذلك. ولهذا أشار فى القسم الثانى إلى أنه غير واجب. والذى يجب أن يُعْتقَد فى هذا أن العلة تتقدم المعلول بالذات، والشخصان إذا كانا من نوع واحد فليس يصحّ فى أحدهما التقدم الذاتى لأن التقدم الذاتى هو مايبقى للعلة مع وجود المعلول لأنّه مُقوِّم لها، والتقدم بالزمان يبطل مع وجود المعلول لأنهما إذا اجتمعا فى زمان واحد فقد بطل تقدم مافرض عليه.

العلة يجب عنها نوع من غير نوعها

العلة يجب عنها نوعٌ من غير نوعها، كالنار مثلاً التى هى مخالفة لنوع المعلولات لها التى هى الأشياء الذاتية.

الماء والنار هما متكافئان فى أنه ليس النار أولى بأن تكون علة للماء من الماء بأن يكون علة للنار. والمتكافئان لايصح أن يكون أحدهما علة للآخر.

نوع المعلول لامحالة يكون مخالفا لنوع العلة.

لايصح أن يكون شخص ما من النار علةً لوجود شخص آخر منها فإن العلة متقدمة بالذات على المعلول، وهاهنا لايصحُّ ذلك لأنهما فى هذا الوجود قد استويا فلايتميزان، ولايدرى أيهما العلة وأيهما المعلول، وما يكون بالذات علة، وما يكون بالذات معلولا لايصح أن يستويا حتى يكونا معا فإن العلة الذاتية لاتصير مثل المعلول ولاالمعلول يصير مثل العلة. فإن المعلول لاتستحيل طبيعته حتى تصير علة. وأيضاً فإن النار ممكنة الوجود ولابُدّ لها من علة ثانية واجبة فهى بذاتها معلولة، ولها فى الموجودات علة متقدمة عليها بالذات. وأيضاً فإن شخصا من النار يُفْرَض علة قد يعدم، والمعلول باق والمعلول لايبقى مع بطلان (٤٧ ا) العلة. وأيضا فإن الأجسام تستحيل لادفعة بل بحركة. ووجود النارية يكون دفعة فالجسم لايكون علة لما يوجد دفعة. وأيضا فإن واجب الوجود بذاته واحدٌ. وهو علة لما بعده والنار من الموجودات التى بعده. فواجب الوجود بذاته علةٌ لها. وأما فى حدث الأعداد فكلما وجد شخص من النار كان علة بالذات لحركة أو تغير أو إزالة لما كان عائقاً. فالنار بطبيعتها علةٌ لذلك التغير وللأعداد مع

وجودها وكل شخص وُجِد بان عن الآخر. فما لم توجد الأعداد على الجملة لاتوجد حركة ولايوجد مثل المعدِّ. فالنار بإعدادها توجب حركة، ولاتوجد ناراً مثلها. والنار يصح أن تكون طبيعتها علة لطبيعة أخرى من الحركة أو غير الحركة وهذه النار علة لهذه الحركة. وأما أن تكون طبيعتها علة لوجود طبيعة النار حتى تكون هذه النار علة لوجود تلك النار ـ فلايصح.

هذا التشخص من النار لايجوز أن يكون علة لذلك الشخص على أنه موجد له. فإن الفاعل للشيء يجب أن يكون واحداً. وإذا كان الفاعل واهب الصور فقد وقع الاستغناء عن غيره.

يجوز أن يكون للشيء أحوال مختلفة، ويستحق عليها أسبابا مختلفة. فأما الفاعل للشيء فلايجوز أن يكون إلا واحداً. فإذا كان الموجد للشخص الأول من النار واهب الصور. فذاك هو الموجد للشخص الثانى، ولاحاجة معه إلى غيره بل يكون الأولُ مُعِدّاً للثانى لاموجداً له.

انقسام المعنى العام إلى قسميه

المعنى العام كالجنس مثلا إذا انقسم إلى قسميه انقسم بالفصول المنوعة لكل واحد من النوعين، كاللون إذا انقسم إلى السواد والبياض، والجسم إذا انقسم إلى المتحرك وغير المتحرك. ومحال أن تنقلب القسمة وذلك المشار إليه باقى الجوهر، أى محال أن يكون الأبيض قد انقلب أسود، والجوهر الذى كان عرض له البياض هو باق بعينه، وقد زال البياض عنه، وعرض له ثانياً السواد لأن البياض لايبطل فصله وتبقى حصته من طبيعة اللون التى كانت مقارنة له بعينها وإلا فليس بفصل منوع بل عارض لامنوع.

البياض إذا استحال سواداً فإنه يبطل فصله المنوِّع له وتبطل حصته من طبيعة اللون الذى هو جنسه، فلايصير فى السواد تلك الحصة إلا على معنى الحد، أى لايبطل وتبقى حصته من طبيعة الجنس، إلا على معنى الحد لابمعنى القوام.

لكل واحد من القسمين حصة من طبيعة الجنس، فلايجوز أن تبطل وتبقى حصته من تلك الطبيعة، فإنه حينئذ لم تقع القسمة بالفصول المنوعة ولاالقسمة

تكون ذاتية بل تكون بالعوارض، ولم يكن القسيمان اقتسما طبيعة الجنس بالقسمة الذاتية فلايكونان قسمين بالذات بل إذا كانت القسمة ذاتية وواقعة بالفصول لابالأعراض يجب أن يكون كل واحد منهما لاتفاق حصته الخاصة من طبيعة الجنس فيكون السواد ملازما لحصته من طبيعة اللون والبياض ملازما لحصته من تلك الطبيعة. وكذلك الحال فى الناطق وغير الناطق.

الجنس لايكون له قوام بالفعل وإنما يقوِّمه الفصل بالفعل. وإذا بطل الفصل بطل معه حصته من الجنس الذى كان الفصل يقومها، وحدث جنس آخر غير لك الجنس، وليس هو شيئا قائماً بذاته بالفعل فيصير موضوعا لفصلين يتعاقبان عليه. فإذا بطلت الإنسانية أو النطقية لايجوز أن تكون الحصة من الحيوانية باقية، بل تبطل تلك الحصة لأنها كانت تقوم بالفعل لابالفصل الذى كان يقومه، فكذلك السواد والبياض، وليس سبيله سبيل الهيولى الموضوعة للصورتين.

حقيقة الجنس والفصل

الجنس والفصل حقيقتهما أن تُعقل معانٍ مختلفة تكون لها لوازم يشترك الجميع فى (٤٧ب) بعض تلك اللوازم ويختلف فى البعض، فاللوازم المشترك فيها تسمى جنسا، والمختلف فيها تسمى فصلاً أو لوازم أو أعراضا. ولسائل أن يسأل فيقول: فإذن هى لوازم، لامُقَوِّمات فنقول: إنها لوازم بالإضافة إلى المعانى التى التقط منها هذه اللوازم، وهى مقومات للمعنى العلمى من حيث المفهوم. وذلك أن المعانى العامية لاوجود لها فى الأعيان كالحيوان مثلا وإنما وجودها فى الذهن، فهى مقوِّمة لنمط وجودها أعنى فى الذهن. واللوازم المذكورة فى الكتب هى اللوازم بحسب المفهوم، لابحسب الوجود، فالحس والحركة والإرادة هى لوازم النفس، ولكنها مقومات للحيوان، أى من حيث المفهوم، إذ الحيوان لاوجود له إلا فى الذهن.

الشىء لايعدم بذاته والا لم يصح وجوده

الشىء لايعدم بذاته وإلاّ لم يصح وجودُه. والذى يتوهم فى الحركة أنها تعدم بذاتها محال، فإنها يعدمها سبب. فإذا بطلت الحركة الأولى تبع بطلانها وجود حركة أخرى.

الانقباض والانبساط فى النبض

الانقباض والانبساط فى النبض هو بحسب الانقباض والانبساط فى النفس وهما معلولاهما، لكن الآلة التى للنفس أظهرُ فعلاً وأقوى وذلك أخفى. وإنما يكون التنفس أقوى بحسب الحاجة وشدة الحرارة وسعة المكان أعنى الصدر.

حركة الانقباض غير محسوسة ولكنها معلومة، فإنها لامحالة ترجع إلى مكانها.

البسائط لافصل لها

البسائط لافصل لها فلافصل للون ولالغيره من الكيفيات ولالغيره من البسائط، وإنما الفصل للمركبات. وإنما نحاذى بالفصل الصورة كما نحاذى بالجنس المادة. والناطق ليس هو فصل الإنسان. بل لازمٌ من لوازم الفصل، وهو النفس الإنسانى مثلا.

الفصول المنوعة لاسبيل إلى معرفتها وادراكها

الفصول المنوّعة لاسبيل ألبتة إلى معرفتها وإدراكها. وإنما يُدْرَك لازمٌ من لوازمها، فلاسبيل إلى معرفة ماتنفصل به النفس النباتية عن النفس الحيوانية وعن الناطقة، ولاإلى معرفة ما تنفصل به الحيوانية عن الناطقة ولاشك أن ذلك واحدةٌ منهما فصلا أو فصولا يحصر جنسها ثم يحصر أنواعها.

الفصل المقوم للنوع لايعرف ولايدرك علمه ومعرفته

الفصل المقوم للنوع لايُعْرَف ولايدرك علمه ومعرفته، والأشياء التى يؤتى بها على أنها فصول فانها تدل على الفصول وهى لوازمها وذلك كالناطق فإنه شىء يدل على الفصل المقوِّم للإنسان، وهو معنى أوجب له أن يكون ناطقا. والتحديد بمثل هذه الأشياء يكون رسوماً لاحدوداً حقيقية وكذلك مايتميز به الأشخاص وماتتميز به الأمزجة.

الميّت يحمل عليه الانسان باشتراك الإسم

الميت يحمل عليه الإنسان باشتراك الاسم فيقال: هو إنسان، وحمله عليه غير واجب فإن الإنسانية تتضمن الحيوانية ولايصح أن يحمل على الميت أنه حيوان.

غذاء الروح هو النسيم

غذاءُ الروح هو النسيم فهى تحيله إلى جوهره وتغتذى به وتخرج ماقد سخن وتستخلف بدله. فأما الرطوبة فهى غذاء مستقرها وهو القلب ولهذا إذا لم يجد

متنفسا بطلت وذلك كالسراج إذا[١] غُمَّتْ ولم تجد متنفسا فإنها تطْفأ ولايغنى عنها الدُّهن.

كل متحرك يجب ان يكون له ثابت لايتغيّر

كل متحرك فيجب أن يكون له ثابت لايتغير ولايتبدل، عليه تكون الحركة كالفلك والمركز، أو غيرهما كالنفس والمزاج أو الأجزاء المنوية والمزاج.

مركز الفلك موضوع ولان يعرض له اوضاع لانهاية لها

مركز الفلك موضوعٌ لأن يعرض له أوضاع لانهاية لها، وتختلف نسبه بحسب تغير تلك الأوضاع، والأوضاع التى لانهاية لها لايصحُّ وجودها بالفعل لأنها غير متخصصة، وكل وضع من الأوضاع التى يتحرك عليها الفلك يجب أن يتعين ويتخصص حتى يصح وجود الحركة لابتخصص وجودها فى الأعيان. فيجب أن تكون فى نفس المحرك. وأيضا فإن هذه الأوضاع تتعين بعد الحركة. فإذن يجب أن يكون تعينها (٤٨أ) فى نفس المحرك فى الأعيان.

سياقة البرهان على ذلك: كل متحرك فيجب أن تتعين الغاية التى يتحرك إليها. فكل واحدة من حركات الفلك يجب أن تتعين الغاية التى تَؤمّها. ولاشىء من الأوضاع مما يصح وجودها أو يُعَيِّنها فى الأعيان قبل الحركة. فإذن لاشىء من الأوضاع التى تتعين ويؤمها الفلك بالحركة مما يتعين فى الأعيان. وكل متعين من الحركات فإما أن يتعين فى الأعيان أو فى نفس المحرك. وإذا بطل القسم الأول فقد يصح القسم الثانى.

الحركات الفلكية على أوضاع متخصصة، وتخصيصها يجب أن يكون فى نفس محركها.

كل حركة فيجب أن يتعين بازائها وضع

كل حركة فيجب أن يتعين بازائها وضع حتى يصح وجودها أى كل دورة تعد وضعا.

المعقولات لايتشخص بها شىء، ولايتشخص؛ والشىء إنما يتخصص بالوضع، والوضع إنما يكون فى الأجسام.

---

١. غم الشىء فانغم: غطاه فتغطى.

تخصص أشخاص الأنواع لايكون إلا بمادة ولايكون بمعقول، فإنه لايتخصص به شخصٌ واحد من أشخاص الإنسان، بل يكون الإنسان فيه معنى أحدياً، وكذلك كل معنى.

تخصص أشخاص الأنواع لايكون إلا بمادة.

المعنى المعقول لايتكثر، بل هو معنى أحديُّ الذات ويشترط فيه أن يقبل التكثر. وإذا حصل فى مادة قَبِلَ الانقسام. ويكثر أيضا من حيث يحصل فى مواد مختلفة. وإذا تكثر فإنه يكون متخيلا لامعقولا. ويكون حينئذ متخصصا بالتخيل.

المعنى المعقول لايتكثر

يصعب معرفة الفصول التى تتميز بها الأنواع وكذلك ماتتميز به الأشخاص، وماتتميز به الأمزجة. والذى يؤتى به على أنه فصول كما يؤتى بالحساس فانه خاصة من خواصه أو لازم أو دليل أو شرح ذلك المعنى، كما يقال فى واجب الوجود إنه شرح ذلك. فتنوع المعنى الجنسى فى كل واحدة منها، فإن مايتنوع به لايعرف حقيقته، وإنما يعرف لازم له، لاالفصل بعينه.

صعوبة معرفة الفصول

الزمان لايمكن رفعه عن الوهم، فإنه لو توهم مرفوعاً لأوجب الوهم وجود زمان يكون فيه الزمان مرفوعاً. ولهذا أثبت المعتزلة هاهنا امتداداً ثابتاً بين الأول وبين خلق العالم وسموه «اللاوجود». وهذا مثل ماأثبتت خلاء يكون فيه وجود العالم، وأنه إذا توهم العالم مرفوعا وجب وجود الأبعاد فإنه يتوهم دائما فضاء غير متناه، ولذلك يتوهم امتدادا ثابتا. وكلاهما محال. وفى امتناع ارتفاعهما عن الوهم دليل على أن الزمان سرمدىٌّ والعالم سرمدى وأن الأول يتقدم عليهما بذاته لاغير. ولايمكن أن يتوهم الوهم الزمان إلاّ شيئاً منقضياً سيّالاً لايثبت على حال، وعندهم أن هذا الامتداد الثابت هو وعاء الزمان، وهو محال، إذ هو نفس الزمان، فإنه منقض متجدّدٌ سيالٌ فإن ذلك الجزء من الامتداد الذى كان فيه مثلا زمان الطوفان هو غير الجزء الذى فيه هذا الوقت لامحالة.

الزمان لايمكن رفعه عن الوهم

كل مايكون له أول وآخر فبينهما اختلاف مقدارى، أو عددى، أو معنوىّ. فالمقدارىّ، كالوقت والوقت، أو الطرف والطرف. والعددىّ كالواحد والعشرة. والمعنوى كالجنس والنوع؛ والوجود لاأول له ولاآخر بذاته.

كل مايكون له أول وآخر فبينهما اختلاف

ردّ نظرية المعتزله فى فرض المبدأ لخلق العالم

إن فرضنا مبدءاً لخلق العالم على ماتقوله المعتزلة لزم منه محالٌ فإنهم يفرضون شيئا قبله، وذلك الشيء يمكن فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة إنما تصح مع إمكان وقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان ففرض امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود الزمان. فيكون قبل الزمان زمان.

لو لم يكن زمان، لما أمكن فرض وجود حركات مختلفة. لكنَّ فَرْضَ وجود حركات مختلفة ممكنٌ. فالمقدَّم باطل.

إذا كان الزمان (٤٨ب) موجودا كانت الأجسام موجودة.

إذا أمكن فرض الحركات المختلفة وجب مع إمكان هذا الفرض وجودُ الزمان، ومع وجود الزمان وجود الحركة، ومع وجود الحركة وجود الأجسام. فالأجسام لامحالة موجودة مع هذا الفرض، وعلى هذه الجملة فلابد من اعتبار الزمان فإن التقدم والتأخر فى الحركات يقتضى وجود الزمان.

قوله: «فى حال دون حال ووقع ذلك متقدما ومتأخرا» يشير به إلى الزمان. جوهر الفلك لاتدخل عليه الحركة وإنما الحركة حال له طارئة عليه بعد تحقق جوهره، فلاتؤدى به الحركة إلى الفساد كما يؤدى بالأشياء التى هى فى الحركة وهى الأشياء الكائنة الفاسدة فإنها من مبتدأ كونها إلى منتهاها تكون فى الحركة والتغير، وتؤثر فيها الحركة. ولذلك قيل: إن الفلك ليس فى الحركة بل مع الحركة، ومع الزمان لافى الزمان.

الشيء الماضى بذاته هو الزمان، والماضى بالزمان هو الحركة، ومافى الحركة ومعها، أى ماتكون سيالة متغيرة.

الزمان عدد الحركة

الزمان عدد الحركة فى المتقدم والمتأخر، أى حركة سيالة مختلفة يحدث فيها تقدم وتأخر فى المسافة.

متى فرضت الحركة حادثة كان الذى سبقها ليس لاشيء مطلقا، وذلك لأنه لايمنع أن يكون فى قدرة اللّه تعالى إيجاد حركات فى ذلك العدم الذى يقولونه. فإن فرضنا وجود عشرين حركة تنتهى مع بداية الأول، ووجود عشر حركات

تنتهى أيضا مع بداية الأول، لم يصحّ أن يقال: إن مطابق الحركتين من ذلك العدم واحدٌ، بل يجب أن يكون مطابق الحركات العشرين مخالفاً لمطابق الحركات العشر. واللاشىء المطابق ليس فيه اختلاف، وليس الاختلاف بينهما إلا اختلافاً مقداريا سيالا وهو الزمان. فيكون قد سبق الحركة الحادثة زمان، والزمان مقدار الحركة فيكون قد سبق الحركة حركة، ولابد من متحرك مع وجود الحركة. وقد منعنا أن يكون المفارق الذى لاعلاقة له مع المادة. فيجب أن يكون المتحرك جسماً أو جسمانياً. وإن مَنَع أن يكون فى قدرة اللّه تعالى إيجاد حركات قبل بداية الحركة الأولى التى تفرض حادثة كان حُكْماً عجيباً. وتقدير الحركات بذلك العدم هو مساو لتقدير الخلاء فى باب إنه لاشىء مطلقا. والعجب من هؤلاء فإنهم يثبتون الصانع بأن يقولوا: إن الأجسام لاتنفكّ من حوادث كحركة وسكون وكل مالاينفك من حوادث فإنه حادث. والكبرى تحتاج إلى تصحيح، وهم يقولون: إنها أولية. وهذا البيان على سخافته يُلْزمهم أن الصانع حادث وذلك لأنه عندهم أنه لايخلو من إرادات حادثة وكراهيات حادثة، اللهم إلا أن يقولوا إن إرادة اللّه عز وجل وكراهيته من الأعراض التى لاتكون فى موضوع ـ وهذا كما تراه سخيف. أو يقولوا إن إرادته حدثية، ويلزم حدوثَ إرادته محالاتٌ منها أنه يكون لها سببٌ عند ذات البارى تعالى مِنْ قصد أو طلب شىء بالجملة، ومنها وجود التغير لذات الأول، ومنها أن كل حادث فإنه يسبقه حادث إلى مالانهاية.

عندهم أنه قد تكون أعراض لافى مادة، فإنه عندهم أن اللّه تعالى يخلق فناء يفنى به الأشياء.

الحدّ ليس عليه برهان

الحدّ ليس عليه برهان، إذ هو أوّلىُّ التصوُّرِ، فإنه يكون بالذاتيات، والذاتيات يكون بيّناً وجودها للشىء.

المقدمات الأولية للقياس ماتبين بسرعة، وهى المقدمات الفطرية.

التصور مبدأ للتصديق

التصور مبدأ للتصديق، فإن كل مصدّق به فهو متصوَّر أولا، ولاينعكس. وفى التصديق تحتاج إلى أن تعْلم أن النسبة بين المحمول والموضوع ـ وهو تصور

أولى يحصل منه النسبة ـ هل هى صحيحة، وفى التصور لانحتاج إلى هذه النسبة وهى أنها هل النسبة بين المحمول والموضوع صحيحة.

غاية التصور فى التصديق

غاية (٤٩ أ) التصور فى التصديق وهو كماله لأنه إنما يحتاج إليه للتصديق، والغرض من الحدود أيضا التصديق.

إذا أخذ الحيوان فى الحد فقد استغنى عن جميع مايدل عليه الحيوان من الحس والحركة إذ قد أورد فيه ذلك بالقوة القريبة، وكذلك الحال فى الفصل إذا أخذ فيه الفصل الخاص بالمحدود. والحد يجب أن يكون فيه جميع الذاتيات لها بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل.

نسبة القياس المطلق إلى البرهانى

نسبة القياس المطلق إلى البرهانى نسبة عام مقوم. ونسبة القياس الجدلى إلى البرهانى نسبة عارضٍ، فإنه وإن كان أعمَّ منه فهو غير مقوِّم له. فالقياس المطلق تقدم على البرهانى بالضرورة، لأنه مقدم له، وهذا تقدم عليه بالأوْلى والأحْرَى.

معقولات المقدمات مؤدية إلى معقولات النتائج

معقولات المقدمات مؤدية إلى معقولات النتائج، فهى متقدمة عليها تصوراً وتصديقا.

الحدس بالوسط لايكون بفكر

الحَدْس بالوسط لايكون بفكر، فإنه يسْنح للذهن دفعة واحدة. وأما طلب الوسط فيكون بفكرٍ وقياس. والفكرة هى استعمال النفس القوة التى فى وسط الدماغ واستعراض ماعندها من الصور، ويكون بحركة، واستفادة النتيجة يكون بفكر وقياس، والمقدمات يكون العلم بها علماً بالنتيجة بالقوة لأنها مؤدية إليها.

التذكّر

التذكر قد يكون سببا سانحا، وقد يكون روية.

غايات الجزاف والعبث لاتكون بحسب الروية.

إذا لم يكن اللازم على سبيل الحَمْل والوضع لم يكن الأصغر مضمَّناً فى الأكبر، وذلك كما نقول: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ. فإن لزوم وجود النهار لطلوع الشمس غير مُضَمَّن فى طلوع الشمس، بل ذلك لازم، وهو يدل عليه دلالة اللزوم لادلالة التضمن.

قوله: «إليه توجه الطلبُ» أى أن الأكبر هو المطلوب أولا، وهو الذى يجب

أن يعلم هل هو موجود للأوسط، فأما الأوسط للأصغر فإنه قد كان معلوما.

الحركة لاأول لها فإنها تنقسم بانقسام المسافة.

تركيب الحدّ

تركيب الحد تركيب تقييد لاتركيب قول جازم، فلايتعلق به الصدق والكذب كما تحدّ النقطة بأنها شيء لاجزْء له فإنك لست تخبر بأنها شيء لاحد له بل تحدّها. وكما تحد الإنسان بأنه حي ناطق، فإن معناه أنه حيوان. ذلك الحيوان الذى هو ناطق، فليس هاهنا حمْلٌ ووضع كما فى تركيب القول الجازم إذ هاهنا حمْل ووضعٌ.

العقل يفرض له ثلاثة اكوان

العقل يفرض ثلاثة أكوان: أحدها: الكون فى الزمان وهو «متى» الأشياء المتغيرة التى يكون لها مبدأ ومنتهى، ويكون مبدؤه غير منتهاه، بل يكون متقضيا ويكون دائما فى السيلان وفى تقضى حال وتجدّد حال. والثانى: كونه مع الزمان ويسمى الدّهر. وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان، والزمان فى ذلك الكون لأنه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة الثابت إلى المتغير إلاّ أنّ الوهم لايمكنه إدراكه لأنه رأى كل شيء فى زمان، ورأى كل شيء يدخله كان ويكون والماضى والحاضر والمستقبل، ورأى لكل شيء «متى» إمّا ماضيا أو حاضرا ومستقبلا. والثالث: كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمدى وهو محيط بالدهر.

الشيء الزمانى يكون له اول وآخر

الشيء الزمانىّ يكون له أولٌ وآخر، ويكون أوله غير آخره.

الوهم يثبت لكل شيء «متى»، ومحال أن يكون للزمان نفسه «متى».

الفلك لاتغير فى ذاته

الفلك لاتغير فى ذاته، والحركة حالة طارئة عليه.

مايكون فى الشيء قد يكون مخالطاً بذلك الشيء، فهو متغير بتغير ذلك الشيء. فالشيء الذى يكون فى الزمان يتغير بتغير الزمان ويلحقه جميع أعراض الزمان ويتغير عليه أوقاته، فيكون هذا الوقت الذى يكون مثلا مبدأ كونه أو مبدأ فعله غير ذلك الوقت الذى يكون آخره لأن زمانه (٤٩ب) يفوت ويلحق ومايكون مع الشيء فلايتغير بتغيره ولاتتناوله أعراضه.

الدهر

الدهر وعاء الزمان لأنه محاط به .

الزمان ضعيف الوجود

الزمان ضعيف الوجود لكونه سيّالا غير ثابت .

الفلك حامل الزمان ، والقوة المحركة فيه فاعل الزمان .

المقدّر قد لايكون قائماً بالمقدّر

المقدر قد لايكون قائماً بالمقدر ، بل مبايناً له كمسطرة يقدر بها مايباينها .

الإضافة معية بالحقيقة وهى معنى عام . وإذا تخصص تخصص بنوع مامن الإضافة ، وله أنواع مختلفة فإن الإضافة تدخل فى مقولات كثيرة ، وفى الإضافة أيضا مثاله : الأبوة والنصفية والحامل والمحمول والأكثرية والأقلية وكل واحد منها معية مخصصة النوع .

إذا قيل هما معاً فى الزمان فهما متضايفان ، وموضوعهما الزمان ، والمعية إضافة مخصصة .

الإضافة معيّة

الإضافة معية وهى أن يوجد شىء مع شىء . فإن كان الشىء نفس المعية لم يحتج إلى شىء آخر يصير به معه : كالأبوة مضافة بذاتها وتعقل ماهيتها بالقياس إلى غيرها لابإضافة أخرى لأنها نفس الإضافة والمعية .

لما لم يصح أن يحل عَرَضٌ واحدٌ محلين ، وجب أن تكون الإضافة التى فى أحد الأخوين بالعدد غير مافى الأخ الآخر .

لايصح أن يكون عرضان فى موضوع واحد

لايصح أن يكون عرضان فى موضوع واحد كبياضين فى موضوع واحد ، ولاعرض واحد فى موضوعين .

قد تكون العلة أقدم

قد تكون العلة أقدم من المعلول كالأب .

«معاً» : إما أن يكون الشيئان معاً فى الوجود أو فى الزمان أو فى شىء ثالث ينسبان إليه . والعلّة والمعلول هما معا ، وهما متلازمان . ولايجوز أن يكونا فى الوجود لأن العلة أقدم من المعلول فيه ، ولافى الزمان إن كان غير زمانين فهما معاً فى التضايف ، وهو معية اللزوم لاالوجود .

التقدم على الشىء بالطبع

التقدم على الشىء بالطبع هو مايكون علة للشىء فى ماهيته ، مثلا الواحد علة الإثنين فى اثنينيته ، وخطوط المثلث علة له فى كونه مثلثا ، وآخر الحد علة

للحد فى أنه هو، وأما المتقدم بالعلية فهو أن يكون علةً لوجوده، لالماهيته. فماهية الشىء غير إنيته. فالإنسان كونه إنسانا غير كونه موجوداً. والتقدم قد يكون تقدما فى الوجود كتقدم الواحد على الاثنين، وقد يكون فى المفهوم كتقدم الجوهر على العرض فى حمل الموجود عليهما.

التضاد بين الماء والنار

التضاد بين الماء والنار تضاد جوهرى، وليس إنما يتضادان بالكيفية بل بما تصدر عنه الكيفية، وهو الجوهرية. فالجواهر متضادة بصورها إذ لاتجتمع فى موضوع.

العلة تتقدم المعلول بالذات

العلة تتقدم المعلول بالذات، والتقدم هو نفس العلية، وكون العلة علة هو أنها متقدمة على المعلول بالذات، ووجودها غير مستفاد من المعلول. والشخصان إذا كانا من نوع واحد فليس يصح فى أحدهما التقدم الذاتى لأن التقدم الذاتى هو مايبقى للعلة مع وجود المعلول لأنه مقوِّم له، والتقدم بالزمان يبطل مع وجود المعلول لأنهما إذا اجتمعا فى زمانٍ واحد فقد بطل تقدم مافُرِض علةً فالنار علةً لشخص نار أخرى، وهى علةً لناريتها بالعرض أعنى بوساطة الشخص.

المعيّة المخصّصة

المعية المخصصة تنوع تلك الإضافة كالأخوة. مثلا، أو المشاكِل أو المماثلة؛ إذ كل إضافة نوع.

تتصور لانهاية الاضافات على وجهين

تتصور لانهاية الإضافات على وجهين: أحدهما أن يقال هذه الأخوة مضافة إلى الرجلين بإضافة أخرى حتى لاتتناهى. وليس يلزم أن لاتتناهى فإن الإضافة هاهنا هى نفس الأخوة، والأخوة معنى يُعْقل بالقياس إلى غيره لذاته، والثانى أن تعتبر الإضافة إلى موضوعها كالبياض، فإن (١٥٠) البياض له إضافة إلى موضوعه من وجه واحد، وهى كونه محمولا، وكون موضوعه حاملا. وهذا الكون مضاف لذاته لابإضافة أخرى، أى لابد ذلك المعنى يعقل بالقياس إلى غيره كما يعقل الرجل إلى الرجل بسبب الأخوّة. والأخوة معقولة بالقياس إلى غيره بالكون فيه، وهذا الكون هو نفس الإضافة، والكون فى الموضوع هو

إضافة عارضة. وكل شيء عارض لشيء فهو مضاف إلى موضوعه. ونسبته إلى ذلك المحلّ نسبة إضافة كالبياض مضاف إلى الجسم الأبيض، وهذا النوع من الإضافة أعنى كونه فى شيء إضافة عارضة للإضافة، فيكون تقدير الإضافة فى هذا الموضوع ليس هو بإضافة أخرى، فإن هاهنا حاملاً ومحمولاً، وكونه محمولا ليس بإضافة أخرى.

الأبوة والبنوة هما نفس الإضافة، وليستا مضافين بإضافة أخرى، وتُعْقَل ماهية كل واحد منهما بالقياس إلى غيرها كما لايعقل الرجل إلى الرجل بواسطة الأبوة والبنوة. وهيئة العلم عارضة للعالم كإضافة الرأس إلى ذى الرأس التى هى إضافة بإضافة أخرى.

الإضافة هى معنى إذا عقل كانت ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره بذاته، لابإضافة أخرى، فتصير الإضافات بذلك متناهية، وهو فى ذاته غير معقول بالقياس إلى غيره إذا لم يعقل.

الجوهر

الجوهر من حيث هو جوهر معنىً إذا وُجد كان وجودُه لافى موضوع، والمعقول منه هذا، وهو لازم من لوازمه وهو أنه إذا وجد كان وجوده لا فى موضوع وهذا المعقول منه هو عرَضٌ فى النفس.

الشيء المفارق لايصحّ أن تتكثر اشخاص نوعه

الشيء المفارق لايصح أن تتكثر أشخاصُ نوعه. فإن التكثر إما بالفصول وهذا نوع واحد، أو بالمواد فلامادة هناك، أو بالأعراض. واللازم منها يشترك الجميع فيه فلايتكثر ومايكون عنه لازم فيكون عروضه بسبب، وذلك السبب يجب أن يكون قابلا، وهو المادة، وقد فرض أنه غير مادى ـ هذا خلف.

الاشتراك لايقع فى عين الشيء

الاشتراك لايقع فى عين الشيء، بل فى حدّه. فإن عين الحيوانية والإنسانية لابمعنى الحد لاتقع فيها الشركة، ومايعرض لطبيعة الحيوانية والإنسانية فلاتختلف فيه الموضوعات والأشخاص كالبياض والسواد، والعلم ـ فان ذلك كله معان مستقرة فى حقيقة الإنسانية وطبيعتها، فيجب أن تقع فيه الشركة،

وسبيله سبيل الإضافات التى يجوز أن يقع بها التمايز، فإذن لايجوز أن يكون معنى واحد موجوداً فى كثيرين لابمعنى الحد.

أشخاص الناس إنما تختلف فى الإضافات.

هوية الشىء وعين الشىء ووحدته وتشخصه وخصوصيته وجوده المنفرد له كله واحد وقولنا: إنه «هو» إشارة إلى هويته، وخصوصيته وجوده المنفرد له الذى لايقع فيه اشتراك.

الهوهوية

«الهوهو» معناه الوحدة والوجود. وإذا قلنا: زيد هو كاتب فلأن معناه زيد موجود كاتب فلان، وهو مساوق لزيد، ولكاتب فلان. وهما واحد. والغيرية تساوق الكثرة واللاوجود. وإذا قلنا «غير» فمعناه أن وجوده غير وجوده.

«هو» تسمى رابطة ومعناه بالحقيقة الوجود. وإنما سمى رابطة لأنه يربط بين المعنيين، كما تقول: زيد هو كاتب. وإذا قيل: «زيد كاتب»: فـ«هو» مضمر فيه.

إذا كان الموضوع اسما مشتركا تغيرت الرابطة بحسب تغير الموضوع فلايكون واحداً كما تقول (٥٠ب) العين هو كذا، فهو فى هذا المكان لايدل على واحد لأن الموضوع اسم مشترك.

الصفات كلها تقع فيها الشركة الا الوضع والزمان

الصفات كلها تقع فيها الشركة، إلا الوضع والزمان؟! والتشخص إنما يكون بهما فقط. والوضع ينتقل، فكيف يدوم به التشخص ولايبطل؟

معنى التشخص هو أن لايكون للمتشخص شركةٌ لغيره فيما تشخص به. وعلى هذا الوجه فالبارى يتشخص بذاته لأنه غير مشارِك فى حقيقته. والعقل يتشخص بلوازمه.

الوضع يتشخص بذاته وبالزمان.

الزمان يتشخص بالوضع. وكل زمان له وضع مخصوص لأنه تابع لوضع من الفلك مخصوص. والمكان يتشخص أيضا بالوضع، فإن لهذا المكان نسبةً

إلى مايحويه تغاير نسبة المكان الآخر إلى مايحويه.

قولنا: هذا الوضع وهذا الزمان هو الذى شَخَّص هذا الشخص بالذات، ولولا تشخصه لما شخص غيره.

المتقدم بالطبع

المتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين. ولايجوز فى هذا التقدم أن يكون المتقدم متأخرا، والمتأخر متقدما ألبتة، كما يجوز ذلك فى التقدم بالمرتبة.

مفارقة الوحدة لموضوعاتها

قال: ليس امتناع مفارقة الوحدة لموضوعاتها كامتناع مفارقة البياض للموضوع بل كامتناع الجنس للفصل ـ والجواب: أن موضوعات الوحدة لاتقومها الوحدة. وليس سبيل تلك الموضوعات مع الوحدة كسبيل الفصول مع الأجناس.

حقيقة الشىء ووجود تلك الحقيقة غير معقولية تلك الحقيقة، ففرق بين الوجود والمعقولية.

الإضافة

الإضافة معنى إذا عُقِل كان بالقياس إلى غيره، وإذا وجد كان على هذه الصفة.

الإضافة معنى إذا عُقِلَ كانت ماهيته بالقياس إلى غيره، وإذا لم يعقل لم يلزم هذا. وإذا وجد كان بحيث إذا عُقل كان معقول الماهية بالقياس إلى غيره، ولايلزم أن يكون موجودا بالقياس إلى غيره. فقد تبين الفرق العقلى والوجودى فى الإضافة. وعلى هذا الاعتبار مايقال: إن الجوهر هو ماوجوده إذا وُجد وجد لافى موضوع. وليس يلزم إذا عقل أن يكون موجوداً إلا فى موضوع، معقوليته مخالفة الاعتبار لالوجوده.

حدّ الجوهر

حد الجوهر أنه الموجود فى الأعيان لافى موضوع. والحاصل فى النفس من هذا المعلوم المعقول هو عَرَضٌ فيها، وهو غير ماهية الجوهر، فلاينتقض بذلك حدّه وهو أنه الموجود فى الأعيان لافى موضوع. فقولنا: إذا وجد فى الأعيان كان بصفة كذا ـ جزء من الصورة المعقولة والمعنى المعقول. ووجود هذه المعقولية تابع لوجود تلك الماهية، كما يكون وجودُ معقولية الحركة تابعا لوجود الحركة.

من لوازم الجوهر أن يكون وجوده فى الأعيان، لافى موضوع. ويجب إذا عقل أن يعقل بلوازمه، فيكون معقوله أنه إذا وجد فى الأعيان لم يكن فى موضوع وكذلك الحركة هذه صورتها: فإن معناها أنها كمال لما بالقوة بما هو كذلك، وليس فى النفس حركة بهذه الصفة. بل يحصل فى النفس من هذا المعلوم أنه صورة إذا وجدت فى الأعيان كان كمالا لما بالقوة بما هو كذلك. والحاصل من المعلوم فى الذهن هو غير الموجود من ماهيته. وكذلك الصورة المحسوسة من حيث هى محسوسة هى غير الصورة الموجودة من حيث هى موجودة.

علمى بالجوهر، وهو أنه فى الأعيان لافى موضوع، هو عرض وهو (١٥١أ) الموجود فى ذهنى، وليس هو فى الأعيان بل يكون من خارج إذا كان فى الأعيان ونحن نعلم أن فى الأعيان وجوداً صفته كذا فى الأعيان. فوجود هذا المعنى فى الذهن ليس هو لافى موضوع، بل هو عرض. وهاهنا شىء مناسب لهذا وهو أن وجود الأول وصدور الموجودات عنه هو بعينه علة بأنه مبدأ لتلك الأشياء. ونحن نعقل الأول ونعقل أنه مبدأ للأشياء على وجه آخر، وليس هو الأول بعينه.

الموجود فى الذهن هو أن الجسم مثلا فى الأعيان جوهر، ووجوده فى الذهن غير وجوده فى الأعيان. فوجود هذا المعنى فى الذهن ليس بجوهر.

المعقول من ماهية الجوهر

المعقول من ماهية الجوهر هو أثر منها لانفس الماهية. فوجود هذا المعنى فى العقل هو غير وجود نفس الماهية، بل هما متباينان. وهذا الوجود هو عرض. وهو وجود ذلك الوجود الذى هو صورة الجوهر. فهو وجود وجود أى وجودان. وجود الجوهر ليس فى موضوع إذا كان فى الأعيان. وليس ينتقل هذا المعنى بأن يكون لوجوده وجودٌ فى الذهن مخالف له، فإن هذا المعنى هو حقيقة لاتتغير، وهو أنه إذا كان فى الأعيان لم يكن فى موضوع سواء كان فى الأعيان أو لم يكن. فوجوده فى الذهن هو وجود هذا المعنى منه لانفس الجوهر.

قد يكون الإنسان فى غفلةٍ عن الشعور بذاته فينبه على ذلك، فلايشعر بذاته مرتين. وأما الشعور بالشعور فقد يكون بكسب لابالطبع.

ادراك الإدراك

إدراك أنه أدرك يكون بالعقل أو بالوهم. فإن سائر الحيوان تدرك أنها أدركت وذلك بالوهم.

المتصور من الذوات يكون مرة واحدة

المتصور من الذوات يكون مرة واحدة، والعوارض التى تلحق بكل ذات لاتجعل تصور تلك الذات مرتين، بل مرة واحدة. وإنما اختلفت بأنك أخذتها مرة مع عارض، وأخرى مع عارض آخر، وهى متصورة مرة واحدة، وإذا تصورت نفسى لم أتصور غير نفسى، ولم أتصورها مرتين. وإذا تصورت نفس زيد مثلا أكون تصورت مع نفسى شيئا آخر.

وجوب سبق ادراك الذات

كل ماأصفه وأقول إنى قد أدركته فيجب أن يسبقه إدراكى لذاتى. فإن قلت: إنى عرفتُ ذاتى بهذا الشىء يكون قد سبق جهلى بذاتى، فلم يصحّ قولى: إنى قد عرفت ذاتى. فإن ماقد عرفت به ذاتى هو ماأعبر عنه بقولى: عرفت. وإذا قُلْتَ: «عرفتُ ذاتى» ـ فيجب أن يكون قد سبق ذلك معرفتُك بذاتك.

إذا شعرت بذاتك يجب أن يكون هناك هوية بين الشاعر والمشعور به كما إذا شعرت بزيد مثلا، وكنت قد عرفت صفاته وأحواله فتجمع بين الاسم والأحوال فتقول هذا الاسم لمن له هذه الصفات والأحوال، وهذا لايمكن إدراكه بالحسّ البَصَرِى، ومثال ذلك: العسل إذا رأيت لونه أدركت أنه هو ماطعمه كذا. فقد حَصَلَتْ هناك هويةٌ بين المُدْرَك وبين الذى سبق معرفته ومعرفةُ أحواله. وإذا شعرت بغيرك، كان يكون هناك غيرية بين الشاعر والمشعور به، ويجوز أن تكون قد شعرت بذاتك أولا وشعرت بذلك الغير أولاً حتى يصح لك الشعور به فتعرف الغيرية بين نفسك وبين ذلك الغير. والغيرية أيضا قد تكون على هذا الوجه وهو أن تعرف أسباباً وأحوالاً وأسماء لم تطابقها مما شاهدت أو سمعت به، فتحكم بالغيرية كما كانت الهوية مطابقة لما كنت عرفت من الأحوال والأسباب.

وأما الشعور بالذات فإن الشاعر (٥١ب) بماهو (هو) نفس الذات، فهناك هوية ولاغيرية بوجه من الوجوه. فإنك مالم تعرف ذاتك لم تعرف أن هذا الشعور به من ذاتك هوذاتك.

إذا لم تعرف زيداً لم تعلم أنه هو الفيلسوف. وفى الشعور بالغير يكون هناك غيرية لامحالة. فالشعور بالذات يكون بقوة واحدة. وإن كان الاعتبار من الشاعر والمشعور به مخالفاً، وفى الشعور بالغير يكون هناك شيئان: شاعر ومشعور به.

إدراكى لذاتى هو مقوّم لى لاحاصل له من اعتبار شىء آخر. فإنى إذا قلت: «فعلتُ كذا» فقد عَبَّرْتُ عن إدراكى لذاتى. وإلا فمن أين أعلم أنى فعلت كذا، لولا أنى اعتبرت ذاتى أولاً ثم اعتبرتُ فعلها ولم اعتبر شيئا أدركت به ذاتى؟!.

الذات حاضرة للذات فى كل حال

الذات تكون فى كل حالٍ حاضرة للذات لايكون هناك ذهولٌ عنها. ونفس وجودها هو نفس إدراكها لذاتها، فلاتحتاج إلى أن تدركها إذ هى مدركة وحاضرة لها ولاافتراق هناك، كما يكون من المُدرِك والمُدْرَك. فيلزم إذا كان الذات موجودا أن يكون مدركا لذاتها، وأن يكون عاقلا لذاتها، وشاعرا بذاتها وإلا احتاج إلى شىء يدرك به ذاتها من آلة أو قوة. فالقوة العقلية يجب أن تعقل ذاتها دائماً فلاتكون ذاهلة عنها فتحتاج إلى أن تعقلها، بل نفس وجودها هو نفس إدراكها لذاتها، وهما معنيان متلازمان.

الحس طريق إلى معرفة الشىء

الحسّ طريق إلى معرفة الشىء لاعلمه. وإنما نعلم الشىء بالفكرة والقوة العقلية، وبها نقتنص المجهولات بالاستعانة عليها بالأوائل.

الخاصة

الخاصة «على الإطلاق» هو أن يكون من جميع الوجوه ودائما ولجميع أشخاص النوع كالضحك. ـ «وبالقياس إلى شىء» هو أن لايكون على الإطلاق. كذِى الرِّجل فإنه يعم الإنسان والطير، أو كالكاتب فإنه يعم صنفا من الناس.

وجوب تطابق المعقول والمحسوس

المعقول من هذا الشخص والمحسوس منه يجب أن يكونا متطابقين وإلاّ لم يكن معقول هذا الشخص. فقولنا: المعقول منه هو الحاصل فى العقل وهو معنى كلى والمحسوس منه هو غير ذاك فكيف يكونان متطابقين؟ إلا أن يعنى به أنه فى الوجود فى الأعيان، أى معنى أمر موجود فى الأعيان لامعنى أمر معدوم فيه.

بعض احكام القياس

إذا كان المعقول من الشخص يكون كلياً، فكيف يطابقه وكيف يحمل على غيره؟ إلا أن يكون له حقيقتان: حقيقة فى عقلنا، وحقيقة ذاته.

إذا سلم المخاطب القياس يكون القياسُ قياساً بحسبه. فأما فى نفسه فإنه إذا صح التأليف والمقدمات كان قياسا.

قوله: «قياس يلزم مقتضاه» ـ أى مقتضاه وهو النتيجة لازم إذا صحت المقدمات والتأليف وقياس بالقياس إلى المخاطب. وإنما يلزم مقتضاه وهو النتيجة أى تحت مقتضاه إذا تسلمه المخاطب سواء كان صدقا أو كذبا.

كون القياس قياسا أعمُّ من كونه قياساً يلزم مقتضاه، أى القياس على الإطلاق أعم، والقياس الذى يلزم مقتضاه ـ على ضَرْبين كما ذكر.

اعادة المعدوم

إعادة المعدوم لايصحُّ فإنه لايكون للمعدوم عَيْنٌ ثابت مشار إليه فى حال العدم حتى يمكن إعادته بعينه بل إن كان فالذى يقال: إنه أعيد هو مِثْلُ المعدوم، لاعينه.

الفلك الاقصىٰ

إن كان وجود الفلك الأقصى علة لتاليه لزم أن يكون هو علة لامتناع وجود الخلاء، ووجود الخلاء ممتنع بذاته، وإنما لزم ذلك لأن قولنا هذا يوجب أن يكون إمكان وجود التالى معلولاً بوجوب وجود الأول. فإذا كان هذا الإمكان معلوله كان امتناع وجود الخلاء أيضا معلوله (٥٢أ).

لايخفى على الأوّل شىء من الجزئيات

إن فرض أن الأوّل يخفى عليه شىءٌ من الجزئيات الكائنة عرض منه محال، وهو أن فى علمه ماهو بعدُ بالقوة فلم يخرج إلى الفعل وإنما يخرج إلى الفعل عند إدراكه لوجوده. وأيضا فإن كان كل مايحدث ويكون لايخلو من أن يكون

بقدرة اللّه، فإن كان لايعلمه فلا يكون من قدرة اللّه فيكون هاهنا إله غير اللّه يكون ذلك الكائن من قدره ـ تعالى اللّه عن ذلك! .

سبب وجود الأشياء

سبب وجود الأشياء علْمهُ بها وعقليته لها. فهو يعقل الأشياء على وجه الحكمة وعلى النظام الواجب لا كما يتفق، أى لايتمثل الأشياء ويتصور كما تتفق، بل على الوجه الحِكْمى الواجب فى النظام، وتمثل الأشياء كما يتفق إنما يصح فينا إذ كان أكثر أحوالنا على غير نظام. فأما الأول فلايصح ذلك فيه لأن جميع أفعاله تكون على نظام فلاتحتاج إلى توخى النظام فيه.

هذا الجزء من الجسم مخالف لذلك الجزء منه بسبب المقدار الذى يكون لهما لابسبب الجسمية، فإنهما ـ من حيث هما جسمٌ ومتفقان فى الجسمية ـ واحد.

البارى لاينفعل عن الدعاء

لايصحُّ أن يكون البارى ينفعل عن الدعاء. بل إن كان الأمر المدعو له هو فى معلومه كان الدعاء مستجاباً، وإن لم يكن لم يكن مستجاباً. لكنه ربما كان فى معلومه أن يكون سببَ ذلك الأمر الدعاءُ.

الواجب الوجود يكون ضرورى الوجود

الواجب الوجود يكون ضرورىّ الوجود. فإن جُوِّز عليه العدم لم يكن ضرورى الوجود، وذلك محال.

الاول كله فعل محض

الأول كله فعل محضٌ، وهو واجب الوجود بذاته أى فى وجوده فلاتعلق له بشىء، وليس فيه قوة ألبتة يقبل بها تأثيراً عن شىء، فلاانفعال له عن شىء ولايؤثر فيه شىء وكل ماسواه ففيه قوة قبول الشىء عنه، فهو منفعل لافعل محض؛ فهو وحده من بين الموجودات فعل محض بلاقوة. فلاسبب له فى وجوده، وهو سبب وجود كل ماسواه، فحقيقته هو وجوب الوجود، وكل ماهذا حقيقته فإنه لايبطل، فإذن لايعدم ألبتة. فإن قيل إنه يدخل عليه شىء فيعدمه كان فيه قوة قبول للعدم، فلاتكون حقيقته واجب الوجود ولايكون فعلا محضا. بل فيه انفعال، وكان وجوده متعلقا بشىء لابذاته، وكان وجوده متعلقا بعدمٍ سَبَّبَ عدمه. فإنه لولم يكن ذلك السبب معدوماً لم يكن هذا موجوداً،

وعلى الجملة فإن مالا تعلق له ألبتة بشيء وليس فيه قوة ألبتة لايُعدم ولايدخل عليه شيء فيعدمه. وإن كان يجوز عليه العدم من سبب، ـ فما ذلك السبب؟ وكل شيء فهو معلوله ومسببه وهو موجده فلايجوز أن يكون ماهو موجده سببا لعدمه، أو يكون واجب وجود آخر سببا لعدمه ـ وذلك محال.

واجب الوجود حقيقته وجوب الوجود

واجب[1] الوجود حقيقته وجوب الوجود. والحقائق لاتبطل ألبتة فإن الإنسانية مثلا لاتبطل فتصير شيئا آخر، والحق لايبطل فيصير شيئا آخر، والوجوب لايبطل فيصير إمكاناً، والإمكان لايبطل بذاته فيصير وجوبا بل يكون أبدا إمكانا فى ذاته فما يكون واجبا بذاته ويكون ذلك حقيقته فإنه لايدخل عليه شيء فيخرجه عن حقيقته. فواجب الوجود هو حق، والحق لايصير باطلا، ولايعدم ألبتة.

ليس فى الأول انفعال

ليس فى الأول انفعال ألبتة. إذن ليس فيه قوة بل هو فعل محض. وهذه الانفعالات التى تنسب إليه كله باطل فإنه لاينفعل عن شيء فيغضب أو يكره شيئا، ولاتتجدد له حال لم تكن له قبل. فإن كان يغضب فيجب أن يكون أبدا غضبان لأنه يكون أبدا عالما لاعند ماحل الشيء الذى أغضبه أو يكون حصل له العلم به عند حدوثه (٥٢ب) فيكون علمه لامن ذاته بل من خارج ومستفيدا العلم بعدما لم يكن له. وهو لايتجدد له حال لم تكن له قبل فإنه يكون فيه قوة ثم خرجت إلى الفعل ويكون سببٌ أخرجها إلى الفعل.

حقائق الاشياء لاتبطل

حقائق الأشياء لاتبطل فتصير حقائق أخرى، وواجب الوجود حقيقته وجوب الوجود فلاتبطل حقيقته فيصير غير واجب الوجود فإذن لايجوز عليه العدم، وهو فعل محض. وإن جُوِّزَعليه العدم ففيه قبول للعدم. فإنه لو لم يكن فيه قبول له لم يلحقه ففيه قوة إذن فيكون فيه انفعال أيضا، فيكون ماهو فعل محض قد انقلب حقيقته فصار انفعالا.

---

١. هذه صورة من صور الحجة الوجودية argument ontolugiqve لإثبات وجود الله.

كل مافيه قبول الشيء ففيه قوة

كل مافيه قبول الشيء ففيه قوة. فواجب الوجود فعْلٌ محض. فإن كان يقبل العدم ففيه قوة وهو محال.

إن كان يجوز أن يعدم فليس هو واجب الوجود بذاته، بل وجوده معلول. وإن جوز أن يدخل عليه شيء فيعدمه فيكون فيه قبول للعدم فإنه لو لم يكن فيه قبول له لم يعدم ففيه قوة إذن. فواجب الوجود بذاته هو فعل محض، ففيه فعْلٌ أنْ يكون دائماً وقوةٌ أن يبطل.

الهيئة والصورة

الهيئة والصورة قد تحدثان حدوثا أوليا ثم يحدث عنهما وعن المادة مجموعُ الصورة والمادة، وهذا المجموع لايحدث حدوثا أوليا.

الصورة توجد فى المادة، والمركب يُوجد فى الصورة والمادة.

الزمان هيئة: فلايخلو إما أن يكون بتمام مقدارها فى المادة أو لايكون بتمام مقدارها فى المادة. فلو كان بتمام مقدارها فى المادة لكان تزيد المادة التى فيها الزمان كما تزيد المواد بزيادة الهيئات التى فيها. وذلك كالبياض، إذا كان فى جسم، فإنه إذا زاد البياض فإنما يزيد بزيادة المادة التى فيها فتكون زيادته تابعا لزيادة المادة؛ أوْ لا يكون بتمام مقدارها فى المادة بل تكون الزيادة خارجة، وذلك محال. فلاشيء من الهيئات كذلك فإذن هو هيئة لشيء غير قارٍّ وهو الحركة.

كل دعاء فانه لايمتنع أن يستجاب

كل دعاء فإنه لايمتنع أن يستجاب. ووجه لاامتناعيته أنه يكون معلولا للأول وإن كان بوساطة الداعى، وكل مايكون معلولاً[1] له فإنه كائن إذا لم يكن هناك معلوم آخر يمانعه. ومعنى ممانعة المعلوم الآخر الذى يمانعه هو مثلا أن يكون داع يدعو على إنسان بالبوار، وبواره يتم فساد مزاجه. ويكون معلوما له أيضا من جانب آخر أن ذلك المزاج يجب أن يكون صحيحا، فلايصح أن يكون الدعاء مستجابا. وقوله: «من جانب آخر» أى من أسباب ذلك المزاج، وإن علم من أسبابه أنه لايجب أن يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا فلايكون هناك ممانعة

---

١. ص: معلوماً.

معلوم آخر. ولذلك يجب أن لايدعو أحد على أحد فإنه لامحالة قد علم فى سابق علمه أن هذا الداعى يدعو فإذا دعا دلَّ على أنه كان معلوما له، وكل ماكان معلوما له فلايمتنع وجوده.

الاول هو السبب فى لزوم المعلومات له

الأول هو السبب فى لزوم المعلومات له ووجوبها عنه، لكن على ترتيب وهو ترتيب السبب والمُسَبَّب فإنه مُسبِّب لأسباب، وهو سبب معلوماته، فيكون بعض الشىء متقدما علميته له على بعض، فيكون بوجه ماعلة لأن عرف الأول معلولها وبالحقيقة فإنه علة كل معلوم وسبب لأنّه علم كل شىء. ومثال ذلك أنه علة لأن عرف العقل الأول، ثم إن العقل الأول هو علة لأن عرف لازم العقل الأول فهو وإن كان سببا لأن عرف العقل الأول ولوازمه فبوجهٍ ما صار العقل الأول علة لأن عرف الأول لوازم ذلك العقل الأول. ـ والأمر فى الدعاء (٥٣أ) كذلك فإنه بالحقيقة هو السبب فى دعاء الداعى وسببٌ للداعى ثم إن الداعى هو سبب لأنْ عرف دعاءه فإنه بوساطته يكون الدعاء معلوما له، فيكون الداعى بوجه ما سببا لأن عرف الأول دعاءه وليس يؤثر الداعى بالحقيقة فى الأول بل هو بالحقيقة المؤثر لاالداعى.

العقل البسيط

العقل البسيط هو أن يعقل الشىء ولوازمه إلى أقصى الوجود معاً، لابقياس وفكر وتنقّل فى المعقولات ومعرفة الشىء أولا واللوازم ثانيا بل كما يحضر الذهن فيك أنت معنى مامعقولا: حضر الذهن معه لوازمه وأسبابه وعلله من غير أن يحتاج إلى مقايسة وفكر بل يكون نفس عقلك للمعنى نفس عقلك لأسبابها وعللها ولوازمها، وذلك بأن تكون قد حصلت أولا معرفة المعنى ومعرفة اللوازم والأسباب والعلل وحصلت كلها حاضرة فى ذهنك فلاتحتاج فيها إلى تنقل صور من شىء إلى شىء. فهذا النحو من التعقل بسبب تعقل الأول لذاته وللوازم عنها وللموجودات كلها: حاصلها وممكنها أبدياتها وكائنها وفاسدها وكليّها وجُزْئيها، فإنه يعقلها كلها معا على الترتيب السببى والمُسَبّبى وهو تعقلها من ذاتها لأنها فائضة عنه وذاته مجردة. فهو عاقل ذاته وذاته معقولة فهو عاقل

ومعقول، والموجودات كلها معقولة على أنها عنه لافيه.

نَفْسُ تَعَقُّله لذاته هو وجودُ هذه الأشياء عنه. ونَفْسُ وجودِ هذه الأشياء نفس معقوليتها له على أنها عنه.

وجود هذه الموجودات عنه وجودٌ معقول، لاوجود موجود من شأنه أن يعقل أو يحتاج إلى أن يعقل.

هو يعقل الأشياء لاعلى أنها تحصل فى ذاته كما نعقلها نحن، بل على أنها تصدر عن ذاته وأن ذاته سببٌ لها.

إضافة هذه المعقولات إليه إضافة محضة عقلية أى إضافة المعقول إلى العاقل فقط لاإضافة كيفما وجدت، أى ليس من حيث وجودها فى الأعيان أو من حيث هى موجودة فى عقل أو نفس أو إضافة صورة إلى مادة أو عَرَض إلى موضوع بل إضافة معقولة مجردة بلازيادة وهو أنه يعقلها فحسب. فإنه إن لم يكن على هذه السبيل لكان كل مبدأ صورة فى مادة الذى له إليها إضافة ما وهى أن مبدأها عقلا بالفعل كما أن الأول عقل بالفعل، أى إن لم تكن على هذه السبيل حتى تكون معقولة بالفعل لكان كل صورة فى مادة يمكن أن تعقل بتدبيرها من التجريد عنها معقولاً بالفعل.

أنت إذا عقلت ذات الأول وقِسْته إلى ماصدر عنه تَصَوَّر لك بعد هذه المقايسة أنه مبدأ لهذه الأشياء.

نحن إذا قايسنا بين شىء هو علة وشىء هو معلول نحتاج أن نعرف من المعلول لوازمه ومن العلة لوازمها، فنقايس بتلك اللوازم بين العلة والمعلول. فحينئذ نحكم بأن أحدهما علة، والآخر معلول. فإن قلنا إن الأول يعرف لكن مبدأ لمعلولاته على هذه السبيل، لزم أن يعرف العلة من معلولها، وذلك محال، ووجب أن يستفيد لوازم معلوله من معلومه. وقد أبطل ذلك على ذلك، فإن الكلام فى اللوازم كالكلام فى المعلول، فإن تلك اللوازم فائضة عنه معقولة.

إذا عرفت شيئاً مبدأ لشيء عرفته بلوازم العلة والمعلول

أنت إذا عرفت شيئا مبدءاً لشيء، عرفته بلوازم العلة والمعلول. فإذا كان ذلك الشيء في ذاته وجوده هذا الوجود، أعني وجوداً عقليا، لم تحتج إلى أن تستفيد كون الأول علة واللوازم معلولة. إلى النمط الأول من الإدراك، بل نفس الوجود نفس الإدراك.

الأول لايحتاج في أن يعرف لوازمه الى أن تصدر عنه

الأول ليس يحتاج في أن يعرف لوازمه إلى أن تصدر عنه، بل نفس صدور هذه اللوازم عنه نفس عقليته لها. فإنه كما أنك تعلم أنه أول، وتلك ثوان، فكذلك وجود الأول والثواني. فنفس وجود الجميع، أعني الأول والثواني، نفس العقلية.

إذا عرفت صفة لموصوف فانما عرفته بعلة

أنت إذا عرفت صفة لموصوف فإنما عرفته بعلة. فإذا كان ليس للصفة والموصوف والعلة بينهما وجودٌ من خارج على ماهو موجود في ذاته، لم يحتج ذلك الموصوف إلى أن يعرف الصفة بعلتها.

الأول يعقل ذاته على ماهو عليه

الأول يعقل ذاته على ماهو عليه الذاتية مبدأ للموجودات وأنها لازمة له عقلاً بسيطاً. فليس يعقل ذاته أولا، ويعقل أنه مبدأ للموجودات ثانياً، فيكون عَقَلَ ذاته مرتين، بل نَفْسُ عَقْله لها هو نَفْسُ وجودها عنه. وليس اعتبار تعقل الأول كاعتبار تعقلنا نحن: فإنّا نعرف العلة والمعلول من لوازم كل واحد منهما وبقياس واعتبار، فنعقل أولاً أنه موجود، ونعقل أيضا أنه مبدأ للموجودات بقياس ونظر، ونعقل أيضاً أنا عقلنا ذلك بعقل آخر. وليس الحال في تعقل الأول كالحال في تعقلنا، فإنه ليس يحتاج إلى أن يعقل أنه قد عقل ذاته مبدءاً للموجودات، لأنه عقل ذلك بسيطا وعلى ماعليه الأمر في الوجود، ولم يعقله بمقايسة وإلاّ تسلسل الأمر، فيكون عَقْلُ ذاته مبدءاً، وعَقْلُ أنه عَقَلَ ذاته مبدءاً.

لو كان يعقل ذاته أولاً، ثم يعقلها مبدءاً للموجودات، لكان عقل ذاته مرتين، ولم يكن عقله عقلا بسيطاً، بل كان عقله الثاني غير عقله الأول، فيكون عقل ذاته مبدأ تعقل غير ماعقل به ذاته، أو لأنه يعقل ذاته أولاً لأنه يعقل ذاته أولا باعتبار ونظر. فإذن هو تعقل ذاته على أنه مبدأ لها، على ماهي عليه، وتعقل جميع الأشياء على ماهي عليه عقلا بسيطاً من غير حاجة إلى اعتبار ونظر.

كون هذه الصورة موجودة عنه هو نفس علمه بها، وعلمه بأنه يلزم عنها وجود ماهو مبدأ لوجودها عنه، وليس يحتاج إلى علم آخر يعلم به أنه مبدأ لوجودها عنه.

وجود هذه الصور التى عنده عنه هو نفس علمه بأنه مبدأ لها. فهذه المعقولية هى نفس هذا الوجود، وهذا الوجود هو نفس هذه المعقولية.

المعقولات

المعقولات إذا كانت غير مجردة قائمة بذاتها بل تكون مثل الصورة فى المادة، فيحتاج فى تعقلها إلى أن تجرد عن المادة بتدبيرها، مالم تكن معقولة بالحقيقة. وليست معقولية المعقولات للأول هى على هذا، حتى يكون تعقله لها من حيث أنها موجودة ومن حيث لوجودها تأثير فى عقليته لها، حتى إنها تفيده عقلا، بل هذه المعقولات من لوازم ذاته، فهو يعقل ذاته على ماهو عليه من لزوم هذه الأشياء لها فلايستفيد عقله لها من وجودها، فيكون قوله إذا عقل الأول هذه الصور ارتسمت فى أيها كان فى نفس أو عقل، فليس يعنى به أنه إذا عقلها عقلها على أنها مرتسمة فى أيها كان، أو أيها يرتسم فى أيها كان، فإن ذلك محال، بل الأول يعقل ذاته مبدءاً لها على ماهو عليه الأمر، فيكون نفس عقليته لها نفس وجودها وارتسامها فيما هى مرتسمةٌ فيه، فيكون كما قال: إنها تدخل فى جملة ماالأول يعقل ذاته مبدءاً لها، فيكون صدورها عنه ليس على ماقلنا من أنه إذا عقلها وجدت، لأنها نفس عقله لها، أو يتسلسل.

كيفية تعقل الأوّل ذاته

إن فرضنا أن الأول يعقل ذاته مبدءاً لها، ثم تكون تلك الموجودات موجودة فيه: فإما أن يكون وجودها فيه مؤثراً فى تعقله لها، أو لايكون مؤثراً. فإن كان مؤثراً، كان علة لأن يعقلها الأول. لكن علة وجودها هى أن الأول عقلها، فيكون لأنها عقلها الأول عقلها، أو لأنها وجدت عنه وجدت عنه.

الأول إذا كان يعقل ذاته مبدءاً للأشياء، ثم تكون تلك الأشياء حاصلة فيه، فإما أن يكون يعقلها مرة أخرى، أو لايعقلها. فإن لم يعقلها مرة أخرى، بل كان تعقله لها من حيث حصولها فيه هو بعينه تعقله لها من حيث إنه مبدأ لها ـ كان إن

كان وجود تلك المعقولات علة لأن يعقلها الأول. ثم نقول إن عقل الأول لها هو علة وجودها كان كأنه يقال لأنها وجدت عنه وجدت. وإن كان يعقل الأول علة لوجودها، ثم يصير وجودها علة لأن يعقلها كان كأنه لما عقلها عقلها، وكلا الوجهين له محال. وحقيقة الأمر أن نفس معقوليتها له هو نفس وجودها عنه.

قوله: «إنما وجدت هذه الأشياء لأنه عقلها، وإنما عقلها لأنها وجدت عنه» ـ يُلْزِم أنها وجدت لأنها وجدت، أو عُقلت لأنها عقلتْ.

التسلسل هو أن نقول: الأول يعقل ذاته مبدءاً لهذه الأشياء، ثم يعقل ذاته مبدءاً لهذا اللازم، وهو أنه مبدأ للأشياء. واعتبر فى ذلك عقلنا للأول فى أنه مبدأ لها، وفى وجود الأول مبدءاً لها وجوداً. عقلياً فإنا نعقل للأول صفة، وهو أنه مبدأ، ونعقل أنّا عقلنا أن له هذه الصفة وهو أنه مبدأ فلانحتاج فى ذلك إلى قياس ونظر. فالأول لايحتاج إلى هذا القياس، لأن وجوده هو على هذا، وهو أنه مبدأ للأشياء.

الموجودات معلولة له لامحالة. وإذا قلنا إنه يستفيد علم الأشياء من وجودها، يلزم أن يستفيد معقولية الأشياء من وجوداتها التى هى معلولة، فتكون معقولية الشىء بعد وجوده وذلك محال، فإن المعقولية سبب الوجود، ويلزم من ذلك أن يكون علة تعرف من المعلول.

الأول لايستفيد علم الموجودات من وجودها، فإنه يفيدها الوجود، فهو يعقلها فائضة عنه. ففى عقله لذاته عَقْلُه لها، إذ هى لازمة له.

هو يوجدها معقولة؛ لايوجدها من شأنها أن تعقل.

فإن قال قائل: إنه هل يعلمها قبل وجودها حتى يلزم من ذلك إما أن يعلمها وهى فى حال عدمها، أو يلزم إما أن يكون يعلمها عند وجودها حتى يكون يعلمها من وجودها؟ ـ كان قوله ذلك محالا، لأن علمه بها هو نفس وجودها، ونفس كون هذه الموجودات معقولة له هو نفس كونها موجودة. وهو يعلم الأشياء، لابأن تحصل فيه فيعلمها كما نعلم نحن الأشياء من حصولها

ووجودها، بل حصولها هو علمه بها. ويعلمها بسيطة، لابأن يعلم الأسباب ويجمعها فيستنتج منها العلم، كما نحكم نحن بأن هذا كذا. وكل ماكان كذا فهو كذا، فيكون فى علمنا به تكرار واستنتاج للآخر من الأول، بل يعلم هذه الأشياء من ذاته ولازمه ولازم لازمه، فيكون يعلمها على ماهى موجودة عليه وعلى ماتكون موجودة عليه علماً على ترتيب السَّببىّ والمسبَّبىّ.

إن قيل: إذا كان الأول يعلم الأشياء من ذاته، فهل يعلم أن بإزاء علمه وجوداً من خارج؟ ـ فالجواب: أنه يعلم الأشياء ولوازمها ولوازم لوازمها إلى أقصى الوجود على ترتيب السَّببى والمسببىّ. ومن لوازم الأشياء أن لها وجوداً من خارج، فهو يعرفهاعلى ماهى موجودة عليه، فيعرف أن هذا سبب لذاك، وأن ذاك سبب لذاك ـ معرفة بسيطة، لأنه يعرف السبب أولا، ثم يعرف بقياس أن ذلك السبب هو سبب لذلك المسبب كما نعرفه نحن، فتتكرر معرفته بأن يعرف ذاك أولا، ثم يعرفه ثانياً بأنه سبب.

الأول يعلم الأشياء كلها على ماهى موجودة عليه، لأن سبب وجودها هو علمه، فلا يصحّ فى علمه التكرار، فإنه مثلا يعرف الإنسانية التى هى ذات ما وهى موجودة، أى هى معلولة مرة واحدة، لكنها متكثرة النسب. فالذوات محصورة متناهية، والنسب غير متناهية. فإنه لو اجتمعت ألفا ذات، ولكل واحدة منها نسبة إلى الأخرى فالنسب أيضاً موجودة معها، لأنها لايتوقف وجود لوازمها على وجود شىء آخر ليس وجود تلك اللوازم فى شىء، فإذن تلك النسب موجودة له، أى معلومة له، لأن تلك الموجودات مجردة. وعلم اللّه يتناول كل ذات توجد مرة واحدة فإنه يعرفها ويعرف نسبتها ولوازمها ولوازم لوازمها، ويعرف المشابهات بينها وبين غيرها، فيحتاج مثلا إلى أن يعرفها بنسبة ما، ثم يعرفها ثانياً بنسبة أخرى، فيتكرر علمه لها. وكذلك نحن قد نعرف الأشياء على الوجه، فإنا نعرف زيداً، ونعرف أنه ابن فلان، ونعرف أنه طويل أو قصير، أو أنه بصفة من الصفات؛ وإن كان علمنا

بانتقال لابسيطاً فلاتتكرر معرفتنا بزيد، بل يكون علمنا به مرة واحدة. إلا أن نسبته تكثرت عندنا، فعرفناها أولى وأخيرة، والأول لايكون فى علمه انتقال، فلايعرف لازماً، فيعرف لازماً آخر بواسطة الأول، بل يعرف الذات على ماهى موجودة عليه.

بيان العناية

العناية هى أن الأول خيّر عاقل لذاته، عاشق لذاته، مبدأ لغيره فهو مطلوب ذاته. وكل مايصدر عنه يكون المطلوب فيه الخير الذى هو ذاته. وكل هذه الصفات ما لم تعتبر فيها هذه الاعتبارات واحدة. وكل من يعتنى بشىء فهو يطلب الخير له. فالأول إذا كان عاشقاً لذاته لأنه خير، وذاته المعشوق مبدأ الموجودات، فإنها تصدر عنه منتظمة على أحسن نظام.

العناية صدور الخير عنه لذاته، لالغرض خارج عن ذاته. فالإرادة تكون له متجددة. فذاته عنايته. وإذا كان ذاتُه عنايته، وذاته مبدأ الموجودات، فعنايته بها تابعة لعنايته بذاته. وأيضاً إذا كان مطلوبه الخير، والخير ذاته وهو عنايته وهو مبدأ لما سواه، فعلمه بذاته أنه خيرٌ مبدأ لهذه الأشياء وعناية له بها. ولو لم يكن عاقلاً لذاته، وعاقلاً لأن ذاته مبدأ لما سواه، لما كان يصدر عن ذاته التدبير والنظام. وكذلك لو لم يكن عاشقاً لذاته لكان مايصدر عنه غير منتظم لأنه يكون كارهاً له غير مريد له، وليست الإرادة إلا أن الموجودات غير منافية لذاته.

ولما كان عاشقاً لذاته، وكانت الأشياء صادرة عن ذاتٍ هذه صفتها، أى معشوقة، فإنه يلزم أن يكون مايصدر عنه معنياً به، لأنه عاشق ذاته ومريد الخير له.

يكفى فى عنايته بالأشياء وجودها عنه. فعنايته بالأشياء هى حقيقة إذ هى عنايته بذاته، وعناية الكواكب والأفلاك بالكائنات هى من طلبها الخير لذواتها بالتشبه بالأول، ولأن ذواتها خير وطالبة للخير فجميع مايصدر عنها يجب أن يكون خيراً، ويكون فيه نظام الخير.

كما أن وجوده يظهر فى كل شىء فوجوده على صفة وجوده وهو أنه خير.

وجود الاول مباين لسائر الموجودات

وجوده مباين لسائر الموجودات، وتعقله مباين لسائر التعقلات، فإن تعقله على أنه عنه، أى على أنه مبدأ فاعلى له. وتعقل غيره على أنه فيه، أى على أنه مبدأ قابلىٌّ له.

وجود كل موجود هو للأول، لأنه فائض عنه، ووجوده هوله؛ فوجوده مباين لوجود سائر الموجودات. ولاشىء من جنس وجوده. وهو المعنى المشار إليه خارجاً عن وجوده لغيره، فهو غير مُشارك فى وجوده الذى يخصه. فوجوده وكمال وجوده هما معنى واحد. فكمال وجوده هو أنه غير مشارك فى وجوده، وهو أن كل شىء له فإنما هو له من ذاته، لامن غيره، وأن صفاته التى يوصف بها هى له على وجه أعلى وأشرف من المفهوم من تلك الصفات. فالحياة له على وجه أعلى وأشرف من مفهوم معنى الحياة؛ وكذلك العلم: فإنه له على وجه أعلى وأشرف من المفهوم من معنى العلم. فإن العلم هنا عَرَضىّ، وهو له من صفات ذاته، بل هو ذاته، فلذلك يوصف بأنه العالم.

الفاعل بالقوة وبالفعل

الفاعل قد يكون بالقوة فاعلاً، ثم يصير بالفعل فاعلاً، ككاتب لم يكتب ثم صار يكتب، وكان خروجه إلى الفعل بسبب. فلو كان الفاعل الأول فاعلاً على هذه الصورة لم يكن لذاته فاعلاً، وكان خروجه إلى الفعل بسبب، فلايتغير الحكم فى الإرادة وغير الإرادة. فإنه إن كان علة الإرادة لغرض لذاته. وجب أن يكون أبداً مريداً. وإن كانت إرادة محصول غرض حصل بعد أن لم يكن، كان ذلك الغرض صيّره فاعلا، فإن الغاية تجعل الفاعل فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً. فإذن هو فاعل لذاته، وخالق لذاته.

الخلق من لوازم واجب الوجود لذاته

الخلق من لوازم واجب الوجود لذاته، كالوحدانية والعلم.

المعلومات كانت له ولاشك أنها قديمة، ولم يصح القدم فى المعلومات ولم يصح فى الموجودات، ولم يصحّ أن تكون صور الأشياء معلومات له قديمة، ولايصح وجود العالم والأبديات. ولاخلاف أن صور الأشياء معلومة له، وكلها متميزة عنده. أى يعلم كل واحد منها متميزاً عن الآخر.

واجب الوجود يجب أن تكون لوازمه، وهى معلوماته. معه، لاتتأخر عنه تأخراً زمانيا، بل تَأخُّر المعلول عن العلّة، فلاتكون متوقفة فى وجودها عنه على شىء، فلايجب أن تكون غير موجودة ثم وجدت، أو يكون هو غير مريد ثم أراد، بل يجب أن تكون معه، ويعلم أنها تكون على ماهو عليه فى الوجود، إذ هى مطابقة لعلمه، وهى معلولة لعلمه، والمسبَّب مطابق للسبب.

المطلوب فى العلوم ليس جنس الشىء أو فصله

لايصح أن يكون المطلوب فى العلوم جنس الشىء أو فصله. فإن قيل: فكيف يطلب جنس النفس فى الطبيعيات؟ قيل: إنه يطلب فيه بهذا الطلب معنى الجوهرية لشىء مجهول، على أنه عارض لذلك المجهول، لاعلى أنه مقوّم له. فالجوهرية إثبات عارض لشىء مجهول هو محرّك البدن، ثم علمك بأن هذا الجوهر جنس لذلك الشىء هو علم لعارض لذلك الجوهر، وهو جنس، فإن الجنسية لاتقوم الجوهر.

قولك: «النفس جوهر، والجوهر جنس لها» ـ لايكون حمل الجنس على الجوهر حمل الجوهر على النفس، فإن الجنسية عارضة للجوهر، لامقوّمة له، والجوهرية مقوّمة للنفس ذاتية لها.

البارىء يعقل ذاته

لامحالة أنه يعقل ذاته، ويعقلها مبدأ للموجودات، والموجودات معقولات هى غير خارجة عن ذاته، لأن ذاته مبدأ لها، فهو العاقل والمعقول. ويصح هذا الحكم فيه، فلايصح فيما سواه. فإن ماسواه يعقل ماهو خارج عن ذاته.

كل ما يعقل ذاته فإنه هو العقل والعاقل والمعقول. وهذا الحكم لايصحّ إلا فى الأول، فان ذاته فى الأعيان له وذاته مجرد، فهو يعقله دائماً، فان ذاته حاصل له دائماً.

عقله لذاته لسنا نعنى به أن ذاته غير حاصلة له، فهو يروم أن يعقله، كالحال فينا إذا لم يكن شىء لنا حاصلاً معقولاً، فنبعث بعقلنا لاكتسابه، بل ذاته حاصل له دائماً، وهو معقول له دائماً، فذاته عقله لذاته، فهو معقولة. وأما مايقال: إنّا إذا عقلنا شيئاً فانّا نصير ذلك المعقول ـ فهو محال، فإنه يلزم أن يكون إذا عقلنا

البارى أن نتحد به ونكون هو. وهذا الحكم لايصح إلا فى الأول، فإنه يعقل ذاته، وذاته مبدأ المعقولات، فهو يعقل الأشياء من ذاته، وكل شىء حاصل له حاضر عنده، معقول له بالفعل.

عناية البارىء ليس هو سبب عارض من خارج

عناية البارى ليس هو سبب عارض من خارج، مثل إرادة من خارج أو عرض أو داع أو سبب، بل هو عناية وهو ذاته. فإن صدور الأشياء عنه هو بسبب ذاته، لابسبب شىء خارج، وذاتهُ سبب النظام والخير. وكل مايصدر عنه يجب أن يكون مناسباً لذاته، ويكون خيراً لخيرية ذاته، ولايجوز أن يكون منافياً لذاته، فيجب أن يكون كل شىء منتظما خيراً لأنه غير مناف لذاته. وليس معنى الخير والنظام فى الموجودات إلا أنه غير مناف لذاته. وهذا كما نقول فى حرارة النار إنّه لايجوز أن يصدر عنها إلاّ الحرارة إن لم تُقْسَر على ضدها. وليس هناك قسر ولامانع غير ذاته. فعنايته هو عقله، وعقله لذاته مبدأ وخير. وعقله لذاته على هذه الصفة هو وجودها، أى العناية. وقولك[1] يعقلها نظاماً وخيراً، أى توجد عنه هذه الأشياء وجودا ملائماً له، وذاته خيرٌ ونظام. فهذه الأشياء ذوات خيرية وهى كما أنها موجودة هى منتظمة، كما أنها معقولة هى موجودة. ومعناه أن نفس وجودها منتظمة هو نفس معقوليتها على هذه الصفة، وهو من حيث هو خير: غاية، ومن حيث هو مبدأ: فاعل، وهما شىء واحد، إلاّ أنه يختلف بالإضافات وبالاعتبارات، فيجب أن يعقل أنه واجب الوجود، وأنه مبدأ، وأنه خير، وأنه غاية، وأنه فاعل، وأنه قادر، وأنه كذا يعنى أنه معنى واحد، لأنه ليس هناك كثرة، وإنما ذلك يعرض بحسب الاعتبارات، وليس يحتاج إلى أن يعتبر فى ذاته أنه خير ونظام، وأنه كذا وكذا فيعرف ذاته متكثرة، بل هذه المعانى هى واحدة، وهى نفس هذا الوجود، أى نفس الوجوب والنظام والخيرية وسائر الصفات التى له بحسب الاعتبارات التى يعرفها له من أدركه وعرفه. وليس هو

---

١. ب: وقولها.

بحسب هذه الاعتبارات، بل هو فى نفسه خير ونظام واحد. وليس يحتاج إلى أن يجتهد فى أن يكون على أفضل مايمكن كما يحتاج إليه الفلك وماسواه، بل هو موجود على أفضل مايمكن أن يكون.

تعقل الصورة الذهنية

لو أن صورة حلت فى ذهنك كان نفسُ وجودها نفس عقليتك لها، وما كان يجب أن توجد فى ذهنك أولا ثم تعقلها ثانيا، بل نفس وجودها فى ذهنك نفس معقوليتها لك. نحن إذا رأينا شيئاً ارتسمت فى خيالنا صورته، فانتزع العقل منها معناه، فيكون المعقول فيه هو الذى إذا سمعنا باسمه كان حاضراً لنا. والمثال فى ذلك واضح.

الآلة إنما جعلت للشىء ليكتسب بها ماهو له بالقوة

الآلة إنما جعلت للشىء ليكتسب بها ماهو له بالقوة، لابالفعل. وشعور الذات بالذات لم يكن فقط بالقوة، بل هى مفطورة عليه. وذات الإنسان ذاتٌ شاعرة، فشعورها بذاتها بالطبع لها. وإذا كان كذلك لم يكن باكتساب. وإذا لم يكن باكتساب لم يكن بآلة.

الشعور بالذات ذاتى للنفس

الشعور بالذات ذاتى للنفس، لايكتسب من خارج، وكأنه إذا حصل الذات حصل معها الشعور، ولانشعر بها بآلة، بل نشعر بها بذاتها ومن ذاتها. وشعورنا شعور على الإطلاق، أعنى لاشرط فيه بوجه، وأنها دائمة الشعور لافى وقت دون وقت. وإدراك الجسد هو من طريق الحس، وذلك إما بالبصر، وإما باللمس. فمن جوز أن تكون المعرفة بالذات من طريق الاستدلال عليه بالحس، يلزمه أن يكون لم يعرف ذاته على الإطلاق، بل عرفه حين أحس جسمه. وأيضاً فإن الإدراك بالحس يوجب أن يكون هناك شىء عُلمَ أنه قد أدرك المحسوس بالحس، ويكون غير الحس، فيكون هو النفس لامحالة. فإن ماأن نشعر بأنا قد شعرنا بذواتنا فهو من فعل العقل.

الشعور بالذات يكون للنفس بالفعل فإنها تكون دائمة الشعور بذاتها. وأما الشعور بالشعور فإنه يكون بالقوة. ولو كان الشعور بالشعور بالفعل، لكان دائماً ولم يحتج إلى اعتبار العقل.

ادراكى لذاتى هو أمر يقوم بى

إدراكى لذاتى هو أمر يقوم بى، لاحاصلاً لى من اعتبار شىء آخر، فإنى إذا قلت: فعلت كذا، فانى أعبر عن إدراكى لذاتى وإن كنت فى غفلة عن شعورى بها. وإلاّ فمن أين يكون (أن) أعلم أنى فعلت كذا لولا أنى اعتبرت أولاً ذاتى؟! فإذن قد اعتبرت أولا ذاتى لم فعلها، ولم أعتبر شيئاً أدركت به ذاتى.

الشعور بالذات

شعورنا بذاتنا هو نفس وجودنا.

إذا علمنا شيئاً ففى علمنا بادراكنا له شعور بذاتنا لانعلم أن ذاتنا أدركته، فشعرنا أولا بذاتنا. وإلا، فمن أين نعلم أنا أدركناه لولا أنا شعرنا أولا بذاتنا؟! ومثل ذلك بَيِّنَةٌ، لابرهان. على أن النفس شاعرة بذاتها.

الاوليات ليست بالفعل

الأوليات ليست بالفعل وإلا لم يحتج فيها إلى اعتبار.

الشعور بالذات هو غريزى للذات، وهو نفس وجودها فلانحتاج إلى شىء من خارج ندرك به الذات، بل الذات هى التى ندرك بها ذاتها، فلايصح أن تكون موجودة غير مشعور بها، على أن يكون الشاعر بها هو نفس ذاتها، لاشىء آخر. وليس هذا خاصاً للإنسان، بل جميع الحيوانات تشعر بذواتها على هذا الوجه. والشعور بالغير يحتاج إلى معرفة سابقة بأحواله وصفاته، فإنك لو لم تعرف زيداً بأحواله وصفاته لم تعلم إذا أدركته حساً أنه هو ذاك الذى تعرفه، ولم تعلم أنه هو الفيلسوف مثلا، فإن هذا المشاهد مالم يسبق علمك به لم يمكنك أن تقول: إنه هو ذلك الشىء الذى أعرفه.

إن قال قائل: إن الأسماء لاتعرف منها حقائق الأشياء: فإنّا إذا سمعنا باسم رجل لم نشاهده، أو باسم شىء لم نعرفه، لم يمكنّا أن نستدلّ من الإسم على صورته، بل تجب أن تكون قد وردت علينا صورته من طريق الحسّ مقرونة باسمه، فإذا سمعنا باسمه تصورناه، كما إذا تصورناه مثلاً تذكرنا اسمه ـ فكيف الحكم فى واجب الوجود بذاته، ومِنْ أين حصل لنا هذا المعنى حتى نقول إن واجب الوجود بذاته هو اسم الأول؟ ـ فالجواب: أنّا ندرك الأمور التى تتعلق فى الوجود بغيرها من طريق الحسّ أو من وجه آخر، فتكون دلالة واجب الوجود بذاته على

الضد من المعنى-الذى حصل فى أذهاننا من الموجود بغيره. ومثل ذلك تصوُرنا الأشياء العدمية من الوجودية. ولذلك قد نرى أشياء كثيرة من غير أن نرى معها علتها أو سببها كالفلك، فنتصور من ذلك فى أذهاننا الوجود الذى لاسبب له.

دلالة اللفظ على المعنىٰ

دلالة اللفظ على المعنى دلالة العسل المشاهد على حلاوته. وكما أن العسل أدرك حلاوته من أكله بحسّ الذوق، ولونه بحسّ البصر، ثم لما شاهده علم أنه حلو، إلاّ أن الحلاوة تأدّت إليه من حسّ البصر، بل لما ارتسم فى نفسه حلاوته؛ فكذلك الألفاظ إذا سمعت أدرك مع سماعها معنى، فارتسم فى النفس المعنى. واللفظ معاً. فكلما خطر بالبال ذلك المعنى أدرك اللفظ، وكلما سمع ذلك اللفظ أدرك المعنى، لاأن اللفظ هو ذلك المعنى، بل هو مؤدٍّ إلى إدراكه.

الوجود العقلى

الوجود الصورى هو الوجود العقلى. ومعنى الوجود العقلى أنه إذا وجدت تلك الصورة لشىء صار ذلك الشىء عقلاً بها، وإذا وجدت الصورة بشىء صار عاقلاً لها. فالأول أوْلى بأن يكون عقلاً وعاقلاً ومعقولاً.

الواجبات والأوليات واجبةٌ بذاتها

الواجبات والأوليات واجبةٌ بذاتها، والاعتباريات ليست واجبة بذواتها، بل يجب الشعور بها والتنبيه عليها.

الشعور بالذات لايصحّ بآلة جسمانية

الشعور بالذات لايصحّ بآلة جسمانية، فيجب أن يكون الشاعر بها والمشعور واحداً، ويكون سبباً أحدياً مجرداً، ويجب أن يكون الشعور بالذات يدرك بالذات، لاغيرها، بل كلما فرضت أنك قد علمت ذاتك، وأنه حصل لك علمك بذاتك بآلة من الآلات، وجب أن يكون قد سبق علمك بذاتك، فإنك مالم تعرف ذاتك لم تعلم أن هذا الذى أدركته ذاتك، كما أنك إذا لم تعرف شخصاً ما بأحواله وصفاته وعلاماته فإذا شاهدته جمعت بينه وبين تلك الأحوال والصفات ـ لم يمكنك أن تقول: قد أدركته.

الطريق المسلوك الى معرفة البارىء

الطريق المسلوك إلى معرفة البارى هو أنا جئنا فقسّمنا الوجود إلى الواجب وغير الواجب، ثم قسّمنا الواجب إلى ماهو بذاته، وإلى ماهو ليس بذاته، وقسمنا غير الواجب إلى-ماهو غيرواجب بذاته الذى هو الممتنع، إلى ماهو غير

واجب لابذاته، وهو الممكن. وعرفنا خواصّ كل واحد من هذه الأقسام: بعضها بواسطة بعض، مثلا: عرفنا علم واجب الوجود بذاته بواسطة سلب المقدارى عنه، أى أن ماليس بجسم يجب أن يعقل ذاته، وعرفنا قدرته بواسطة شيء آخر، ثم هلم جرّا، حتى عرفنا جميع خواصه، وعرفنا بعد ذلك خواص كلّ قسمٍ من الأقسام الباقية، حتى وجب عندنا من ذلك أن ماخلا واجب الوجود بذاته الذى هو واحد، متعلق الوجود بواجب الوجود.

الفكر إنّما جعل لتعيين غاية الفعل

الفكر إنما جعل لتعيين غاية الفعل، ولكون الفعل يتوخى فيه النظام. ولتخصص الفعل والقوة المتخيلة إذا خليت رسوم طباعها لم يكن فعلها على النظام، فأعينت بالفكرة ليكون فعلها على نظام.

العلة والمعلولية بين الواجب والممكنات

إذا وجدنا شيئين، وأحدهما علة، والآخر معلول، وكان معاً فى الوجود، إلا أن أحدهما فى ذاته واجب الوجود، والآخر فى ذاته ممكن الوجود، وعرفنا حقيقة كل واحد منهما من خواصه، علمنا أن مايتعلق به طبيعة الإمكان هو معلول، وأن الآخر هو علة. فإنا إذا عرفنا آنية واجب الوجود بذاته وحقيقته على ماعرفناه فى الإلهيات، وعلمنا أنه واحد ضرورة، علمنا أن ماسواه من الموجودات واجب به وممكن فى ذاته، ويكون تقدم واجب الوجود عليه تقدم الاستغناء، وتأخر ذاك عنه تأخر الحاجة. فالعلية والمعلولية بينهما الاستغناء والحاجة.

فعل البارىء

لو كان البارى يتوخى فى فعله النظام حتى كان النظام مقصوداً، لكان يجوز عليه أن يصدر عنه فعلٌ على غير النظام، كما يجوز ذلك على البشر. فإذا لم يجز أن يصدر عنه فعلٌ على غير النظام، فيجب أن لايكون النظام مُتَوخّىً، فإذن كل أفعاله تصدر عنه منتظماً.

الأول يتخصص بذاته، والعقول المفارقة كل عقل منها يتخصص بلوازمه التى له فلاتقع فيها الشركة. فلذلك لم تتكثر أشخاص كل عقل.

التصورات الفلكية

يجب أن تكون التصورات الفلكية أول تصور، ويكون ماسواه فنتيجة عنه تابعة له، وهو التصور الأول الثابت المتصل الدائم الذى سائر التصورات تابعة له

ولازمة. والمثال فى ذلك هو أن يحصل تصوّرٌ لأمرما، فيستمر ذلك التصور دائماً، ويحدث عن ذلك التصور حركة، فتستمر تلك الحركة، لكن لايزال يتجدد تصورٌ بعد تصور يحدث عنه حركة بعد حركة، إلى أن يُنتهى إلى الغاية المقصودة بالتصور، فيكون التصور بالاتصال تصوراً واحداً، والحركة حركة واحدة، ويكون كلّ تصور متقدم علة لوجود التصور الذى بعده، على الترتيب السَّبَبِى المسبَّبى، وذلك كمن يقصد مثلا بغداد فيكون المقصود واحداً. ويحدث هذا القصد عن التصور الأول الذى يتصوره، فيتحدد له فى كل منزل ينزله تصور خاص، فتتبعه حركة إلى المنزل الأخر، ويكون الأول علة لوجود مابعده، حتى يوافى الغاية. وهذا التصور الثانى هو مثل التصور الأول، نوعا لاشخصا، فتصدر عنه حركة مثل الحركة الأولى نوعا لاشخصا. فلو كانا مثلين شخصا، لكانا واحداً، وصدر عنهما حركة واحدة بالعدد. وكذلك الأمر فى التشخص، فإن مايشخص به الإنسان مثلا. وهو الاستحالة الأولى التى وافاه فيها الوجود، هو واحد متصل، إلى أن ينتهى ويفنى. ولايزال تتجدد عليه استحالة بعد استحالة، وهى تابعة للأول، وتكون بالعرض أو بالقوة، ويكون الأول بالفعل وبالذات، وتلك كاللوازم عنه.

تعقل واجب الوجود سبب لصدور الموجودات عنه

تعقل واجب الوجود لذاته سبب لصدور الموجودات عنه، وهو أحَدِىّ الذات والموجودات كثيرة، فيجب أن تتكثر لوازمه. ويكون أول مايتكثر بالذات تلك اللوازم، كما أنه يجب أن يكون هاهنا أول شىء يتخصص بذاته ويتشخص بذاته، وهو الإرادة الجزئية التى تكون للجسم الفلكى.

الإرادات علة للكائنات

الإرادات علة للكائنات، وكل كائن فَعلّته إرادة ما. والإرادة تتخصص بذاتها، فلاتحتاج إلى مخصص كما يحتاج سائر الحادثات إلى مخصصات، تخصص كل واحد من تلك المخصصات واحدة من تلك الحادثات دون مايشاركها فى نوعها. والإرادة، وإن كانت حادثة، فلاتحتاج إلى مخصص، فإن كل مايعرض مخصصاً يجب أن يسبق وجود إرادة، فيؤدى ذلك إلى أن الإرادة

تتخصص بذاتها.

كل مالم يكن في الزمان فلايتغير

كل ما لم يكن فى الزمان فلايتغير، إذ التغير يلحق أوّلاً الزمان ثم مايكون فيه.

جعل الآلة للنفس

الآلة إنما جعلت للنفس لتدرك بها، أو تفعل ماليس تدركه، أو تفعله بذاتها. فلو كانت تدرك الأشياء بذاتها لم تعمل هذه الآلة. وإنما أعين بالآلة لأنها فى كل شىء هى بالقوة لابالفعل، فبالآلة تخرج إلى الفعل.

كل موجود انما يصح وجوده بعد أن يسبقه تصور عقلى أو خيالى

كل موجود إنما يصح وجوده بعد أن يسبقه تصور عقلى أو خيالى. قد بان ذلك فى العلوم الإلهية، وأنه لو لم يكن تصور لم يصح وجود شىء، إذ الموجودات كلها تابعة للتصورات العقلية، وهى الإرادات بالحقيقة. وبانَ فيها أيضاً أن التصور العقلى لايصدر عنه أمر شخصى يكون له نظير من نوعه، بل إن صدر عنه أمر كان كلياً، وذلك مثل النوع الكلى الذى يكون مجموعاً فى شخص واحد. فيجب أن يكون هاهنا تصور خيالى أو فى حكم الخيالى، بسببه توجد حركات كثيرة، وبالجملة أشخاص من نوع واحد. ولايصح أن يسبق تلك التصورات المتخيلات أمور مخصصة، فإن كل مايُفرض من تلك الأمور مخصصاً للتصور يجب أن يكون وجوده بعد أن يسبقه التصور. فيجتمع من هذا أن المتخصص أولا وبذاته، والمتشخص أولاوبذاته، التصورات التى هى الإرادات. وإذ كان الجسم المتقدم بالطبع هو الفلك، وكان التخيل أو مايجرى مجراه يصح بجسم، وجب أن تكون تلك الإرادات لذلك الجسم الفلكى، فتكون الحركات وسائر الأنواع، التى تتكثر أشخاصها، بعد تلك الإرادات.

التصور العقلى لايكون منه شىء جزئى

التصور العقلى، وهو الإرادة الكلية، لايكون منه شىء جزئى، إذ يكون كلياً، والخيالى يكون منه الجزئى والحركات ـ وهى متجددة، وطباعها أن تكون وتبطل ـ فلايصح أن تتخصص بذاتها، ويجب أن يسبق كل حركة تصور حتى يصح وجودها. فالتصور يجب أن يتخصص بذاته، ولاشىء يسبقه يكون سبباً

لتخصصه أو يكون مخصصاً له. والأشياء الحادثة بينها الحركات لامحالة.

تعقل واجب الوجود لذاته سبب لصدور الموجودات عنه

تعقل واجب الوجود لذاته سبب لصدور الموجودات عنه. وهو أحَدِيّ الذات، فيلزمه شيء واحدى الذات، وهو العقل الفعال. وكما علمنا أنه يجب أن يكون اللازم عنه لذاته يلزم عنه لابمتوسط، كذلك يجب أن يكون فى المخصصات شيء بذاته يتخصص بلامخصص، وهو الإرادة الجزئية التى للنفس الفلكية. ويجب أن تكون كل إرادة متقدمة علة لوجود مابعدها من الإرادات على الترتيب السببى والمسببى. وهذا أيضاً مما يدل على أن الإرادات تتخصص بذواتها لابغيرها. إذ كل إرادة متقدمة علة لما بعدها.

هذه الإرادة هى الغاية المحركة، وهى الموجدة لها، والفاعلة على مثال ماتكون الغايات فاعلة.

تخصص الإرادة هو تميّزها

تخصُّص الإرادة هو تميزها وانفرادها عن الإرادة الكلية المطلقة. وليس يحصل فعل إلا من إرادة متخصصة: فإنا نقول مثلا إنه كلما حصلت بصفة كذا وكذا، حصلت حركة بهذه الصفة، فتسير إلى إرادة مامتخصصة جزئية، وهى بذاتها تتخصص لاتحتاج إلى مخصص. ويجب أن يكون فى المخصصات مايتخصص بذاته، وإلا تمادى إلى غير النهاية، ولايتخصص شيء. وكذلك فى كل شيء يجب أن يكون فيه ما يتحقق بمعنى ذلك الشيء بذاته وأولا، حتى يصح وجود ذلك الشيء. وكذلك فى الأسباب، يجب أن يكون فيها ماهو سبب بالذات وأولا، ولايحتاج إلى سبب حتى يحصل هذا الشيء المسبب. وفى الموجودات مايوجد بذاته وأولا حتى يوجد الموجودات.

صفات الأوّل تعالىٰ

صفات الأول سلبية وإضافية، وتلك السلوب يلزمها فى العقل وجود. فالوحدة فى صفاته ليست هى معنى وجودياً ـ كما يكون فى سائر الموجودات ـ بل يكون سلبياً، وهى أنه غير مشارك فى وجوده الذى يخصه. وهو سلب إلا أنه يلزمه وجود فى العقل، وهو أنه واحد. فتلك الوحدة لاتلحق ذاته فيكون واحداً بتلك الوحدة، بل سلب الشريك عنه.

العالم والكامل والفاعل لذاته مالاحاجة به إلى غير ذاته

العالم لذاته والكامل لذاته والفاعل لذاته، مالاحاجة به إلى غير ذاته فى ذلك الشىء، فيكون ذلك الشىء له دائماً، ولم يكن فيه قط بالقوة. فقولنا إنه عالم لذاته، أى لايحتاج إلى علم يعلم به الأشياء، إذ ليس العلم إلا صور المعلومات، فلايحتاج إلى المعلومات فى حصول علمه بها.

العلم هو صور المعلومات

العلم هو صور المعلومات، كما أن الحس صور المحسوسات. وهى آثار ترد على النفس من خارج، ويفيدها إياها واهبُ الصور إذا تم استعدادها لها، كما أنه يفيد (١٥٨) سائر الآثار. فالمعلومات تحصل للإنسان من خارج.

الإنسان يدرك المتخيّل والمحسوس بواسطة الخارجات

الإنسان يدرك المتخيل والمحسوس بواسطة الخارجات. والكواكب لاتحتاج فى إدراك ذلك إلى الخارجات، بل تحصل فى تخيلاتها من عند العقول بأن يفضلها على عقولها، ثم تحصل عنها فى خيالاتها، كالحال فى المنام. وأما نحن فإنما يحصل الشىء أولا فى حواسنا، ثم يرتفع عنها إلى خيالاتنا ثم إلى عقولنا.

مدرك الحاسّ والمتخيّل واحد

الحاسّ والمتخيل يشتركان فى أن مدركهما يكون واحدا معينا لاغيره والعقل ليس كذلك، فإنه أى شخص كان من أشخاص النوع، جائز، فإنه يدرك الشخص المنتشر، إذ يكون كليا يجوز حمله على الأشخاص كلها ـ إلا أن يكون شخصا معقوله محسوسه. والشخصى يمكن أن يوجد معقولا بوجه.

الكواكب لها قوة التخيّل

الكواكب لها قوة التخيل، وهذه القوة لها تامة، فلهذا تؤثر فينا. ونحن لما كانت قوانا كثيرة، عارض بعضها بعضاً فى فعلها، فلم يتم فعلها.

إذا قلنا: إن لهذا الجسم المتحرك محركا، فإنّا نطلب عارضا من عوارض الحركة، ثم الجوهرية عارض من عوارض هذا المحرك.

لايمكن إثبات المبدأ المشترك فى العلوم الطبيعيّة

لايمكن إثبات المبدأ المشترك فى العلوم الطبيعية، كالهيولى والصورة، والفاعل والغاية، بل إنما يثبت فيها مبدأ بعض أنواع موضوعها، أو مبدأ بعض أعراض موضوعها، كمبدأ الحركة، أو مبدأ النمو والتغذية، أو مبدأ الصوت.

لايصحّ صدور فعل إلا عن متصوّر

لايصح صدور فعل إلا عن متصور، فما لم يكن تصور لم يصح فعل، والعقل الذى بالقوة لايصدر عنه فعل، إذ لاتصور له بالفعل. والعقول الفعالة

إنما تصح تأثيراتها وصدور الأفعال منها لتصوراتها التى لها بالفعل، وكلما كان أشد تصورا، يكون أتم فعلا، إلى أن ينتهى إلى الأول الذى ليس فيه شىء بالقوة. فلذلك يلزم أن يكون صدور كل موجود عنه، ولايجوز أن يكون الأول جسما، لأن الجسم تدبره نفس، والنفس يكون تصورها بالقوة، وتحتاج إلى مصور يصور لها الأشياء، ويخرجها من القوة إلى الفعل، فإنها تؤثر فى نفوسنا، ولاتؤثر نفوسنا فيها، لأنها غير متشعبة القوى. ونحن فقوانا متشعبة، يصد بعض القوة بعض القوة عن فعلها بالتمام، كما تشغل القوة الحاسة القوة الخيالية عن فعلها بالتمام، فإذا لم تشغلها تم فعلها، كالحال فى المنام والكواكب لاتصدُّ بعضُ قواها بعضا، فيصح صدور الفعل عنها بالتمام، وقواها غير متشعبة، بل كأنها قوة واحدة. فالقوة الباصرة فيها هى القوة السامعة، وهى القوة المتصورة، فكأنها متوفرة على قوة واحدة، فلهذا تؤثر فينا ولانؤثر فيها.

موضوع المنطق

موضوع المنطق هو المعقولات الثانية المستندة إلى المعقولات الأول، من حيث يتوصل بها من معلوم إلى مجهول. وشرح ذلك أن للشىء معقولات أول، كالجسم والحيوان ومأأشبههما، ومعقولات ثانية تستند إلى هذه، وهى كون هذه الأشياء كلية وجزئية وشخصية. والنظر فى إثبات هذه المعقولات الثانية يتعلق بعلم مابعد الطبيعة. وهى موضوعة لعلم المنطق لاعلى نحو وجودها مطلقا، فإن نحو وجودها مطلقا يثبت هناك، وهو أنها هل لها وجود فى الأعيان أو فى النفس ـ بل بشرط آخر، وهو أن يتوصل منها من معلوم إلى مجهول. وإثبات هذه الشريطة يتعلق بعلم مابعد الطبيعة، وهو أن تعلم أن الكلى قد يكون جنسا، وقد يكون فصلا، وقد يكون نوعا، وقد يكون خاصة، وقد يكون عرضا عاما. فإذا أثبت فى علم مابعد الطبيعة الكلى الجنسى والكلى النوعى، صار الكل حينئذ بهذا الشرط موضوعا لعلم المنطق، ثم مايعرض للكلى بعد ذلك من لوازمها وأعراضها الذاتية يثبت فى علم المنطق. وللجهات أيضا شرائط تصير بها المعقولات الثانية موضوعة لعلم المنطق، وهو أن نعلم أن

الكلى قد يكون واجبا أو مطلقا أو ممكنا، فقد يصير بذلك الكلى موضوعا لعلم المنطق، وأما تحديد هذه الأشياء وتحقيق ماهياتها، فيكون فى علم الطبيعة، لافى علم مابعد الطبيعة، كالحال فى تحديد موضوعات سائر العلوم. ومثال المعقولات الثانية فى علم الطبيعة الجسم، فإن إثباته يكون فى الفلسفة الأولى، فكذلك إثبات الخواص التى يصير بها الجسم موضوعا لعلم الطبيعة وهى الحركة والتغير، يكون فيها. وأما الأعراض التى تلزم بعد الحركة والتغير، فإثباتها فى علم الطبيعة. فنسبة الجسم المطلق إلى علم الطبيعة كنسبة المعقولات الثانية إلى علم المنطق. ونسبة الحركة والتغير إلى علم الطبيعة كنسبة الجهات والجنسية والنوعية إلى علم المنطق. وأما تحديد الجسم والحركة وتحقيق ماهيتها، فيصح أن يكون فى علم الطبيعة، إذ تحديد المبادىء والخواص التى تصير بها المبادىء موضوعة لعلم ما، يكون إلى صاحب ذلك العلم إن كان موضوع ذلك العلم مركبا. وأما إثبات المبادىء والخواص التى بها تصير المبادىء موضوعة لذلك العلم، فيكون إلى علم آخر، على ماشرح فى «البرهان». فإثبات الجهات فى علم مابعد الطبيعة، وتحديدها فى المنطق، كما أن إثبات الحركة فى الفلسفة الأولى، وتحديدها فى علم مابعد الطبيعة. وخواص الجسم قد تثبت فى علم الطبيعة، وقد تثبت فى علم مابعد الطبيعة. والموجب والسالب يثبت فى علم مابعد الطبيعة فى باب الهوهو والغيرية، فإنه يؤخذ فيه كليا، ويصير موضوعا لعلم المنطق. وأما أنه أىُّ مقدمة تناقض أىَّ مقدمة، وغير ذلك مما هذا سبيله، ففى المنطق. فالمعقولات الثانية، اعنى الكليات الجنسية والنوعية والفَصْلية والعرضية والخاصية، ينتفع بها فى التصور. والواجبة والممكنة وغيرها، ينتفع بها فى التصديق. فهذه الكليات لاعلى الإطلاق بل على هذه الصفة، وهو من حيث يتوصل بها من معلوم إلى مجهول، هى موضوع المنطق. وأما على الإطلاق، فلاينتفع بها فى علم. ومثال ذلك الصوت المطلق لاينتفع به فى علم الموسيقى، بل الصوت من حيث يقبل التأليف هو موضوع الموسيقى.

فالمعقولات الثانية على نوعين: مطلقة، ومشروط فيها بشرط ما، وتصير بذلك الشرط موضوعا لعلم المنطق.

إذا صار الكلى مقدمة فقد صار موضوعا، ويكون النظر فيه منطقيا لاكليا.

إثبات نحو وجود الشيء هوأن يُبيَّن أى وجود يخصه.

تبيين ماهية الكلى والجزئى والشخصى وتبيين بعض لوازم هذه الأشياء كالجنسية والفصلية والنوعية، وجهاتها، فى المنطق. وإثبات وجودها فى الفلسفة الأولى.

أنحاء التعليم فى كل فن، وأنحاء كل فن مايبحث عنه فى ذلك الفن. وليس فى المنطق أنها تعليم الموجودات بما هى موجودات، وإنما ذلك فى العلم الكلى والجنسى والفصل والنوع والخاصة والعرض، من أنحاء تعليم الكلى، لامن المنطق.

للألفاظ المفردة أحوال تعرض لها من حيث هى موجودة، كدلالتها على معانيها، مثل دلالة لفظ الجوهر على مايدل عليه، والكمية على ماتدل عليه. ولها أحوال تعرض لها من حيث هى متصورة، كالكلى والجزئى والذاتى والعرضى، وأمثال ذلك مما يعرض لها من حيث هى معقولة متصورة، لامن حيث هى موجودة. وذلك أن الإنسان من حيث هو إنسان لاتعرض له الكلية ولاالجزئية ولاالذاتية ولاالعرضية ولامن حيث هو موجود فى الأعيان، بل إنما تَعرض له من حيث هو موجود معقول، ويعرض العقل فيه هذه الاعتبارات ـ فيكون موضوع المنطق على هذا الوجه.

موضوعات العلوم إما بسيطة وإما مركبة

موضوعات العلوم إما بسيطة وإما مركبة. والبسيط منها عامة كالموجود الذى هو موضوع العلم الكلى. ثم الموجود ينقسم إلى قسمين: مفارق وغير مفارق. فالمفارق هو المخصوص باسم العلم الإلهى. وهو النظر فى الموجودات البريئة عن المواد. وغير المفارق ماسواه من العلوم المركبة، مما يكون من علمين، وبعضها يكون علما تحت علم، وبعضها لايكون كذلك. فإن الطب موضوعه نوع من

الأجسام الطبيعية، وهو تحت العلم الطبيعى. وعلم الهيئة نظر فى مقادير مخصوصة، وتلك فى الأجسام الفلكية، وهو داخل فى علم الهندسة. ومالايكن تحت علم، كالموسيقى، فإن موضوعه صوت مع نسبة، والصوت طبيعى، والنسبة عددى.

موضوع العلم الكلى لايجب أن يخصص بعلم دون علم

موضوع العلم الكلى لايجب أن يخصص بعلم دون علم. فهو إذن يشارك جميع العلوم. وموضوع العلم الجزئى مخصص، ولذلك لاتقع فيه الشركة. وإذا تخصص موضوع العلم الكلى بأن يفصل لك أنواعه، كان ذلك النوع المفصل إليه مبدءاً لعلم جزئى: مثاله الموجود الذى هو موضوع العلم الكلى، إذا انفصل إلى الجوهر والعرض، ثم إذا انفصل الجوهر إلى الجسم، ثم إذا انفصل الجسم إلى المتحرك والساكن ـ كان ذلك موضوع العلم الطبيعى.

وكذلك الحكم فى الغاية والفاعل، فإنهما فى العلم الكلى. وإذا انفصل كل واحد منهما إلى الغاية التى هى غاية الحركة، أى مايتحرك إليه الشىء، وإلى الفاعل الذى هومبدأ الحركة ـ كان مبدأ العلم الطبيعى.

شبهة فى كيفية دخول العلم الغائى فى العلم الكلى

والعلم الغائى[1] وقعت فيه شبهة فى كيفية دخولها فى العلم الكلى، إذ قد يُظن أنها لاتوجد فى جميع العلوم الجزئية، حتى يجب أنه ينظر فيها صاحب العلم الكلى، بأن ينظر فى المعنى المشترك فيها، فإن الغاية تظن أنها لاتتعلق إلا بالحركة، فتكون من الأعراض اللازمة لطبيعة الأجسام المتحركة والساكنة. فقيل كان يجب أن يكون البحث عنها حيث يكون البحث عن أعراض الأجسام المتحركة والساكنة وليس الأمر كذلك، فإنها توجد فى جميع العلوم متفرقة. لكنها قد تظن أنها لاتوجد فى العدد والهندسة والموسيقى، إذ ليس فيها حركة، فقد توجد الغاية فى هذه أيضا، فإن هذه قد يوجد لها مبدأ فاعلى ومبدأ قابلى، إذ لايوجد إلا فاعلى وقابل للفعل وهو الهيولى، وحيث

---

١. ب: العالى.

كان ذلك كان التمام. والتمام هو الاعتدال والترتيب والتحديد، التى بها يكون مايكون لها من الخواص. وإنما هى لأجل أن تكون على ماهى عليه من الترتيب والاعتدال والتحديد فيكون ذلك غاية أى خيرية، وعلة للغاية، أى علة لأنها خير، وقد كانت الغاية فى سائر العلوم إنما كانت غاية لأنه خير، ثم اتفق لذلك الخير أن كان غاية الحركة، إذا كان السبيل إليه بحركة. والتعليميّات هى مسوقة إليها، فإنه يلزمها، بسبب وجود تلك الغاية لها، خواص. وكذلك سبيل كل علم. وتلك الخواص فى التعليميّات هى المثلث والمربع وسائر الأشكال فى الهندسة. وفى العدد خواصها المذكورة. وفى علم الهيئة خواصها التى لها لأجل أنها أجسام فلكية موجودة على ترتيب مامعين، لو لم تكن على ذلك الترتيب لم يكن لها تلك الخواص. والترتيب فى العلوم الفعالة هو الخير، وكذلك الترتيب فى كل شىء هو الغاية، وهو الخير. وخواص المثلث غير خواص المربع، وخواص الستة فى العدد غير خواص الأربعة، فلكل شكل خاصة أو خواص، وكذلك لكل عدد ولكل واحد من الأشكال والأعداد ترتيب هو الغاية والخير.

اعراض الأعراض اللازمة

أعراض الأعراض اللازمة إما أن تعرض لذلك العرض لذاته وأولا. ومعنى قولنا هذا، أن ذلك عارض له لابسبب وجود العَرَض المعروض له موضوعات بعض العلوم الجزئية، فيكون قد تخصص، أى يكون حينئذ قد اختص بذلك الموضوع، بل عروضه لذلك العارض لأنه موجود. فيكون النظر فى ذلك من علم مابعد الطبيعة. وإما أن يعرض العرض المذكور بسبب عروضه أولا لموضوع ما، فيكون النظر فى ذلك مختصاً بذلك الموضوع. ومثال الثانى إذا بحثنا عن عارض من عوارض الحركة فى أنها هل هى سرمدية أم ليست سرمدية، بحثنا عن ذلك فى علم الطبيعيات. وذلك لأنا نأخذ فى بيان ذلك موضوع الحركة، فليس عروض السرمدية للحركة بسبب وجود الحركة غير معتبر فى أمرها الموضوع، أى موضوع العلم. ومثال الأول أنّا إذا بحثنا

عن انتقال الأعراض أولا انتقالها، بحثنا عنه فى العلم الكلى، لأنه ليس امتناع وجود الانتقال فى الأعراض إلا لنفس الأعراض، لالسبب تخصص الأعراض ببعض الموضوعات، سواء أكان ذلك الموضوع جسما، أم عقلا فعالا، أم غيرهما.

النظر فى هذه العلل لصاحب العلم الكلى، وليس إنما ينظر فيها من جهة اشتراكها، بل فيما يخص علماً علماً على أنه مبدأ له، وعارض للمشترك. كما أن النظر فى النمو مثلا عارض فى العلم الطبيعى ومبدأ للطب، وكما أن الأعراض لايصح عليها الانتقال.

مسألة في العلم الكلى ومبدأ العلم الطبيعى

مسألة فى العلم الكلى ومبدأ العلم الطبيعى:

العلم الطبيعى له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات، ونسبته إلى ماتحته نسبة العلوم الكلية إلى العلوم الجزئية. وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن، والمبحوث عنه فيه هو الأعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لامن حيث هو جسم مخصوص، ثم النظر فى الأجسام الفلكية والأجسام الأسطقسية نظراً أخص من ذلك. فإن النظر هو فى موضوع هذا الجسم، وهو جسم مخصوص، لاالجسم المطلق. ثم يتبع ذلك النظر فيما هو أخص منه، وهو النظر فى الأجسام الأسطقسية، مأخوذة مع المزاج، ومايعرض لها من حيث هى كذلك. ثم يتبع ذلك النظر فيما هو أخص منه، وهو النظر فى الحيوان والنظر فى النبات، وهناك يختم العلم الطبيعى. وأما الأجسام الفلكية، فإنها لما كانت بسيطة ولم يعرض لها المزاج، وكانت صورها موقوفة على موادها، لم يكن يتعلق به نظر أخص منه، ويشبه أن تكون تلك الأعراض اللاحقة للموضوعات التى هى أعم أجناسا للأعراض اللاحقة للأجسام المحسوسة. ويصح أن يكون المبحوث عنه فى علم واحد: الأعراض، وأعراض الأعراض، وأجناس الأعراض، وفصول الأعراض، وأجناس الفصول، وفصول الفصول، على ماشرح فى «البرهان». ومثال ذلك فى «السماع الطبيعى» أنه يبحث عن المكان

أولا، فإنه من عوارض الجسم بما هو متحرك وساكن، ثم يبحث عنه أنه هل هو خلاء أو ليس بخلاء، وهو من أعراض أعراضه، وكذلك النظر فى الزمان، هل يتناهى أم ليس يتناهى، وهل له قطع أم لا، أى ابتداء وانتهاء، هو من أعراض أعراضه، ويبحث عن أعراض الحركة وفصولها: وهو الوحدانية والتضاد، فإنه من فصولها، والقسرية والطبع والسرمدية وغير السرمدية، فهى أعراض لها، ويبحث عن أنواع الحركة. وأما النظر فى أنه هل الجسم مؤلف من أجزاء لاتتجزأ، وهل هو متناه أو غير متناه، وهل يجب أن يكون لكل جسم حيز وشكل وقوام أم لا، فإنه يتعلق بعلم مابعد الطبيعة، فإنها من أحوال الجسم من حيث هو موجود، لامن حيث هو واقع فى التغير، وهو البحث عن نحو وجوده الذى يخصه، وهو أنه أى وجود يخصه، وأنه هل هو جوهر أم عرض، وأنه إن كان جوهرا فهل هو متناه أم غير متناه، لامن حيث أن أفعاله وتأثيراته هل هى متناهية أم غير متناهية ـ هو أيضاً من علم بعد الطبيعة. وأما النظر فى أن الجسم من حيث هو متحرك هل هو متناه أم ليس بمتناه، فإنه يتعلق بالطبيعى. وكذلك من حيث أفعاله وتأثيراته، وهل هى متناهية أم غير متناهية، من العلم الطبيعى. وقد يبحث فى علم النفس عن حال الحركة والإرادة. وفى بعض المواضع عن حركة النمو، وكلتاهما حركة متخصصة. وكون الشىء أخص من الآخر هو من الأعراض اللاحقة، فإن النظر فى «السماع الطبيعى» هو فى الأمور العامة للطبيعيات.

العلوم التى لاتشترك فى مبادىء واحدة

العلوم التى لاتشترك فى مبادىء واحدة، كالعلم الطبيعى، لايمتنع أن يثبت مبادىء ماهو فيها أخص فى مباحث ماهو أعم. مثلا كإثبات الجسم الفلكى فى «السماع الطبيعى». ثم البحث يكون عن أحوال هذا الجسم حيث يتكلم فى الأجسام البسيطة لأنها بسيطة. فإن الجسم الفلكى يثبت من حيث ينظر فى الجسم على الإطلاق من حيث هو متحرك أو ساكن، ثم يكون البحث عن أحواله حيث يكون البحث عن أحوال الجسم المخصوص.

الكلام فى الجسم

الكلام فى أن الجسم هل هو مؤلف من أجزاء لاتتجزأ، هو الكلام فى نحو وجوده. وكذلك الكلام فى أنه هل هو مؤلف من هيولى وصورة. وليس يتعلق ذلك بالطبيعيات. فأما مايتعلق بها، فهو الكلام فيما يُستدل به على وجوده من جهة حركاته وقواه وأفعاله. والكلام فى التناهى واللاتناهى من وجهين: أحدهما من جهة المقدار والجسم من حيث هو جسم، والثانى من جهة أحوال الجسم من حيث هو متحرك وساكن، وهذا هو المتعلق بالطبيعيات. ولم يقصد بالقصد الأول إلى الكلام فى التناهى واللاتناهى من الوجه الأول، بل إلى الكلام فيها من الوجه الثانى. لكنه لما تكلم فيها أدرج الكلام فى الأول فى جملة الكلام فى الثانى، فأخذ فيه مقدمات غير طبيعية.

الحركة من أعراض موضوع العلم الطبيعى

الحركة من أعراض موضوع العلم الطبيعى، وهو الجسم بما هو متحرك أو ساكن، فيجب أن يكون إثباتها فيه، وليست هى أجزاء من أجزاء الجسم بما هو مؤلف من هيولى وصورة فيكون إثباتها فيما بعد الطبيعة.

الصورة الجسمية ليس قوامها بالمحسوسات

الصورة الجسمية، وهو البعد المقوم للجسم الطبيعى، ليس قوامها بالمحسوسات فتكون محسوسة، بل هى مبدأ للمحسوسات، فهى عارضة للموجود بماهو موجود. وكل مايكون واحداً فى علوم كثيرة، كالوحدة والكثرة وغيرهما، فإنهما يدخلان فى الطبيعيات والتعليميّات وغيرهما. فيجب أن تكون من العوارض الخاصة لعلم فوق تلك العلوم، فإنهما من عوارض العلم الإلهى.

كون الموجود موجوداً غير كونه مبدأ

كون الموجود موجوداً غير كونه مبدأً عارض من عوارض الموجود، ونحن نثبت فى الطبيعيات مبدأ الحركة. والحركة من عوارض موضوع العلم الطبيعى، ثم نبحث عن ذلك المبدأ وأنه هل هو جوهر أم عرض، فيكون هذان المعنيان غَارضين لعارض من عوارض العلم الطبيعى. كذلك يثبت فى الإلهيات مبدأ الوجود، ثم يُبحث عنه: ماذلك المبدأ. وهل هو جوهر أم ليس بجوهر. وإنما يثبت مبدأ الموجود فى هذا العلم لما له مبدأ، وهو الموجود

المعلول. وإذا كان كذلك إثبات المبدأ لبعض الوجود لالكله، وهو من بعض مافى هذا العلم كما فى سائر العلوم.

تحديد المبادىء واثبات وجودها

تحديد المبادىء يكون فى العلم الذى هى له مبادىء، وإثبات وجودها يكون فى علم آخر فوقه. وقد يتفق أن يكون دونه. وكذلك فى الهندسة كالنقطة إذا حددتها. وتقول: إنها شىء لاجزء له.

الجنس المنطقى هو الجنسيّة

الجنس المنطقى هو الجنسية، وهى المعنى المحمول على كل جنس، والموضوع فى الجنس هو ذو الجنسية، وهو الطبيعة التى عرض لها الجنسية، وهى الطبيعة المقولة على كثيرين مختلفين بالنوع، وكذلك النوع المنطقى هو النوعية، وهو المعنى المحمول على كل نوع. والموضوع فى النوع هو ذو النوعية، وهى الطبيعة التى عرض لها النوعية، وهى الطبيعة المقولة على كثيرين مختلفين بالعدد.

الصورة الجسمية

الصورة الجسمية فى كل شىء متقدمة للصورة التى للطبيعيات أجناسها وأنواعها، كجسمية النار مثلا. فإنها متقدمة على صورتها النوعية. وهى النارية. التى بها صارت النار نارا وهى مقارنة لها.

الطبيعة بالحقيقة ليس لها إلا التحريك

الطبيعة بالحقيقة ليس لها إلا التحريك، والإعداد لأن تقبل ماتحركه من المواد الصورة التى تحركه إليها، وليس هى فاعلا، ولامفيد الوجود، بل مفيد الوجود هو واهب الصور، وإنما هى محركة للشىء نحو الذى يفيده إياه واهب الصور، فلافعل لها إلا تحريك الشىء نحو الغاية التى يؤمها به الفاعل الأول، وكأنها مستأخرة مسخرة لذلك.

الفاعل والغاية مأخوذان على نحوين

الفاعل والغاية مأخوذان على نحوين: أحدهما الفاعل المشترك والغاية المشتركة، وكل واحد منهما غير واحد بالعدد، وهو أن يعرف فاعل هذا الأمر الطبيعى وغاية هذا الأمر الطبيعى، وتميز الغايات والفاعلات بعضها عن بعض لكل واحد من تلك الأمور الطبيعية، فيكون كل واحد من هذا الفاعل وهذه الغاية ذاتا واحدة بالعدد، بل أمرا معقولا يشترك عند العقل من أنها فاعلات وغايات، ويكون ذلك الأمر المعقول مقولا عليها.

إذا قيل للأول عقل فإنما يعنى به العقل بالمعنى البسيط، لا بالمعنى المفصل، حتى تكون المعقولات خارجة عن ذاته، لازمة له على ماذكرنا، فلاتكون ذاته متكثرة بتلك اللوازم التى هى المعقولات إلا تكثرا إضافيا، الذى لايتكثر به الشيء فى حقيقته وماهيته.

ليس علوّ الأول ومجده هو تعقل الأشياء، بل علوه ومجده بأن تفيض عنه الأشياء معقولة، فيكون بالحقيقة علوه ومجده بذاته لابلوازمه التى هى المعقولات. وكذلك الأمر فى الخالق، فإن علوه ومجده بأنه حيث يخلق، لابأن الأشياء خلقه، فعلوه ومجده إذن بذاته.

تحليل القياس: مثاله أن النظر فى أمر الزمان من الأمور التى تلزم كل حركة. وكل نظر من أمر يلزم كل حركة، فهو مناسب للنظر فى أمر المكان. لأنه: «من الأمور التى تلزم كل حركة» هى الصغرى، فكأنه قال: النظر فى أمر الزمان من الأمورالتى تلزم كل حركة، وكل نظر فى أمر يلزم كل حركة، فهو مناسب للنظر فى أمر المكان فالنظر فى الزمان مناسب للنظر فى المكان.

العرض نوعان

العَرَض نوعان: أحدهما هو الذى إذا تصورته لم تحتج أن تنظر إلى ماهو خارج عن ذاته. والثانى هو الذى لابد لك فى تصوره أن تنظر إلى ماهو خارج عن ذاته. والقسم الأول نوعان: أحدهما هو الذى سببه يقع على الجوهر: المقدار والقسمة والأقل والأكثر، وهو الكمية. الثانى أن لايكون كذلك، وهو حالة فى الجوهر لم تحتج فى تصورك إياها إلى ماهو خارج عن ذاته، وهو الكيفية. مثال الكمية: العدد والطول والعرض والعمق والزمان، ومثال الكيفية: الصحة والسقم والعفة والتعقل والعلم والقوة والضعف والكلام والطعم وماشاكلها. وكذلك التدوير والتطويل والتثليث والتربيع. والقسم الثانى سبعة أنواع: أحدها الإضافة، وهى حالة للشيء يكون كونه بسببه، وبه يعلم أن آخر مقابله، مثل الأبوة للأب من جهة أن الابن موجود مقابل له، وكذلك الصداقة والأخوة والقرابة؛ و«الأين»، وهو كون الشيء فى مكانه، مثل أن يكون أعلى أو أسفل؛

و«المتى» وهو كون الشيء فى الزمان، مثل كونه أمس وغدا، و«الوضع» وهو حال وضع أجزاء الجسم فى الجهات المختلفة، كالقيام والقعود، ومثل اليد والرجل والرأس وسائر الأعضاء، وأوضاعها عند الجهات، مثل اليمين والشمال، والسفل والعلو، والقدام والخلف، فإنه إذا كان بحال: يقال له قائم، وإذا كان بحال أخرى: يقال له قاعد. والفرق بين الإضافة وبين النسب الأخرى هو أن معنى الإضافة يكون من حصول نفس كون ذلك الشيء بنسبته إليه، فإن الأبوة من نفس وجود البنوّة، وتحصل من نفس كونها. وحصول الأين لايكون من نفس حصول الزمان. ـ و«أن يفعل» الشيء، و«أن ينفعل»، وهما المقولتان، فأن يفعل وينفعل جزءان لهما. فأما «يفعل» فهو نسبة الشيء إلى مايؤثر فيه تأثيراً على سبيل تخريجه إلى الفعل من القوة لادفعة بل بالتدريج. وكذلك «أن ينفعل» هو نسبة المتأثر عن هذا التأثير المذكور.

المعدوم الذات الممتنع الوجود لايكون شيئاً

المعدوم الذات، الممتنع الوجود، لايكون شيئاً، فلايحكم عليه بحكم وجودى أو بحكم على الإطلاق. إلا أن هذا القول، وهو أنه معدوم الذات، كان فيه إشارة إلى موجود، وهذا هو بحسب اللفظ. فأما بالحقيقة، فلاإشارة إليه بوجه. فالموجودات إذاً: إما أن تكون واجبة الوجود، وإما ممكنة الوجود. والواجب الوجود إما بذاته وإما بغيره، والذى هو بذاته فالإله، والذى هو بغيره فعلّتُه واجب الوجود بذاته، وهو فى ذاته ممكن الوجود وبغيره واجب الوجود. وقد يكون بغيره أيضا ممكن الوجود إذا لم توجده علته. فإذا أوجدته صار به واجب الوجود وقد زال إمكان وجوده بغيره، إلا أن إمكان وجوده بذاته لم يَزُلْ عنه إذ ذاك حقيقته وجوهره، والجوهرية لاتبطل ألبتة، إذ لايتغير الشيءعن جوهره وحقيقته. والممتنع الوجود لاذات له، فلاحكم عليه، ولايصح أن يوصف بأن له علة ألبتة، إلا أن يكون معدوما لاعلى الإطلاق بل معدوما فى قوته أن يوجد، وهذا هو الممكن، فيكون حينئذ علة عدمه عدم علة وجوده. وبالجملة فالضرورى لاعلة له، وهو إما أن يكون واجب الوجود فلاعلة

لوجوده، أو واجب العدم فلاعلة لعدمه. وكما أن الضرورى العدم لايوجد ألبتة، كذلك الضرورى الوجود لايصح أن يعدم ألبتة، لأن الشيء لايتغير عن حقائقه وجوهريته. وإذا قيل إنه يعدم لامن ذاته بل من خارج، كان هناك قبول لذلك التأثير لامحالة. وواجب الوجود كله فعل، ولاقوة فيه ألبتة، فواجب الوجود معنى بسيط، لايصح عليه الانقسام فى معناه ولافى موضوعه، ولايصح أن يكون من وجهٍ واجبَ الوجود، ومن وجه غير واجب أى أن يكون فيه فعل وقوة معاً، إذ لاحد هناك ولاانقسام. والمفارقات وإن كان منها قوة بها تقبل الوجود من الأول، فإمكان وجودها فى ذواتها لافى شيء آخر، وهى غير مادية بل هى معان بسيطة.

الأشياء التى لايسبق وجودها عدم هى المبدعات، والتى يسبق وجودها عدم هى الْمُحدثات. وكل شيء لاتعلق له بمادة فلايصح أن يسبقه عدم. ومثل ذلك يكون إمكان وجوده فى ذاته لافى غيره.

المعدوم على الإطلاق لاقوة فيه

المعدوم على الإطلاق لاقوة فيه يقبل بها الوجود من موجده، فلايوجد ألبتة. وليس كذلك الممكن، فإن فيه قوة، فلذلك يوجد، ولولاها لما كان يوجد.

النفس الإنسانية

النفس الإنسانية جوهرة قائمة بذاتها، لاتنطبع فى مادة، بل هى مفارقة. وإنما احتاجت إلى هذا البدن لأن إمكان وجودها لم يكن فى ذاتها. بل مع هذا البدن، واحتاجت أيضا إلى البدن لتنال به بعض استكمالها.

لو لم تكن النفس حادثة لما احتاجت إلى البدن.

البحث عن حال الممكن

البحث عن حال الممكن: كل ماهو ممكن الوجود فى ذاته فإنه يجب وجوده بغيره. والمفهوم من هذا القول، وهو أنه يجب وجوده بغيره، معنيان: أحدهما أن يوجد شيء سببا، كما يوجد إنسان بيتا، والثانى أن يتعلق وجوده بالموجود ويبقى وجوده به، مثل الضوء الذى يبقى فى الأرض مع قيام الشمس. وعند الجمهور أن الموجد هو الذى يوجد سببا، فإن حصل وجوده،

استغنى عن الموجد. ويحتجون بأن ماحصل وجوده، استغنى عن الموجد، فإن الموجد لايوجد ثانيا. ويمثلون لذلك مثالا بأن البانى إذا بنى بيتا لم يحتج البيت إلى البانى ثانيا. وتبطل حجتهم بأنه لايقول أحد إن الموجد يحتاج إلى موجد يوجده ثانيا، لكن يحتاج إلى مستبقيه، وأما مثال البيت ففيه غلط، فإن البناء ليس هو علة لوجود البيت، بل هو سبب لتحريك أجزاء البيت إلى أوضاع مختلفة يحصل منها صورة البيت، وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الأجزاء، والاجتماع علة لشكل ما، وحافظ تلك الأجزاء على ذلك الشكل هو طبائعها التى تحفظ بها تلك الأجسام أمكنتها. وأيضا الموانع التى تمنع بعض الأجزاء من الحركة إلى أماكنها الطبيعية، كالأعمدة والأساطين والحيطان الممسكة للسقوف، فإن كل علة مع معلولها، لأن البناء علة للحركة، فإذا فقد البناء من حيث هو بناء ومحرك، فُقدت الحركة، وفقدان الحركة نفس انتهائها، وانتهاؤها علة لاجتماع الأجزاء، واجتماعها على وضع ماعلة لأن يحفظ بعض تلك الأجزاء أماكنها الطبيعية، وبعضها يمنع عن زوال بعضها عن أماكنها، كاللَّبِن الأول فى مكانه الطبيعى الذى يمنع اللَّبِن الآخر أن يزول عن موضعه، يتعاون كله على الثبات. فإذن البناء علة بالعرض للبيت، وكذلك الأب علة بالعرض للابن، فإنه علة لتحريك المنىّ إلى القرار، ثم ينحفظ المنى فى القرار بطبعه، أو بمانع آخر يمنعه السيلان، وهو انضمام فم الرحم، ثم قبوله للصورة الإنسانية لذاته. وأما مفيد الصورة فهو واهب الصور، فهذا بعض حججهم.

كل معلول وعلة فلهما صفتان

وأما إثبات المذهب فيما نقوله: فيجب أن تعلم أن كل معلول فله صفتان، وكل علة فلها صفتان، أما مالمعلول، فإحداهما أن وجوده مستفاد من العلة، والثانى أن العدم يسبق ذلك الوجود، فيكون تعلق المعلول بالعلة إما من جهة وجوده أو من جهة سبق العدم. ومحال أن تكون العلة علة لسبق العدم، فإن عدم الشىء لاعلة له إلا عدم علة الوجود، فليس للعلة تأثير فى سبق

العدم. ثم إن لم يكن للمعلول تعلق بالعلة من جهة الوجود، لم يكن له تعلق بالعلة أصلا. فإذن قد يجب أن يكون تعلق المعلول بالعلة من جهة الوجود لاغير. وأما كون ذلك الوجود بعد العدم فإنه لم يصر بعلة، فإنه لايمكن أن يكون وجود ذلك المعلول إلا بعد عدم، ومالايمكن فلاعلة له، فإن الممتنع لاعلة له، فليس لوجوده من بعد عدم سبب من حيث هو وجود بعد عدم. فإن هذا الوجود لايمكن أن يكون إلا بعد عدم، فإن الوجود الذى سبقه العدم لايصح أن يكون إلا بعد سبق العدم، لأنه يسبقه العدم بذاته، فلاعلة له. فلاإمكان لوجوده بعد عدم من حيث هو بعد العدم، وإنما الإمكان للوجود من حيث هو وجود فحسب. وأما كونه بعد العدم فهو ضرورى لاممكن. فالمعلول يحتاج إذن إلى العلة فى وجوده، وهو ممكن، إذ إمكانه فى وجوده فقط، ولاحاجة له إلى العلة فى أن يكون بعد العدم، فإن هذا المعنى هو واجب لذلك الوجود، وماكان واجباً لم يحتج إلى علة من خارج. والشىء لايتغير جوهره. ولما كان المعلول محتاجا إلى العلة ومتعلقا بها من هذه الجهة، وجب أن يكون مثل هذا الوجود دائما محتاجا إلى العلة. وهذه الصفة مقومة لمثل هذا الوجود، أعنى الحاجة إلى العلة. فإذن المعلول فى أنه يحتاج فى وجوده إلى العلة مقوم ذلك، وإلا كان واجبا بذاته، ولم يكن واجبا بغيره، فإذن العلة علة الوجود. وأما سبق العدم فعلته أن تلك العلة لم تكن موجودة، لاشىء آخر. فتكون العلة لها حالتان: إحداهما: أن لم يكن سبب الوجود، والأخرى أن صار فى ذلك الوقت سببا للوجود. فإذن عليّتها لسبق العدم هو لاكونها علة للوجود، ولاعليتها ليست هى علة، ولايدخل فى حكم كونها علة. وعليتها للوجود هى العلة بالحقيقة، أو هى كونها علة بالحقيقة. ومثال هذا أن يكون واحد من الناس لايريد شيئا أولا من جملة الأشياء التى تكون بإرادته، ولايكون ذلك الشىء. فإذا أراد، كان. فحق أن يقال عند كونه إن ذلك الشىء وجد عن علته، فأما أن يقال إن ذلك

المراد حصل، بعد أن لم يكن حاصلا، فلاأثر للعلة فى وجوده بعد أن لم يكن، فلاتأثير لإرادته فى سبق العدم لذلك المراد، وعلى عبارة أخرى، إذا وجد شيء عن إرادة حاصلة، فحق أن يقال إن ذلك الشيء موجود، فعلته علة ذلك الشيء المراد من جهة حصول إرادته وحصول مراده. فأما حصول الإرادة والمراد بعد أن لم يكونا، فلاتأثير للعلة فيه، فإن مثل هذا الحصول واجب على ماذكرنا، فإن حصول الوجود هو متعلق بحصول العلة، وكون العلة علة وجود الشيء من علته، وكون العلة علة غير معنى العليّة من حيث هى علية. فكون العلة علة هو أن تصير علة، والعلية غير ذلك، وهو أنه علة. كما أن كون الوجود هو غير نفس الوجود، فكون العلة علة هو مقابل لكون المعلول موجودا، لالمصير المعلول موجودا. فوجود العلة مقابل لوجود المعلول، وصيرورة العلة علة مقابلة لصيرورة المعلول موجودا. ثم إرادة الفاعل مايصير به الشيء موجودا، لامايتعلق به وجود الشيء، كأنَّ الفاعل هو مايصير فاعلا، فتكون العلة هى ماتصير علة، لاماهو علة. فإن معنى قولهم: العلة مايصير به الشيء موجودا، هو مايصير علة بعد أن لم يكن علة، لامايتعلق به وجود المعلول. فوجود المعلول متعلق بعلية العلة مطلقا. وأما صيرورة وجود المعلول فمتعلق بصيرورة العلة علة. ثم إن أريد بالفاعل مايصير به الشيء موجوداً بالفعل، فإفادة الوجود غير العلية، بل هو صيرورة العلة علة. فإن أرَدْتَ بكل واحد من قولنا العلية، ومن قولنا صيرورة العلة علة، غير ماأريد بالآخر، وهو الحق ـ كانت العلية لانسبة لها إلى ماصار موجودا بعد أن لم يكن موجودا، بل العلية مقابلة لوجود الشيء. وكل موجود متعلق الوجود بالغير، ذلك الغير مباين له، فذلك الغير هو فاعل ذلك الوجود، سواء كان صدور ذلك الموجود عنه دائما أو وقتا ما.

الغاية أيضا علة مباينة للمعلول، لكن الغاية والفاعل فى واجب الوجود هما واحد، فهو الفاعل والغاية.

الوجود المستفاد من الغير

الوجود المستفاد من الغير : كونه متعلقا بالغير، هو مقوم له، كما أن الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود بذاته. والمقوم للشيء لايجوز أن يفارقه، إذ هو ذاتي له.

الوجود اما محتاج إلى الغير واما مستغن عنه

الوجود إما أن يكون محتاجا إلى الغير، فتكون حاجته إلى الغير مقومة له، وإما أن يكون مستغنيا عنه، فيكون ذلك مقوما له. ولايصح أن يوجد الوجود المحتاج غير محتاج، كما أنه لايصح أن يوجد الوجود المستغنى محتاجا، وإلا قد تغير وتبدل حقيقتهما.

العلية عند الجمهور

عند الجمهور العلية هي هي صيرورة العلة علة، إذ لم يجدوا فاعلا إلا بعد أن لم يكن فاعلا، ولم يعرفوا فاعلا يفعل دائما، فظنوا أن العلة هي مايصير علة بعد أن لم يكن. إذ الفاعل الذى يعرفونه لايخلو من أن يكون فاعلا بعد أن لم يكن، ثم لايكون عندهم هذا التفصيل الذى ذكرناه، أى حقيقة ماذكرناه، إذ لايعرفون الفرق بين ماهو علة على الإطلاق، وبين مايصير علة. فقد بان أن ذات المعلول لاتنفكّ عن ذات العلة، وأنه لايصح أن تبقى مع عدم العلة. اللهم إلا أن تكون العلة لشيء آخر لالوجود المعلول، كما ذكرنا من حال البناء والأب. ويتبين من هذا أن علة الوجود يجب أن تكون مباينة لذات المعلول، لأنه لو كانت مفيدة لوجود ذاتها، لكانت قابلة لافاعلة، لكن العلة المفروضة هي علة الوجود فقط، وإن العلة الأولى المطلقة واجبة بذاتها، ولوكانت مفيدة الوجود لذاتها، للزم أن تكون موجودة قبل إيجادها لذاتها، فلايجوز أن يكون شيء بسيط فاعلا وقابلا معا، فإنه يكون هناك اثنينية، فلاخلاف أنه يكون هناك قبول.

شبهة ان العقل لايصحّ إلا بعد أن يكون المعقول معدوماً

إن لجَّ لاجٌّ وقال: إن العقل لايصح إلا بعد أن يكون المعقول معدوما، وقد سمع أن عدم المعقول ليس من الفاعل، بل الوجود منه. والوجود الذى منه فى آن، فليفرض ذلك متصلا إلى مالانهاية، حتى لايكون آن أولى من آن فيه يفيد الوجود، فلايكون الآن متخصصا متعينا. وإذا كان هذا الآن متصلا،

فغير واجب أن يسبقه العدم، لأن ليس يلزم أن يكون قبله آن، فإنه آن مطلق غير متعين. فإن أزاغه عن هذا الحق قوله بأن الشىء الذى يكون موجودا لايوجده موجد، فليعلم أن المغالطة وقعت فى لفظة «يوجده»: فإن عنى أن الموجود لايستأنف له وجود بعدما لم يكن، فهذا صحيح، فإنه مستحيل أن يقال الموجود استؤنف له وجود بعدما لم يكن. وإن عنى أن الموجود لايكون ألبتة، بحيث ذاته وماهيته لاتقتضى الوجود له، بما هوهو، بل شىء آخر هو الذى منه الوجود. وتحرير هذا المعنى أنه عنى بلفظة «يوجد» أنه لايفيد لذلك، أى أنه عنى أن الموجود يكتفى بذاته عن مفيد له الوجود، فإن ذاته لاتكون ألبتة غير مقتضية لوجوده، إنما يقتضى وجوده شيئاً يفيده الوجود ـ فإنّا نبين مافيه من الخطأ، ونقول: إن المعقول الذى نقول إن موجدا يوجده، لايخلو إما أن يفيده الوجود فى حالة العدم، أو فى حال الوجود، أو فيهما جميعا. ومعلوم أنه ليس مُوجِداً له فى حال العدم، فيبطل أن يكون مُوجِداً فى الحالين جميعا، فيبقى أن يكون موجداً له فى الحالة التى هى موجودة. فيكون الموجد إنما هو موجد الموجود وهو الذى يوصف بأنه موجد لشىء لايوصف بأنه يوجد، لأن لفظة «يوجد» توهم وجوداً مستقبلا ليس فى الحال. فإن أزيل هذا الإيهام، صح أن يقال إن الموجد موجد، أى يوصف بأنه يوجد. فكما أنه فى حال ماهو موجود يوصف أنه موجَد ـ ولفظة «يوصف» لايعنى به أنه فى الاستقبال يوصف ـ كذلك الحال فى لفظة «يوجد». فلسنا نقول: إن الموجد يحتاج إلى موجد، بل نقول: إنه يحتاج إلى مستبقى ومستحفظ.

اللازم مايلزم الشىء لأنه هو، ولايقوم الشىء واللوازم كلها على هذا، أى يلزم ملزومها لأنه هو.

لوازم الأوّل تكون صادرة عنه لاحاصلة فيه

لوازم الأول تكون صادرة عنه، لاحاصلة فيه، فلذلك لاتتكثر بها، لأنه مبدؤها، فلايرد عليه من خارج. ومعنى اللازم أن يلزم شىء عن شىء بلاواسطة شىء، أو يلزم شىء شيئا بلاواسطة شىء، أو يلزم شىء شيئا

بلاواسطة. ولوازم الأول لما كان هو مبدؤها كانت لازمة عنه، صادرة لالازمة له من غيره، حاصلة فيه. وصفاته هى لازمة لذاته على أنها صادرة عنه، لاعلى أنها حاصلة فيه، فلذلك لايتكثر بها وهو موجبها. فتلك اللوازم وتلك الصفات تلزم ذاته لأنه هو، الى هو سببها لا لشيء آخر، واللوازم التى تلزم غيره لاتلزمه لأنه هو، بل قد يكون بوساطة شيء آخر ولازم آخر. وإذا لم يكن بوساطة شيء كان لازما له لأنه هو. واللوازم كلها حقيقتها أنها تلزم الشيء لأنه هو.

لازم الأول لايجوز أن يكون إلا واحدا بسيطا، فإنه لايلزم عن الواحد إلا واحد. ثم اللازم الآخر يكون لازم لازمه. وكذلك اللازم الثالث يكون لازم لازمه، ثم يكون الأمر على ذلك، وتكون كثرة اللوازم للأول على هذا الوجه. وهذا كما نقول: إن الموجود شيء، ثم يلزم عنه أنه نقطة، ثم يلزم عن النقطة أنه شيء آخر.

اللوازم لاتدخل فى الحقائق بل تلزم بعد تقوُّم الحقائق.

الأول ذاته البسيط لاكثرة فيه ألبتة. والعقل الفعال اللازم عنه أولا فيه كثرة، لأنه ماهية وجود واردعليه من الأول. ثم اللازم الثانى فيه كثرة زائدة على مافى الأول، وكذلك الحال فى اللازم بعد اللازم.

بيان أن واجب الوجود بذاته لاكثرة فيه

بيان أن واجب الوجود بذاته لاكثرة فيه: واجب الوجود لايصح أن تكون فيه كثرة حتى تكون ذاته مجتمعة من أجزاء، مثل بدن الإنسان، أو من أجزاء كل واحد منها قائم بذاته، كأجزاء البيت والخشب والطين، ولامن أجزاء كل واحد منها غير قائم بذاته، كالمادة والصورة للأجسام الطبيعية فإنه لوكانت ذاته تتعلق بالأجزاء لكان وجوب وجوده لابذاته، ولايصح أيضاً أن تكون فيها صفات مختلفة: فإنه لوكانت تلك الصفات أجزاء لذاته كان الحكم فيها ماذكر. وإن كانت تلك الصفات عارضة لذاته كان وجود تلك الصفات إما عن سبب من خارج، ويكون واجب الوجود قابلا له، ولايصح

أن يكون واجب الوجود بذاته قابلا لشيء، فإن القبول بما فيه معنى مابالقوة. وإما أن تكون العوارض توجد فيه عن ذاته، فيكون إذن قابلا كما هو فاعل: اللهم إلا أن تكون تلك الصفات والعوارض لوازم ذاته، فإنها حينئذ لاتكون ذاته موضوعة لتلك الصفات، لأن تلك الصفات موجودة فيه، بل لأنه هو. وفرق بين أن يوصف الجسم بأنه أبيض لأن البياض يوجد فيه من خارج، وبين أن يوصف بأنه أبيض لأن البياض من لوازمه وإنما وجد فيه لأنه هو، لوكان يجوز ذلك فى الجسم. وإذا أخذت حقيقة الأول على هذا الوجه، ولوازمه على هذا الوجه، استمر هذا المعنى فيه، وهو أنه لاكثرة فيه، وليس هناك قابل وفاعل، بل من حيث هو قابل فاعل. وهذا الحكم مطرد فى جميع البسائط، فإن حقائقها هى أنها تلزم عنها اللوازم وفى ذاتها تلك اللوازم على أنها من حيث هى قابلة فاعلة، فإن البسيط عنه وفيه شيء واحد، إذ لاكثرة فيه، ولايصح فيه غير ذلك. والمركب يكون ماعنه غير مافيه، إذ هناك كثرة. وثم وجود هو حقيقته أنه يلزمه ذاك، فيكون عنه وفيه شيء واحد. وكل اللوازم هذا حكمها، فإن الوحدة فى الأول هى عنه وفيه لأنها من لوازمها، والوحدة فى غيرها واردة عليه من خارج، فهى فيه لاعنه، وهناك قابل. وفى الأول القابل والفاعل شيء واحد.

البسائط ليس فيها استعداد

البسائط ليس فيها استعداد، فإن الاستعداد هو أن يوجد فى الشيء شيء عن شيء لم يكن، وأظن استعداده لقبول ذلك الشيء مقدماً على قبوله بالطبع.

النفس الإنسانية

النفس الإنسانية لايصح أن تكون فاعلة المعقولات قابلة لها، بعد أن لم تكن، فإن مثل ذلك يجب أن يسبقه معنى مابالقوة، وفيها استعداد. فأما الشيء الذى حقيقته أن تلزمه المعقولات دائماً، فلايجب أن يكون فيه معنى مابالقوة.

لو كانت النفس الإنسانية تفعل المعقولات بعد أن لم تفعل لكان فيها معنى ما بالقوة.

الذى لايقبل المعقولات لايصح أن يكون فاعلا للمعقولات، إذ لايصح أن يكون شيء واحد فاعلا وقابلا بعد أن لم يكن فاعلا وقابلا، فإنه يسبقه معنى ما بالقوة.

لايصح أن يصدر عن شيء واحد بسيط من جميع الجهات إلا شيء واحد

أقول إنه لايصح أن يصدر عن شيء واحد بسيط من جميع الجهات إلا شيء واحد، فقد عرفت أن الشيء لايوجد عن الشيء مالم يجب عنه ذلك الشيء. فإذا وجب أن يصدر عن شيء شيء ثم صدر عنه، من حيث وجب أن يصدر عنه الشيء، الأول، ومن جهة ذلك الوجوب شيء آخر غير الأول، لم يكن واجباً أن يصدر عنه الأول، وإذا لم يكن بسيطاً يصح أن يصدر عنه. فإن صدر عنه من جهة طبعه شيء ومن جهة إرادته شيء آخر، كان الكلام فى اثنينية الطبع والإرادة ووجوبهما عن شيء بسيط وصدورهما عنه، كالكلام فى الأول: فيقال: لم وجب عنه من حيث الطبع كذا؟ فإذن لايصح أن يكون فى واجب الوجود كثرة أصلا وفى وحدة واجب الوجود أن كان واجب الوجود اثنين. ولاشك أن كل واحد منهما يتميز عن الآخر بفصل أو خاصة. ولو كانت الخاصة أو الفصل واحداً على حقيقته لكانا يفيدان ماهية الجنس فإن كل واحد منهما يفيد وجوب الجنس. وتغير الجنس والوجود هاهنا هو نفس الجنس، وذلك محال، فإن الفعل والخاصة لايفيدان حقيقة الجنس ولايقومانه، وإلا كان الجنس لايكون جنساً من دونها، وكان مثل الحيوان الناطق يكون الناطق تمام الحيوانية، فلايكون ماليس بناطق حيواناً. فإذن هما مفيدان وجود الجنس لاماهيته. فلو كانا يدخلان على واجب الوجود وكانا يفيدان وجوده، وكان الوجود حقيقة واجب الوجود، لكانا يفيدان حقيقة الجنسية. فلأن واجب الوجود من دون الفصل والخاصة له وجوب الوجود، فإن رفعت الفصل والخاصة من كل واحد من واجبى الوجود، فإما أن تبقى الاثنينية، أو لاتبقى فإن بقيا اثنين كان المعنى الواحد اثنين، وهذا محال. وإن بطل معنى وجوب الوجود مع رفعيهما، كان الفصل والخاصة شرطاً فى حقيقة المعنى العام، أعنى وجوب الوجود. وهذا محال. نعم إن كانت

الماهية غير الإنية صح أن يصير المعنى الواحد اثنين بالفصل أو الخاصة، فإذن لايصح أن يصير واجب الوجود بذاته صفة لشيئين. على أنك قد عرفت أن المعنى الكلى لايتعين شيئاً واحداً من جملة ماهو كليه إلا بعد تخصص. ولو كان واجب الوجود بذاته يتخصص بعلة، لكان ممكن الوجود لاواجبه. فإذن معنى واجب الوجود ليس للأمور العامة.

المعنى العام لاوجود له فى الأعيان

المعنى العام لاوجود له فى الأعيان، بل وجوده فى الذهن، كالحيوان مثلا فإذا تخصص وجوده، كان إما إنساناً أو حيواناً آخر، أو واحداً من قسميه، وتخصصه يكون بعلة لابذاته. وواجب الوجود لو كان معنى عاماً لكان يتخصص وجوده لابذاته، فيكون ممكناً. فإذن معنى واجب الوجود ليس بعام، لأن واجب الوجود شخصه بذاته، لابسبب من خارج، وهو معنى لاينقسم، إذ هو يتشخص بتأحد.

وجوب الوجود بذاته

وجوب الوجود بذاته، وإن كانت صيغته صيغة المركب، فليس هو مركباً، بل هو شرح معنى لااسم له عندنا، وهو أنه يجب وجوده، لأن مايجب وجوده فحقيقته أنه يجب وجوده بذاته، لاشىء عرض له وجوب الوجود.

إن كان واجباً فى وجوب الوجود أن يكون صفة متعينة لشىء، فإنه يمتنع أن لاتكون صفة له متعينة، ويمتنع أن تكون لغيره. وهذا كما يقال إن كان واجباً فى واجب الوجود أن يكون مقارناً للبياض فهذا إذا كان لذاته يقتضى أن يكون مقارناً له. وإن كان بسبب ماصار مقارناً له، كان ممكن الوجود قد تغير عن هذا. بعبارة أخرى أن كون الواحد من المفروضين واجب الوجود، وكونه هو بعينه من حيث هو، أى من حيث هو ذلك الواحد المتعين لامن حيث هو واجب الوجود: إما أن يكون واحداً، فيكون كل ماهو واجب الوجود فهو هو، أى ذلك الواحد المتعين وليس غيره. وإما أن لايكونا واحداً. بل معنى قولنا واجب الوجود غير معنى قولنا هو بعينه. فمقارنة واجب الوجود لأنه هو، واختصاصه به إما أن يكون أمراً لذاته أو لسبب، فإن كان كونه هو بعينه، هو بعينه كونه

واجب الوجود، لم يصح أن يكونا إلا واحداً. فإن كان ذلك الاختصاص، أى كونه هو بعينه واجب الوجود لذاته، ولأنه واجب الوجود، فيكون كل ماهو واجب الوجود هو بعينه، وإن كان لعلة وسبب غيره، فلكونه هو بعينه، أى لكون واجب الوجود هو سبب، فهو معلول. وهذا كما يقال: إن كان كون الإنسان بذاته إنساناً وكونه هذا الشخص المعين، واحد، فمحال أن يكون غيره.

المعنى الواحد لايتكثر بذاته

إن المعنى الواحد، أىّ معنى كان، لايتكثر بذاته، وإلا لم يوجد واحد منه، لأن ذلك الواحد منه كان على طباع ذلك المتكثر، فيكون هو أيضا متكثرا بذاته، ويقتضى التكثر بذاته، فهو مشارك للمعنى أيضا فى طباعه، بل هو ذلك المعنى. مثلا البياض لوكان يتكثر بذاته فكل شخص من أشخاصه يقتضى التكثر، إذ كل واحد يكون على طباع البياض، ومشاركه فى معناه، فلاسبب لتكثره، غير معنى البياض، فحقيقة كل شخص منها لايخالف البياض المطلق، وهو يقتضى التكثر بذاته، فذلك الشخص أيضا يقتضى التكثر. وإذا لم يكن واحداً لم يكن كثرة أيضا. فإذا فرضنا المعنى الواحد يتكثر بذاته، أبطلنا الكثرة، لأنه واحد منه، والكثرة تتركب من الواحد.

المعنى العام يقتضى التكثر بذاته من حيث هو عام

المعنى العام يقتضى التكثر بذاته من حيث هو عام، والمعنى الواحد يقتضى التأحد بذاته، ويكون تكثره بسبب. فإن كان تكثره بذاته كان له أشخاص، وحقيقة كل شخص منها لاتخالف المعنى المتكثر بذاته، فإن تكثر واجب الوجود، وكان تكثره بذاته، لم يكن واحد أصلا، ولم تكن كثرة أيضا، فنبطل أن يوجد الواحد من واجب الوجود، فإذن لايتكثر معنى واجب الوجود. وواجب الوجود شخصه فى ذاته لايتشخص بغير ذاته.

واجب الوجود بذاته يقتضى بذاته أن يكون واحداً

واجب الوجود بذاته يقتضى بذاته أن يكون واحدا، فلايكون قابلا لكثرة أصلا، إذ لاسبب له فى وجوده ولافى صفاته ولافى لوازمه، فهو واجب من جميع جهاته.

تكثُّر المعنى الواحد يكون بسبب من خارج لامن ذاته.

إن كان واجب الوجود اثنين، فكل واحد منهما إما أن يكون وجوب الوجود وهويته شيئا واحداً، فيكون كل ماهو واجب الوجود هو بعينه، وإن كان وجوب الوجود غير هويته، لكنه يختص به ويقارنه، فاختصاصه به إما لذاته أو لعلة. فإن كان لذاته ولأنه واجب الوجود، كان كل ماهو واجب الوجود هو بعينه. وإن كان لسبب، كان معلولا.

حقيقة الأول إنيته.

كل ذى ماهية فهو معلول

كل ذى ماهية فهو معلول، والإنية معنى طارىء عليه من خارج، فهى لاتقوم حقيقته، فإما أن تكون تلك الماهية علة لإنيتها، وإما أن تكون علتها أمرا من خارج، أعنى علة الإنية. فإن كانت الماهية علة لوجود ذاتها، فإما أن تكون علة وهى موجودة له، أو علة وهى معدومة. ومحال أن تكون معدومة وهى علة لوجود ذاته. وإن كانت موجودة كان لها وجودان. والكلام فى الوجود الأول الذى به صارت الماهية علة للوجود الثانى، كالكلام فى الوجود الثانى، ويتسلسل إلى مالانهاية. وهى تستغنى بالوجود الأول عن الوجود الثانى إن كان لها ذلك الأول.

الذى يجب أن يَبينَ من أمرها هو أنها هل هى وجدت بوجود متقدم، أم وجدت وهى معدومة؟

إن كانت موجودة وهى علة، فإنها تستغنى بالوجود الأول عن الثانى. فإن كان علة واجب الوجود أمرا عن خارج كان متعلقا بسبب، وهو محال، فإذن حقيقة الأول معنى شرح اسمه أو لازمه أنه واجبٌ وجودهُ بذاته، أو أنه يجب وجوده، لا مايجب وجوده فتثبت ماهية غير الإنية. وهذا كما يخبر عن القوى بلوازم، كما يقال: إن النفس مايصدر عنه كذا وكذا، وهذا هو من لوازم النفس لاحقيقتها. وهذه الحقيقة التى قلنا إن واجب الوجود بذاته لازم لها، هى الحقيقة المطلقة، فإن حقيقة كل شىء وجوده. وحيث لايكون معنى ما بالقوة أصلا،

بل يكون إما وجود مطلق، أو وجود يكون وجوب الوجود من لوازمه، تكون الحقيقة المطلقة البريئة عن معنى مابالقوة والأعدام، فلهذا صار أخص الصفات به الوحدة والحقية إذا شاركه فى هذين المعنيين شىء، فالواحد الحق أخص الصفات به. فالوحدة مساوية للحقية المطلقة، إذ لاواحد مطلقا سواه، والوجود المطلق هو الحقية، وهو البراءة عن جميع مابالقوة.

كلّ مايقبل التغيّر فانه يكون لما قبله سبب من خارج

كل مايقبل التغير فإنه يكون لما قبله سبب من خارج، ومحال أن يكون واجب الوجود بذاته قابلا أن يكون له تعلق بسبب.

الوجود لافى موضوع يحمل على وجود الأول

الوجود لافى موضوع يحمل على أنه هو، لاعلى حمل الجنسية، وكذلك الحال فى حمل واجب الوجود عليه.

الأول لايدرك كنهه

الأول لايدرك كنهه وحقيقته العقولُ البشرية، وله حقيقة لااسم لها عندنا. ووجوب الوجود إما شرح اسم تلك الحقيقة أو لازم من لوازمها، وهو أخص لوازمها وأولها، إذ هو لها بلاواسطةِ لازمٍ آخر. وسائر اللوازم فإن بعضها يكون بوساطة البعض. وكذلك الوحدة هى أخص لوازمها إذ الوحدة الحقيقية هى لها، وماسواها فإنه لايخلو عن ماهية وإنية، فهى من أخص الصفات بها، إذ لايشاركها فى الوجود والحقية شىء، والوجود والحقية هما متساوقان.

الماهيات وجودها من خارج

الماهيات كلها وجودها من خارج، والوجود عرض فيها، إذ لاتقوم حقيقة واحدة منها، فإذن كلها معلولة.

ماحقيقته إنيته فلاماهية له

ماحقيقته إنيته، فلاماهية له. يعنى بالماهية فى سائر المواضع: الحقيقة، وواجب الوجود حقيقته الإنية.

الجوهر

الجوهر هو ماوجوده ليس فى موضوع. وليس يعنى بالوجود هاهنا الحصول بالفعل، فلهذا تشك، مع معرفتك بأن الجواهر جسم، فى وجوده أو عدمه. فإذن الجواهر ماهية، مثل الجسمية والنفسية والإنسانية، إذا وجدت كان وجودها لافى موضوع.

واجب الوجود ليس جوهراً ولاعرضاً

الجوهر حقيقته ماهية. وما لاماهية له فليس بجوهر. فواجب الوجود ليس بجوهر.

وأما العرض، فظاهر أن واجب الوجود بذاته لايصح أن يكون عارضا لشيء حتى يكون متعلقا فى وجوده به.

كل عرض فموجود فى شيء

كلُّ عَرضٍ فموجودٌ فى شيء، وواجبُ الوجود لايكون وجوده فى شيء فليس بعرض.

لما كان حمل الوجود لافى موضوع على وجود واجب الوجود، ووجود سائر الموجودات لم يكن بالتواطؤ ولابالتشكيك، كان حمل الوجود لافى موضوع عليهما ليس حملا جنسيا، ولا بالتشكيك. وقد بطل هاهنا أيضا اعتبار التشكيك الذى يكون فى وجود الأعراض ووجود الجواهر.

الوجود لافى موضوع لايحمل على ماتحته بالتواطوء

الوجود لافى موضوع لايحمل على ماتحته بالتواطؤ، وكل جنس فإنه يحمل على ماتحته بالتواطؤ، فالوجود لافى موضوع ليس بجنس. فإذن حمله على وجود واجب الوجود ووجودالجوهر لاعلى سبيل الجنسية، بل يكون الوجود لافى موضوع جنسيا إذا عُنِى به أنه محمول على وجود ماهية إذا وجدت كان وجودها لافى موضوع. وليس يُعْنَى بقولنا الموجود لافى موضوع هاهنا مايُعنى به فى رسم الجوهر، فإنه يُعْنَى به هناك وجود شيء إذا وجد كان وجوده لافى موضوع. ويُعْنَى به هاهنا وجود دائم أبدا، ووجود حقيقة يكون الوجوب من لوازمها، وهو دائم الوجود لم يزل ولايزال لاماهية من شأنها أن توجد إذا وجدت لافى موضوع.

الوجود لافى موضوع هو غير الموجود لافى موضوع.

الجوهر حقيقته ماهيته

الجوهر حقيقته ماهية، وواجب الوجود حقيقته إنية لاماهية. ومالاماهية له فليس بجوهر، فواجب الوجود ليس بجوهر، ولاداخل فى مقولة من المقولات، فإن كان مقولة، فوجودها خارج عن ماهيتها، وزائد عليها. وواجب الوجود ماهيته إنيته، ليس إنيته زائدة على ماهيته، بل لاماهية له غير الإنية ـ

ويعنى بالماهية الحقيقة: فما يعنى به الماهية فى سائر الأشياء، فإنه يعنى به فى واجب الوجود الإنية. فقد بان أن واجب الوجود لاجنس له، فلافصل له، إذ لاشريك له فى الجنس. وإذ لافصل له، فلاحد له، ولامحل له، فلاموضوع له. وإذ لاسبب له، فلاجزء له، فإن الأجزاء سبب الكل. ولاتغير فيه، فإنه غير قابل، والتغير يكون بسبب من خارج.

المعنى العام لاوجود له فى الأعيان

المعنى العام لاوجود له فى الأعيان، فيكون شخصا، فإنه لايكون حينئذ عاما، وإذا تخصص وجوده، تخصص بأحد مايكون من أنواعه ومن أشخاصه فوجد فى الأعيان حينئذ.

صفات الأشياء على أربعة أصناف

صفات الأشياء على أربعة أصناف: أحدها كما يوصف الإنسان بأنه حيوان أو جسم، وهذه الصفة ذاتية له، وشرط فى ماهيته. وليس هذه الصفة له بجعل جاعل، بل هى ذاتية له، فلاسبب لكونه صفة له، وذلك مُطّرد فى جميع الذاتيات. والثانى كما يوصف الشىء بأنه أبيض، فإنه صفة عَرَضية، ويوصف الشىء بالبياض لوجوده فيه، وهو غير ذاتى له. والثالث كما يوصف بأنه عالم، فإن العلم هيئة موجودة فى النفس معتبرا معها الإضافة إلى أمر من خارج، وهو المعلوم. فالعلم أمر من خارج، كالبياض فى الجسم، إلا أنه يخالف البياض، فإن الأبيض لايصير بالبياض مضافاً إلى شىء من خارج. والعالم يصير بهيئة العلم مضافا إلى أمر من خارج، وهو المعلوم. والرابع مثل الأب واليمين، فإن الأبوة ليست هى هيئة توجد فى الإنسان ثم تعرض لها الإضافة، كما كان فى هيئة العلم. وكذلك الأمر فى التيامن، بل هما نفس الإضافة، لاهيئة تعرض لها الإضافة، وهاهنا صفات خارجة عن هذه الأربعة، وهى بالحقيقة لاصفتية، كما يوصف الحجر بالموات، فليس الموات إلا امتناع وجود الحياة فى الحجر. فواجب الوجود ليس له صفات ذاتية، حتى تكون الصفات موجودة فيه، إلا على الوجه الذى ذكرنا، وهو أن تكون تلك الصفات من لوازم ذاته، ولاصفات عرضية، كالبياض. وأما الصفات الإضافية، فلابد من أن تكون موجودة له،

إذ الوجودات كلها عنه، وهو معها، أو متقدم عليها، على اعتبارين مختلفين، فإن المعية هى نفس الإضافة، والتقدم نفس العلية، وهذه الوجودات إضافات. وأيضاً له صفات عدمية، أعنى لاصفتية، مثل الوحدة، فإن معناها أنه موجود لاشريك له، أو لاجزء له. وإذا قيل: «أزلى»، أى أنه لاأول لوجوده، فإنّا نسلب عنه الحدوث أو وجوداً متعلقا بالزمان، فهذه السلوب والإضافات لاتتكثر بها الذات، فإن الإضافة معنى عقلى لاوجود له فى ذات الشىء. ولكن لما كان لمثل هذه السلوب ألفاظ محصلة، مثل الوحدة والأزلية، ظُنَّتْ أنها صفات محصَّلة. وقد تكون ألفاظ محصلة ومعانيها غير محصلة، ووجودية، بل سلبية. وقد تكون ألفاظ محصلة ومعانيها محصلة وجودية. فالأول كالوحدة والزوج والفرد. والثانى كاللاأعمى، أى البصير. أو مثال آخر، وهذا كما يقال الغنى والفقير، فإن الغنى ليس إلا إضافة ذى المال إلى ماله، لاصفة موجودة فى ذات ذى المال. والفقر معنى عدمى، ومعناه أنه ليس بذى المال. وليس لهاتين الصفتين وجود فى ذات صاحبيهما. فصفات واجب الوجود بذاته إما أن تكون لوازم له، فلايتكثر بها على ماذكر، وإما أن تكون عارضة له من خارج، وذلك إما معنى إضافى، وإما معنى عدمى. فلايتكثر بها.

لايصح أن يكون واجب الوجود بذاته له سبب

لايصح أن يكون واجب الوجود بذاته له سبب، فإنه إن كان لاسبب لوجوده، فليس لوجوده سبب، فإذن لاتعلق له بسبب. وإن لم يكن له وجود إلا بسبب، فليس هو واجب الوجود بذاته. ولايصح أن يكون مستفيد الوجود من شىء آخر، وذلك الشىء يستفيد وجوده من هذا الأول، فإنه يكون كل واحد منهما أقدم من الآخر، وأشد تأخراً من الآخر، فلايصح وجود أحدهما إلا بوجود الآخر الذى لايوجد إلا بالأول، فلايكون له وجودٌ أصلا. ولايصح أن يكونا متكافئى الوجود، مثل وجود الأخوة، فإنه لايخلو إما أن يكون كل واحد منهما يجب وجوده بالآخر، أو يجب وجوده بذاته. فإن كان يجب وجوده بذاته، كان لاتأثير للآخر فى وجوده، فلايكون لأحدهما تعلق بالآخر

فى الوجـود. وإن كـان كل واحـد منهـمـا ليس واجـبـا بذاته، فـيكـون بذاته ممكن الوجـود، فـلايكون وجـوده أولى من لاوجـوده. وكل ممكن الوجـود فإنه يجب وجوده بسببٍ متقدمٍ بالذات. فإذن كل واحد منهما يحتاج فى وجوده إلى أمر من خارج متقدم عليهما، إذ لاتقدم لأحدهما على الآخر، إذ فرضناهما متكافئين. والعلة يجب أن تكون متقدمة. وإن كان أحدهما علة والآخر معلولا فإنه يكون أحدهما واجبا بذاته، والآخر وجوده مستفاد منه. وبهذا نعلم أن واجب الوجـود بذاته لاأجزاء له، فـإن الأجزاء سبب للجملة، فـإذن لاتعلق لواجب الوجود بشىء.

وجود العالم المحسوس خارج عن ماهيته

وجـود الأجسـام وأعـراضـهـا، وبالجملة وجـود العـالم المحسـوس، ظاهر. وجـمـيع هذه الموجـودات وجـودها خـارج عن ماهيتـه، إذ جـمـيع هذه ماهيـات فى المعـقـولات العـشـر، وكلهـا ممكنة الوجـود فى ذواتـهـا. قـوام الأعـراض بالأجسام، والأجسام قابلة للتغيرات. وأيضاً فإنها مركبة من مادة وصورة، وكل واحـد منـهـا جـزء للجـسـم. والمادة لاقـوام لهـا بـالفـعل، وكـذلك الـصـورة وكل مـاكـانت هذه صفـاته ـ أعنى الـتغيـر والتـجزؤ. واجـتـمـاع جـملتهـا من الأجـزاء وحصول معنى مابالقوة ـ فهـو ممكن الوجود. فكل ماهو ممكن الوجود فإنه يخرج إلى الفـعل بأمـر من خـارج، ويكون تعـلق وجـوده بذلك الأمـر، وهذا هو مـعنى الحدوث، أعنى أن يصير الشىء أيْسَ، بعد أن كـان ليس، بعدية بالذات، أى أنه متـأخـر الوجـود عن وجـود علـته. وقـد بينا أن جـمـيع العلل تـنتـهى إلى واجب الوجـود بذاته ـ وأن واجب الوجـود بذاته واحـد، فـيـجب أن يكون للعـالم مـبـدأ لايشـبهـه، فوجـود العالم منه. ووجـود ذلك المبـدأ يكون واجبا بذاته، بل تكون حقيقـته الوجود المحض، أى لايخالطه معنى مابالقـوة وماسواه يكون وجوده منه، مثـل الشمس التى هى مـضيئة بذاتهـا، وما سـواها مضىء بهـا، والضـوء عارض منهـا. وهذا المـثـال يصح لو كـانت الشـمـس نفس الضـوء، ولم يكـن للضـوء مـوضـوع. ولـكن الأمـر بخـلاف ذلـك، فـإن ضـوء الشـمس لـه مـوضـوع،

وواجب الوجود بذاته لاموضوع له، بل هو قائم بذاته.

المعلوم بالحقيقة هو نفس الصورة المنقشة فى الذهن

المعلوم بالحقيقة هو نفس الصورة المنتقشة فى ذهنك. وأما الشىء الذى تلك الصورة صورته، فهو بالعَرَض معلوم. فالمعلوم هو العلم، وإلا كان يتسلسل إلى مالانهاية.

إن السبب فى أن يكون الشىء معقولا، هو بأن يتجرد عن المادة، وكذلك السبب فى أن يصير الشىء عاقلا هو أن يتجرد عن المادة، أعنى العقل. فإذا حصلت صورة مجردة عن المادة، لصورة مجردة عن المادة، كان ذلك النحو من الحصول عقلا، والصورة الإنسانية إذا تجردت عن المادة، واستحضرتها نفسك، كانت نفسك، على ماذكر فى «كتاب النفس»، عاقلة للمعقول من تلك الصورة الإنسانية. وبالجملة فالصورة المجردة عن المادة وجودها معقوليتها، أى وجودها هو أنها عقلت، فإنها إن لم تعقل لم توجد. كما أن الصورة المحسوسة وجودها محسوسيتها، وهو أنها أحست. وكما أنك لو أحضرت فى ذهنك صوراً تجردها عن موادها، لكان وجودها فى ذهنك هو أنك عقلتها ـ كذلك إذا كانت مجردة بذواتها لم يكن وجودها إلا أنها عُقلَتْ. فالوجود لها هو أنها معقولة، فإنها إنما توجد عندما تعقل. ووجود الأول هو عقليته لذاته، أى أنه تعقل ذاته، فإن ذاته مجردة، فموجوديتها له هو أنه تعقلها. فوجود ذاته دائم، فعقليته لها دائمة. ولما كانت النفس الإنسانية مجردة عن المادة، وكان وجودها لذاتها، كانت عاقلة لذاتها، ومعقولة لذاتها، إذ كانت ذاتها مجردة عن المادة، على ماتبين، ولم تكن ذاتها المجردة مباينة لذاتها المجردة، كمباينة البياض مثلاً، أو الجسمية لذاتيهما، فإن البياض والجسمية وجودهما لغيرهما، أعنى للمادة والموضوع. ووجود ذات كل واحد منهما مباين لذاته، فالنفس هى عالمة لذاتها، ومعلومة لذاتها. وواجب الوجود مجرد عن المواد غاية التجريد، فذاته غير محجوبة عن ذاتها، أى واصلة إليها، وغير مباينة لها، إذ البياض محجوب عن ذاته، أعنى أن وجوده فى غيره. والمحجوب عن الشىء هو أن لايكون ذلك

الصورة المجردة عن المادة وجودها معقوليتها

الشيء موجوداً فى المحجوب عنه، فإن البياض المحجوب عن البصر هو أن لايكون حاصلا فى البصر، فلايدركه البصر. وأما الحاجز بينك وبينه، فهو الذى يمنع من حصوله فى حس البصر، وهو السبب فى عدم حصول ذلك الشيء المحسوس فى حسك، أو عدم سبب الحصول. فواجب الوجود بذاته عاقل لذاته ومعقول لذاته، فإنا إذا قلنا: «علْمٌ مجردٌ لشيءٍ مجردٍ» ـ معناه أن ذلك المجرد إذا اتصل بمجرد، عقله ذلك المجرد المتصل به، ولما كانت ذات واجب الوجود مجردة، ولم تكن مباينة لذاتها، بل كانت متصلة بها، أى وجوده له كان عاقلا لذاته، ومعقولا لذاته، وهو بالحقيقة وجوده شيئا، ومعقوليته شيئا آخر، كالحال فى الصورة المادية، التى وجودها شيء ومعقوليتها تكون بعد وجودها، فلاتكون معقولة وهى موجودة، بل من شأنها أن تعقل. والصور الفائضة عن الأول فإن نفس صدورها عنه هو معقوليتها له، لأنها تصدر، ثم تعقل بعد صدورها. والأول عقليته لذاته ومعقوليتها له شيء واحد، فهو عاقل ومعقول وعقل، والعقل بالحقيقة هو المعقول، فإن المعقول هو الشيء الحاصل فى الذهن. فأما الأمر من خارج، فهو بالعرض معلوم ومعقول، لابالذات، وإلا لاحتيج إلى علم آخر به يعلم ذلك العلم، وكذلك المحسوس بالذات هو الأثر الحاصل فى الحس، فأما الشيء الذى ذكر الأثر أثره، فهو محسوس بالعرض، وذلك الأثر المحسوس بالحقيقة هو بعينه الحس، وإلا كان يتسلسل، لأنه لو كان يجب أن يتكرر ذلك الأثر فى الحس حتى يصير حساً، لكان الكلام فى الأثر الثانى كالكلام فى الأثر الأول، وكذلك يستمر الكلام إلى مالانهاية. فإذن واجب الوجود عقله ماهو معقول، وكذلك كل مجرد عن المادة، وكل ذلك هو الوجود المجرد عن المادة.

كلّ ماكان وجوده لذاته فوجوده معقوليته

كل ماكان وجوده لذاته، فوجوده معقوليته. كل ماكان وجوده لغيره فوجود معقوليته لغيره.

ولما كان واجب الوجود مبدءاً لجميع الموجودات على ترتيب الموجودات،

مايعقل شيئاً بالحقيقة فانه يعقل لوازمه

وكان عاقلا لحقيقة ذاته، كان أيضاً للوازمه، لأن مايعقل شيئاً بالحقيقة فإنه يعقل (لاغير) لوازمه. ووجود لوازمه أيضاً هو معقوليتها، فلايجوز أن يقال إنه عقلها فوجدت، ولاأنها وجدت فعقلها، وإلاّ كان يلزم محالان: أحدهما أنه يتسلسل إلى مالانهاية، فإنه كان يسبق كل وجودٍ لازمٍ، عَقْلُ واجبِ الوجود له، وكل عقل واجب الوجود لتلك اللوازم، وجودها.

علة وجود لوازمه عقليته لها، فيجب أن تكون معقولة له قبل وجودها، فيجب أن تكون موجودة حتى يعقلها.

إن فرضنا أن تلك اللوازم يجب أن يكون وجودها غير معقوليتها، فيجب أن يسبق كل وجود معقولية، وكل معقولية وجود، فيتسلسل، فيقال: إنما صارت موجودة لأنه يسبقها التعقل، وإنما عقلها لأنه سبق عقليتها الوجود، إذ كان ماليس بموجود ليس بمعقول، إذ كان يلزم أيضاً محالٌ آخر، وهو أنه إنما صارت تلك اللوازم معقولة لأنها موجودة وإنما صارت موجودة لأنها معقوله، فيلزم أن يكون عقلاً، لأنه عقل. فكان يلزم أن يكون علة وجودها وجودها، وعلة معقوليتها معقوليتها، فكانت تصير معقولة لأنها معقولة وموجودة لأنها موجودة. فإذن يجب أن تكون نفس وجود هذه اللوازم نفس معقوليتها، كما أن نفس وجود الأول نفس معقوليته.

تلك اللوازم معلوميتها هى نفس وجودها لازمة للأول، ويعنى باللوازم معلوماته.

الوجود وجودان

الوجود وجودان: عقلى وحسِّى، والعقليات نفس معقوليتها وجودها، والحسيات نفس محسوسيتها وجودها.

اللوازم هى الهيئات العلمية

اللوازم هى الهيئات العلمية. ولو أنها كانت موجودة فى ذهنك لم يكن وجودها فى غير ذهنك غير معقوليتها. فإذ قد صدرت عن واجب الوجود بذاته مجردة فوجودها معقوليتها. لو أنها حصلت فى ذهنك كان نفس وجودها عقليتك لها، وماكان يجب أن توجد أولا ثم تعقلها، بل نفس وجودها

فى ذهنك نفس معقوليتها.

الحسّ والعقل

الحسّ يعنى به الإدراك الحسّى، والعقل يعنى به الإدراك العقلى، أى انتقاش الصورة المعقولة فى العقل، وهو نفس الإدراك، كما أن انتقاش المحسوس فى الحس هو نفس الإدراك الحسى. فإذا تصور الشىء فى العقل فنفس حصوله فى العقل هو نفس العقل.

الإدراك ليس بانفعال

الإدراك ليس هو بانفعال مالمدرك، لأن المدرك لاتتغير ذاته من حيث هو مدرك بل تتغير أحواله وأحوال آلته.

الأول يعرف كل شىء من ذاته لاعلى أن تكون الموجودات علة لعلمه بل علمه علة لها مثل أن يكون البَنّاء يبدع فى الذهن صورة بيت فيبنيه على مافى الذهن فلولا تلك الصورة المتصورة من البيت فى الذهن لم يكن للبيت وجوده، فلم تكن صورة البيت علة لعلم البناء به. ومايكون بخلاف ذلك فإنه كالسماء التى هى علة لعلمنا بها، فإن وجودها علة لعلمنا بها. وقياس الموجودات إلى علمه كقياس الموجودات التى نستنبطها بأفكارنا ثم نوجدها فإن الصورة الموجودة من خارج علتها الصورة المبدعة فى أذهاننا ولكن البارى لم يكن يحتاج معه إلى استعمال آلة وإصلاح مادة بل كما نتصور نحن وجود الشىء بحسب التصور. وأما نحن فنحتاج مع التصور إلى استعمال آلات ونحتاج إلى شوق إلى تحصيل ذلك المتصور وطلب لتحصيلها. والأول غنىٌّ عن كل هذا وشَبِّهْ طاعة المواد والموجودات لتصوره ـ سبحانه بأن يتصور شيئاً! فإذا حصل منا الإجماع لطلبه انبعثت القوة التى فى العضلات إلى تحريك الآلات من دون استعمال آلة أخرى فى تحريك الآلات. وهذا معنى قوله «كن فيكون».

الله تعالىٰ يوجد الشيء على مايتمثّله

اللّه يُوجدُ الشىءَ على مايتمثله. فما يوجَد فيه زمان يكون قد تصوره على أنه يكون فى زمان بعد زمان كذا، مثال ذلك: أنه إذا علم أن الشمس كلما كانت فى الحَمَل فى درجة فإنها تنتهى إلى آخرها فى مدة كذا، أى فى زمان قَدْرُهُ كذا فتصوُّره للأشياء يكون على مايكون الأشياء علته فى الوجود إلا أنه لايكون حساً

مشاراً إليه فإنه يعلم الكسوف الذى يكون فى غد لاحساً مشاراً إليه فإنه يحدث ويتغير ولايحدث علمه ويتغير بل يعرف كليا بأسبابه وعلله. فإنه يعلم أنه يكون بعد زمان كذا و عند اجتماع كذا وكذا وعلى وجه كلى بأسبابه وعلله فنفس وجود الأشياء هو معلوميتها له.

علم الأوّل تعالى ليس هو مثل علمنا

علم الأوّل ليس هو مثل علمنا، فإن العلم فينا من لونين: علم يوجب التكثر، وعلم لايوجب التكثر. فالذى يوجب التكثر يسمى علماً نفسانياً والذى لايوجبه يسمى عقلياً، على مايجىء شرحه. ومثال ذلك هو أنه إذا كان رجل عاقل يكون بينه وبين غيره مناظرة فيورد صاحبه كلاماً طويلا فيأخذ العاقل فى جواب تلك الكلمات، فيعرض لنفسه أولاً خاطر يتيقن بذلك الخاطر أنه يورد جواب جميع ماقاله من دون أن يخطر بباله تلك الأجوبة مفصلة، ثم يأخذ بعد ذلك فى ترتيب صورة صورة وكلمة كلمة ويعبّر عن ذلك التفصيل بعبارات كثيرة. وكلا العلمين علم بالفعل: فإنه بالخاطر الأول يتيقن أن عنده أجوبة جميع ماقاله صاحبه وذلك التيقن هو بالفعل. وكذلك الثانى هو علم بالفعل. فالأول علم هو مبدأ لما بعده فاعل للعلم الثانى والثانى علم انفعالى. والثانى يوجب الكثرة، والأول لايوجب الكثرة، إذ للعلم الأول إضافة إلى كل واحد من التفاصيل. ثم الإضافة لاتوجب الكثرة على أن لكل تفصيل من تلك التفاصيل معقولا على الوجه الأول أعنى معقولا كلياً ينقسم إلى تفاصيل أخرى كثيرة ومقاييس كثيرة فإنه إذا كان قياس يجب تصحيح مقدماته بأقيسة كثيرة أخرى ولكل واحدة من هذه الجملة معقول كلى يصدر عنه تفصيل بحسبه فعلم واجب الوجود يكون على الوجه الأول بل أشد بساطة وأبلغ تجرداً.

تصوّر النفس

التصور الذى يكون للنفس يكون له تفصيل ونظم وترتيب للألفاظ والمعانى. ومثاله: كل إنسان حيوان، فإن النفس تفصّل فى ذاتها معانى هذه الألفاظ. وكل معنى منها يكون كلياً، ويجوز أن يُغير الترتيب حتى يكون هذا الحيوان محمولاً على كل إنسان. والمعنى المعقول من هذا القول: «كل إنسان حيوان» ـ

غير مختلف باختلاف الترتيبين.

ليس فى وسع أنفسنا ـ وهى مع البدن ـ أن تعقل الأشياء معاً دفعة واحدة.

التصور البسيط العقلى

التصور البسيط العقلى هو أن لايكون هناك تفصيل، لكن يكون مبدأ للتفصيل والترتيب: مثلا إذا عرفت أن اللّه ليس بجسم قبل أن تأخذ فى تفصيل البرهان عليه فما لم يكن عندك النفس فإنه ليس بجسم لم يستعمل تفصيل البرهان عليه. وربما برهن على هذا بالشكل الأول أو بالثانى أو بالقياس الشرطى. لكن مالم يكن عندك مبدأ تصير به النفس خلاقة للبراهين المفصلة، لم يمكن لنفس أن تأتى بالبرهان عليه، وذلك المبدأ هو التصور البسيط العقلى. وهذا هو الملكة المستفادة من واهب الصور، وتخرج به عقولنا من القوة إلى الفعل.

آخر الموجود من هذه التعليقات

وللّه الحمد والمنة[1]

تم كتاب التعليقات

١. ب: «وهذا آخر الموجود من كتاب «التعليقات» للشيخ الرئيس ابى على عبداللّه بن الحسين بن سينا رحمه اللّه. وللّه المنة والحمد».

الفهارس

١ . فهرس المعاني الرئيسية
٢ . فهرس الأعلام
٣ . فهرس اسماء الكتب
٤ . فهرس المطالب

١ . فهرس المعانى الرئيسية

«أ»

الأبديات ٤٦ ، ١٤٥

الاتّصال ٦٢ ، ١٠٤

الاتّفاق (= الصدفة) ١٣٧

اثبات المحرّك الأوّل ٧٠

اثبات واجب الوجود ٣٨

الاختيار (الانسان مضطرّ فى صورة مختار) ٥٥

الادراك ١٩ ، ٧٩ ، ٢٣٢

الارادة ١١ ، ١٨ ، ١٢١ ، ١٩٧ ، ١٩٩

الارادة الالهية ١١ ، ٦١ ، ١٣١

ارادة واجب الوجود هى علمه ١٥

الاستحالة ١٢٣

الاستدارة ٤٣

الأسود ١١٠

الأشرف ١٧

الاضافة ٨٦ ، ٨٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٥

الاضافة الوجودية ٨٧

الاعياء ١٠١

الألم ١٠١

الالهيات ٢٠٨

الالهيون ٧٠

الأمور العامّة ١١٥

الامكان ١٧ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٧ ، ٥٩ ، ٧٠ ، ١٢٩ ، ١٤٨

الانسان ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨

الانفصال ١٠٥

الانفعال ٨٨

الانقسام ١٠٤ ، ١٠٥

أن يفعل ٢١١

الانية ٣٧، ٥٨، ٨٠، ١٧٢، ٢٢١، ٢٢٣
أن ينفعل ٢١١
الأوائل ٢٥
الأوّل ٢٦، ٢٧، ٥٣، (هو الخير) ٥٥، ٥٦، ٦٩، ٨٢، ١١٩، ١٣٧
الأوّليات ١٩٤، ١٩٥
الايجاب والسلب ٤٧
أيس ٩٨، ١٤٦، ٢٢٨
الأين ٤٦

«ب»

البارئ ٥٩، (وجوده) ٦٧ (عقله لذاته) ٩٠، ٩٣، ١١٤، ١٩٢ (علمه) ١٣٤، ١٣٧، تعلقه للأشياء ١٨٥
البخار ٤٤
البرئ عن الهيولى ٨٩
البرهان على وجود اللّه بفكرة الواجب ١٨٨، ١٨٩
البسائط ١٦٤، ٢١٩، ٢٢٠
البسيط ٢٣، ٣٥
البصر والأبصار ٧٩
البياض ٤٣، ١٦٢

«ت»

التجريد العقلي ١٠٠
التحديد ٥٤
التخصيص ١٢٩، ١٦٦
التخلخل والتكاثف ٦٠
التخيل ١٢١، ١٢٨، ٢٠٠
التذكّر ١٦٩
ترتيب العالم ١٠
التسلسل ٤٨، ٥٢، ٥٣، ١٨٧
التشافع ٤٨
التشبه ١٢٠
التشخّص ٦٦، ٦٨، ١١٥، ١٢٥، ١٣٣، ١٧٤
التصديق ١٦٨
التصور ١٦٨، ٢٣٢، ٢٣٣
التصور المطلق ١٢٤
التضادّ ٤٧، ١٠٧، ١٤١، ١٧٢
التضايف ٤٧
تعقل اللّه للأشياء ١٤٤
التغيّر ٣٨، ٣٩
التقابل ١٠٨
التقدّم والتأخّر ١٠٧، ١٦٠، ١٧٥
التكثّر ٦٤
التناسخ ٢٨

«ث»

الثواب ١٣٥

«ج»

الجذور الأصم ٦٦
الجزء ١٠٢
الجزئيات (علم البارئ بها) ٢٧
جزاف ٩٥
الجسم ٤٤، ٦٠، ٧٣، ١٠٢، ١٠٧، ١٠٩،

١٢٦ ، ٢٠٨
الجسم شرط في وجود النفس ٩٤
الجسم الأسطقسى ١١٤
الجسم الفلكى ١٢٣
الجسمية ٨١ ، ٢٠٨
الجنس ٣٠ ، ١٦٣ ، ٢٠٩
الجنة (حركات أهل ...) ١٥٠
الجوهر ٨٣ ، ١٧٣ ، ١٩٧ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥
الجواهر الثوانى ١١٠
الجود ١٨ ، ١٢٥
الجود المحض ١٨

«ح»

الحادث ٤٨ ، ٩٩
الحد ٣٥ ، ٥٤ ، ٧٦ ، ١٧٠
الحدس ١٦٩
الحدوث ٩٨ ، ٩٩
الحرارة ٤٩ ، ١٠٧
الحركة ٣٣ ، ٤٩ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٧٦
الحركة المستديرة واتّصالها ١٢٢ ، ١٣٣
حركة الفلك ١٢٥
الحس (والمعرفة الحسيّة) ٣١ ، ٣٧ ، ١٧٨ ، ٢٠٠ ، ٢٣٢
الحقّ ٨٠
الحكمة ١٦ ، ٦٩
الحكمة الالهية ١٠٢
الحىّ ١٣٨

«خ»

الخاصّة ١٧٨
الخط ٤٤ ، ٨٤
الخلأ ١١٣
خلق اللّه للعالم ٨٢ ، ١٦٧
الخير ٤٨ ، ٨٢ ، ٨٩ ، ١٤٩
الخير المحض هو ذات البارئ ٨٢ ، ١٢٠ ، ١٤٩
خيرية الأفلاك ١١٨

«د»

الدائرة ١٠٧
الدعاء (وسبب اجابته) ٥١ ، ١٥٥ ، ١٨٠ ، ١٨١
الدهر ١٧١
الدواعى ٩٤

«ر»

الرحمة ١٢٥ ، ١٣٩
الرؤيا في المنام ٩٦ ، ١٠١
الرؤية ٩٧

«ز»

زاوية (حادة ومنفرجة وقائمة) ٤٥
الزمان ٤٦ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٧١

«س»

السبب ١٥٦
السبب الواصل ١٥٦
السرمدي ١٧٠ ، ٢٠٧
السطح ١٠٣

السواد ٤٣، ٤٤

«ش»

الشخص ٢٣، ٢٧، ٤٨، ٦٦، ١٤٤، ١٧٥
الشخصي ٢٢، ٢٣، ٢٧، ١٤٢
الشرّ ٤٨، ٨٢
الشرارة (ضد الخيرية) ١٣٤
شعور النفس بذاتها ٩١، ٩٥، ١٧٨، ١٩٣، ١٩٤
الشفقة ١٢٥
الشوق ١٣

«ص»

الصدور ١٢، ٥٢
صفات اللّه ٦٩، ١٢٠
الصورة ٤٥، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ١١١، ١٤٧
الصورة الأولى ٧٦
الصورة الجسمية ٢٠٩

«ض»

الضرب ٨٨
الضروري الوجود (= واجب الوجود) ١٨٠
الضوء ٥٠

«ط»

الطبّ ٢٠٣، ٢٠٦
الطبيب ١٥٩
الطبيعة ٢٠٩
طبيعة الانسان ٦٢
طبائع مختلفة ٦٢
الطبيعيون ٧٠

«ع»

عاشق لذاته (اللّه) ٨٢
عالم ٧، ٢٠٠
عبث ٩٦، ١٦٩
العدّ ١٠٥
العدد ٣٩، ٨٥، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٨
العدد الأوّل ١٠٩
العددية ٦١
العدم ٢٩، ٣٦، ٩٧، ٩٨، ١٣٥، ١٥٨، ١٧٩
العدم والملكة ٤٧، ١١٢، ١٣٥
العرض ٧٣، ٢١٠
العشق ١٢٢
العقاب ١٣٥
العقل ٣١، ٢١٠، ٢٢٩، ٢٣٢
العقل الأوّل ٥٩، ١٨٣
العقل البسيط ١٤٣، ١٨٣
العقل الفعّال ١٧، ١٩، ٤٢، ٤٦، ٥٦، ٥٧، ٧٠، ٩٦، ١٠١، ١١٣، ١١٥، ١١٧، ١٣١، ٢١٨
العقل المحض ١١٧، ١٥٣
العقول ٢٥
عقول الكواكب ٧٠
العقليات المحضة ١٢٩
العلّة ٤٨، ٤٩، ٦٣، ١١٢، ١٤٠، ١٥٧، ١٥٨، ١٧١، ١٨٥، ٢١٣، ٢١٤

العلل الحقيقية ٤٨
العلم ٧، ٢٤، ٩٥، ١٤٣، ١٩٣
العلّية ٢١٤، ٢١٥
علم البارئ ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٧٥، ٩٢، ٩٣، ١٣٧، ١٤٢، ١٣٧، ١٨٠، ١٨٥، ١٨٨، ٢٣٣
علم الطبيعة ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧
العلم الغائي ٢٠٤
العلم الكلّي ٢٠٤
علم ما بعد الطبيعة ٢٠٢، ٢٠٧
علم المنطق ٢٠١، ٢٠٢
علم الموسيقى ٢٠٢، ٢٠٤
علم الهندسة ٢٠٦

«غ»

الغاية ١٣، ٤٣، ١٢٨، ١٥٣، ٢٠٩
الغرض ١٤، ٩٤، ١٢٠، ١٢٨

«ف»

الفاعل ٩٧
الفصل (النوعي) ١٦٠، ١٦٣، ١٦٤
(صدور) الفعل عن الفاعل ١١٦
(الأوّل) فعل محض ١٨٠، ١٨١، ١٨٢
الفكر ١٩٦
الفلسفة الأولى ٢٠٣
الفلك ٥٨، ٥٩، ١٠٠، ١١٣، ١١٥، ١١٦، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٢، ١٦٠
الفلك التاسع ١٥١، ١٥٢، ١٥٣
الفلك الأقصى ١٧٩
الفيض ٢٨، ٥٣، ٩٦، ١١٧، ١٤٨
فيض العقل الفعّال ٩٦

«ق»

القابل ١٣٦
القادر ٥٨
قدم العالم (اثباته) ١٦٧
القدر والاختيار ١٥٦
القسمة المنطقية ١٦٢
القدرة (قدرة واجب الوجود) ١٥، ٣٤، ٥٨
القوام ٣٥
القوى البدنية ٢٠
القياس (بأنواعه) ١٦٩، ١٧٩، ٢١٠

«ك»

(وجود) الكثرة (عن الأوّل) ١١٦
الكرة التاسعة ٤٥
الكلّ ٣٩
الكلّي (المعاني الكلية) ٢٣، ٧٢، ١٣٠
الكمال ٧٠
الكمالات ٥٧، ٦٠، ٧٠
الكمال الأوّل والثاني ١٨، ٦٠
الكمّية ٤٤، ١٠٣، ١٠٥
الكواكب ١١٩، ١٢٠، ١٥٥، ٢٠٠
الكيفية ٤٤، ٧٧

«ل»

اللانهاية ٤٢، ١٣٦

اللزوم ١٢١
اللوازم ١١٧ ، ١٤٧ ، ٢٣١
لوازم البارئ ١٤٧ ، ٢١٨
لمس ٣٧ ، ١٠٠
لون ٤٥ ، ٥١
اللونية ٦١
ليس ٩٨ ، ٢٢٥

«م»

الماء ٤٢
المادّة ٦٣ ، ٦٥ ، ١٠٤
ماهية الشيء غير آنيته ١٧٢
المبادئ ٢٠٩
المتحرّك ٣٢
المتّصل ١٠٣
المتضادّان ٤٧ ، ١٠٧
المتقدّم بالطبع ١٧٥
المتى ٤٦
المثل ٧٦
المثلّث ١٠٧
مجد الأوّل ٢١٠
المحدّث ٩٨
المحرّك الأوّل ٧٠
المحسوس ٧٧ ، ٧٨
محصّل ٤٨
المخالف والمغاير ٣٦
مختار ٥٦
المخصّص ١١٥ ، ١٣١
المزاج ٧٢ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ١٠١
المساحة ١٠٥
المسافة ١٠٣
مصادمات الأسباب ١٥٧ ، ١٥٨
المضاف ٨٦ ، ٨٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢
معاً ١٧٢
المعدوم ١٧٩ ، ٢١٢
المعرفة الانسانية ٩٤
المعقول ٢٣ ، ٢٥ ، ٥٤ ، ١١٩ ، ١٢٩ ، ١٨٤ ، ١٨٦
المعقولية ٨٩ ، ١٧٦
المعقولات الأوّل ٢٠١
المعقولات الثانية ٢٠١
المعلول الأوّل ١١٧
المعلوم ١١١
المعنى العام ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٦
المعنى الكلّي ١٣٠
المعيّة ٨٧
المفارق ١٧٣ ، ٢٠٣
المقدار ٤٣ ، ١٠٥
المقداري ١٦٦
المقدمات الطبّية ١٥٩
المقدمات الأوّلية ١٦٨
المقول على كثيرين ٣٠
المقولات ١٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١
المكان ١٠٣ ، ١٠٤

المماسة ٨٥
المنام ٩٦
الموت ٥٠
الممكن الوجود ٢٦، ٣٧، ٥٨، ٩٥، ١٢٠، ٢١٢
موضوع العلم ٢٠٢، ٢٠٣

«ن»

النار ٤١، ٤٣، ١٦١
النسب التحيّزية ١٢٦
النسبة ١١٠
النظام ١٩٣، ١٩٤
النفس ٢٣، ٢٩، ٧١، ٧٣، ٧٨، ١٢٦، ٢١٢
النفس (اثبات وجودها) ٧١
النفس والبدن ٩٥
النفس تعقل ذاتها ٩٤
النفس الحيوانية ١٢٦
النفس الزكية ٩٨، ١٣٠
النفس النباتية ٦٣، ١٢٦
النفوس السماوية ١٢٠، ١٢٢

«هـ»

الهداية ١٨
الهواء ٤٢، ٦٢
الهيولى ٤١، ٦١، ٦٤، ٧٦، ٧٨، ١٣٥
الهيولى الأولى ٧٦

«و»

واجب الوجود: (علمه) ٨، ٩، (ارادته) ١١، (واحد) ٣٨، ٦٨، (يعقل نفسه والأشياء) ٥٢، (بذاته) ٥٥، (وجوده) ٧٩، (ليس بجوهر) ٨٠، ٢٢٦، (لا كثرة فيه) ٢١٨، ٢٢٢، (حقيقة الانية) ٢٢٥، (ليس بجوهر) ٢٢٥، (ماهيته انيته) ٢٢٥، ١٢٦
الواجب والممكن ٣٥
واجبية الوجود ٧٩، ١٣١
الواحد لايصدر عنه الاّ واحد ٥٩، ٩٩، ١٠٠، ١٨٢
واهب الصور ٥٩، ٦٣، ٩٧، ١١٨، ١٦٢، ٢٠٠، ٢٠٩، ٢١٣
الوجود ٣٧
الوجود في الأعيان وفي الأذهان ٣٨
الوجود الصوري هو الوجود العقلي ١٩٥
الوجود والماهيّة (او الانيّة والماهية) ٨٧، ٢٢٤، ٢٢٥
الوحي ٩٤
وحدانيّات (= ذرّات) ٦٠
الوضع ٤٥، ١٢٦، ٢١١
وضع المكان ١٢٦
الوهم ١٩، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٧٠

«ي»

اليقين ٩١

٢ . فهرس الأعلام

بغداد ١٩٧
ديموقراطيس ٦٠
سقراط ٨
المعتزلة ٥٧، ٥٩، ١٥٧

٣ . فهرس اسماء الكتب

«البرهان» لأرسطو ٢٠٢
«السماع الطبيعي» لأرسطو ٢٠٦
«كتاب النفس» لأرسطو ٢٢٩

٤ . فهرس المطالب

المصنّف وكتابه في سطور ٥
اضافة العالم الى المعلوم ٧
علم واجب الوجود ٨
العناية ١١
ارادة اللّه تعالى ١١
وجه الفرق بين ارادته وارادة الناس ١١
الغاية ١٣
بيان العناية ١٤
قدرة الواجب تعالى ١٥
قدرة المخلوقات ١٦
الحكمة ١٦
العلم التامّ ١٧
الفعل المحكم ١٧
اختلاف درجات الموجودات في الكمال والنقص ١٧
معنى الجود ١٨
الارادة في المخلوقين ١٨
ادراك الانسان بالحواسّ والوهم والعقل ١٩
بيان الادراك ١٩
معرفة النفس ١٩
علة عدم ادراك النفس للمحسوس ٢٠
تطابق المعقول والمحسوس ٢٠
المعنى البسيط ٢٣
لكلّ شخصيّ معقول ٢٣
صدور الفعل الواحد عن البسيط ٢٥
العقول على ثلاثة انحاء ٢٥
أقسام ممكن الوجود ٢٦
علم البارئ بالأشياء الجزئية ٢٧
كليّة معقولات الأوّل تعالى ٢٧
سبب وجود كلّ موجود علم اللّه تعالى به وارتسامه في ذاته ٢٨
دوام فيض الأوّل تعالى والامتناع من جهة القابل ٢٨

ابطال القول بالتناسخ ٢٨
علم الأوّل بالأشياء ٢٨
المقول على كثيرين مختلفين، حملّ علي ٢٩
العدم على وجهين ٢٩
شعور النفس الانسانية ٢٩
النفس الانسانية وقواها ٢٩
الجنس والفصل ٣٠
ليس في الأشخاص تقدّم ولا تاخّر ٣١
عادة الانسان في الادراك بالحسّ ٣١
قصور الادراك الحسّي ٣١
حاجة المتحرّك الى المسافة ٣٢
صورة الشيء وكيفيته ٣٣
المعقول من الأشياء ٣٣
بساطة الأوّل تعالى ٣٣
دائرة ادراك الانسان ٣٤
أجزاء حدّ البسيط ٣٥
عدم التقدّم والتاخّر في الانواع ٣٦
أحوال المادّة ٣٦
وجود الأوّل تعالى ٣٧
معرفة الأوّل تعالى من المعلومات ٣٧
عدم الاثنينيّة في واجب الوجود ٣٨
وجود المعنى في العين والذهن ٣٨
ابطال الكيفيات عند التغيّر ٣٩
التناهي في كلّ ذات الترتيب ٣٩
النظر في العدد ٣٩
الهيولى ٤٠
وجوب وجود العلّة مع المعلول ٤١
علّة الاشياء القارّة ٤٢
المقادير والوحدات هيوليات قريبة ٤٣
خواصّ المقادير والعدد ٤٣
بطلان الفصل عند بطلان النوع وبطلان الجنس عند بطلان الفصل ٤٣
الاستحالات غير المتناهية عند استحالة البياض الى السواد ٤٤
ليس للألوان والبسائط فصلاً جوهريّاً ٤٤
رابطة الخط والجسم ٤٤
القائمة كالاعتدال بين الحادّة والمنفرجة ٤٥
مايكون منه الشيء، هو على قسمين ٤٥
الصورة، صورةللمادّة وعلّة صوريّة للمركّب ٤٥
الوضع ٤٥
المحاذاة ٤٥
متى ٤٦
الزمان ٤٦
معنى الاشتداد ٤٦
توضيح بعض أقسام التباين ٤٧
علّة الحوادث ٤٨
حفظ نظام الكلّ ٥٠
كيفية حصول الألوان ٥١
سبب اجابة الدعاء ٥١
كلّ ما يصدر عن واجب الوجود فإنّما يصدر بواسطة عقليته له ٥٢
الأوّل لا يتكثّر لأجل تكثّر صفاته ٥٣
عدم الغرض في الأفعال الصادرة عن الأوائل ٥٣
الصورة المعقولة بالفعل وبالقوّة ٥٣

الحدُّ للطبيعة الكلّيّة بالذات وللشخصية بالعرض ٥٤
بيان المعقول من الأشخاص ٥٤
التحديد يكون بالمقوّمات ٥٤
في معنى واجب الوجود بذاته ٥٥
اختيار الأوّل تعالى ٥٥
كمالات الانسان محدودة ٥٧
المعتزلة واثبات الجسمية للأوّل تعالى ٥٧
الامكان الذاتي وعدم انفكاكه عن الممكن ٥٨
النفس مضطرّة في صورة مختارة ٥٨
عدم الداعي والقصد في فعل البارئ تعالى ٥٩
عدم صحّة سبق العدم على المفارق ٥٩
المعقول من الشيء يكون كلّيّاً ٦٠
الجسم لا يتقوّم جسماً ٦٠
كمالات الجسم ٦٠
التخلخل والتكاثف ٦٠
الهيولى والاستعداد ٦١
الاتصال هو الصورة الجسمية ٦٢
طبيعة الانسان ٦٢
النسبة الوضعية ٦٢
المعنى العامّ ٦٣
العلّة العامّة لايكون لمعلول خاصّ ٦٣
علّة الصورة ٦٣
الهيولى وخلوّها عن الصور ٦٤
لا تتخصّص الصورة المعقولة بحال ٦٤
كلّ صورة حاصلة في جسم أو جسماني فذاتها مخالفة لذاتها ٦٤
كلّ معنى فهو واحد من كلّ جهة ٦٤
تخصّص الكلّي ٦٥
التشخّص ٦٦
ادراك عقول الناس المعانى غير المتناهية ٦٦
الصورة العقلية ٦٦
فعل كلّ واحدٍ، يكون محبوباً اليه ٦٧
وجود البارئ ٦٧
المعقول من الشيء وجود مجرّد من ذلك الشيء ٦٧
مبدئيّة الأوّل ووجود الصور عنه تعالى ٦٨
سبب وحدة واجب الوجود ٦٨
ما يتشخّص بذاته تكون ذاته علّته ٦٨
عدم التكثّر في واجب الوجود ٦٩
بيان الحكمة والحكيم ٦٩
الأوّل تامّ القدرة والحكمة والعلم ٦٩
طريق الطبيعي والالهى في اثبات المحرّك الأوّل ٧٠
عقول الكواكب ٧٠
ضرورة سبق الامكان لغير واجب الوجود ٧٠
تحرّك المادّة بالنفس ٧٠
النفس النباتية من الانسان ٧١
غاية النفس ٧١
برهان في اثبات النفس ٧١
الادراك الجسماني ٧٢
لا وجود للمعنى الكلّي الا في الذهن ٧٢
الجسم وجوده لغيره ٧٣
بيان الوحدة ٧٣
وجود الأعراض والصور المادية ٧٣
استناد الحدود الى اشخاص النوع ٧٤

معقول الأوّل ٧٤
علم الأوّل ٧٥
استعداد المادّة ٧٦
الهيولى والصورة الأوليان ٧٦
سبب حصول المحسوسات في الحواس ٧٧
بيان الادراك ٧٩
ماهية النفس ٧٩
الوجود في واجب الوجود ٧٩
الإنية ٨٠
وحدة النوعيّة والمادّة والنفوس ٨١
بطلان صورة الجسمية عند بطلان الصورة
المقترنة بها ٨١
بيان اختيار اللّه تعالى ٨٢
بيان الخير ٨٢
الكيفيات الأربعة ٨٣
الادراك اللمسيّ ٨٣
ماهية الجوهر ٨٣
كيفية انتزاع صور الموجودات بالعقل ٨٣
المقدار والنقطة ٨٤
الفرق بين الكمّية والمقدار ٨٤
موضوعية الجسم الواحد لأبعاد مختلفة ٨٤
الوحدة فاعلة للعدد ٨٥
الحركة بين المماسّتين والزمان بين الآنين ٨٥
بيان العدد ٨٥
لكل واحد من المضافين معنى فى نفسه ٨٦
سبب احساس الألم عند الضّرب ٨٨
النفس والعقول والمعقولات ٨٨
معرفة الأشياء ٨٨
كلّ شيء يتشوّق الى الخير ٨٩
ذات الواجب لهُ ٨٩
المانع من المعقولية ٨٩
وجود العقل والعرض ٨٩
البارئ عقل وعاقل ومعقول ٨٩
كيفية التعقّل والادراك ٩٠
شعور النفس الانسانية ٩١
ادراك الجسم ٩٢
تعقّل النفس الانسانية والحيوانية ٩٢
بيان بعض خصوصيات البارئ تعالى ٩٢
علم البارئ ٩٣
النفس تدرك ذاتها عند تفرّدها وتجرّدها ٩٤
الجسم شرط في وجود النفس لا في بقائها ٩٤
الفرق بين الارادة والغرض ٩٤
محدودية معرفة الانسان ٩٤
نفوس الحيوانات ٩٥
تعريف العلم ٩٥
غاية الحركة ٩٥
وجود الممكن ٩٥
افاضة العقل الفعّال على عقول النّاس ٩٦
استثبات العلوم بالتخيّل والحسّ ٩٦
تعلق الوجود بالفاعل ٩٧
افاضة العقول على النفوس ٩٨
الوجود ضروري بعد مالم يكن ٩٨
ما عنى بالمحدث؟ ٩٨
الفاعل علة للوجود لا للحدوث ٩٨

علة التعلّق بالفاعل ٩٩
فرض وجود غير البارئ وغير العالم ٩٩
الأحوال والذوات والنسب ١٠٠
شبهة أنّه يصحّ أن توجد للفلك بتخصّصه بوضع
وحركة حركةٌ أُخرى ١٠٠
التجريد العقلي ١٠٠
شرط ادراك اللامِس ١٠٠
بيان المزاج ١٠١
سبب الاعياء والارتعاش ١٠١
لايكون للنفوس الغير المستكملة مكمّلات
بعد المفارقة ١٠١
رؤيا النائم ١٠١
رأى القدماء في النفس الباقية ١٠٢
ليس المقدار مقوّماً للجسم ١٠٢
المتّصل على وجهين ١٠٣
صفة الكمّية التي ليست من باب العرض ١٠٣
السطح ليس بمقدار ١٠٣
المكان والزمان ١٠٣
المادّة والصورة ١٠٤
لايمكن فرض شيء مشترك بين جزئي المتّصل . ١٠٤
المقدار ١٠٤
العدّ والمساحة ١٠٥
شبهة أنّ الصغير والكبير بينهما تضادّ ١٠٦
المتضايفان ١٠٦
التقدّم في المكان ١٠٧
العدد ١٠٧
التقابل ١٠٨
الكمّية ١٠٨
المقولات ١٠٩
تعريف الاضافة ١٠٩
بيان النسبة ١١٠
المضاف ١١٠
حدّ الماهية ١١٠
ما هو المتضايفان ١١٠
حدّ المعلوم ١١١
لماذا لا تنفكّ الصورة الحاصلة في الذهن من
أن تكونَ مضافة بالقوّة أو الفعل الى شيء
خارج؟ ١١١
الحدود في الأشياء المضافة ١١٢
كيفية اجتماع الصور الكثيرة ١١٢
كلّ شيء معلول في نوعه أو في جنسه فله علّة
خارج عن نوعه وعن جنسه ١١٢
حقيقة المضاف ١١٣
وجود الفعل عن الفلك ١١٣
البارئ وكيفية تعقّل الأشياء ١١٤
الأجسام الأسطُقسية ١١٤
معنى التشخّص والنسبة والحالات ١١٥
عدم صدور الكثرة عن الأوّل تعالى ١١٦
فعل البارئ ١١٦
لكل فلك عقل مجرد هو يعقل الأوّل ١١٦
ليس العلّة فى صدور الفعل عن شخص انسان
دون الآخر ماهية الانسان ١١٦
وحدة المعلول الأوّل عن العلة الأولى ١١٧
اختصاص الفيض بالبارئ والعقول ١١٧

المعلول الأوّل امكانه من ذاته .. ١١٧
واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته .. ١١٨
عليّة خيرية الأفلاك والكواكب لخيرية
الموجودات ١١٨
طبيعة الفلك ١١٨
الحركات المختلفة في الفلك ١١٩
معقولية البارئ والعقول ١١٩
تشبّه الأفلاك بالبارئ ١٢٠
أقسام ممكن الوجود ١٢٠
ذات البارئ خير محض ١٢٠
الارادة ١٢١
اللزوم على وجهين ١٢١
تعقّل الفلك والكواكب للأول ١٢١
تحرّك النفس الفلكية نحو الكمال ١٢٢
سبب اتّصال الحركات المستديرة ١٢٢
الوهم اذا لم يكن مؤثراً يكون سبيله سبيل
المحاذيات ١٢٢
شبهة أنّ كلّ وضع في الفلك يعدّ الفلك لأن
يطلب وضعاً آخر ١٢٣
سبب الاستحالة التي تعرض للقوى في
الأجسام الطبيعية ١٢٣
سبب حركة الفلك ١٢٣
التصوّر المطلق تقع عنه حركة واحدة ١٢٤
اختلاف التصورات الجزئية عندالغرض الواحد ١٢٤
الوهم هو الفاعل للحركة ١٢٤
المشخّصات تنتهي الى شيء متشخّص بذاته
والمخصّصات تنتهي الى متخصّص بذاته ١٢٤
بيان حركة الفلك ... ١٢٥
معنى الجود ١٢٥
معنى الشفقة والمتشخّص والمخصّص والتشخّص
والوضع ١٢٥
تحيّز النفس الانساني العقلى والنفس الحيواني
والنفس والنباتي ١٢٦
الجسم والهيولى ١٢٦
الفلك كامل فى كلّ شيء الا في وضعه واينه .. ١٢٦
حركة الفلك كماله ١٢٧
الغرض في الاشخاص التي لانهاية لها ١٢٨
غاية الطبيعة الجزئية شخص جزئي ١٢٨
لايمكن تخيّل المعقولات ١٢٨
العقليّات المحضة لايجوزعليها الانتقال والتغيّر
وهي باقية ١٢٩
التخيّل ١٢٩
امكان وجود الشيء يكون له من نفسه ووجوبه
يكون له من غيره ١٢٩
هيولات الفلك ليس لها امكان بعيد ١٣٠
كلّ نفس فلها امكان مخصّص لقبول الفيض . ١٣٠
المعنى الكلّي لايصدر عنه جزئي ١٣٠
معقول العقول الفعالة من كلّ شيء سببٌ
لوجوده ١٣١
المخصّص للنوع المجتمع في شخص واحد ليس
هو من خارج ١٣١
بيان الحركة ١٣١
حدوث النفس ١٣٢
حركة الفلك ١٣٢

المشخّص للشخص الجزئي متشخّص جزئي .. ١٣٣
الحركة معنى متجدد النسب ١٣٣
شبهة أنّه لايصح في اللّه تعالى أنّه لم يقدر
في وقت على الخلق ١٣٤
يمكن أن يفرض في العدم المطلق حركتان ١٣٤
اختلاف الأشخاص ليس ظلماً ١٣٤
حقيقة الثواب والعقاب ١٣٥
البقاء في الأجسام والعدم في النفس محال ... ١٣٥
المعنى العدمي ١٣٥
العدم عدمان ١٣٥
هل كان وقت لم تكن الأشياء السرمدية
موجودة فيه؟ ١٣٥
الفرق بين الهيولى والمعدوم ١٣٥
يلزم أن يكون في الماضى أشياء بلانهاية ١٣٦
كان البارئ ولا خلْق ١٣٦
القابل يعتبر فيه وجهان ١٣٦
سبب علمنا بالأشياء ١٣٦
الاتفاقات هي واجبات عنداللّه تعالى ١٣٧
تغيّر علم المخلوقين ١٣٧
علم البارئ بالمشخصات ١٣٧
الشيء المشار اليه لا يعرف معقولاً ١٣٨
لايجوز على علم الله تغيّرُ ١٣٨
العلم في الأوّل هو نفس الارادة ١٣٨
لايرد على البارئ شيء من خارج ١٣٩
العلة لذاتها تكون موجبةً للمعلول ١٤٠
كون المادّة الأولى ومادّة ما تتخصّص بصفة ... ١٤٠
الأشخاص من حيث هي أشخاص لها
معقول كلّي ١٤٠
الأشياء المتضادّة ١٤١
جزئية الفاسدات ١٤١
الشخصيّ من حيث هو شخصيّ له معقول
شخصيّ متغيّر ١٤١
الجزئي المنتشر يكون له معقول مستفاد
من الحسّ ١٤٢
البارئ يعرف ذاته ولوازم ذاته ١٤٢
البارئ يعرف كلّ شخصيّ بعلله واسبابه ١٤٢
قد يكون لشيء واحد مبادئ كثيرة ١٤٣
العقل البسيط ١٤٣
كلّ معقول للأوّل بسيط ١٤٤
كيفية تعقّل الأوّل للأشياء والصور ١٤٤
الموجودات كلّها من لوازم ذات الاول ١٤٤
يجوز أن يكون للشخص الواحد صفات وأحوال ١٤٤
الأشياء الفاسدة تدرك من وجهين ١٤٥
الصور والهيئات متناهية والنسب بينها
غيرمتناهية ١٤٥
الأبديّات وسائر الموجودات في حالة واحدة لها
أحوال ونسبٌ لبعضها الى بعض ١٤٥
العلم الزماني ١٤٦
الأوّل يعقل ذاته ويعقل لوازمه ١٤٦
لايصحّ ان تكون صورة واحدة معقولة
مراراً كثيرة ١٤٧
لوازم البارئ غير متناهية الاّ اللازم الأوّل ١٤٧
اختلاف امكان الخير والكمال في الموجودات
عنه تعالى ١٤٨

الصور المادّية والصور المفارقة ١٤٨
كيفية امكان الوجود في الأشياء القائمة بذاتها . ١٤٨
اضافة عقلية البارئ الى الموجودات ١٤٨
البارئ يعقل نظام الخير في الكلّ ١٤٩
أنّ الأوّل تعالى يعلم الأشياء غير المتناهية ١٥٠
النسب بين الجواهر والأعراض ١٥٠
المعقول من كل شيء لا يتشخّص بشخص معيّن . ١٥١
طبيعة الفلك طبيعة واحدة ١٥٢
المعقول من نوع مجموع في شخص لا يصحّ
حمله الاّ على ذلك الواحد ١٥٢
المعقول من الشيء يجب أن يكون كلّياً ١٥٢
العقل المحض ١٥٣
الغاية ١٥٣
قول المعترضين في الغاية ١٥٤
الكواكب تتخيّل الأشياء ١٥٤
التأثيرات من نفوس الكواكب في نفوسنا
لا يكون بفعل وانفعال ١٥٥
النفوس تتصوّرنا وتتصوّر لوازمنا ١٥٥
ليس للأوائل الاّ العقليّات الصرفة ١٥٥
مصادمات الأسباب ١٥٥
الأسباب السابقة واللاحقة غير متناهية ١٥٦
السبب الواصل ينتهي الى حركة الفلك ١٥٦
كلّ ما تكون بعديّته بعديّة لا تكون مع القبليّة
موجودة ١٥٧
مصادمات الأسباب تعلق بعضها ببعض ١٥٧
وجوب الوجود لا علّة له ١٥٧
تكثّر المعنى الواحد ١٥٧
بيان بعض عقائد المعتزلة في علة الوجود ١٥٧
العلّة يجب ان تكون مع المعلول ١٥٨
لا يجوز أن يكون في الوجودات اشياء ١٥٨
كون الموجود مسبوق العدم اخصّ من كونه
محتاجاً الى علّة ١٥٨
العلّة علّة لوجود المعلول ١٥٩
المقدّمات الطبية ممكنة على التساوي ١٥٩
مشخّصات الشخص غير مقوّمات الماهية ١٥٩
الفصل يجب أن يلحق لحوقاً اوّليّاً ١٦٠
انّ الفصل لا يفيد حقيقته الجنس ١٦٠
القوّة السارية من فلك الأفلاك ١٦٠
تقدّم الشيء على الشيء في معنى ١٦٠
الشخص لا يجوز أن يكون علّة لشخص ١٦٠
العلّة يجب عنها نوع من غير نوعها ١٦١
انقسام المعنى العامّ الى قسميه ١٦٢
حقيقة الجنس والفصل ١٦٣
الشيء لا يعدم بذاته والاّ لم يصحّ وجوده ١٦٣
الانقباض والانبساط في النبض ١٦٤
البسائط لا فصل لها ١٦٤
الفصول المنوّعة لا سبيل الى معرفتها وادراكها .. ١٦٤
الفصل المقوّم للنوع لا يعرف ولا يدرك عُلمه
ومعرفته ١٦٤
الميّت يحمل عليه الانسان باشتراك الاسم ١٦٤
غذاءُ الروح هو النسيم ١٦٤
كل متحرّك فيجب ان يكون له ثابت لا يتغيّر ... ١٦٥
مركز الفلك موضوع ولأن يعرض له أوضاع
لانهاية لها ١٦٥

كلّ حركة فيجب أن يتعيّن بازائها وضع ١٦٥
تخصص أشخاص الأنواع لايكون الاّ بمادّة ... ١٦٦
المعنى المعقول لايتكثّر ١٦٦
صعوبة معرفة الفصول ١٦٦
الزمان لايمكن رفعه عن الوهم ١٦٦
كلّ مايكون له أوّل وآخر فبينهما اختلاف ١٦٦
ردّ نظريّة المعتزلة في فرض المبدأ لخلق العالم .. ١٦٧
الزمان عدد الحركة ١٦٧
الحدّ ليس عليه برهان ١٦٨
التصوّر مبدأ للتصديق ١٦٨
غاية التصوّر فى التصديق ١٦٩
نسبة القياس المطلق الى البرهاني ١٦٩
معقولات المقدّمات مؤدّية الى معقولات
النتائج ١٦٩
الحدس بالوسط لايكون بفكر ١٦٩
التذكّر ١٦٩
تركيب الحدّ ١٧٠
العقل يفرض له ثلاثة أكوان ١٧٠
الشيء الزماني يكون له أوّل وآخر ١٧٠
الفلك لا تغيّر في ذاته ١٧٠
الدهر ١٧١
الزمان ضعيف الوجود ١٧١
المقدّر قد لايكون قائماً بالمقدّر ١٧١
الاضافة معيّة ١٧١
لايصحّ أن يكون عرضان في موضوع واحد .. ١٧١
قد تكون العلّة أقدم ١٧١
التقدّم على الشيء بالطبع ١٧١
التضادّ بين الماء والنار ١٧٢
العلّة تتقدّم المعلول بالذات ١٧٢
المعيّة المخصّصة ١٧٢
تتصوّر لانهاية الاضافات على وجهين ١٧٢
الجوهر ١٧٣
الشيء المفارق لايصحّ أن تتكثّر أشخاص نوعه ١٧٣
الاشتراك لايقع في عين الشيء ١٧٣
الهوهوية ١٧٤
الصفات كلّهاتقع فيهاالشركة الا الوضع والزمان ١٧٤
المتقدّم بالطبع ١٧٥
مفارقة الوحدة لموضوعاتها ١٧٥
الاضافة ١٧٥
حدّ الجوهر ١٧٥
المعقول من ماهية الجوهر ١٧٦
ادراك الإدراك ١٧٧
المتصوّر من الذوات يكون مرّة واحدة ١٧٧
وجوب سبق ادراك الذات ١٧٧
الذات حاضرة للذات في كلّ حال ١٧٨
الحسّ طريق الى معرفة الشيء ١٧٨
الخاصّة ١٧٨
وجوب تطابق المعقول والمحسوس ١٧٩
بعض أحكام القياس ١٧٩
اعادة المعدوم ١٧٩
الفلك الأقصى ١٧٩
لايخفى على الأوّل شيء من الجزئيّات ١٧٩
سبب وجود الأشياء ١٨٠
البارئ لا ينفعل عن الدعاء ١٨٠

الواجب الوجود يكون ضروريّ الوجود ١٨٠
الأوّل كلّه فعل محض ١٨٠
واجب الوجود حقيقته وجوب الوجود ١٨١
ليس في الأوّل انفعال ١٨١
حقائق الأشياء لاتبطل ١٨١
كلّ ما فيه قبول الشيء ففيه قوّة ١٨٢
الهيئة والصورة ١٨٢
كلّ دعاء فانّه لايمتنع أن يستجاب ١٨٢
الأوّل هو السبب فى لزوم المعلومات له ١٨٣
العقل البسيط ١٨٣
اذا عرفت شيئاً مبدأ لشيء عرفته بلوازم العلة والمعلول ١٨٥
الأوّل لا يحتاج في أن يعرف لوازمه الى أن تصدر عنه ١٨٥
اذا عرفت صفة لموصوف فانّما عرفتَهُ بعلّة ١٨٥
الأوّل يعقل ذاته على ماهو عليه ١٨٥
المعقولات ١٨٦
كيفية تعقّل الأوّل ذاته ١٨٦
بيان العناية ١٨٩
وجود الأوّل مباين لسائر الموجودات ١٩٠
الفاعل بالقوّة وبالفعل ١٩٠
الخلق من لوازم واجب الوجود لذاته ١٩٠
المطلوب في العلوم ليس جنس الشيء أو فصله ١٩١
البارئ يعقل ذاته ١٩١
عناية البارئ ليس هو سبب عارض من خارج . ١٩٢
تعقّل الصورة الذهنيّة ١٩٣
الآلة انّما جعلت للشيء ليكتسب بها ماهو له بالقوّة ١٩٣
الشعور بالذات ذاتيّ للنفس ١٩٣
ادراكى لذاتي هو أمر يقوم بي ١٩٤
الشعور بالذات ١٩٤
الأوّليّات ليست بالفعل ١٩٤
دلالة اللفظ على المعنى ١٩٥
الوجود العقلي ١٩٥
الواجبات والأوّليّات واجبة بذاتها ١٩٥
الشعور بالذات لايصحّ بآلة جسمانيّة ١٩٥
الطريق المسلوك الى معرفة البارئ ١٩٥
الفكر انّما جعل لتعيين غاية الفعل ١٩٦
العلّيّة والمعلوليّة بين الواجب والممكنات ١٩٦
فعل البارئ ١٩٦
التصوّرات الفلكيّة ١٩٦
تعقّل واجب الوجود لذاته سبب لصدور الموجودات عنه ١٩٧
الارادات علّة للكائنات ١٩٧
كلّ ما لم يكن في الزّمان فلا يتغيّر ١٩٨
جعل الآلة للنفس ١٩٨
كلّ موجود انّما يصحّ وجوده بعد أن يسبقه تصوّر عقليّ أو خياليّ ١٩٨
التصوّر العقلىّ لايكون منه شيء جزئي ١٩٨
تعقّل واجب الوجود لذاته سبب لصدور الموجودات عنه ١٩٩
تخصّص الارادة هو تميّزها ١٩٩
صفات الأوّل تعالىٰ ١٩٩

العالم والكامل والفاعل لذاته مالا حاجة به الى غير ذاته ٢٠٠
العلم هو صور المعلومات ٢٠٠
الانسان يدرك المتخيّل والمحسوس بواسطة الخارجات ٢٠٠
مدرك الحاسّ والمتخيّل يكون واحداً ٢٠٠
الكواكب لها قوّة التخيّل ٢٠٠
لايمكن اثبات المبدأ المشترك في العلوم الطبيعيّة ٢٠٠
لايصحّ صدور فعل الا عن متصوّر ٢٠٠
موضوع المنطق ٢٠١
موضوعات العلوم إمّا بسيطة وإمّا مركبّة ٢٠٣
موضوع العلم الكلّي لايجب أن يخصّص بعلم دون علم ٢٠٤
شبهة في كيفية دخول العلم الغائي في العلم الكلّي ٢٠٤
أعراض الأعراض اللازمة ٢٠٥
مسألة في العلم الكلّي ومبدأ العلم الطبيعي ... ٢٠٦
العلوم التي لاتشترك في مبادئ واحدة ٢٠٧
الكلام في الجسم ٢٠٨
الحركة من أعراض موضوع العلم الطبيعي ٢٠٨
الصورة الجسميّة ليس قوامها بالمحسوسات ٢٠٨
كون الموجود موجوداً غير كونه مبدأ ٢٠٨
تحديد المبادئ واثبات وجودها ٢٠٩
الجنس المنطقي هو الجنسيّة ٢٠٩
الصورة الجسميّة ٢٠٩
الطبيعة بالحقيقة ليس لها الا التحريك ٢٠٩
الفاعل والغاية ماخوذان على نحوين ٢٠٩
العرض نوعان ٢١٠
المعدوم الذات، الممتنع الوجود، لايكون شيئاً ٢١١
المعدوم على الاطلاق، لاقوّة فيه ٢١٢
النفس الانسانيّة ٢١٢
البحث عن حال الممكن ٢١٢
كلّ معلول وعلة فلهما صفتان ٢١٣
الوجود المستفاد من الغير ٢١٦
الوجود امّا محتاج الى الغير وامّا مستغن عنه .. ٢١٦
العلّية عند الجمهور ٢١٦
شبهة انّ العقل لايصحّ الا بعد أن يكون المعقول معدوماً ٢١٦
لوازم الأوّل تكون صادرة عنه لاحاصلة فيه ... ٢١٧
بيان انّ واجب الوجود بذاته لا كثرة فيه ٢١٨
البسائط ليس فيها استعداد ٢١٩
النفس الانسانيّة ٢١٩
لايصحّ انّ يصدر عن شيء واحد بسيط من جميع الجهات الا شيء واحد ٢٢٠
المعنى العام لاوجود له في الاعيان ٢٢١
وجوب الوجود بذاته ٢٢١
المعنى الواحد لا يتكثّر بذاته ٢٢٢
المعنى العامّ يقتضي التكثّر بذاته من حيث هو عامّ ٢٢٢
واجب الوجود بذاته يقتضي بذاته ان يكون واحداً ٢٢٢
كلّ ذي ماهية فهو معلول ٢٢٣
كلّ ما يقبل التغيّر فان يكون لما قَبِله سبب من خارج ٢٢٤

الوجود لا في موضوع يحمل على وجود الأوّل . ٢٢٤
الأوّل لايدرك كنهُه ٢٢٤
الماهيّات وجودها من خارج ٢٢٤
ما حقيقته إنيته فلا ماهية له ٢٢٤
الجوهر ٢٢٤
واجب الوجود ليس جوهراً ولاعرضاً ٢٢٥
كلّ عرض فموجود في شيء ٢٢٥
الوجود لافي موضوع لايحمل على ما تحته
بالتواطؤ ٢٢٥
الجوهر حقيقته ماهيته ٢٢٥
المعنى العامّ لاوجود له في الأعيان ٢٢٦
صفات الأشياء على أربعة أصناف ٢٢٦
لايصحّ أن يكون واجب الوجود بذاته له سبب ٢٢٧
وجود العالم المحسوس خارج عن ماهيته ٢٢٨
المعلوم بالحقيقة هو نفس الصورة المنتقّشة
في الذهن ٢٢٩
الصورة المجرّدة عن المادّة وجودها معقوليّتها ٢٢٩
كلّ ما كان وجوده لذاته فوجوده معقوليّته ٢٣٠
ما يعقل شيئاً بالحقيقة فانّه يعقل لوازمه ٢٣١
الوجود وجودان ٢٣١
اللوازم هي الهيئات العلميّة ٢٣١
الحسّ والعقل ٢٣٢
الادراك ليس بانفعال ٢٣٢
اللّه تعالى يوجد الشيء على ما يتمثّله ٢٣٢
علم الأوّل ليس هو مثل علمنا ٢٣٣
تصوّر النفس ٢٣٣
التصوّر البسيط العقلي ٢٣٤
الفهارس ٢٣٥