١٩٣

بداية الحكمة

لمؤلفه

الأستاذ العلامة السيد

محمد حسين الطباطبائي

قدس سره

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

۲۹۳

بداية الحكمة

جمعداری شد
۳۷۶۶۳۶

جمعداری اموال
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تأليف

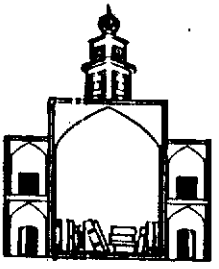
الاستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائی

قدس سرّه

جمعداری اموال
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

جمعداری اموال مرکز



بداية الحكمة

■ المؤلف: آية الله العلاّمة السيد محمد حسين الطباطبائي □

■ الموضوع: الحكمة الالهيّة □

■ تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي □

■ الطبعة: □

■ المطبوع: ٣٠٠٠ □

■ التاريخ: □

مؤسّسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى يؤتى الحكمة من يشاء، ومن يؤت الحكمةَ فقد أُوتى خيراً كثيراً. والصلاة والسلام على من بعثه رسولاً يعلّم الكتاب والحكمة، و يدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة وعلى وصيّه وباب مدينة علمه و كلمته، وعلى سائر خلفائه المعصومين الهداة المهديّين، لاسيّما الذى لبس للحكمة جُنتّها و أخذها بجميع أدبها من الاقبال عليها، والمعرفة بها، والتفرّغ لها، وهى عند نفسه ضالّته التى يطلبها، وحاجته التى يسأل عنها. فهو مغترب إذا اغترب الاسلام وضرب بعسيب ذنبه وألصق الأرض بجرّانه، بقيّة من بقايا حججه، خليفة من خلائف أنبيائه، عجّل الله تعالى فرجه و وفّقنا لطاعته و زادنا معرفة به، ومحبّة له، ومنّ علينا برضاه، آمين.

أمّا بعد، فانّ موقف المعاهد الثقافّية الاسلاميّة، بوصفها جهازاً مرشداً فى بنية المجتمع، لا يزال يشتدّ خطورة، تجاة الظروف القاسية التى تتجدّد، يوماً فيوماً. وخاصّة بالنظر إلى ما أتحفه التقدّم الصناعىّ للعالم الانسانى وللشعوب الاسلاميّة بوجه خاص، من الكوارث والمآسى الضخمة التى لا تكاد تحصىٰ وإنّ من أعظم تلك الكوارث شيوع نزعات مادّيّة إلحاديّة، واخرىٰ دينيّة محرّفة تنبثق من الجهل، و ترتضع من ثدى الإخلاد إلى أرض الطبيعة، و تتبلور فى ما ترتضيه الأهواء. ومن جرّاءِ ذلك ما يستثار من الشبهات والوساوس حول

المعارف الحقّة، وما يبتدع من الاراء والمقاييس فى حقل المسائل الشرعيّة، وما إليها ممّا يوقع ضعفاء الايمان فى مهابط الغىّ والعمىٰ، ومهاوى الضلال والهلاك .

و بالرغم من اشتداد خطورة الموقف، فانّ انتهاج المناهج الراقية الرصينة، واتخاذ السبل القيّمة المرضيّة يترائى فى غاية الصعوبة، كأنّ المسالك لا تزال تتضاعف وعورة! والسالك يجد كلّ يوم أمامه براطيل مستجدّة، وعراقيل مستحدثة، تكاد توجب استيئاسه، لولا ومضات تشعّ حيناً بعد حين، ونفحات تتنسم من روح ربّ العالمين.

والذى لا يرتاب فيه أنّ ذلك التقدّم المادّىّ بحاجة شديدة إلى تقدّم معنوىّ بازائه، يعالج إصلاح ما يفسده، و ترويج ما يكسده، وتعمير ما يخربه، و إتمام ما ينقصه، ولا يكاد يوجد مبرّر للابطاءِ والتساهل والتأخرّ والتكاسل، فى السعى وراءه، والكفاح أمامه، إلاّ ما ربما يعتذر به من إعواز الوسائل وفقد الأسباب وعدم مساعدة الظروف!

ولعمرى إنّ من يعد نفسه بتيسر جميع الأسباب ومساعدة كافّة الظروف لمغرور منخدع، إن لم يكن غاراً خادعاً!

فعلى كلّ عالم واع، و متعلّم ساع، ومسلم بصير فى دينه عارف بواجبه، أن يسعى بكلّ طاقاته وراء الحركة الثقافيّة الاسلاميّة لتسريعها و إنجاحها، حتّى يؤدّى بعض ما عليه من حقّ الدين، ومن الله التوفيق.

ثمّ إنّ من أهمّ ما يهمّنا ـ و نحن فى الخطوة الأُولىٰ من حركتنا الحديثة ـ وضع برامج قويمة، وكتب دراسيّة مهذّبة، لا مخلّة ولا مملّة.

و بهذا الصدد، فقد مددنا يدالحاجة إلى سماحة العلاّمة الأوحدى، السيّد محمد حسين الطباطبائى ـ أدام الله ظلاله ـ ليمتّعنا بكتابين فى الحكمة الإلهيّة، للدراسة فى صفين من صفوف المدرسة المنتظريّة،فمنّ علينا ـ بحمدالله تعالىٰ ـ باسعاف حاجتنا و إجابة مسؤولنا. فجاء الكتاب الأوّل ـ كما كان المرجوّ

منه ـ بديعاً رائعاً، قويم المنهج، سهل المخرج وافر الفوائد على إيجازه، واضح المطالب على إتقانه، فلسماحته الشكر الواصب والثناء العاطر.

و نسأل الله تعالى تأييده لانجاز ما وعدنا من إتمام إحسانه، و تعزيز إنعامه بثانى الكتابين، و نسأل له مزيد التوفيق لسائر ما يقدّمه إلى المجتمع الثقافيّ من خدمات هامّة، وما يبذله من جهود جبّارة، ابتغاء وجه ربّه الأعلىٰ. والله تعالى هوالمسؤول لتوفية أجره و إيصاله إلى مبتغاه، وهوالمسؤول لأنّ يمتّعنا ببقائه، و يعزّزنا بأمثاله، والله ذوالفضل العظيم.

وله الحمد أوّلاً و آخراً ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين

المدرسة المنتظرية ـ بـ(قم)

بسم الله الرّحمن الرّحيم

مقدمة

فى تعريف هذا الفنّ وموضوعه وغايته

الحمدلله، وله الثّناء بحقيقته، والصّلاة والسّلام على رسوله محمّد خير خليقته و آله الطاهرين من أهل بيته و عترته

الحكمة الإلهيّة علم يبحث فيه عن أحوال الموجود بما هو موجود؛ و موضوعها الذى يبحث فيه عن أعراضه الذاتيّة، هوالموجود، بما هو موجود؛ و غايتها معرفة الموجودات على وجه كلّىّ، و تمييزها ممّا ليس بموجود حقيقىّ.

توضيح ذلك : أنّ الانسان يجد من نفسه أنّ لنفسه حقيقة وواقعيّة، و أنّ هناك حقيقة وواقعيّة وراء نفسه، و أنّ له أن يصيبها، فلايطلب شيئاً من الأشياء ولا يقصده إلاّ من جهة أنّه هو ذلك الشّى ء فى الواقع، ولا يهرب من شى ء ولا يندفع عنه إلاّ لكونه هو ذلك الشى ء فى الحقيقة؛

فالطفل الّذى يطلب الضرع مثلاً، إنّما يطلب ما هو بحسب الواقع لبن، لا ما هو بحسب التوهّم والحسبان كذلك ؛

والانسان الذى يهرب من سبع، إنّما يهرب ممّا هو بحسب الحقيقة سبع لا بحسب التوهمّ والخرافة؛

لكنّه ربما أخطأ فى نظره، فرأى ماليس بحقّ حقّاً واقعاً فى الخارج،

كالبخت والغول، او اعتقد ما هو حقّ واقع فى الخارج باطلاً خرافيّاً كالنّفس المجرّدة والعقل المجرّد؛ فمسّت الحاجة، بادء بدء إلى معرفة أحوال الموجود، بما هو موجود، الخاصّة به؛ ليميّز بها ما هو موجود فى الواقع ممّا ليس كذلك والعلم الباحث عنها هوالحكمة الإلهيّة.

فالحكمة الإلهيّة هى العلم الباحث عن أحوال الموجود، بما هو موجود؛و يسمّى أيضاً الفلسفة الأُولى، والعلم الأعلىٰ. وموضوعه: الموجود بما هو موجود. وغايته: تمييز الموجودات الحقيقيّة من غيرها، ومعرفة العلل العالية للوجود، و بالأخصّ العلّة الأولى التى إليها تنتهى سلسلة الموجودات، و أسمائه الحسنى، وصفاته العليا، وهوالله عزّ اسمه.

المرحلة الاولى

في كليّات مباحث الوجود

وفيها اثنا عشر فصلاً

الفصل الاوّل

في بداهة مفهوم الوجود

مفهوم الوجود بديهيّ معقول بنفس ذاته، لايحتاج فيه إلى توسيط شى آخر؛ فلا معرّف له من حدّ او رسم، لوجوب كون المعرّف أجلىٰ وأظهر من المعرَّف. فما أُورد فى تعريفه من أنّ «الوجود، اوالموجود بما هو موجود، هوالثابت العين» او «الذى يمكن أن يخبر عنه» من قبيل شرح الاسم، دون المعرّف الحقيقىّ. على أنّه سيجىء(١) أنّ الوجود لاجنس له ولا فصل له ولا خاصّة له بمعنى إحدى الكلّيّات الخمس،والمعرّف يتركّب منها، فلامعرف للوجود.

الفصل الثانى

فى أنّ مفهوم الوجود مشترك معنوى

يحمل الوجود على موضوعاته بمعنى واحد اشتراكاً معنويّاً.

ومن الدليل عليه: أنّا نقسم الوجود إلى أقسامه المختلفة، كتقسيمه إلى وجود الواجب ووجود الممكن؛ و تقسيم وجود الممكن إلى وجود الجوهر ووجود العرض؛ ثمّ وجودالجوهر إلى أقسامه، ووجودالعرض إلى أقسامه؛ ومن المعلوم أنّ التقسيم يتوقّف فى صحّته على وحدة المقسم ووجوده فى الأقسام.

---

(١) فى الفصل السابع

ومن الدليل عليه: أنّا ربما أثبتنا وجود شيء ثمّ ترددنا فى خصوصيّة ذاته، كما لو أثبتنا للعالم صانعاً ثمّ ترددنا فى كونه واجباً او ممكناً، وفى كونه ذاماهيّة او غير ذى ماهيّة؛ وكما لو أثبتنا للانسان نفساً ثمّ شككنا فى كونها مجرّدة او ماديّة، وجوهراً او عرضاً، مع بقاء العلم بوجوده على ما كان. فلولم يكن للوجود معنى واحد، بل كان مشتركاً لفظيّاً متعدداً معناه بتعدّد موضوعاته، لتغيّر معناه بتغيّر موضوعاته بحسب الاعتقاد بالضرورة.

ومن الدليل عليه: أنّ العدم يناقض الوجود، وله معنى واحد؛إذ لا تمايز فى العدم، فللوجود الذى هونقيضه معنى واحد، وإلاّ ارتفع النقيضان، وهومحال.

والقائلون باشتراكه اللفظىّ بين الأشياءِ، او بين الواجب والممكن، إنّما ذهبوا إليه حذراً من لزوم السنخيّة بين العلّة و المعلول مطلقا(١) او بين الواجب والممكن (٢)وردّ بأنّه يستلزم تعطيل العقول عن المعرفة، فانّا إذا قلنا: «الواجب موجود» فان كان المفهوم منه المعنى الذى يفهم من وجود الممكن، لزم الاشتراك المعنوىّ؛ و إن كان المفهوم منه ما يقابله، و هو مصداق نقيضه، كان نفياً لوجوده، تعالىٰ عن ذلك ؛ وان لم يفهم منه شيء، كان تعطيلاً للعقل عن المعرفة؛ وهوخلاف ما نجده من أنفسنا بالضرورة.

الفصل الثالث

فى أنّ الوجود زائد على الماهيّة عارض لها

بمعنى أنّ المفهوم من أحدهما غيرالمفهوم من الاخر؛ فللعقل أن يجرّد الماهيّة وهى ما يقال فى جواب ما هو- عن الوجود، فيعتبرها وحدها، فيعقلها، ثمّ

(١) هذا على القول باشتراكه اللفظى بين الاشياء - منه دام ظله

(٢) هذا على القول باشتراكه اللفظى بين الواجب والممكن - منه دام ظله.

يصفها بالوجود، وهو معنى العروض؛ فليس الوجود عيناً للماهيّة ولا جزءاً لها.

والدليل عليه: أنّ الوجود يصحّ سلبه عن الماهيّة؛ ولوكان عيناً او جزءاً لها، لم يصحّ ذلك؛ لاستحالة سلب عين الشيء وجزئه عنه.

و أيضاً، حمل الوجود على الماهيّة يحتاج إلى دليل؛ فليس عيناً ولا جزءاً لها؛ لأنّ ذات الشيء و ذاتيّاته بيّنة الثبوت له، لاتحتاج فيه إلى دليل.

و ايضاً، الماهيّة متساوية النسبة فى نفسها إلى الوجود والعدم؛ ولو كان الوجود عيناً او جزءاً لها، استحالت نسبتها إلى العدم الذى هو نقيضه.

الفصل الرابع

فى أصالة الوجود واعتباريّة الماهيّة

إنّا لا نرتاب فى أنّ هناك أموراً واقعيّة، ذات آثار واقعيّة، ليست بوهم الواهم؛ ثمّ ننتزع من كلّ من هذه الامور المشهودة لنا ـ فى عين أنّه واحد فى الخارج ـ مفهومين اثنين، كلّ منهما غيرالاخر مفهوماً و إن اتّحدا مصداقاً، وهما الوجود والماهيّة، كالانسان الّذى فى الخارج، المنتزع عنه أنّه انسان وأنّه موجود.

وقد اختلف الحكماء فى الأصيل منهما، فذهب المشاؤون إلى أصالة الوجود، ونسب إلى الاشراقيّين القول باصالة الماهيّة. و أمّا القول بأصالتهما معاً، فلم يذهب إليه أحد منهم؛ لاستلزام ذلك كون كلّ شيء شيئين اثنين، وهو خلاف الضرورة.

والحقّ ما ذهب إليه المشاؤون، من أصالة الوجود.

والبرهان عليه: أنّ الماهيّة من حيث هى ليست الاّ هى، متساوية

النسبة إلى الوجود والعدم، فلولم يكن خروجها من حدّالاستواءِ الى مستوى الوجود، بحيث تترتب عليها الآثار، بواسطة الوجود، كان ذلك منها انقلاباً؛ وهو محال بالضرورة؛ فالوجود هوالمُخرج لها عن حدّالاستواءِ فهوالأصيل.

وما قيل: إنّ الماهيّة بنسبة مكتسبة من الجاعل تخرج من حدّالاستواءِ إلى مرحلة الأصالة فتترتب عليها الآثار،

مندفعٌ بأنّها إن تفاوتت حالها بعدالانتساب، فما به التفاوت هوالوجود الأصيل، و إن سمّى نسبة إلى الجاعل؛ وان لم تتفاوت ومع ذلك حمل عليها أنّها موجودة و ترتبت عليها الآثار، كان من الانقلاب كما تقدّم.

برهان آخر: الماهيّات مثارالكثرة والاختلاف بالذات؛ فلولم يكن الوجود أصيلاً، لم تتحقق وحدة حقيقيّة ولا اتّحاد بين ماهيتين، فلم يتحقق الحمل، الذى هوالاتحاد فى الوجود؛ والضرورة تقضى بخلافه، فالوجود هوالأصيل الموجود بالذات، والماهيّة موجودة به.

برهان آخر: الماهية توجد بوجود خارجىّ، فتترتب عليها آثارها، وتوجد بعينها بوجود ذهنىّ ـ كما سيأتى ـ فلا يترتب عليها شىء من تلك الآثار؛ فلو لم يكن الوجود هو الأصيل، و كانت الأصالة للماهيّة، و هى محفوظة فى الوجودين، لم يكن فرق بينهما؛ والتالى باطل، فالمقدّم مثله.

برهان آخر: الماهيّة من حيث هى تستوى نسبتها إلى التقدّم والتأخّر، والشدّة والضعف، والقوّة والفعل؛ لكنّ الامور الموجودة فى الخارج مختلفة فى هذه الأوصاف، فبعضها متقدّم او قوىّ، كالعلة؛ و بعضها بخلاف ذلك، كالمعلول، و بعضها بالقوّة؛ و بعضها بالفعل؛ فلولم يكن الوجود هوالأصيل، كان اختلاف هذه الصفات مستندة إليها، وهى متساوية النسبة إلى الجميع؛ هذا خلف. وهناك حجج أُخرى مذكورة فى المطوّلات.

و للقائلين بأصالة الماهيّة واعتباريّة الوجود حجج مدخولة؛ كقولهم: لوكان الوجود أصيلاً، كان موجوداً فى الخارج؛ فله وجود، ولـو جوده وجود،

فيتسلسل؛ وهو محال.

واجيب عنه بأنّ الوجود موجود، لكن بنفس ذاته، لا بوجود آخر، فلايذهب الأمر إلى غيرالنهاية.

و يظهر ممّا تقدّم: ضعف قول آخر فى المسألة منسوب إلى المحقق الدوانى، وهو أصالة الوجود فى الواجب تعالى وأصالة الماهيّة فى الممكنات؛ وعليه فاطلاق الموجود على الواجب بمعنى: انّه نفس الوجود، وعلى الماهيّات بمعنى: أنّها منتسبة إلى الوجود، كاللاّبن والتامر بمعنى المنتسب إلى اللبن والتمر؛ هذا. وأمّـا على المذهب المختار فالوجود موجود بذاته، والماهيّة موجودة بالعرض.

الفصل الخامس

فى أنّ الوجود حقيقة واحدة مشككة

اختلف القائلون بأصالة الوجود، فذهب بعضهم إلى أنّ الوجود حقيقة واحدة مشكّكة، وهوالمنسوب إلى الفهلويّين من حكماء الفرس؛ فالوجود عندهم، لكونه ظاهراً بذاته مظهراً لغيره من الماهيّات، كالنور الحسّىّ، الذى هو ظاهر بذاته مظهر لغيره من الأجسام الكثيفة للأبصار.

فكما أنّ النور الحسّىّ نوع واحد، حقيقته أنّه ظاهر بذاته مظهر لغيره، وهذاالمعنى متحقق فى جميع مراتب الأشعّة والأظلّة، على كثرتها واختلافها؛ فالنورالشديد شديد فى نوريّته التى يشارك فيهاالنور الضعيف، والنورالضعيف ضعيف فى نوريّته التى يشارك فيهاالنور الشديد،فليست شدة الشديد منه جزءاً مقوّماً للنوريّة حتّى يخرج الضعيف منه، ولا عرضاً خارجاً عن الحقيقة، وليس ضعف الضعيف قادحاً فى نوريّته، ولا أنّه مركّب من النور والظلمة لكونها أمراً عدمياً، بل شدّة الشديد فى أصل النوريّة، وكذا ضعف الضعيف،

فللنور عرض عريض باعتبار مراتبه المختلفة بالشدّة والضعف، ولكلّ مرتبة عرض عريض باعتبار القوابل المختلفة من الأجسام الكثيفة؛

كذلك الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب مختلفة متمايزة بالشدّة والضعف، والتقدّم والتأخر، وغير ذلك ، فيرجع ما به الامتياز فيها إلى ما به الاشتراك ، وما به الاختلاف إلى ما به الاتّحاد؛ فليست خصوصيّة شيء من المراتب جزءاً مقوّماً للوجود، لبساطته -كماسيجيء(١) ولا أمراً خارجاً عنه، لانّ أصالة الوجود تبطل ماهو غيره الخارج عنه؛ بل الخصوصيّة فى كلّ مرتبة مقوّمة لنفس المرتبة -بمعنى ماليس بخارج منها- .

ولها كثرة طولية باعتبار المراتب المختلفة الآخذة من أضعف المراتب، وهى التى لا فعليّة لها إلاّ عدم الفعليّةِ و هى المادّة الاولى الواقعة فى أفق العدم، ثمّ تتصاعد(٢)المراتب إلى أن تنتهى إلى المرتبة الواجبة لذاتها، وهى التى لاحدّ لها إلاّ عدم الحدّ. ولها كثرة عرضيّة باعتبار تخصّصها بالماهيّات المختلفة التى هى مثارالكثرة.

وذهب قوم من المشّائين إلى كون الوجود حقائق متباينة بتمام ذواتها؛ أمّا

---

(١) فى الفصل السابع

(٢) توضيحه: أنّا إذا اعتبرنا مراتب هذه الحقيقة آخذة من أضعف المراتب، كانت المرتبة الثانية التى فوقها أشدّ منها وأقوىٰ، وكانت الثالثة التى فوق الثانية أشدّ ممّا تحتها وأقوىٰ وهكذا حتى تنتهى إلى المرتبة العليا التى فوق الجميع.

ثمّ إذ أخذنا بعض المراتب المتوسطة وقسناها إلى مافوقها، كانت التى فوقها مشتملة على مافيها من الكمال و زيادة،بخلاف التى تحتها، فاذن التى تحت محدودة بالنسبة إلى مافوقها فاقدة لتمام كمالها، ثمّ إذا قسنا التى فوق إلى التى فوقها كانت أيضاً محدودة بالنسبة إلى ما فوقها.

وعلى هذاالقياس، حتّى تنتهى إلى المرتبة التى هى فوق الجميع، فما دونها محدودة بالنسبة إليها، وهى مطلقة غير محدودة بحد عدمى ؛ و إن شئت فقل: «حدها أنّه لاحدّلها».

وأمّا المرتبة التى تحت الجميع، ففيها كلّ حدّعدمىّ ؛وليس لهامن الكمال إلاّأنّهاتقبل الكمال، وهى الهيولى الاولى - منه دام ظله.

كونه حقائق متباينة، فلاختلاف آثارها؛ واما كونها متباينة بتمام الذوات، فلبساطتها و عليهذا يكون مفهوم الوجود المحمول عليها عرضيّاً خارجاً عنها (١) لازماً لها.

والحقّ أنّه حقيقة واحدة مشككة؛ أمّا كونها حقيقة واحدة، فلأنّه لولم تكن كذلك ، لكانت حقائق مختلفة متباينة بتمام الذوات؛ و لازمه كون مفهوم الوجود، وهو مفهوم واحد- كماتقدّم(٢)- منتزعاً من مصاديق متباينة بما هى متباينة؛ وهو محال؛ بيان الاستحالة أنّ المفهوم والمصداق واحد ذاتاً، و إنّما الفارق كون الوجود ذهنيّاً او خارجيّاً، فلو انتزع الواحد بما هو واحد من الكثير بما هو كثير ، كان الواحد بما هو واحد كثيراً بما هو كثير؛ وهو محال.

وايضا، لو انتزع المفهوم الواحد بما هو واحد من المصاديق الكثيرة بما هى كثيرة، فامّا أن تعتبر فى صدقه خصوصيّة هذاالمصداق، لم يصدق على ذلك المصداق؛ و إن اعتبر فيه خصوصيّة ذاك ، لم يصدق على هذا؛ و إن اعتبر فيه الخصوصيتان معاً لم يصدق على شئ منهما ؛ و إن لم يعتبر شيء من الخصوصيتين، بل انتزع من القدر المشترك بينهما، لم يكن منتزعاً من الكثير بما هو كثير بل بما هو واحد؛ كالكلىّ المنتزع من الجهة المشتركة بين الأفراد الصادق على الجميع؛ هذا خلف.

و أما أنّ حقيقته مشككة، فلما يظهر من الكمالات الحقيقيّة المختلفة، التى هى صفات متفاضلة غيرخارجة(٣) عن الحقيقة الواحدة؛ كالشدّة والضعف، والتقدّم والتأخر، والقوّة والفعل، وغير ذلك، فهى حقيقة واحدة متكثّرة فى

(١) اذ لوكان داخلا، كان جزءاً؛ و ينافى ذلك البساطة ـ منه دام ظله.

(٢) فى الفصل الثانى

(٣) اذ لوكانت خارجة من حقيقة الوجود، كانت باطلة، لانحصار الأصالة فى الوجود ـ منه دام ظله.

ذاتها، يرجع فيها كلّ ما به الامتياز إلى ما به الاشتراك ، و بالعكس، وهذا هوالتشكيك.

الفصل السادس

في ما يتخصّص به الوجود

تخصّص الوجود بوجوه ثلا ثة:

أحدها: تخصّص حقيقته الواحدة الأصيلة بنفس ذاتها القائمة بذاتها.

و ثانيها: تخصّصها بخصوصيّات مراتبها، غير الخارجة عن المراتب.

و ثالثها: تخصّص الوجود باضافته إلى الماهيّات المختلفة الذوات و عروضه لها، فيختلف باختلافها بالعرض.

و عروض الوجود للماهيّة وثبوته لها ليس من قبيل العروض المقولى، الذى يتوقّف فيه ثبوت العارض على ثبوت المعروض قبله، فانّ حقيقة ثبوت الوجود للماهيّة هى ثبوت الماهيّة به، لأنّ ذلك هو مقتضى أصالته و اعتباريتها، و إنّما العقل لمكان أُنسه بالماهيّات يفترض الماهيّة موضوعة، و يحمل الوجود عليها، و هو فى الحقيقة من عكس الحمل.

و بذلك يندفع الاشكال المعروف فى حمل الوجود على الماهيّة، من أنّ قاعدة الفرعيّة أعنى أنّ «ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المُثبَت له» توجب ثبوتاً للمثبت له قبل ثبوت الثابت؛ فثبوت الوجود للماهيّة يتوقف على ثبوت الماهيّة قبله؛ فان كان ثبوتها عين ثبوته لها، لزم تقدّم الشىء على نفسه؛ و إن كان غيره، توقف ثبوته لها على ثبوت آخر لها؛ وهلمّ جرّاً، فيتسلسل.

و قد اضطرّ هذا الاشكال بعضهم إلى القول بأنّ القاعدة مخصّصة بثبوت الوجود للماهيّة، و بعضهم إلى تبديل الفرعية بالاستلزام، فقال: «الحق أنّ

ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له ولو بهذا الثابت، و ثبوت الوجود للماهية مستلزم لثبوت الماهيّة بنفس هذا الوجود، فلا اشكال».

و بعضهم إلى القول بأنّ الوجود لا تحقق له و لا ثبوت فى ذهن و لا فى خارج، و للموجود معنى بسيط يعبّر عنه بالفارسية بـ«هست»، و الاشتقاق صورى؛ فلا ثبوت له حتّى يتوقف على ثبوت الماهيّة.

و بعضهم إلى القول بأنّ الوجود ليس له إلاّ المعنى المطلق، و هو معنى الوجود العامّ، والحصص، و هو المعنى العامّ مضافاً إلى ماهيّة ماهيّة بحيث يكون التقييد داخلاً و القيد خارجاً؛ و أمّا الفرد، و هو مجموع المقيّد و التقييد و القيد، فليس له ثبوت.

و شيء من هذه الأجوبة(١) على فسادها لا يغنى طائلاً. و الحقّ في الجواب ما تقدّم، من أنّ القاعدة إنّما تجرى فى «ثبوت شيء لشيء» لا فى «ثبوت الشيء»، و بعبارة اخرىٰ: مجرى القاعدة هو الهليّة المركّبة، دون الهليّة البسيطة، كما فى ما نحن فيه.

الفصل السابع

في أحكام الوجود السلبية

منها: أنّ الوجود لا غير له؛ و ذلك لأنّ انحصار الأصالة فى حقيقته يستلزم بطلان كلّ ما يفرض غيراً له أجنبيّاً عنه، بطلاناً ذاتيّاً.

و منها: أنّه لا ثانى له؛ لأنّ أصالة حقيقته الواحدة، و بطلان كلّ ما يفرض غيراً له، ينفى عنه كلّ خليط داخل فيه او منضمّ إليه، فهو صرف فى

(١) و الأبحاث السابقة تكفى مؤونة إبطال هذه الأجوبة ـ منه دام ظله

نفسه؛ و صرف الشيء لا يتثنّى و لا يتكرّر، فكلّ ما فرض له ثانياً عاد أوّلاً، و إلاّ امتازعنه بشيء غيره داخل فيه او خارج عنه، و المفروض انتفاؤه؛ هذا خلف.

و منها: أنّه ليس جوهراً و لا عرضاً؛ أمّا أنّه ليس جوهراً، فلأنّ الجوهر ماهيّة إذا وجدت فى الخارج وجدت لا فى الموضوع، و الوجود ليس من سنخ الماهيّة و أمّا أنّه ليس بعرض، فلأنّ العرض متقوّم الوجود بالموضوع، و الوجود متقوّم بنفس ذاته، و كلّ شيء متقوّم به.

و منها: أنّه ليس جزءاً لشيء؛ لأنّ الجزء الآخر المفروض غيره، والوجود لا غير له.

و ما قيل: «إنّ كلّ ممكن زوج تركيبىّ من ماهيّة و وجود»، فاعتبار عقلىّ ناظر إلى الملازمة بين الوجود الامكانى و الماهيّة، لا أنّه تركيب من جزئين أصيلين.

و منها: أنّه لا جزء له؛ لأنّ الجزء إمّا جزء عقلىّ، كالجنس و الفصل؛ و إمّا جزء خارجىّ، كالمادّة و الصورة؛ و إمّا جزء مقدارىّ، كأجزاء الخط و السطح و الجسم التعليمىّ؛ و ليس للوجود شيء من هذه الأجزاء.

أمّا الجزء العقلىّ، فلأنّه لو كان للوجود جنس و فصل، فجنسه إمّا الوجود، فيكون فصله المقسّم مقوّماً؛ لأنّ الفصل بالنسبة إلى الجنس يفيد تحصّل ذاته لا أصل ذاته، و تحصّل الوجود هو ذاته، «هذاخلف»؛ و إمّا غير الوجود، و لا غير للوجود.

و أمّا الجزء الخارجىّ، و هو المادّة و الصورة، فلأنّ المادّة و الصورة هما الجنس و الفصل مأخوذين بشرط لا، فانتفاء الجنس و الفصل يوجب انتفائهما.

و أمّا الجزء المقدارى، فلأنّ المقدار من عوارض الجسم، و الجسم مركّب من المادّة و الصورة، و إذ لا مادّة و لا صورة للوجود فلا جسم له، و إذ لا

جسم له فلا مقدار له.

و ممّا تقدّم يظهر أنّه ليس نوعاً، لأنّ تحصّل النوع بالتشخّص الفردىّ، والوجود متحصّل بنفس ذاته.

الفصل الثامن

في معنى نفس الامر

قد ظهرممّاتقدّم(١): أنّ لحقيقة الوجود ثبوتاً و تحققاً بنفسه، بل الوجود عين الثبوت و التحقق؛ و أنّ للماهيّات ـوهى التى تقال فى جواب ما هو و توجد تارة بوجود خارجى فتظهر آثارها و تارة بوجود ذهنىّ فلا تترتب عليها الآثارـ ثبوتاً و تحققاً بالوجود، لا بنفس ذاتها، و إن كانا متحدين فى الخارج؛ و أنّ المفاهيم الاعتباريّة العقليّة ـوهى التى لم تنتزع من الخارج، و إنّما اعتبرها العقل بنوع من التعمّل لضرورة تضطرّه إلى ذلك؛ كمفاهيم الوجود و الوحدة و العليّة و نحو ذلكـ أيضاً لهانحوثبوت بثبوت مصاديقها المحكيّة بها، و إن لم تكن هذه المفاهيم مأخوذة فى مصاديقها أخذَ الماهيّة فى أفرادها و فى حدود مصاديقها.

و هذا الثبوت العام، الشامل لثبوت الوجود و الماهيّة و المفاهيم الاعتبارية العقلية، هو المسمّى بـ«نفس الأمر» التى يعتبر صدق القضايا بمطابقتها فيقال: إنّ كذا كذا فى نفس الأمر.

توضيح ذلك : أنّ من القضايا ما موضوعها خارجىّ بحكم خارجىّ؛ كقولنا: «الواجب، تعالى، موجود» و قولنا: «خرج من فى البلد» و قولنا:

(١) الفصل الرابع.

«الانسان ضاحك بالقوّة» و صدق الحكم فيها بمطابقته للوجود العينىّ؛

ومنها: ما موضوعها ذهنىّ بحكم ذهنىّ، او خارجىّ مأخوذ بحكم ذهنىّ؛ كقولنا: «الكلّىّ إمّا ذاتىّ او عرضىّ» و «الانسان نوع» و صدق الحكم فيها بمطابقته للذهن، لكون موطن ثبوتها هو الذهن؛ و كلا القسمين صادقان بمطابقتها لنفس الامرف«الثبوت النفس الأمرىّ» أعمّ مطلقاً من كلّ من «الثبوت الذهنىّ» و «الخارجىّ».

و قيل: إنّ نفس الأمر عقل مجرّد فيه صور المعقولات عامّة، و التصديقات الصادقة فى القضايا الذهنيّة و الخارجيّة تطابق ما عنده من الصور المعقولة .

و فيه: انّا ننقل الكلام إلى ما عنده من الصور العلميّة، فهى تصديقات تحتاج فى صدقها إلى ثبوت لمضامينها خارج عنها تطابقه.

الفصل التاسع

[الشيئية تساوق الوجود]

الشيئية تساوق الوجود، والعدم لا شيئية له، اذ هو بطلان محض لا ثبوت له؛ فالثبوت والنفى في معنى الوجود والعدم.

و عن المعتزلة: «أنّ الثبوت أعمّ مطلقاً من الوجود»، فبعض المعدوم ثابت عندهم، و هو المعدوم الممكن؛ و يكون حينئذ النفى أخصّ من العدم، ولا يشمل إلاّ المعدوم الممتنع.

و عن بعضهم: «أنّ بين الوجود والعدم واسطة»، و يسمّونها الحال، وهى صفة الموجود التى ليست بموجودة و لا معدومة؛ كالعالميّة والقادريّة والوالديّة، من الصفات الانتزاعيّة، التى لا وجود منحازاً لها فلا يقال: «انها موجودة»، والذات الموجودة تتصف بها فلا يقال: «إنّها معدومة»، و أمّا الثبوت و النفى

فهما متناقضان، لا واسطة بينهما. و هذه كلّها اوهام،يكفى فى بطلانها قضاءِ الفطرة بأنّ العدم بطلان لا شيئيّة له.

الفصل العاشر

في انّه لا تمايز ولا عليّة فى العدم

أمّا عدم التمايز، فلأنّه فرع الثبوت و الشيئيّة، ولا ثبوت ولا شيئيّة في العدم. نعم ربما يتميز عدم من عدم باضافة الوهم إيّاه إلى الملكات و أقسام الوجود، فيتميّز بذلك عدم من عدم؛ كعدم البصر، و عدم السمع، وعدم زيد، و عدم عمرو، و أمّا العدم المطلق فلا تميّز فيه.

و أمّا عدم العليّة في العدم، فلبطلانه و انتفاء شيئيّته. و قولهم: «عدم العلة علّة لعدم المعلول» قول على سبيل التقريب والمجاز(١) ؛ فقولهم مثلاً: «لم يكن غيم فلم يكن مطر»معناه بالحقيقة: أنّه لم يتحقق العلّيّة التى بين وجود الغيم و وجود المطر؛ وهذا ـ كماقيل ـ نظير إجراء أحكام القضايا الموجبة فى السالبة، فيقال: «سالبة حمليّة» و «سالبة شرطيّة» و نحو ذلك، و إنّما فيها سلب الحمل و سلب الشرط.

* * *

(١) فان قلت: فعلى هذا، ما ذكرتم مثالاً للقضيّة التى موضوعها المفهوم الاعتبارىّ العقلىّ أيضاً يكون على سبيل التقريب و المجاز.

قلت: إنّما مثّلنا بها للقضيّة النفس الأمريّة، وكون الحمل في القضيّة على التقريب و المجاز لا يخرجها عن الصدق، ولا يلحقها بالكواذب؛ و حقيقتها التى هى قولنا: «لم تتحقق العليّة التى بينهما» قضيّة نفس الأمريّة أيضاً. ـ منه دام ظله ـ

الفصل الحادى عشر

في أنّ المعدوم المطلق لا خبر عنه

و يتبيّن ذلك بما تقدم (١) : أنّه بطلان محض لا شيئيّة له بوجه، و إنّما يخبر عن شيء بشيء.

و أمّا الشبهة بأنّ قولهم: «المعدوم المطلق لا يخبر عنه» يناقض نفسه، فانّه بعينه إخبار عنه بعدم الإخبار، فهى مندفعة، بما سيجيء فى مباحث الوحدة والكثرة(٢)،من أنّ من الحمل ماهو أوّليّ ذاتيّ، يتّحد فيه الموضوع والمحمول مفهوماً ويختلفان اعتباراً؛ كقولنا: «الانسان إنسان» و منه ما هو شائع صناعيّ، يتحدان فيه وجوداً و يختلفان مفهوماً؛ كقولنا: «الانسان ضاحك». والمعدوم المطلق معدوم مطلق بالحمل الأوّليّ، ولا يخبر عنه؛ وليس بمعدوم مطلق، بل موجود من الموجودات الذهنيّة، بالحمل الشائع، ولذا يخبر عنه بعدم الإخبار عنه فلا تناقض.

و بهذا التقريب يندفع الشبهة عن عدّة قضايا توهم التناقض؛ كقولنا: «الجزئيّ جزئيّ» وهو بعينه «كلّيّ» يصدق على كثيرين، وقولنا: «شريك البارى ممتنع» مع أنّه معقول فى الذهن فيكون موجوداً فيه «ممكناً»، وقولنا: «الشيء إمّا ثابت في الذهن او لا ثابت فيه» و اللاثابت في الذهن ثابت فيه، لأنّه معقول.

وجه الاندفاع: أنّ الجزئيّ جزئيّ بالحمل الأوّلى،كلّيّ بالشائع. و شريك البارى شريك البارى، بالحمل الأوّليّ؛ و ممكن مخلوق للبارى،

(١) الفصل التاسع.

(٢) الفصل الثالث من المرحلة الثامنة.

بالشائع. واللاثابت فى الذهن كذلك، بالحمل الأوّلىّ؛ و ثابت فيه بالشائع.

الفصل الثانى عشر

في امتناع اعادة المعدوم بعينه

قالت الحكماء: «إنّ إعادة المعدوم بعينه ممتنعة»، وتبعهم فيه بعض المتكلمين، و أكثرهم على الجواز.

و قد عدّ الشيخ «امتناع إعادة المعدوم» ضروريّاً؛ وهو من الفطريّات، لقضاء الفطرة ببطلان شيئيّة المعدوم، فلا يتّصف بالاعادة.

والقائلون بنظريّة المسألة احتجّواعليه بوجوه:

منها: أنّه لو جاز للمعدوم في زمان أن يعاد فى زمان آخر، بعينه، لزم تخلّل العدم بين الشيء ونفسه، وهو محال، لأنّه حينئذ يكون موجوداً بعينه فى زمانين بينهما عدم متخلل.

حجّة أُخرىٰ: لو جازت إعادة الشيء بعينه بعد انعدامه، جاز إيجاد ما يماثله من جميع الوجوه ابتداءً واستئنافاً؛ وهو محال. أمّا الملازمة فلأنّ «حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد»، و مثل الشيء ابتداءً و معاده ثانياً لا فرق بينهما بوجه، لأنّهما يساويان الشيء المبتدأ من جميع الوجوه. و أمّا استحالة اللازم فلاستلزام اجتماع المثلين فى الوجود عدم التميز بينهما، و هو وحدة الكثير من حيث هو كثير؛ وهو محال.

حجّة أُخرىٰ: إنّ اعادة المعدوم توجب كون المعاد هو المبتدأ؛ و هو محال، لاستلزامه الانقلاب او الخلف. بيان الملازمة: أنّ إعادة المعدوم بعينه يستلزم كون المعاد هو المبتدأ ذاتاً و فى جميع الخصوصيّات المشخّصة حتّى الزمان،

فيعود المعاد عين المبتدأ، و هو الانقلاب او الخلف.

حجّة أُخرىٰ: لو جازت الاعادة لم يكن عدد العود بالغاً حدّاً معيّناً يقف عليه، إذ لا فرق بين العودة الأولىٰ والثانية وهكذا إلى ما لا نهاية له، كما لم يكن فرق بين المعاد و المبتدأ،و تعيّن العدد من لوازم وجود الشيء المتشخّص(١).

احتجّ المجوّزون بأنّه لو امتنعت إعادة المعدوم، لكان ذلك إمّا لماهيّته، و إمّا للازم ماهيّته؛ ولو كان كذلك لم يوجد ابتداء، وهو ظاهر، وإمّا لعارض مفارق؛ فيزول الامتناع بزواله.

و ردّ بأنّ الامتناع لأمر لازم لكن لوجوده وهويّته، لا لماهيّته، كما هو ظاهر من الحجج المتقدّمة.

و عمدةُ ما دعاهم إلى القول بجواز الاعادة زعمُهم أنّ المعاد،وهو ممّانطقت به الشرائع الحقّة،من قبيل إعادة المعدوم.

و يردّه: أنّ الموت نوع استكمال، لا انعدام و زوال(٢)

---

(١) ولا مرجّح لبعض تلك الأعداد، فالحاصل حينئذ: أنّ التعيّن؛ اى التشخّص، ممّا لابد منه فى الوجود، لأنّ الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد؛ مع أنّه لا مرجّح لتعيّن عدد خاص منها.

(٢) فان قيل: هذا إنّما يتمّ لوكان الموت استكمالاً للروح و البدن جميعاً وهوغير مسلّم؛ وأمّا لو كان استكمالاً للروح فقط، فالاشكال على حاله؛ لأنّ إعادة البدن حينئذ من إعادة المعدوم.

قيل: شخصيّة الانسان بنفسه، دون بدنه المتغيّر دائماً؛ فالانسان العائد فى المعاد بالنفس والبدن عين الانسان الذى كان فى الدنيا، سواء كان الموت استكمالاً للروح فقط، و كان البدن العائد معها بايجاد جديد؛ او كان الموت استكمالاً للروح والبدن، وكان البدن العائد مع الروح هو البدن الدنيوى المستكمل؛ فالانسان بنفسه و بدنه هو الذى كان فى الدنيا بعينه. -منه دام ظله-.

المرحلة الثانية

في انقسام الوجود الى خارجي وذهني

وفيها فصل واحد

الفصل الأوّل

[فى الوجود الخارجى والوجود الذهنى]

المشهور بين الحكماء أنّ للماهيّات، وراء الوجود الخارجى ـ وهو الوجود الذى يترتّب عليها فيه الآثار(١) المطلوبة منها ـ، وجوداً آخر لا يترتّب عليها فيه الآثار؛ و يسمّى وجوداً ذهنيّاً. فالانسان الموجود فى الخارج قائم لا فى موضوع، بما أنّه جوهر؛ و يصحّ أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة بما أنّه جسم؛ و بما أنّه نبات و حيوان و انسان، ذو نفس نباتيّة و حيوانيّة و ناطقة، و يظهر معه آثار هٰذه الأجناس و الفصول و خواصّها. والانسان الموجود فى الذهن المعلوم لنا إنسان ذاتاً، واجد لحدّه، غير أنّه لا يترتّب عليه شىء من تلك الآثار الخارجيّة.

و ذهب بعضهم إلى أنّ المعلوم لنا، المسمّى بالموجود الذهنىّ، شبح الماهيّة لانفسها؛ والمراد به عرض و كيف قائم بالنفس، يباين المعلوم الخارجىّ فى ذاته، و يشابهه و يحكيه فى بعض خصوصيّاته؛ كصورة الفرس المنقوشة على الجدار الحاكية للفرس الخارجىّ. و هذا فى الحقيقة سفسطة،(٢)

---

(١) المراد بالأثر فى هذا المقام هو كمال الشىء، سواء كان كمالاً أوّلاً تتم به حقيقة الشىء كالحيوانية والنطق فى الانسان، او كمالاً ثانياً مترتباً على الشىء بعد تمام ذاته، كالتعجب والضحك للانسان.
ـ منه دام ظله.

(٢) لمغايرة الصور الحاصلة عندالانسان لما فى الخارج مغايرة مطلقة فلا علم بشىء مطلقا و هو السفسطة.
منه دام ظله.

ينسدّمعها باب العلم بالخارج من أصله.

و ذهب بعضهم إلى إنكار الوجود الذهنيّ مطلقاً، و أنّ علم النفس بشيء إضافة خاصّة منها إليه. و يرّده: العلم بالمعدوم، إذ لا معنى محصّلاً للاضافة الى المعدوم.

و احتجّ المشهور على ما ذهبوا إليه من الوجود الذهنى بوجوه:

الأوّل: أنّا نحكم على المعدومات بأحكام إيجابيّة؛ كقولنا: «بحر من زيبق كذا» و قولنا: «اجتماع النقيضين غيراجتماع الضدّين»(١)، إلى غير ذلك؛ والايجاب إثبات، وإثبات شيء لشيء فرع ثبوت المُثبَت له؛ فلهذه الموضوعات المعدومة وجود، وإذ ليس فى الخارج ففى موطن آخر، ونسميه الذهن.

الثاني: أنّا نتصوّر اموراً تتصف بالكليّة والعموم؛ كالانسان الكلّيّ، والحيوان الكلّيّ، والتصوّر إشارة عقليّة لا تتحقق إلاّ بمشارإليه موجود، و إذ لا وجود للكلّيّ بما هو كلّى فى الخارج، فهى موجودة فى موطن آخر، و نسميه الذهن.

الثالث: أنّا نتصوّر الصرف من كلّ حقيقة، وهو الحقيقة مخذوفاً عنها ما يكثرها بالخلط والانضمام؛ كالبياض المتصوّر بحذف جميع الشوائب الأجنبيّة، و صرف الشّيء لا يتثنّىٰ ولا يتكرّر، فهو واحد، وحدةً جامعة لكلّ ما هو من سنخه؛ والحقيقة بهذا الوصف غير موجودة فى الخارج، فهى موجودة فى موطن آخر، نسميه الذهن.

---

(١) فان قيل: ان ادلة الوجود الذهنى مصبها اثبات الوجود الذهنى للماهيات،و الممتنعات باطلة الذوات ليست لها ماهيات،وانما يختلق العقل مفهوماً لامر باطل الذات،كشريك البارى واجتماع النقيضين وغيرهما.

قلنا: ان لهذا الذى يختلقه العقل ثبوتاً ما،لمكان الحمل،و اذ ليس في الخارج ففى موطن آخر،نسميه الذهن ـ منه دام ظله.

تتمة

قد استشكل على وجود الماهيّات فى الذهن -بمعنى حصولها بأنفسها فيه- اشكالات:

الاشكال الأوّل: أنّ القول بحصول الماهيّات بأنفسها فى الذهن يستلزم كون الشيء الواحد جوهراً و عرضاً معاً، وهو محال. بيان الملازمة: أنّ الجوهر المعقول فى الذهن جوهر، بناء على انحفاظ الذاتيّات؛ وهو بعينه عرض، لقيامه بالنفس قيام العرض بمعروضه. وأمّا بطلان اللازم، فللزوم كونه قائماً بالموضوع وغير قائم به.

الاشكال الثانى: أنّ الماهيّة الذهنيّة مندرجة تحت مقولة الكيف(١)، بناء على ما ذهبوا إليه من كون الصور العلميّة كيفيّات نفسانيّة؛ ثمّ إنّا اذا تصوّرنا جوهراً، كان مندرجاً تحت مقولة الجوهر- لانحفاظ الذاتيّات-و تحت مقولة الكيف، كما تقدم؛ والمقولات متباينة بتمام الذوات(٢)، فيلزم التناقض فى الذات. وكذا إذا تصوّرنا مقولة أُخرىٰ غير الجوهر، كانت الماهيّة المتصوّرة مندرجة تحت مقولتين. و كذا لو تصوّرنا كيفاً محسوساً، كان مندرجاً تحت الكيف المحسوس والكيف النفسانى، وهو اندراج شيء واحد تحت نوعين متباينين من مقولة؛ واستحالته ضروريّة.

قالوا: و هذا الاشكال أصعب من الأوّل، إذ لا كثير إشكال فى كون شيء واحد جوهراً و عرضا، لأنّ التباين الذاتىّ الذى بين المقولات إنّما هو بين الجوهر و الكيف والكمّ وغيرها؛ وأمّا مفهوم العرض، بمعنى القائم

---

(١) و هو عرض لا يقبل قسمة و لا نسبة لذاته. -منه مدّظلّه.

(٢) اذ لو لم تكن متباينة بتمام الذات، كانت مشتركة فى بعض الذات؛ فكان لها جنس فوقها، والمفروض انها اجناس عالية ليس فوقها جنس، هذا خلف؛ فهى بسائط متباينة بتمام الذات. -منه مدّ ظلّه.

بالموضوع، فهو عرض عامّ صادق على تسع من المقولات؛ و من الجائز أن يعمّ الجوهر الذهنىّ أيضاً و يصدق عليه؛ لأنّ المأخوذ فى رسم الجوهر أنّه «ماهيّة إذا وجدت فى الخارج وجدت لا فى موضوع» فمن الجائز أن يقوم فى الذهن فى موضوع، وهو إذا وجد فى الخارج كان لا فى موضوع. هذا؛

و أمّا دخول الماهيّة الواحدة تحت مقولتين، كالجوهر والكيف، وكالكمّ والكيف، والمقولات متباينات بتمام الذوات؛ فاستحالته ضروريّة لا مدفع لها.

و بالتوجّه إلى ما تقدّم من الاشكال و نحوه، ذهب بعضهم إلى إنكار الوجود الذهنىّ من أصله، بالقول بأنّ العلم باضافة من النفس إلى الخارج، فالمعلوم مندرج تحت مقولته الخارجيّة فقط. وقد عرفت ما فيه.

و بعضهم إلى أنّ الماهيّات الخارجيّة موجودة فى الذهن بأشباحها، لا بأنفسها، و شبح الشىء يغاير الشىء و يباينه؛ فالصورة الذهنيّة كيفيّة نفسانيّة، و أمّا المقولة الخارجيّة فغير باقية فيها، فلا إشكال. وقد عرفت ما فيه.

وقداجيب عن الاشكال بوجوه:

منها: ما عن بعضهم: أنّ العلم غير المعلوم، فعند حصول ماهيّة من الماهيّات الخارجيّة فى الذهن أمران: أحدهما: الماهيّة الحاصلة نفسها على ما كانت عليه فى الخارج، وهو المعلوم، و هو غير قائم بالنفس، بل قائم بنفسه، حاصل فيه حصول الشىء فى الزمان والمكان. والآخر: صفة حاصلة للنفس، قائمة بها، يطرد بها عنها الجهل، وهو العلم؛ وعلى هذا فالمعلوم مندرج تحت مقولته الخارجيّة، من جوهر أوكم او غير ذلك، والعلم كيف نفسانىّ؛ فلا اجتماع أصلاً لا لمقولتين ولا لنوعين من مقولة.

و فيه أنّه خلاف ما نجده من أنفسنا عندالعلم، فانّ الصورة الحاصلة فى نفوسنا عند العلم بشىء هى بعينها التى تطرد عنّا الجهل و تصير وصفاً لنا

نتّصف به.

و منها: ما عن بعض القائلين بأصالة الماهيّة: أنّ الصورة الحاصلة في الذهن منسلخة عن ماهيّتها الخارجيّة، و منقلبة إلى الكيف. بيان ذلك: أنّ موجوديّة الماهيّة متقدّمة على نفسها، فمع قطع النظر عن الوجود لا ماهيّة أصلاً؛ والوجود الذهنى والخارجى مختلفان بالحقيقة، فاذا تبدّل الوجود بصيرورة الوجود الخارجى ذهنيّاً، جاز أن تنقلب الماهيّة، بأن يتبدّل الجوهر اوالكم او غير ذلك كيفاً؛ فليس للشيء بالنظر إلى ذاته حقيقة معيّنة، بل الكيفيّة الذهنيّة إذا وجدت فى الخارج، كانت جوهراً او غيره؛ والجوهر الخارجى إذا وجد فى الذهن، كان كيفاً نفسانيّاً؛ وأمّا مباينة الماهيّة الذهنيّة للخارجيّة، مع أنّ المدّعىٰ حصول الأشياء بأنفسها فى الذهن ـ وهو يستدعى أصلاً مشتركاً بينهما ـ، فيكفى فى تصويره أن يصوّر العقل أمراً مبهماً مشتركاً بينهما، يصحّح به أنّ ما فى الذهن هو الذى فى الخارج؛ كما يصوّر المادّة المشتركة بين الكائن والفاسد المادّيّين.

و فيه أوّلاً: أنّه لا محصّل لما ذكره من تبدّل الماهيّة واختلاف الوجودين فى الحقيقة، بناءً على ما ذهب إليه من أصالة الماهيّة و اعتباريّة الوجود.

و ثانياً: أنّه فى معنى القول بالشبح، بناء على ما التزم به من المغايرة الذاتيّة بين الصورة الذهنيّة و المعلوم الخارجىّ؛ فيلحقه ما لحقه من محذور السفسطة.

و منها: ما عن بعضهم: أنّ العلم لمّا كان متّحداً بالذّات مع المعلوم بالذّات، كان من مقولة المعلوم؛ إن جوهراً فجوهر، و إن كمّاً فكمّ، وهكذا. و أمّا تسميتهم العلم كيفاً، فمبنى على المسامحة فى التعبير؛ كما يسمّى كلّ وصف ناعت للغير كيفاً فى العرف العامّ، وإن كان جوهراً.

و بهذا يندفع إشكال: اندراج المقولات الأُخَر تحت الكيف.

و أما إشكال: كون شيء واحد جوهراً و عرضاً معاً ، فالجواب عنه

ماتقدّم:أنّ مفهوم العرض عرض عام شامل للمقولات التسع العرضيّة و للجوهر الذهني؛ ولا إشكال فيه.

و فيه: أنّ مجرّد صدق مفهوم مقولة من المقولات على شيء لا يوجب اندراجه تحتها، كما ستجيء الاشارة إليه.

على: أنّ كلامهم صريح فى كون العلم الحصولى كيفاً نفسانياً، داخلاً تحت مقولة الكيف حقيقة، من غير مسامحة.

و منها: ما ذكره صدرالمتألهين(ره) فى كتبه، و هو الفرق فى إيجاب الإندراج بين الحمل الأوّلى و بين الحمل الشائع؛ فالثانى يوجبه دون الأوّل. بيان ذلك: أنّ مجرّد أخذ مفهوم جنسى او نوعى فى حدّ شيء وصدقه عليه لا يوجب اندراج ذلك الشيء تحت ذلك الجنس او النوع؛ بل يتوقف الاندراج تحته على ترتب آثار ذلك الجنس او النوع الخارجيّة على ذلك الشيء.

فمجرّد أخذ الجوهر و الجسم مثلاً فى حدّ الانسان ـحيث يقال: «الانسان جوهر جسم نام حسّاس متحرّك بالارادة ناطق»ـ لا يوجب اندراجه تحت مقولة الجوهر او جنس الجسم، حتّى يكون موجوداً لا فى موضوع باعتبار كونه جوهراً،و يكون بحيث يصحّ أن يفرض فيه الأبعاد الثلاثة باعتبار كونه جسماً، و هكذا.

و كذا مجرّد أخذ الكمّ و الاتصال فى حدّ السطح ـحيث يقال: «السطح كمّ متصل قارّمنقسم فى جهتين»ـ لا يوجب اندراجه تحت الكمّ والمتصل مثلاً؛ حتّى يكون قابلاً للانقسام بذاته من جهة أنّه كمّ، ومشتملاً على الفصل المشترك من جهة أنّه متصل، وهكذا.

و لو كان مجرّد صدق مفهوم على شيء موجباً للاندراج، لكان كلّ مفهوم كلى فرداً لنفسه، لصدقه بالحمل الأوّلى على نفسه. فالاندراج يتوقف على ترتب الآثار، و معلوم: أنّ ترتب الآثار إنّما يكون فى الوجود الخارجى دون الذهنى.

فتبيّن: أنّ الصورة الذهنيّة غير مندرجة تحت ما يصدق عليها من المقولات، لعدم ترتّب آثارها عليها؛ لكن الصورة الذهنيّة إنّما لا تترتب عليها آثار المعلوم الخارجيّ من حيث هي وجود مقيس إلى ما بحذائها من الوجود الخارجيّ. و أمّا من حيث إنّها حاصلة للنفس حالاً او ملكة تطرد عنها الجهل، فهي وجود خارجيّ موجود للنفس ناعت لها، يصدق عليه حدّ الكيف بالحمل الشائع، وهو أنّه «عرض لا يقبل قسمة و لا نسبة لذاته»، فهو مندرج بالذات تحت مقولة الكيف، و إن لم يكن من جهة كونه وجوداً ذهنيّاً مقيساً إلى الخارج داخلاً تحت شيء من المقولات، لعدم ترتّب الآثار؛ اللهّم إلاّ تحت مقولة الكيف بالعرض.

و بهذا البيان يتضح: اندفاع ما أورده بعض المحققين على «كون العلم كيفاً بالذات و كون الصورة الذهنيّة كيفاً بالعرض»، من أنّ وجود تلك الصور فى نفسها و وجودها للنفس واحد، وليس ذلك الوجود و الظهور للنفس ضميمة تزيد على وجودها تكون هى كيفاً فى النفس، لأنّ وجودها الخارجيّ لم يبق بكليّته، وماهيّاتها فى أنفسها كل من مقولة خاصّة، و باعتبار وجودها الذهنيّ لا جوهر ولا عرض؛ وظهورها لدى النفس ليس سوى تلك الماهيّة و ذلك الوجود، إذ ظهور الشيء ليس أمراً ينضم إليه، و إلاّ لكان ظهور نفسه؛ وليس هناك أمر آخر؛ والكيف من المحمولات بالضميمة؛ والظهور والوجود للنفس لو كان نسبة مقوليّة، كان ماهيّة العلم إضافة، لا كيفاً؛ وإذا كان إضافة إشراقيّة، كان وجوداً، فالعلم نور و ظهور، وهما وجود، والوجود ليس ماهيّة.

وجه الاندفاع: أنّ الصّورة العلميّة هى الموجودة للنّفس،الظّاهرة لها، لكن لا من حيث كونها موجوداً ذهنيّاً مقيساً إلى خارج لا تترتب عليها آثاره، بل من حيث كونها حالاً او ملكة للنفس تطرد عنها عدماً، و هى كمال للنفس زائد عليها ناعت لها؛ و هذا أثر خارجيّ مترتب عليها؛ وإذا كانت النفس

موضوعة لها مستغنية عنها فى نفسها، فهى عرض لها، و يصدق عليها حد الكيف. ودعوى: أن ليس هناك امر زائد على النفس منضمّ اليها، ممنوعة.

فظهر:أنّ الصورة العلميّة من حيث كونها حالاً اوملكة للنفس كيف حقيقة و بالذات، و من حيث كونها موجوداً ذهنيّاً كيف بالعرض؛ وهو المطلوب.

الاشكال الثالث: أنّ لازم القول بالوجود الذهنىّ و حصول الأشياء بأنفسها فى الأذهان كون النفس حارّة باردة، عريضة طويلة، متحيّزة متحرّكة، مربّعة مثلّثة، مؤمنة كافرة، وهكذا، عند تصّور الحرارة و البرودة، إلى غيرذلك ،وهوباطل بالضرورة؛ بيان الملازمة: أنّا لانعنى بالحارّ و البارد، والعريض والطويل، و نحوذلك ، إلّا ما حصلت له هذه المعانى وقامت به.

و الجواب عنه: أنّ المعانى الخارجيّة، كالحرارة و البرودة و نحوهما، إنّما تحصل فى الأذهان بماهيّاتها لا بوجوداتها العينيّة، و تصدق عليها بالحمل الأوّلى دون الشائع؛ والذى يوجب الا تصاف حصول هذه المعانى بوجوداتها الخارجيّة و قيامها بموضوعاتها، دون حصول ماهيّاتها لها و قيام ماهى هى بالحمل الأوّلىّ.

الاشكال الرابع: أنّا نتصوّر المحالات الذاتيّة؛ كشريك البارى، و اجتماع النقيضين وارتفاعهما، وسلب الشىء عن نفسه؛ فلو كانت الأشياء حاصلة بأنفسها فى الأذهان، استلزم ذلك ثبوت المحالات الذاتيّة.

و الجواب عنه: أنّ الحاصل من المحالات الذاتيّة فى الأذهان مفاهيمها بالحمل الأوّلىّ، دون الحمل الشائع؛ فشريك البارى فى الذهن شريك البارى بالحمل الأوّلىّ، وأمّا بالحمل الشائع فهو كيفيّة نفسانيّة ممكنة مخلوقة للبارى، و هكذا فى سائر المحالات.

الاشكال الخامس: أنّا نتصوّر الأرض بما رحبت بسهولها وجبالها و

براريها وبحارها، ومافوقها من السماء بأرجائها البعيدة، والنجوم والكواكب بأبعادها الشاسعة؛ وحصول هذه المقادير العظيمة فى الذهن، بمعنى انطباعها فى جزء عصبى او قوّة دماغيّة ـ كما قالوا به ـ من انطباع الكبير فى الصغير؛ وهو محال. و دفع الاشكال بأنّ «المنطبَع فيه» منقسم إلى غير النهاية، لا يجدى شيئاً؛ فانّ الكف لا تسع الجبل، و إن كانت منقسمة الى غير النهاية.

و الجواب عنه: أنّ الحق، كما سيأتى(١)، أنّ الصور الادراكيّة الجزئيّة غير مادّيّة، بل مجرّدة تجرّداً مثاليّاً، فيها آثار المادّة من مقدار وشكل وغيرهما دون نفس المادّة؛ فهى حاصلة للنفس فى مرتبة تجرّدها المثالى، من غير أن تنطبع فى جزء بدنىّ أو قوّة متعلّقة بجزء بدنى؛

وأمّا الافعال والانفعالات الحاصلة فى مرحلة المادّة عند الاحساس بشىء أو عند تخيّله، فانّماهى معدّات تتهيّأ بها النفس لحصول الصور العلميّة الجزئيّة المثاليّة عندها.

الاشكال السادس: أنّ علماء الطبيعة بيّنوا: أنّ الاحساس والتخيّل بحصول صور الأجسام المادّيّة بما لها من النسب والخصوصيّات الخارجيّة فى الأعضاء الحاسّة وانتقالها إلى الدماغ، مع مالها من التصرّف فيها بحسب طبائعها الخاصّة، و الانسان ينتقل إلى خصوصيّة مقاديرها و أبعادها وأشكالها بنوع من المقايسة بين أجزاء الصورة الحاصلة عنده، على ما فصّلوه فى محله، ومع ذلك لا مجال للقول بحضور الماهيّات الخارجيّة بأنفسها فى الأذهان.

و الجواب عنه: أنّ ما ذكروه من الفعل و الانفعال المادّى عند حصول العلم بالجزئيّات فى محلّه، لكن هذه الصّور المنطبعة المغايرة للمعلومات الخارجيّة ليست هى المعلومة بالذات، بل هى معدّات تهيّىء النفس لحضور الماهيّات الخارجيّة عندها بوجود مثالى غير مادّىّ، وإلاّ لزمت السفسطة لمكان

(١) فى المرحلة الحادية عشرة، الفصل (الأوّل) و (الثانى).

المغايرة بين الصور الحاصلة فى أعضاء الحس و التخيّل و بين ذوات الصور.

بل هذا من أقوى الحجج على حصول الماهيّات بأنفسها عند الانسان بوجود غير مادّىّ، فانّ الوجود المادّى لها كيفما فرض لم يخلُ عن مغايرة مابين الصور الحاصلة و بين الامور الخارجيّة ذوات الصور؛ ولازم ذلك السفسطة ضرورة.

الاشكال السابع: أنّ لازم القول بالوجود الذهنّى كون الشيء الواحد كليّاً و جزئيّاً معاً، و بطلانه ظاهر. بيان الملازمة: أنّ ماهيّة الانسان المعقولة، مثلاً، من حيث تجويز العقل صدقها على كثيرين كليّة،و من حيث حصولها لنفس عاقلها الشخصيّة وقيامها بها جزئيّة،متشخّصة بتشخّصها،متميّزة من ماهيّة الانسان المعقولة لغير تلك النفس من النفوس،فهى كليّة و جزئيّة معاً.

و الجواب عنه: أنّ الجهة مختلفة، فهى من حيث إنّها وجود ذهنى مقيس إلى الخارج كلّيّة،تقبل الصدق على كثيرين، ومن حيث إنّها كيفيّة نفسانيّة من غير مقايسة إلى الخارج جزئيّة.

المرحلة الثالثة

في انقسام الوجود

إلى ما في نفسه وما في غيره، وانقسام ما في نفسه إلى ما لنفسه وما لغيره

وفيها ثلاثة فصول

الفصل الأوّل

[الوجود في نفسه والوجود في غيره]

من الوجود: ما هو فى غيره، و منه: خلافه؛ و ذلك أنّا إذا اعتبرنا القضايا الصادقة، كقولنا: «الانسان ضاحك» وجدنا فيها وراء الموضوع و المحمول أمراً آخر به يرتبط و يتصل بعضهما إلى بعض، ليس يوجد إذا اعتبر الموضوع وحده، و لا المحمول وحده، ولا إذا اعتبر كل منهما مع غير الآخر، فله وجود؛ ثمّ إنّ وجوده ليس ثالثاً لهما، واقعاً بينهما، مستقلاً عنهما؛ وإلاّ احتاج إلى رابطين آخرين يربطانه بالطرفين، فكان المفروض ثلاثة خمسة، ثم الخمسة تسعة، وهلمّ جراً؛ وهو باطل.

فوجوده قائم بالطرفين، موجود فيهما، غير خارج منهما ولا مستقل بوجه عنهما، لا معنى له مستقلاً بالمفهوميّة؛ ونسمّيه: «الوجود الرابط» وما كان بخلافه؛ كوجود الموضوع والمحمول، وهو الذى له معنى مستقل بالمفهوميّة نسمّيه: «الوجود المحمولىّ» و «الوجود المستقلّ»؛ فاذن الوجود منقسم إلى: «مستقل» و «رابط» وهو المطلوب.

و يظهر ممّا تقدّم أوّلاً: أنّ الوجودات الرابطة لا ماهيّة لها؛ لأنّ الماهيّة ما يقال فى جواب ماهو، فلها لا محالة وجود محمولىّ ذومعنى مستقل بالمفهوميّة، والرابط ليس كذلك.

و ثانياً: أنّ تحقق الوجود الرابط بين أمرين يستلزم اتحاداً ما بينهما، لكونه

واحداً غير خارج من وجودهما.

و ثالثاً: أنّ الرّابط إنّما يتحقّق فى مطابق الهليّات المركّبة، التى تتضمّن ثبوت شىء لشىء؛ وأمّا الهليّات البسيطة، التى لا تتضمّن إلاّ ثبوت الشىء، وهو ثبوت موضوعها، فلا رابط فى مطابقها؛ إذ لا معنى لارتباط الشىء بنفسه و نسبته إليها.

الفصل الثانى

[كيفية اختلاف الرابط والمستقل]

اختلفوا فى ان الاختلاف بين الوجود الرابط والمستقل هل هو اختلاف نوعىّ، بمعنى أنّ الوجود الرابط ذومعنى تعلّقى لا يمكن تعقّله على الاستقلال، و يستحيل أن يسلخ عنه ذلك الشأن فيعود معنى اسميّاً بتوجيه الالتفات إليه بعد ما كان معنى حرفيّاً؟ اولا اختلافَ نوعيّاً بينهما؟

والحقّ هو الثانى، لما سيأتى فى مرحلة العلّة و المعلول(١) أنّ وجودات المعاليل رابطة بالنسبة إلى عللها؛ و من المعلوم أنّ منها ما وجوده جوهرى و منها ما وجوده عرضىّ، وهى جميعاً وجودات محموليّة مستقلّة، تختلف حالها بالقياس إلى عللها و أخذها فى نفسها، فهى بالنظر إلى عللها وجودات رابطة، و بالنظر إلى أنفسها وجودات مستقلّة؛ فاذن المطلوب ثابت.

و يظهر، ممّا تقدّم، أنّ المفهوم تابع فى استقلاله بالمفهوميّة وعدمه لوجوده الذى ينتزع منه، و ليس له من نفسه إلاّ الابهام.

* * *

(١) المرحلة السابعة الفصل الثالث.

الفصل الثالث

من الوجود فى نفسه ما هو لغيره ومنه ما هو لنفسه

والمراد بكون وجود الشيء لغيره أن يكون الوجود الذى له «فى نفسه» ـ وهو الذى يطرد عن ماهيّته العدم ـ هو بعينه يطرد عدماً عن شيء آخر، لاعدم ذاته وماهيته، و إلاّ كان لوجود واحد ماهيّتان، و هو كثرة الواحد؛ بل عدماً زائداً على ذاته وماهيّته، له نوع مقارنة له؛ كالعلم الذى يطرد بوجوده العدم عن ماهيّته الكيفيّة، و يطرد به بعينه عن موضوعه الجهل، الذى هو نوع من العدم يقارنه؛ وكالقدرة فانّها كما تطرد عن ماهيّة نفسها العدم، تطرد بعينها عن موضوعها العجز.

و الدليل على تحقق هذا القسم وجودات الأعراض؛ فانّ كلاً منها كما يطرد عن ماهيّة نفسه العدم، يطرد بعينه عن موضوعه نوعاً من العدم؛ و كذلك الصور النوعيّة الجوهريّة، فانّ لها نوع حصول لموادّها تكملها و تطرد عنها نقصاً جوهريّاً؛ و هذا النوع من الطرد هو المراد بكون «الوجود لغيره» و كونه ناعتاً.

و يقابله ما كان طارداً لعدم نفسه فحسب، كالأنواع التامّة الجوهريّة كالانسان و الفرس؛ و يسمّى هذا النوع من الوجود «وجوداً لنفسه»؛ فاذن المطلوب ثابت، وذلك ما أردناه.

و ربما يقسم الوجود لذاته إلى الوجود بذاته، والوجود بغيره؛ وهو بالحقيقة راجع إلى العليّة و المعلوليّة، و سيأتى(١) البحث عنها.

---

(١) فى المرحلة السابعة.

المرحلة الرابعة

في المواد الثلاث: الوجوب والامكان والامتناع

والبحث عنها في الحقيقة بحث عن انقسام الوجود
إلى الواجب والممكن، والبحث عن الممتنع تبعيّ

وفيها تسعة فصول

الفصل الأوّل

في تعريف المواد الثلاث وانحصارها فيها

كلّ مفهوم إذا قيس إلى الوجود، فامّا أن يجب له، فهو الواجب؛ او يمتنع، وهو الممتنع؛ او لا يجب له و لا يمتنع، و هو الممكن؛ فانّه إمّا أن يكون الوجود له ضروريّاً، وهو الأوّل؛ او يكون العدم له ضروريّاً، وهو الثانى؛ و إمّا أن لا يكون شيء منهما له ضروريّاً، و هو الثالث.

و أمّا احتمال كون الوجود و العدم كليهما ضروريين، فرتفع بأدنىٰ التفات.

و هى بيّنة المعانى، لكونها من المعانى العامّة التى لا يخلو عن أحدها مفهوم من المفاهيم؛ ولذا كانت لا تعرّف إلاّ بتعريفات دوريّة؛ كتعريف الواجب بـ «مايلزم من فرض عدمه محال» ثمّ تعريف المحال و هو الممتنع بـ «مايجب أن لا يكون» او «ما ليس بممكن و لا واجب» و تعريف الممكن بـ« ما لايمتنع وجوده و عدمه».

الفصل الثانى

[انقسام كل من المواد الى ما بالذات وما بالغير وما بالقياس]

كلّ واحدة من المواد ثلاثة أقسام: ما بالذات، و ما بالغير، و ما بالقياس

الى الغير؛ إلاّ الامكان، فلا إمكان بالغير و المراد بما بالذات: أن يكون وضع الذات كافياً فى تحققه، و إن قطع النظر عن كل ما سواه؛ و بما بالغير: ما يتعلق بالغير؛ و بما بالقياس إلى الغير: أنّه إذا قيس إلى الغير كان من الواجب أن يتصف به.

فالوجوب بالذات كما فى الواجب الوجود، تعالى، فانّ ذاته بذاته يكفى فى ضرورة الوجود له من غير حاجة إلى شىء غيره.

والوجوب بالغير كما فى الممكن الموجود الواجب وجوده بعلّته.

والوجوب بالقياس إلى الغير كما فى وجود أحد المتضائفين إذا قيس إلى وجود الأخر، فانّ وجود العلو إذا قيس اليه وجود السفل يأبىٰ إلاّ أن يكون للسفل وجود، فلوجود السفل وجوب بالقياس الى وجود العلو، وراء وجوبه بعلته.

والامتناع بالذات، كما فى المحالات الذاتية، كشريك البارى، واجتماع النقيضين؛ والامتناع بالغير، كما فى وجود المعلول الممتنع لعدم علّته، و عدمه الممتنع لوجود علّته؛ والامتناع بالقياس إلى الغير، كما فى وجود أحد المتضائفين إذا قيس إلى عدم الأخر، و فى عدمه إذا قيس إلى وجود الأخر.

و الامكان بالذات، كما فى الماهيّات الامكانيّة، فانّها فى ذاتها لا تقتضى ضرورة الوجود ولا ضرورة العدم؛ والامكان بالقياس إلى الغير، كما فى الواجبين بالذات المفروضين، ففرض وجود أحدهما لايأبى وجود الأخر ولا عدمه، إذ ليس بينهما علية و معلولية و لا هما معلولا علّة ثالثة.

و أمّا الامكان بالغير فمستحيل، لأنّا إذا فرضنا ممكناً بالغير، فهو فى ذاته إمّا واجب بالذات، او ممتنع بالذات، او ممكن بالذات، إذالمواد منحصرة فى الثلاث؛ والأوّلان يوجبان الانقلاب، و الثالث يوجب كون اعتبار الامكان بالغير لغواً.

* * *

الفصل الثالث

[واجب الوجود ماهيّته إنيّته]

واجب الوجود ماهيّته إنيّته بمعنى أن لا ماهيّة له وراء وجوده الخاص به؛ و ذلك أنّه لو كانت له ماهيّة و ذات وراء وجوده الخاص به، لكان وجوده زائداً على ذاته عرضيّاً له، و كل عرضى معلّل بالضرورة، فوجوده معلّل.

و علّته إمّا ماهيّته او غيرها، فان كانت علّته ماهيّته ـ والعلّة متقدّمة على معلولها بالوجود بالضرورة ـ كانت الماهيّة متقدّمة عليه بالوجود؛ و تقدّمها عليه إما بهذا الوجود، و لازمه تقدّم الشيء على نفسه و هو محال؛ و إمّا بوجود آخر، و ننقل الكلام إليه و يتسلسل؛ و إن كانت علّته غير ماهيّته، فيكون معلولاً لغيره، و ذلك ينافى وجوب الوجود بالذات. و قد تبيّن بذلك: أنّ الوجوب بذاته وصف منتزع من حاق وجود الواجب، كاشف عن كون وجوده بحتاً فى غاية الشدّة غير مشتمل على جهة عدميّة، إذ لو اشتمل على شيء من الأعدام، حرم الكمال الوجودى الذى فى مقابله؛ فكانت ذاته مقيّدة بعدمه، فلم يكن واجباً بالذات صرفاً له كل كمال.

الفصل الرابع

واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

إذ لو كان غير واجب بالنسبة إلى شيء من الكمالات التى تمكن له بالامكان العام، كان ذاجهة إمكانيّة بالنسبة إليه، فكان خالياً فى ذاته عنه متساو ية نسبته إلى وجوده و عدمه، و معناه تقيّد ذاته بجهة عدميّة، و قد

عرفت فى الفصل السابق استحالته.

الفصل الخامس

في ان الشيء ما لم يجب لم يوجد، وبطلان القول بالاولوية

لا ريب أنّ الممكن، الذى يتساوى نسبته إلى الوجود و العدم عقلاً، يتوقف وجوده على شيء يسمى علّة و عدمه على عدمها.

و هل يتوقف وجود الممكن على أن يوجب العلّة وجوده، وهو الوجوب بالغير؟ أو أنّه يوجد بالخروج عن حدّ الاستواء، و إن لم يصل إلى حد الوجوب؟ و كذا القول فى جانب العدم، و هو المسمّى بالأولويّة؛ و قد قسموها إلى الأولويّة الذاتية وهى التى يقتضيها ذات الممكن وماهيّته، وغير الذاتيّة وهى خلافها، و قسموا كلا منهما إلى «كافية» فى تحقق الممكن و «غير كافية».

والأولويّة بأقسامها باطلة:

أمّا الأولويّة الذاتيّة، فلأنّ الماهيّة قبل الوجود باطلة الذات لا شيئيّة لها حتى تقتضى أولويّة الوجود كافية او غير كافية؛ و بعبارة أخرى: الماهيّة من حيث هى ليست إلاّ هى،لا موجودة و لا معدومة و لا أى شيء آخر.

و أمّا الاولويّة الغيريّة، وهى التى تأتى من ناحية العلّة، فلأنّها لمّا لم تصل إلى حدّالوجوب لا يخرج بها الممكن من حدّالاستواء، ولا يتعيّن بها له الوجود أو العدم(١)، ولا ينقطع بها السؤال: إنّه لم وقع هذا دون ذاك ؟؛ و هو الدليل على أنّه لم تتم بعد للعلّة علّيّتها.

---

(١) و ليس بين استواء الطرفين و تعيّن أحدهما واسطة ـ منه.

فتحصل: أنّ الترجيح إنّما هو بايجاب العلّة وجود المعلول، بحيث يتعيّن له الوجود و يستحيل عليه العدم، او إيجابها عدمه؛ فالشيء ـ أعنى الممكن ـ ما لم يجب لم يوجد.

خاتمة

ما تقدّم من الوجوب هو الذى يأتى الممكن من ناحية علّته؛ و له وجوب آخر يلحقه بعد تحقق الوجود أو العدم، و هو المسمّى بالضرورة بشرط المحمول؛ فالممكن الموجود محفوف بالضرورتين: السابقة، واللاحقة.

الفصل السادس

في معانى الامكان

الامكان المبحوث عنه ههنا هو لا ضرورة الوجود و العدم بالنسبة إلى الماهيّة المأخوذة من حيث هى، و هو المسمّى بـ «الامكان الخاص» و «الخاصّى».

و قد يستعمل الامكان بمعنى سلب الضرورة عن الجانب المخالف، سواء كان الجانب الموافق ضروريّاً او غير ضرورىّ؛ فيقال: الشيء الفلانى ممكن اى ليس بممتنع؛ و هو المستعمل فى لسان العامّة، أعم من الامكان الخاصّ؛ ولذا يسمّى «امكاناً عاميّاً» و «عامّاً».

و قد يستعمل فى معنى أخص من ذلك، و هو سلب الضرورات الذاتيّة و الوصفيّة و الوقتيّة؛ كقولنا: الانسان كاتب بالامكان، حيث إنّ الانسانيّة لا تقتضى ضرورة الكتابة، و لم يؤخذ فى الموضوع وصف يوجب الضرورة، و لا وقت كذلك؛ و تحقق الامكان بهذا المعنى فى القضيّة بحسب

الاعتبار العقلى، بمقايسة المحمول إلى الموضوع، لا ينا فى ثبوت الضرورة بحسب الخارج بثبوت العلّة؛ و يسمّى «الامكان الأخصّ».

و قد يستعمل بمعنى سلب الضرورة من الجهات الثلاث و الضرورة بشرط المحمول أيضاً؛ كقولنا: «زيد كاتب غداً بالامكان» و يختص بالامور المستقبلة التى لم تتحقق بعد حتّى يثبت فيها الضرورة بشرط المحمول، و هذا الامكان إنّما يثبت بحسب الظن والغفلة عن أنّ كل حادث مستقبل إمّا واجب أو ممتنع لانتهائه إلى علل موجبة مفروغ عنها؛ و يسمّى«الامكان الاستقبالىّ».

وقد يستعمل الامكان بمعنيين آخرين:

أحدهما: ما يسمّى الامكان الوقوعى، وهو كون الشىء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال، اى ليس ممتنعاً بالذات او بالغير؛ وهو سلب الامتناع عن الجانب الموافق، كما أنّ الامكان العام سلب الضرورة عن الجانب المخالف.

و ثانيهما: الامكان الاستعدادى، وهو، كما ذكروه، نفس الاستعداد ذاتاً، وغيره اعتباراً،فانّ تهيّؤ الشىء لأن يصير شيئاً آخر، له نسبة إلى الشىء المستعدّ، و نسبة إلى الشىء المستعدّ له؛ فبالاعتبار الأوّل يسمّى« استعداداً» فيقال مثلاً: النطفة لها استعداد أن تصير إنساناً ؛ و بالاعتبار الثانى يسمّى «الامكان الاستعدادى» فيقال: الانسان يمكن أن يوجد فى النطفة.

و الفرق بينه و بين الامكان الذاتى: أنّ الامكان الذاتى، كما سيجى(١)، اعتبار تحليلى عقلى يلحق الماهيّة المأخوذة من حيث هى، والامكان الاستعدادى صفة وجوديّة تلحق الماهيّة الموجودة؛ فالامكان الذاتى يلحق الماهيّة الانسانيّة المأخوذة من حيث هى، والامكان الاستعدادى يلحق

(١) فى الفصل الآتى.

النطفة الواقعة فى مجرى تكون الانسان.

و لذا كان الامكان الاستعدادى قابلاً للشدّة والضعف، فامكان تحقق الانسانيّة فى العلقة أقوىٰ منه فى النطفة؛ بخلاف الامكان الذاتى، فلا شدّة ولا ضعف فيه.

و لذا أيضاً، كان الامكان الاستعدادى يقبل الزوال عن الممكن، فانّ الاستعداد يزول بعد تحقق المستعدّ له بالفعل؛ بخلاف الامكان الذاتى فانّه لازم الماهيّة، هو معها حيثما تحققت.

و لذا أيضاً كان الامكان الاستعدادى، و محلّه المادّة بالمعنى الأعم(١)، يتعيّن معه الممكن المستعد له، كالانسانيّة التى تستعد لها المادّة؛ بخلاف الامكان الذاتى الذى فى الماهيّة، فانه لا يتعيّن معه لها الوجود او العدم.

و الفرق بين الامكان الاستعدادى و الوقوعى: أنّ الاستعدادى إنّما يكون فى المادّيّات والوقوعى أعم مورداً.

الفصل السابع

في أن الامكان اعتبار عقلى، وأنه لازم للماهية

أمّا أنّه اعتبار عقلى، فلأنّه يلحق الماهيّة المأخوذة عقلاً مع قطع النظر عن الوجود والعدم، والماهيّة المأخوذة كذلك اعتباريّة بلا ريب، فما يلحق بها بهذا الاعتبار كذلك بلا ريب؛ وهذا الاعتبار العقلى لا ينا فى كونها بحسب نفس الأمر إمّا موجودة او معدومة، و لازمه كونها محفوفة بوجوبين او امتناعين.

---

(١) المادّة بالمعنى الأعم تشمل المادّة بالمعنى الأخصّ، وهى الجوهر القابل للصور المنطبعة فيها، كمادّة العناصر لصورها؛ وتشمل متعلق النفس المجرّدة، كالبدن للنفس الناطقة؛ وتشمل موضوع العرض، كالجسم للمقادير والكيفيّات ـ منه.

و أمّا كونه لازماً للماهيّة، فلأنّا إذا تصوّرنا الماهيّة من حيث هى، مع قطع النظر عن كل ما سواها، لم نجد معها ضرورة وجود او عدم، و ليس الامكان إلاّ سلب الضرورتين، فهى بذاتها ممكنة. وأصل الامكان وإن كان هذين السلبين، لكن العقل يضع لازم هذين السلبين، و هو استواء النسبة، مكانها؛ فيعود الامكان معنى ثبوتيّاً، و إن كان مجموع السلبين منفيّاً.

الفصل الثامن

في حاجة الممكن إلى العلّة وما هى علّة احتياجه إليها؟

حاجة الممكن إلى العلّة من الضروريّات الأوّليّة، التى مجرّد تصوّر موضوعها و محمولها كاف فى التصديق بها؛ فانّ من تصوّر الماهيّة الممكنة المتساوية النسبة إلى الوجود و العدم، و تصوّر توقّف خروجها من حد الاستواء إلى أحد الجانبين على أمر آخر يخرجها منه إليه لم يلبث أن يصدق به.

و هل علّة حاجة الممكن إلى العلّة هى الامكان، او الحدوث؟ الحق هو الأوّل، و به قالت الحكماء.

و استدلّ عليه بأنّ الماهيّة باعتبار وجودها ضروريّة الوجود، و باعتبار عدمها ضروريّة العدم، وهاتان الضرورتان بشرط المحمول، وليس الحدوث إلاّ ترتّب إحدى الضرورتين على الاخُرىٰ، فانّه كون وجود الشىء بعد عدمه، و معلومٌ أنّ الضرورة مناط الغنى عن السبب و ارتفاع الحاجة، فما لم تعتبر الماهيّة بامكانها لم يرتفع الوجوب، و لم تحصل الحاجة إلى العلّة.

برهان آخر: إنّ الماهيّة لا توجد إلاّ عن ايجاد من العلّة، و إيجاد العلّة

لها متوقف على وجوب الماهيّة المتوقف على إيجاب العلّة، وقدتبيّن ممّا تقدّم، و إيجاب العلّة متوقف على حاجة الماهيّة إليها، وحاجة الماهيّة إليها متوقفة على إمكانها؛ إذ لو لم تمكن، بأن وجبت او امتنعت، استغنت عن العلّة بالضرورة؛ فلحاجتها توقّفٌ مّا على الامكان بالضرورة؛ ولو توقفت مع ذلك على حدوثها، وهو وجودها بعد العدم، سواء كان الحدوث علّة والامكان شرطاً، او عدمه مانعاً، او كان الحدوث جزء علّة و الجزء الآخر هو الامكان، او كان الحدوث شرطاً، او عدمه الواقع فى مرتبته مانعاً؛ فعلى أىّ حال يلزم تقدّم الشىء على نفسه بمراتب. و كذا لو كان وجوبها او إيجاب العلّة لها هو علّة الحاجة بوجه.

فلم يبق إلاّ ان يكون الامكان وحده علّة للحاجة، إذ ليس فى هذه السلسلة المتصلة المترتبة عقلاً قبل الحاجة إلاّ الماهيّة و إمكانها.

و بذلك يندفع ما احتجّ به بعض القائلين بأنّ علّة الحاجة إلى العلّة هو الحدوث دون الامكان، من أنّه لو كان الامكان هو العلّة دون الحدوث، جاز أن يوجد القديم الزمانى، و هو الذى لا أوّل لوجوده و لا آخر له؛ و معلومٌ أنّ فرض دوام وجوده يغنيه عن العلّة، إذ لا سبيل للعدم إليه حتّى يحتاج إلى ارتفاعه.

وجه الاندفاع: أنّ المفروض أنّ ذاته هو المنشأ لحاجته، و الذات محفوظة مع الوجود الدائم، فله على فرض دوام الوجود حاجة دائمة فى ذاته، و إن كان مع شرط الوجود له بنحو الضرورة بشرط المحمول مستغنياً عن العلّة، بمعنى ارتفاع حاجته بها.

و أيضاً سيجىء(١): أنّ وجود المعلول، سواء كان حادثاً او قديماً، وجود رابط، متعلق الذات بعلّته، غير مستقل دونها؛ فالحاجة إلى العلّة ذاتيّة

(١) فى الفصل الثالث من المرحلة السابعة.

ملازمة له.

الفصل التاسع

الممكن محتاج إلى علته بقاءً كما انه محتاج إليها حدوثاً

و ذلك : لأنّ علّة حاجته إلى العلّة إمكانه اللازم لماهيّته،وهى محفوظة معه فى حال البقاء، كما أنّها محفوظة معه فى حال الحدوث، فهو محتاج إلى العلّة حدوثاً و بقاءً مستفيض فى الحالين جميعاً.

برهان آخر:إنّ وجود المعلول ـ كما تكررّت الاشارة إليه و سيجىء(١) بيانه ـ وجود رابط، متعلق الذات بالعلّة، متقوّم بها، غير مستقل دونها؛ فحاله فى الحاجة إلى العلّة حدوثاً و بقاءً واحد والحاجة ملازمة.

و قد استدلّوا: على استغناء الممكن عن العلّة فى حال البقاء بأمثلة عاميّة؛ كمثال البناء و البنّاء، حيث إنّ البناء يحتاج فى وجوده إلى البنّاء، حتى إذا بناه استغنى عنه فى بقائه.

و ردّ: بأن البنّاء ليس علّة موجدة للبناء: بل حركات يده علل مُعِدّة لحدوث الاجتماع بين أجزاء البناء؛ و اجتماع الأجزاء علّة لحدوث شكل البناء، ثم اليبوسة علّة لبقائه مدّة يعتدّ بها.

خاتمة

قد تبيّن من الأبحاث السابقة: أنّ الوجوب و الامكان و الامتناع

(١) فى الفصل الثالث من المرحلة السابعة

كيفيّات ثلاث لنسب القضايا؛ و أنّ الوجوب و الامكان أمر ان وجوديّان، لمطابقة القضايا الموجّهة بهما للخارج مطابقة تامّة بما لها من الجهة؛ فهما موجـودان لكن بوجود موضوعهما لا بوجود منحاز مستقّل، فهما كسائر المعانى الفلسفيّة، من الوحدة والكثرة، والقدم و الحدوث، و القوّة والفعل، وغيرها، أوصاف وجوديّة موجودة للموجود المطلق، بمعنى كون الا تصاف بها فى الخارج و عروضها فى الذهن؛ وهى المسمّاة بـ«المعقولات الثانية» باصطلاح الفلسفة.

و ذهب بعضهم إلى كون الوجوب و الامكان موجودين فى الخارج بوجود منحاز مستقل. و لا يعبؤبه. هذا فى الوجوب و الامكان، و أمّا الامتناع فهو أمر عدمىّ بلا ريب.

هذا كلّه بالنظر إلى اعتبار العقل الماهيّات و المفاهيم موضوعات للاحكام؛ و أمّا بالنظر إلى كون الوجود هو الموضوع لها حقيقة لأصالته، فالوجوب: كون الوجود فى نهاية الشدّة قائماً بنفسه مستقلاً فى ذاته على الاطلاق، كما تقدمت(١) الاشارة إليه؛ والامكان: كونه متعلّق النفس بغيره متقوّم الذات بسواه، كوجود الماهيّات، فالوجوب و الامكان وصفان قائمان بالوجود غير خارجين من ذات موضوعهما.

(١) فى الفصل الثالث.

المرحلة الخامسة

في الماهيّة واحكامها

وفيها ثمانية فصول

الفصل الأوّل

[الماهيّة من حيث هى ليست الاّ هى]

الماهيّة ـ و هى ما يقال فى جواب ما هو ـ لمّا كانت تقبل الاتصاف بأنّها موجودة أو معدومة، أو واحدة أو كثيرة، أو كليّة أو فرد، و كذا سائر الصفات المتقابلة، كانت فى حدّ ذاتها مسلوبة عنها الصفات المتقابلة.

فالماهيّة من حيث هى ليست إلاّ هى ، لا موجودة و لا لاموجودة، ولا شيئا آخر؛ و هذا معنى قولهم: إنّ النقيضين يرتفعان عن مرتبة الماهيّة ، يريدون به: أنّ شيئاً من النقيضين غير مأخوذ فى الماهيّة، و إن كانت فى الواقع غير خالية عن أحدهما بالضرورة.

فماهيّة الانسان ـ و هى الحيوان الناطق ـ مثلاً و إن كانت إمّا موجودة و إمّا معدومة، لا يجتمعان و لا يرتفعان؛ لكن شيئاً من الوجود والعدم غير مأخوذ فيها، فللانسان معنى، ولكل من الوجود والعدم معنى آخر؛ وكذا الصفات العارضة، حتّى عوارض الماهيّة، فلماهيّة الانسان مثلاً معنى، و للامكان العارض لها معنى آخر وللاربعة مثلاً معنى، و للزوجيّة العارضة لها معنى آخر.

و محصّل القول: أنّ الماهيّة يحمل عليها بالحمل الأوّلى نفسها، و يسلب عنها بحسب هذا الحمل ما وراء ذلك.

* * *

الفصل الثانى

في اعتبارات الماهية وما يلحق بها من المسائل

للماهيّة بالاضافة إلى ما عداها ـ ممّا يتصور لحوقه بها ـ ثلاث اعتبارات: إمّا أن تعتبر بشرط شيء، أو بشرط لا، أو لا بشرط شيء؛ والقسمة حاصرة.

أمّا الاوّل: فأن تؤخذ بما هى مقارنة لما يلحق بها من الخصوصيّات، فتصدق على المجموع؛ كالانسان المأخوذ مع خصوصيّات زيد، فيصدق عليه.

و أمّا الثانى: فان يشترط معها أن لا يكون معها غيرها؛ وهذا يتصوّر على قسمين: أحدهما؛ أن يقصر النظر فى ذاتها، و أنّها ليست إلاّ هى، و هو المراد من كون الماهيّة بشرط لا فى مباحث الماهيّة، كما تقدم(١). و ثانيهما: أن تؤخذ الماهيّة وحدها، بحيث لو قارنها أىّ مفهوم مفروض، كان زائداً عليها، غير داخل فيها؛ فتكون إذا قارنها جزء من المجموع «مادّة» له، غير محمولة عليه.

و أمّا الثالث: فان لا يشترط معها شيء؛ بل تؤخذ مطلقة، مع تجويز أن يقارنها شيء، او لا يقارنها.

فالقسم الأوّل هو الماهيّة بشرط شيء و تسمّى «المخلوطة» و القسم الثانى هو الماهية بشرط لا ، و تسمّى «المجرّدة» والقسم الثالث هو الماهيّة لا بشرط و تسمّى «المطلقة».

و الماهيّة التى هى المقسم للأقسام الثلاثة هى الكلّى الطبيعى،

---

(١) فى الفصل السابق.

وهى التى تعرضها الكليّة فى الذهن فتقبل الانطباق على كثيرين؛ وهى موجودة فى الخارج، لوجود قسمين من أقسامها، أعنى المخلوطة و المطلقة فيه، و المقسم محفوظ فى أقسامه موجود بوجودها.

و الموجود منها فى كل فرد غير الموجود منها فى فرد آخر بالعدد؛ ولو كان واحداً موجوداً بوحدته فى جميع الأفراد، لكان الواحد كثيراً بعينه؛ وهو محال، و كان الواحد بالعدد متصفاً بصفات متقابلة؛ و هو محال.

الفصل الثالث

فى معنى الذاتى والعرضى

المعانى المعتبرة فى الماهيّات المأخوذة فى حدودها ـ و هى التى ترتفع الماهيّة بارتفاعها ـ تسمّى «الذاتيّات»؛ و ما وراء ذلك «عرضيّات» محمولة، فان توقف انتزاعها و حملها على انضمام، سميّت «محمولات بالضميمة»، كانتزاع الحارّ و حملها على الجسم من انضمام الحرارة إليه، و إلاّ فـ«الخارج المحمول»، كالعالى و السافل.

والذاتى يميّزمن غيره بوجوه من خواصّه:

منها: أنّ الذاتيّات بيّنة، لا تحتاج فى ثبوتها لذى الذاتىّ إلى وسط.

و منها: أنّها غنيّة عن السبب، بمعنى أنّها لا تحتاج إلى سبب وراء سبب ذى الذاتىّ، فعلّة وجود الماهيّة بعينها علّة أجزائها الذاتيّة.

و منها: أنّ الأجزاء الذاتيّة متقدّمة على ذى الذاتىّ.

و الاشكال فى تقدّم الأجزاء على الكل، بـ: «أنّ الأجزاء هى الكل بعينه فكيف تتقدّم على نفسها؟!»، مندفع بأنّ الاعتبار مختلف، فالأجزاء بالأسر متقدّمة على الأجزاء بوصف الاجتماع والكليّة؛ على: أنّها إنّما

سميّت أجزاء، لكون الواحد منها جزءاً من الحـدّ ، و إلاّ فالواحد منها عين الكلّ، أعنى ذى الذاتىّ.

الفصل الرابع

فى الجنس والفصل والنوع وبعض ما يلحق بذلك

الماهيّة التامّة، التى لها آثار خاصّة حقيقيّة، من حيث تمامها تسمّى «نوعاً» كالانسان والفرس.

ثمّ إنّا نجد بعض المعانى الذاتيّة التى فى الأنواع يشترك فيه أكثر من نوع واحد، كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما، كما أنّ فيها ما يختصّ بنوع، كالناطق المختصّ بالانسان؛ و يسمّى المشترك فيه «جنساً» والمختص «فصلاً». وينقسم الجنس والفصل إلى قريب و بعيد؛ و أيضاً ينقسم الجنس و النوع إلى عال و متوسط و سافل، و قد فصّل ذلك فى المنطق.

ثمّ إنّا إذا أخذنا ماهيّة «الحيوان» مثلاً، وهى مشترك فيها أكثر من نوع، و عقلناها بأنّها : جسم نام حسّاس متحرك بالارادة ، جاز أن نعقلها وحدها ـ بحيث يكون كل ما يقارنها من المفاهيم زائداً عليها خارجاً من ذاتها، و تكون هى مباينة للمجموع غير محمولة عليه، كما أنّها غير محمولة على المقارن الزائد ـ، كانت الماهيّة المفروضة «مادّة» بالنسبة إلى ما يقارنها و «علّة مادّية» للمجموع؛ و جاز أن نعقلها مقيسة إلى عدّة من الأنواع، كأن نعقل ماهيّة الحيوان بأنّها: الحيوان الذى هو إمّا انسان، و إمّا فرس، وإمّابقر، و إمّا غنم، فتكون ماهيّة ناقصة غير محصّلة حتّى ينضم إليها فصل أحد تلك الأنواع فيحصلها نوعاً تامّاً فتكون هى ذلك النوع بعينه، وتسمّى الماهيّة المأخوذة بهذا الاعتبار «جنساً» و الذى يحصّله فصلاً.

و الاعتـباران فى الجزء المشترك جاريان بعينها فى الجزء المختصّ، و يسمّى بالاعتبار الأوّل «صورة» و يكون جزءاً لا يحمل على الكلّ و لا على الجزء الآخر، و بالاعتبار الثانى «فصلاً» يحصّل الجنس و يتمّم النوع و يحمل عليه حملا أوّلياً.

و يظهر ممّا تقدّم أوّلاً: أنّ الجنس هو النوع مبهماً، و أنّ الفصل هو النوع محصّلاً، والنوع هو الماهيّة التامّة من غير نظر إلى إبهام او تحصيل.

و ثانياً: أنّ كلاً من الجنس و الفصل محمول على النوع حملاً أوّليّاً؛ وأمّا النسبة بينهما أنفسهما: فالجنس عرض عامّ بالنسبة إلى الفصل، والفصل خاصّة بالنسبة إليه.

و ثالثاً: أنّ من الممتنع أن يتحقق جنسان فى مرتبة واحدة، وكذا فصلان فى مرتبة واحدة، لنوع؛ لاستلزام ذلك كون نوع واحد نوعين.

و رابعاً: أنّ الجنس والمادّة متحدان ذاتاً، مختلفان اعتباراً، فالمادّة إذا أخِذت لا بشرط، كانت جنساً، كما أنّ الجنس إذا اخذ بشرط لا، كان مادّة، و كذا الصورة فصل إذا أُخِذت لا بشرط، كما أنّ الفصل صورة إذا أخِذ بشرط لا.

و اعلم أنّ المادّة فى الجواهر الماديّة موجودة فى الخارج، على ما سيأتى(١)؛ و أمّا الأعراض فهى بسيطة غير مركّبة فى الخارج، ما به الاشتراك فيها عين مابه الامتياز، و انّما العقل يجد فيها مشتركات و مختصّات فيعتبرها أجناساً و فصولاً؛ ثمّ يعتبرها بشرط لا، فتصير موادّ و صوراً عقلية.

* * *

(١) فى الفصل الرابع من المرحلة السادسة.

الفصل الخامس

في بعض أحكام الفصل

ينقسم الفصل، نوع انقسام، إلى المنطقيّ و الاشتقاقي.

فالفصل المنطقي هو أخصّ اللوازم التي تعرض النوع و أعرفها، و هو إنّما يؤخذ و يوضع في الحدود مكان الفصول الحقيقية لصعوبة الحصول غالباً على الفصل الحقيقي الذي يقوّم النوع، كالناطق للانسان، و الصاهل للفرس، فان المراد بالنطق مثلاً، إمّا النطق بمعنى التكلّم و هو من الكيفيّات المسموعة، و إمّا النطق بمعنى إدراك الكليّات و هو عندهم من الكيفيّات النفسانيّة؛ والكيفية كيفما كانت من الاعراض، و العرض لا يقوّم الجوهر؛ وكذا الصهيل؛ ولذا ربما كان أخصّ اللوازم أكثر من واحد، فتوضع جميعاً موضع الفصل الحقيقيّ، كما يؤخذ «الحسّاس» و «المتحرّك بالارادة» جميعاً فصلاً للحيوان، ولو كان فصلاً حقيقيّاً لم يكن إلاّ واحداً، كما تقدّم(١).

و الفصل الاشتقاقي مبدأ الفصل المنطقي، وهو الفصل الحقيقي المقوّم للنوع، ككون الانسان ذانفس ناطقة في الانسان، و كون الفرس ذانفس صاهلة في الفرس.

ثمّ إنّ حقيقة النوع هي فصله الأخير، و ذلك: لأنّ الفصل المقوّم هو محصّل نوعه، فما أخذ في أجناسه و فصوله الاخر على نحو الابهام مأخوذ فيه على وجه التحصل.

و يتفرّع عليه: أنّ هُذيّة النوع به، فنوعيّة النوع محفوظة به، ولو تبدّل بعض

(١) في الفصل السابق.

أجناسه، وكذا لو تجرّدت صورته، التى هى الفصل بشرط لا، عن المادّة، التى هى الجنس بشرط لا، بقى النوع على حقيقة نوعيّته، كما لو تجرّدت النفس الناطقة عن البدن.

ثمّ أنّ الفصل غير مندرج تحت جنسه، بمعنى أنّ الجنس غير مأخوذ فى حدّه، وإلاّ احتاج إلى فصل يقوّمه، وننقل الكلام إليه و يتسلسل بترتّب فصول غير متناهية.

الفصل السادس

في النوع وبعض احكامه

الماهيّة النوعيّة توجد أجزاؤها في الخارج بوجود واحد، لأنّ الحمل بين كل منها و بين النوع أوّليّ، والنوع موجود بوجود واحد؛ وأمّا فى الذهن فهى متغايرة بالابهام والتحصّل، ولذلك كان كل من الجنس و الفصل عرضيّاً للاخر زائداً عليه، كما تقدم(١).

و من هنا ما ذكروا: أنّه لابدّ فى المركّبات الحقيقيّة ـ اى الأنواع الماديّة المؤلّفة من مادّة و صورة ـ أن يكون بين أجزائها فقر و حاجة من بعضها إلى بعض حتّى ترتبط و تتحد حقيقة واحدة، وقد عدّوا المسألة ضروريّة لا تفتقر الى برهان.

و يمتاز المركّب الحقيقيّ من غيره بالوحدة الحقيقيّة، و ذلك بأن يحصل من تألّف الجزئين مثلاً أمر ثالث، غير كل واحد منهما، له آثار خاصّة غير آثارهما الخاصّة؛ كالامور المعدنيّة التى لها آثار خاصّة غير آثار عناصرها، لا

(١) فى الفصل الرابع.

كالعسكر المركّب من أفراد، والبيت المؤلّف من اللبن والجصّ وغيرهما.

و من هنا أيضاً، يترجّح القول بأنّ التركيب بين المادّة والصورة اتحاديّ لا انضماميّ، كما سيأتى(١).

ثمّ إنّ من الماهيّات النوعيّة ما هى كثيرة الأفراد، كالأنواع التى لها تعلّق ما بالمادّة، مثل الانسان، ومنها ماهو منحصر فى فرد، كالأنواع المجردّة تجرّداً تامّاً، من العقول؛ وذلك لأنّ كثرة أفراد النوع إمّا أن تكون تمام ماهيّة النوع، أو بعضها، او لازمة لها، و على جميع هذه التقادير لا يتحقق لها فرد، لوجوب الكثرة فى كلّ ما صدقت عليه، ولا كثرة إلاّ مع الاحاد، هذاخلف؛ وإمّا أن تكون لعرض مفارق يتحقق بانضمامه وعدم انضمامه الكثرة، ومن الواجب حينئذ أن يكون فى النوع إمكان العروض والانضمام، ولا يتحقق ذلك إلاّ بمادّة، كما سيأتى(٢) فـ«كل نوع كثير الأفراد فهو مادّىّ»، و ينعكس إلى أنّ ما لا مادّة له، وهو النوع المجرّد، ليس بكثير الأفراد، وهو المطلوب.

الفصل السابع

في الكلى والجزئى ونحووجودهما

ربما ظنّ: أنّ الكليّة و الجزئيّة إنّما هما فى نحو الادراك ، فالادراك الحسّى لقوّته يدرك الشىء بنحو يمتاز من غيره مطلقاً، والادراك العقلى لضعفه يدركه بنحو لا يمتاز مطلقاً و يقبل الانطباق على أكثر من واحد؛ كالشبح المرئى من

(١) فى الفصل السادس من المرحلة السادسة.

(٢) فى الفصل الرابع من المرحلة السادسة.

بعيد، المحتمل أن يكون هو زيداً، او عمر اً، أو خشبة منصوبة، أو غير ذلك، وهو أحدها قطعاً؛ وكالدرهم الممسوح القابل الانطباق على دراهم مختلفة.

و يدفعه: أنّ لازمه أن لا يصدق المفاهيم الكليّة؛ كالانسان مثلاً، على أزيد من واحد من أفرادها حقيقة، وأن يكذب القوانين الكليّة المنطبقة على مواردها اللامتناهية إلاّ فى واحد منها، كقولنا: الأربعة زوج، وكل ممكن فلوجوده علّة، و صريح الوجدان يبطله؛ فالحق أنّ الكليّة والجزئية نحوان من وجود الماهيّات.

الفصل الثامن

في تميز الماهيّات وتشخصها

تميّزُ ماهيّة من ماهيّة أخرىٰ بينونتُها منها، و مغايرتُها لها، بحيث لا تتصادقان؛ كتميّز الانسان من الفرس باشتماله على الناطق. والتشخّص كون الماهيّة بحيث يمتنع صدقها على كثيرين، كتشخّص الانسان الذى هو زيد.

و من هنا يظهر أوّلاً: أنّ التميّز وصف إضافى للماهيّة؛ بخلاف التشخّص، فانّه نفسى غير إضافىّ.

و ثانياً: أنّ التميّز لا ينافى الكلّيّة، فانّ انضمام كلّى إلى كلّى لا يوجب الجزئيّة، ولا ينتهى إليها و إن تكرّر؛ بخلاف التشخّص.

ثم إنّ التميّز بين ماهيّتين: إمّا بتمام ذاتيهما؛ كالأجناس العالية البسيطة، إذ لو كان بين جنسين عاليين مشترك ذاتىّ، كان جنساً لهما واقعاً فوقهما، وقد فرضا جنسين عاليين، هذاخلف.

و إمّا ببعض الذات، وهذا فيما كان بينهما جنس مشترك ،فتتمايزان

بفصلين، كالانسان والفرس.

و إمّا بالخارج من الذات، وهذا فيما إذا اشتركتا فى الماهيّة النوعيّة فتتمايزان بالأعراض المفارقة، كالانسان الطويل المتميّز بطوله من الانسان القصير.

و ههنا قسم رابع، أثبته من جوّز التشكيك فى الماهيّة، وهو: اختلاف نوع واحد بالشدّة والضعف، والتقدّم والتأخّر، وغيرها، فى عين رجوعها إلى ما به الاشتراك ؛ والحق أن لا تشكيك إلاّ فى حقيقة الوجود، وفيها يجرى هذا القسم من الاختلاف والتمايز.

و أمّا التشخّص: فهو فى الأنواع المجرّدة من لوازم نوعيّتها؛ لما عرفت أنّ النوع المجرّد منحصر فى فرد، وهذا مرادهم بقولهم: «إنّها مكتفية بالفاعل توجد بمجرّد إمكانها الذاتىّ»، وفى الأنواع المادّيّة، كالعنصريّات، بالأعراض اللاحقة، وعمدتها: الأين، ومتى، والوضع؛ وهى تشخّص النوع بلحوقها به فى عرض عريض بين مبدأ تكوّنه إلى منتهاه، كالفرد من الانسان الواقع بين حجم كذا وحجم كذا، ومبدأ زمانى كذا إلى مبدأ زمانى كذا، وعلى هذا القياس. هذا هو المشهور عندهم.

والحق ـ كما ذهب إليه المعلم الثانى وتبعه صدرالمتألهين ـ أنّ التشخّص بالوجود، لأنّ انضمام الكلى إلى الكلى لا يفيد الجزئيّة؛ فما سمّوها أعراضاً مشخّصة هى من لوازم التشخّص و أماراته.

المرحلة السادسة

في المقولات العشر

وهى الاجناس العالية التى اليها تنتهى انواع الماهيّات

وفيها احد عشر فصلاً

الفصل الأوّل

[تعريف الجوهر والعرض ـ عدد المقولات]

تنقسم الماهيّة، انقساماً أوّليّاً، إلى جوهر و عرض؛ فانّها إمّا أن تكون بحيث «إذا وجدت فى الخارج وجدت لا فى موضوع مستغن عنها فى وجوده»؛ سواء وجدت لا فى موضوع أصلاً، كالجواهر العقليّة القائمة بنفسها، او وجدت فى موضوع لا يستغنى عنها فى وجوده، كالصور العنصريّة المنطبعة فى المادّة المتقوّمة بها؛ و إمّا أن تكون بحيث «إذا وجدت فى الخارج وجدت فى موضوع مستغن عنها»، كماهيّة القرب والبعد بين الأجسام، وكالقيام والقعود، والاستقبال والاستدبار، من الانسان.

و وجود القسمين فى الجملة ضرورىّ، فمن أنكر وجود الجوهر لزمه جوهريّة الأعراض؛ فقال بوجوده من حيث لا يشعر.

و الأعراض تسعة هى المقولات و الأجناس العالية، و مفهوم العرض عرض عام لها(١)، لا جنس فوقها؛ كما أنّ المفهوم من الماهيّة(٢) عرض عام لجميع المقولات العشر، وليس بجنس لها.

و المقولات التسع العرضيّة هى: الكم، والكيف، والاين، ومتى،

---

(١) و إلاّ انحصرت المقولات فى مقولتين، والعروض قيام وجود شىء بشىء آخر يستغنى عنه فى وجوده، فهو نحو الوجود. ـ منه دام ظله.

(٢) و هو ما يقال فى جواب ما هو ـ منه دام ظله.

والوضع، والجدة، والاضافة، وأن يفعل، وأن ينفعل. هذا ما عليه المشاؤون من عدد المقولات، ومستندهم فيه الاستقراء.

و ذهب بعضهم إلى أنّها أربع، بجعل المقولات النسبيّة، و هى المقولات السبع الأخيرة، واحدة. وذهب شيخ الاشراق إلى أنّها خمس، وزاد على هذه الأربعة الحركة (١).

و الأبحاث فى هذه المقولات و انقساماتها إلى الأنواع المندرجة تحتها طويلة الذيل جدّاً؛ و نحن نلخصّ القول على ما هو المشهور من مذهب المشّائين، مع إشارات إلى غيره.

الفصل الثانى

[فى اقسام الجوهر]

قسموا الجوهر، تقسيماً أوّليّاً، إلى خمسة أقسام: المادّة، والصورة، والجسم، والنفس، والعقل. ومستند هذا التقسيم فى الحقيقة استقراء ما قام على وجوده البرهان من الجواهر.فالعقل هو «الجوهر المجرّد عن المادّة ذاتاً وفعلاً»؛ والنفس هى «الجوهر المجرّد عن المادّة ذاتاً المتعلق بها فعلاً»؛ والمادّة هى «الجوهر الحامل للقوّة»؛ والصورة الجسميّة هى «الجوهر المفيد لفعليّة المادّة من حيث الامتدادات الثلاث»؛ والجسم هو «الجوهر الممتد فى جهاته الثلاث».

و دخول الصورة الجسميّة فى التقسيم دخول بالعرض، لأنّ الصورة هى الفصل مأخوذاً بشرط لا، و فصول الجواهر غير مندرجة تحت مقولة الجوهر،

(١) فالمقولات عنده هى: الجوهر والكم والكيف والنسبة والحركة ـ منه دام ظله.

وإن صدق عليها الجوهر، كما عرفت(١) فى بحث الماهيّة؛ ويجرى نظير الكلام فى النفس(٢).

الفصل الثالث

في الجسم

لا ريب أنّ هناك أجساماً مختلفة تشترك فى أصل الجسميّة، التى هى الجوهر الممتد فى الجهات الثلاث، فالجسم بما هو جسم قابل للانقسام فى جهاته المفروضة، وله وحدة اتصاليّة عندالحس؛ فهل هو متصل واحد فى الحقيقة كما هو عندالحس، او مجموعة أجزاء ذات فواصل على خلاف ما عندالحسّ؟

و على الاول، فهل الاقسام التى له بالقوّة متناهيّة، اوغير متناهيّة؟ وعلى الثانى، فهل الأقسام التى هى بالفعل ـ وهى التى انتهى التجزّى اليها ـ لا تقبل الانقسام خارجاً، لكن تقبله وهماً وعقلاً، لكونها أجساماً صغاراً ذوات حجم، أو أنّها لا تقبل الانقسام لا خارجاً ولا وهماً ولا عقلاً، لعدم اشتمالها على حجم، وإنّما تقبل الاشارة الحسيّة، وهى متناهية أو غير متناهية؟ ولكل من الشقوق المذكورة قائل.

فالاقوال خمسة.

الأوّل: أنّ الجسم متصل واحد بحسب الحقيقة، كما هو عندالحس، وله أجزاء بالقوّة متناهية؛ و نسب إلى الشهرستانى.

---

(١) الفصل الخامس من المرحلة الخامسة.

(٢) لأنّ النفس، فيماله نفس، صورة للنوع الجوهرىّ، و فصول الجواهر ليست مندرجة تحت مقولة الجوهر. ـ منه دام ظله.

الثانى: أنّه متصل حقيقة كما هو متصل حسّاً، وهو منقسم انقسامات غير متناهية -بمعنى لا يقف-، أى: إنّه يقبل الانقسام الخارجى بقطع او باختلاف عرضين ونحوه؛ حتى إذا لم يعمل الالات القطاعة فى تقسيمه لصغره، قسمه الوهم؛ حتى إذا عجز عن تصوّره، لصغره البالغ، حكم العقل كليّاً بأنّه كلّما قسم إلى أجزاء كان الجزء الحاصل، لكونه ذا حجم له طرف غير طرف، يقبل القسمة، من غير وقوف، فان ورود القسمة لا يعدم الحجم؛ و نسب إلى الحكماء.

الثالث: أنّه مجموعة أجزاء صغار صلبة لا تخلو من حجم، يقبل القسمة الوهميّة والعقليّة، دون الخارجيّة؛ ونسب إلى ذى مقراطيس.

الرابع: أنّه مؤلّف من أجزاء لا تتجزّأ، لا خارجاً و لا وهماً و لا عقلاً، و إنّما تقبل الاشارة الحسيّة، وهى متناهية، ذوات فواصل فى الجسم، تمر الالة القطاعة من مواضع الفصل؛ ونسب إلى جمهور المتكلمين.

الخامس: تأليف الجسم منها، كما فى القول الرابع، إلاّ أنّها غير متناهية.

و يدفع القولين، الرابع و الخامس: أنّ ما ادّعى من الأجزاء التى لا تتجزّأ، إن لم تكن ذوات حجم، امتنع أن يتحقق من اجتماعها جسم ذوحجم بالضرورة، و إن كانت ذوات حجم، لزمها الانقسام الوهمىّ والعقلى بالضرورة، و إن فرض عدم انقسامها الخارجى لنهاية صغرها.

على انّها لو كانت غير متناهية، كان الجسم المتكوّن من اجتماعها غير متناهى الحجم بالضرورة. وقد اقيمت على بطلان الجزء الذى لا يتجزّىٰ وجوه من البراهين مذكورة فى المطوّلات.

و يدفع القول الثّانى، وهن الوجوه التى أقيمت على كون الجسم البسيط(١) ذا اتصال واحد جوهرى من غير فواصل كما هو عندالحسّ؛ وقد

(١) وهو الجسم غير المؤلف من أجسام مختلفة الطبائع، كأجسام العناصر الأوّليّة. -منه دام ظله.

تسلّم علماء الطبيعة أخيراً بعد تجربات علميّة ممتدّة: أنّ الأجسام مؤلّفة من أجزاء صغار ذرّيّة، مؤلّفة من أجزاء أُخرىٰ، لا تخلو من نواة مركزيّة ذات جرم؛ وليكن أصلاً موضوعاً لنا.

و يدفع القول الأوّل: أنّه يرد عليه ما يرد على القول الثّانى والرّابع والخامس، لجمعه بين القول باتّصال الجسم بالفعل، و بين انقسامه بالقوّة إلى أجزاء متناهية تقف القسمة دونها على الاطلاق.

فالجسم، الّذى هو جوهر ذو اتّصال يمكن أن يفرض فيه الامتدادات الثّلاث، ثابت لا ريب فيه؛ لكن مصداقه الأجزاء الأوّليّة الّتى يحدث فيها الامتداد الجرمى وإليها تتجزأ الأجسام النّوعيّة، دون غيرها، على ما تقدّمت الاشارة إليه؛ وهو قول ذى مقراطيس مع إصلاح مّا.

الفصل الرابع

في اثبات المادة الاولى والصورة الجسمية

إنّ الجسم من حيث هو جسم ـ و نعنى به ما يحدث فيه الامتداد الجرمى أوّلاً و بالذات ـ أمر «بالفعل»، ومن حيث ما يمكن أن يلحق به شىء من الصور النوعيّة ولو احقها أمر «بالقوّة»، وحيثيّة الفعل غير حيثيّة القوّة، لأنّ الفعل متقوّم بالوجدان والقوّة متقوّمة بالفقدان؛ ففيه جوهر هو قوّة الصور الجسمانيّة، بحيث إنّه ليس له من الفعليّة إلاّ فعلية أنّه قوّة محضة، وهذا نحو وجودها، والجسميّة التى بها الفعليّة صورة مقوّمة لها؛ فتبيّن أنّ الجسم مؤلّف من مادّة و صورة جسميّة؛ والمجموع المركّب منهما هوالجسم.

* * *

تتمة

فهذه هى المادّة الشائعة فى الموجودات الجسمانيّة جميعاً، و تسمّى المادّة الأولىٰ و الهيولى الأوُلىٰ.

ثم هى مع الصورة الجسميّة مادّة قابلة للصور النوعيّة اللاحقة، وتسمّى المادّة الثانية.

الفصل الخامس

في اثبات الصور النوعية

الأجسام الموجودة فى الخارج تختلف اختلافاً بيّناً من حيث الأفعال و الآثار، وهذه الأفعال لها مبدأ جوهرى لا محالة؛ وليس هو المادّة الأوُلىٰ، لأنّ شأنها القبول و الانفعال دون الفعل؛ ولا الجسمية المشتركة، لأنّها واحدة مشتركة وهذه الأفعال كثيرة مختلفة؛ فلها مباد مختلفة؛ ولو كانت هذه المبادى أعراضاً مختلفة وجب انتهاؤها إلى جواهر مختلفة،وليست هى الجسميّة لما سمعت من اشتراكها بين الجميع؛ فهى جواهر متنوعة تتنوع بها الأجسام، تسمىّ «الصورالنوعيّة».

تتمة

أوّل ما تتنوع الجواهر المادّيّة، بعد الجسميّة المشتركة، إنّما هو بالصور النوعيّة التى تتكون بها العناصر؛ ثم العناصر مواد لصور أُخرىٰ تلحق بها و كان القدما من علماء الطبيعة يعدّون العناصر أربعاً، و أخذ الإلهيّون ذلك أصلاً

موضوعاً؛ وقد أنهاها الباحثون أخيراً إلى ما يقرب من مائة و بضع عنصر.

الفصل السادس

في تلازم المادة والصورة

المادة الاولى و الصورة متلازمتان لا تنفك إحداهما عن الأُخرىٰ.

أما أنّ المادّة لا تتعرّىٰ عن الصورة، فلأنّ المادّة الأُولىٰ حقيقتها أنّها بالقوّة من جميع الجهات، فلا توجد إلاّ متقوّمة بفعليّة جوهريّة متحدة بها، إذ لا تحقق لموجود إلاّ بفعليّة، والجوهر الفعلى الذى هذا شأنه هو الصورة؛ فاذن المطلوب ثابت.

و أمّا أنّ الصور التى من شأنها أن تقارن المادّة لا تتجرّد عنها، فلأنّ شيئاً من الأنواع التى ينالها الحس و التجربة لا يخلو من قوّة التغيّر و إمكان الانفعال، وهذا أصل موضوع مأخوذ من العلوم الطبيعيّة، و ما فيه القوّة و الامكان لا يخلو من مادّة؛ فاذن المطلوب ثابت.

الفصل السابع

في ان كلامن المادة والصورة محتاجة الى الاخرى

بيان ذلك أمّا إجمالاً: فانّ التركيب بين المادّة و الصورة تركيب حقيقى اتحادى، ذو وحدة حقيقيّة، و قد تقدم(١) أنّ بعض أجزاء المركّب الحقيق محتاج إلى بعض.

(١) فى الفصل السادس من المرحلة الخامسة.

و أمّا تفصيلاً: فالصورة محتاجة إلى المادّة فى تعيّنها، فانّ الصورة إنّما يتعيّن نوعها باستعداد سابق تتحمله المادّة، وهى تقارن صورة سابقة، وهكذا.

و أيضاً: هى محتاجة إلى المادّة فى تشخّصها، اى فى وجودها الخاص بها، من حيث ملازمتها للعوارض المسمّاة بالعوارض المشخّصة، من الشكل، والوضع، والأين، ومتى، وغيرها.

و أمّا المادّة، فهى متوقفة الوجود حدوثاً و بقاءً على صورة مّامن الصور الواردة عليها، تتقوّم بها؛ و ليست الصورة علّة تامّة ولا علّة فاعليّة لها، لحاجتها فى تعيّنها وفى تشخّصها إلى المادّة، والعلّة الفاعليّة إنّما تفعل بوجودها الفعلى؛ فالفاعل لوجود المادّة جوهر مفارق للمادّة من جميع الجهات، فهو عقل مجرّد أوجد المادّة، وهو يستحفظها بالصورة بعد الصورة التى يوجدها فى المادّة.

فالصورة جزء للعلّة التامّة، و شريكة العلّة للمادّة، و شرط لفعليّة وجودها. وقد شبّهوا استبقاء العقل المجرّد المادّة بصورة مّا، بمن يستحفظ سقف بيت بأعمدة متبدّلة، فلا يزال يزيل عموداً و ينصب مكانه آخر.

و اعترض عليه: بأنّهم ذهبوا إلى كون هيولى عالم العناصر واحدة بالعدد، فكون صورة ما، وهى واحدة بالعموم، شريكة العلّة لها يوجب كون الواحد بالعموم علّة للواحد بالعدد وهو أقوى وجوداً من الواحد بالعموم، مع أنّ العلّة يجب أن تكون أقوىٰ من معلولها.

ولو أغمضنا عن ذلك، فلا ريب: أنّ تبدّل الصور يستوجب بطلان الصورة السابقة و تحقق اللاحقة فى محلّها، و إذ فرض أنّ الصورة جزء العلّة التامّة للمادّة، فبطلانها يوجب بطلان الكّل، أعنى العلّة التامّة، و يبطل بذلك المادّة؛ فأخذ صورة مّا شريكة العلّة لوجود المادّة يؤدّى إلى نفى المادّة.

و الجواب: أنّه سيأتى فى مرحلة القوّة والفعل(١): أنّ تبدّل الصور فى

(١) فى الفصل الحادى عشر من المرحلة العاشرة.

الجواهر الماديّة ليس بالكون والفساد و بطلان صورة و حدوث أُخرىٰ؛ بل الصور المتبدّلة موجودة بوجود واحد سيّال يتحرّك الجوهر المادّى فيه، وكل واحد منها حدّ من حدود هذه الحركة الجوهريّة؛ فهى موجودة متصلة واحدة بالخصوص، وإن كانت وحدة مبهمة تناسب إبهام ذات المادّة التى هى قوّة محضة؛ وقولنا: إنّ صورة ما واحدة بالعموم شريكة العلّة للمادّة، إنّما هو باعتبار ما يطرء عليها من الكثرة بالانقسام.

الفصل الثامن

النفس والعقل موجودان

أمّا النفس، وهى الجوهر المجرّد من المادّة ذاتاً، المتعلق بها فعلاً، فلما نجد فى النفوس الانسانية من خاصّة العلم وسياتى، فى مرحلة العاقل والمعقول(١): أنّ الصورالعلمية مجرّدة من المادّة، موجودة للعالم، حاضرة عنده؛ ولو لا تجرّد العالم بتنزّهه عن القوّة و محوضته فى الفعليّة، لم يكن معنى لحضور شيء عنده؛ فالنفس الانسانيّة العاقلة مجرّدة من المادّة؛ وهى جوهر، لكونها صورة لنوع جوهرّى، وصورة الجوهر جوهر، على ما تقدم(٢).

و أمّا العقل، فلما سيأتى(٣): أنّ النفس فى مرتبة العقل الهيولانى أمر بالقوّة بالنسبة إلى الصور المعقولة لها، فالذى يفيض عليها الفعليّة فيها يمتنع أن يكون نفسها وهى بالقوّة، ولا أىّ أمر مادّى مفروض، ففيضها جوهر مجرّد منزّه عن القوّة والامكان، وهو العقل.

---

(١) فى الفصل الاول و الثانى من المرحلة الحادية عشرة.

(٢) فى الفصل الثانى.

(٣) فى الفصل الخامس من المرحلة الحادية عشرة.

و أيضاً، تقدّم: أنّ مفيض الفعليّة للأنواع المادّية، بجعل المادّة والصورة واستحفاظ المادّة بالصورة، عقل مجرّد؛ فالمطلوب ثابت.

و على وجودهما براهين كثيرة اخر، ستأتى الاشارة إلى بعضها.

خاتمة

من خواص الجوهر: أنّه لا تضادّ فيه، لأنّ من شرط التضاد تحقق موضوع يعتوره الضدّان، ولا موضوع للجوهر.

الفصل التاسع

في الكم وانقساماته وخواصه

الكم عرض يقبل القسمة الوهميّة(١) بالذات. وقد قسموه قسمة أوّلية إلى المتصل والمنفصل.

و المتصل ما يمكن أن يفرض فيه أجزاء بينها حدّ مشترك ؛ والحدّ المشترك ما إن اعتبر بداية لأحد الجزئين أمكن أن يعتبر بداية للاخر، و إن اعتبر نهاية لأحدهما أمكن أن يعتبر نهاية للاخر؛ كالنقطة بين جزئى الخط؛ والخط بين جزئى السطح؛ والسطح بين جزئى الجسم التعليمى ؛ والآن بين جزئى الزمان.

و المنفصل ما كان بخلافه؛ كالخمسة مثلاً، فانّها إن قسمت إلى ثلاثة و اثنين لم يوجد فيها حد مشترك ، و إلاّ فان كان واحداً منها عادت الخمسة أربعة، و إن كان واحداً من خارج عادت ستة، هذاخلف.

---

(١) واما القسمة الخارجيّة، فهى تعدم الكم و تفنيه -منه.

الثانى، اعنى المنفصل، هو العدد الحاصل من تكرّر الواحد، و إن كان الواحد نفسه ليس بعدد، لعدم صدق حدّ الكم عليه؛ وقد عدّوا كل واحدة من مراتب العدد نوعاً على حدة، لاختلاف الخواصّ.

و الأوّل؛ أعنى المتصل، ينقسم إلى: قارّ، وغير قارّ. والقارّ: ما لأجزائه المفروضة اجتماع فى الوجود؛ كالخط مثلاً، وغير القارّ بخلافه، وهو الزمان؛ فانّ كل جزء منه مفروض لا يوجد إلاّ وقد انصرم السابق عليه ولمّا يوجد الجزء اللاحق.

و المتصل القارّ على ثلاثة أقسام: جسم تعليمى، وهو الكمّيّة السارية فى الجهات الثلاث من الجسم الطبيعى المنقسمة فيها؛ وسطح، وهو نهاية الجسم التعليمى المنقسمة فى جهتين؛ وخط، وهو نهاية السطح المنقسمة فى جهة واحدة.

و للقائلين بالخلاء ـ بمعنى الفضاء الخالى من كل موجود شاغل يملؤه ـ شك فى الكم المتصل القارّ؛ لكن الشأن فى إثبات الخلاء بهذا المعنى.

تتمة

يختص الكم بخواصّ: الأولىٰ أنّه لا تضاد بين شئ من أنواعه، لعدم اشتراكها فى الموضوع، والاشتراك فى الموضوع من شرط التضادّ.

الثانية: قبول القسمة الوهميّة بالفعل، كما تقدّم.

الثالثة: وجود ما يعدّه، أى يفنيه باسقاطه منه مرّة بعد مرّة؛ فالكم المنفصل وهو العدد مبدؤه الواحد، وهو عادّ لجميع أنواعه، مع أنّ بعض أنواعه عادٌّ لبعض؛ كالاثنين للأربعة، والثلاثة للتسعة؛ والكم المتصل منقسم ذوأجزاء، فالجزء منه يعد الكلّ.

الرابعة: المساواة واللامساواة، وهما خاصّتان للكم، و تعرضان غيره

بعروضه.

الخامسة: النهاية واللانهاية، وهما كسابقتيها.

الفصل العاشر

في الكيف

و هو «عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته». وقد قسموه بالقسمة الأوّليّة إلى أربعة أقسام:

أحدها: الكيفيّات النفسانيّة؛ كالعلم، والارادة، والجبن، والشجاعة، واليأس، والرجاء.

و ثانيها: الكيفيّات المختصّة بالكمّيّات؛ كالاستقامة، والانحناء، والشكل، ممّا يختص بالكم المتصل؛ وكالزوجيّة والفرديّة فى الأعداد، ممّا يختص بالكم المنفصل.

و ثالثها: الكيفيّات الاستعداديّة؛ و تسمّى أيضاً القوّة و اللاقوّة، كالاستعداد الشديد نحو الانفعال، كاللين؛ والاستعداد الشديد نحو اللا-انفعال، كالصلابة. و ينبغى أن يعد منها مطلق الاستعداد القائم بالمادّة. ونسبة الاستعداد إلى القوّة الجوهريّة التى هى المادّة، نسبة الجسم التعليميّ، الذى هو فعليّة الامتداد فى الجهات الثلاث، إلى الجسم الطبيعيّ، الذى فيه إمكانه(١).

و رابعها: الكيفيّات المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة؛ وهى إن كانت سريعة الزوال، كحمرة الخجل و صفرة الوجل، سميّت «انفعالات»؛

---

(١) راجع ايضاً: الفصل الأوّل والفصل الثالث عشر، من المرحلة العاشرة.

و إن كانت راسخة، كصفرة الذهب وحلاوة العسل، سميّت «انفعاليّات».

و لعلماء الطبيعة اليوم تشكيك فى: كون الكيفيّات المحسوسة موجودة فى الخارج، على ماهى عليه فى الحسّ، مشروح فى كتبهم.

الفصل الحادى عشر

في المقولات النسبية

و هى: الأين، و متى، والوضع، والجدة، والاضافة، والفعل، والانفعال.

أمّا الأين: فهو هيأة حاصلة من نسبة الشيء إلى المكان.

و أمّا متىٰ: فهو هيأة حاصلة من نسبة الشيء إلى الزمان؛ و كونه فيه أعمّ من كونه فى نفس الزمان، كالحركات؛ او فى طرفه، وهو الآن، كالموجودات الآنيّة الوجود، من الاتصال والانفصال والمماسّة ونحوها؛ وأعمّ أيضاً من كونه على وجه الانطباق، كالحركة القطعيّة، او لا على وجهه، كالحركة التوسّطيّة.

و أمّا الوضع: فهو هيأة حاصلة من نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض، والمجموع إلى الخارج؛ كالقيام الذى هو هيأة حاصلة للانسان من نسبة خاصة بين أعضائه نفسها، و بينها و بين الخارج، من كون رأسه إلى فوق وقدميه إلى تحت.

و أمّا الجدة و يقال له: الملك: فهو هيأة حاصلة من إحاطة شيء بشيء، بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط؛ سواء كانت الاحاطة إحاطة تامّة، كالتجليب؛ او إحاطة ناقصة، كالتقمّص والتنعّل.

و أمّا الاضافة: فهى هيأة حاصلة من تكرّر النسبة بين شيئين، فان مجرّد النسبة لا يوجب إضافة مقوليّة، و إنّما تفيدها نسبة الشيء الملحوظ من حيث

إنّه منتسب إلى شيء، هو منتسب إليه لهذا المنتسب؛ كالأب المنسوب، من حيث إنّه أب لهذا الابن، إليه من حيث إنّه ابن له.

و تنقسم الاضافة إلى متشابهة الأطراف كالاخوة والاخوة، ومختلفة الأطراف كالابوّة والبنوّة، والفوقيّة والتحتيّة.

و من خواص الاضافة: أنّ المضافين متكافئان وجوداً و عدماً، وفعلاً وقوّة، لا يختلفان من حيث الوجود والعدم، والفعل والقوّة.

و اعلم: أنّ المضاف قد يطلق على نفس الاضافة كالابوّة والبنوّة؛ و يسمّى «المضاف الحقيقيّ»، وقد يطلق على معروضها كالأب والابن؛ و يسمّى «المضاف المشهوريّ».

و أمّا الفعل: فهو الهيأة الحاصلة من تأثير المؤثّر، مادام يؤثّر؛ كالهيأة الحاصلة من تسخين المسخّن، مادام يسخّن.

و أمّا الانفعال: فهو الهيأة الحاصلة من تأثّر المتأثّر مادام يتأثّر؛ كالهيأة الحاصلة من تسخّن المتسخّن مادام يتسخّن. واعتبار التدرّج فى تعريف الفعل و الانفعال لاخراج الفعل والانفعال الا بداعيين، كفعل الواجب، تعالى، باخراج العقل المجرّد من العدم إلى الوجود، وانفعال العقل بخروجه من العدم إلى الوجود بمجرّد إمكانه الذاتيّ.

المرحلة السابعة

في العلة والمعلول

وفيها أحد عشر فصلاً

الفصل الأوّل

في إثبات العليّة والمعلوليّة وأنّها في الوجود

قد تقدم(١) أنّ الماهيّة في ذاتها ممكنة تستوى نسبتها إلى الوجود والعدم وأنّها في رجحان أحد الجانبين محتاجة إلى غيرها وعرفت(٢) أنّ القول بحاجتها فى رجحان عدمها إلى غيرها نوع تجوّز، وإنّما الحاجة فى الوجود، فلوجودها توقّف على غيرها.

و هذا التوقّف لا محالة على وجود الغير، فانّ المعدوم من حيث هو معدوم لا شيئيّة له؛ فهذا الموجود المتوقّف عليه فى الجملة هو الذى نسمّيه «علّة»، والماهيّة المتوقفة عليه فى وجودها معلولتها.

ثم إنّ المجعول للعلّة، والأثر الذى تضعه فى المعلول، إمّا أن يكون هو وجوده، أو ماهيّته، أو صيرورة ماهيّته موجودة؛ لكن يستحيل أن يكون المجعول هو الماهيّة، لما تقدّم(٣) أنّها اعتباريّة، والذى للمعلول من علّته أمر أصيل، على أنّ الذى تستقرّ فيه حاجة الماهيّة المعلولة و يرتبط بالعلّة هو وجودها، لا ذاتها.(٤)

---

(١) فى الفصل السابع من المرحلة الرّابعة.

(٢) فى الفصل العاشر من المرحلة الاولى.

(٣) فى الفصل الرابع من المرحلة الاولى.

(٤) لأنّ الماهيّة فى حدّ نفسها هى هى، من غير أن ترتبط بشئ وراءنفسها. ـ منه.

و يستحيل أن يكون المجعول هو الصيرورة؛ لأنّها معنى نسبي قائم بطرفيه ومن المحال أن يقوم أمر أصيل خارجي بطرفين اعتباريين غير أصيلين فالمجعول من المعلول والأثر الذى تفيده العلّة هو وجوده، لا ماهيّته ولاصيرورة ماهيّته موجودة؛ وهوالمطلوب.

الفصل الثانى

في انقسامات العلة

تنقسم العلّة إلى تامّة و ناقصة، فانّها إمّا أن تشتمل على جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول، بحيث لا يبقى للمعلول معها إلاّ أن يوجد، وهى «العلّة التامّة»؛ وإمّا أن تشتمل على البعض دون الجميع، وهى «العلّة الناقصة»؛ وتفترقان من حيث إنّ العلّة التامّة يلزم من وجودها وجود المعلول، ومن عدمها عدمه؛ والعلّة الناقصة لا يلزم من وجودها وجود المعلول، ولكن يلزم من عدمها عدمه.

و تنقسم أيضاً إلى الواحدة والكثيرة؛ وتنقسم أيضاً إلى البسيطة، وهى ما لا جزء لها، والمركبّة، وهى بخلافها؛ والبسيطة: إمّا بسيطة بحسب الخارج، كالعقل المجرّد والاعراض؛ وإمّا بحسب العقل، وهى ما لا تركيب فيه خارجاً من مادّة وصورة، ولا عقلاً من جنس وفصل؛ وأبسط البسائط ما لم يتركّب من وجود و ماهيّة، وهو الواجب، عزّاسمه.

و تنقسم أيضاً إلى قريبة وبعيدة؛ والقريبة: ما لا واسطة بينها و بين معلولها؛ والبعيدة بخلافها، كعلّة العلّة.

و تنقسم العلّة إلى داخليّة و خارجيّة؛ والعلل الداخليّة ـ وتسمّى أيضاً «علل القوام» ـ هى المادّة والصورة المقوّمتان للمعلول؛ والعلل الخارجيّة

ـ وتسمّى أيضاً «علل الوجود» ـ هى الفاعل و الغاية، وربّما سمّى الفاعل «مابه الوجود»، والغاية «مالأجله الوجود».

و تنقسم العلّة إلى العلل الحقيقيّة والمعدّات؛ وفى تسمية المعدّات عللاً تجوّز، فليست عللاً حقيقيّة، وإنّما هى مقرّبات تقرّب المادّة إلى افاضة الفاعل؛ كورود المتحرّك فى كل حدّ من حدود المسافة فانّه يقرّبه إلى الورود فى حدّ يتلوه؛ وكانصرام القطعات الزمانيّة، فانّه يقرب موضوع الحادث إلى فعليّة الوجود.

الفصل الثالث

في وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة، و وجوب وجود العلة عند وجود المعلول

إذا كانت العلّة التامّة موجودة، وجب وجود معلولها؛ و إلاّ جاز عدمه مع وجودها، ولازمه تحقق عدمه المعلول لعدم العلّة من دون علّة.

و إذا كان المعلول موجوداً، وجب وجود علّته؛ وإلاّ جاز عدمها مع وجود المعلول، وقد تقدّم(١) أنّ العلّة، سواء كانت تامّة أو ناقصة، يلزم من عدمها عدم المعلول.

و من هنا يظهر: أنّ المعلول لا ينفك وجوده عن وجود علّته، كما أنّ العلّة التامّة لا تنفك عن معلولها.

فلو كان المعلول زمانياً، موجوداً فى زمان بعينه، كانت علّته موجودة واجبة فى ذلك الزمان بعينه؛ لأنّ توقف وجوده على العلّة فى ذلك الزمان،

(١) فى الفصل السابق.

فترجيح العلّة لوجوده وإفاضتها له فى ذلك الزمان؛ ولو كانت العلّة موجودة فى زمان آخر معدومة فى زمان وجود المعلول، والإفاضة قائمة بوجودها، كانت مفيضة للمعلول وهى معدومة، هذا محال(١).

برهان آخر:

حاجة الماهيّة المعلولة إلى العلّة ليست الاّ حاجة وجودها إلى العلّة، وليست الحاجة خارجة من وجودها، بمعنى أن يكون هناك «وجود» و «حاجة»؛ بل هى مستقرّة فى حد ذات وجودها، فوجودها عين الحاجة والارتباط؛ فهو «وجود رابط» بالنسبة إلى علّته، لا استقلال له دونها، وهى مقوّمة له؛ وما كان هذا شأنه استحال أن يوجد الاّ متقوّماً بعلّته، معتمداً عليها؛ فعند وجود المعلول يجب وجود علّته؛ وهو المطلوب.

الفصل الرابع

[قاعدة «الواحد»]

الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد و ذلك : أنّ من الواجب أن يكون بين العلّة ومعلولها سنخيّة ذاتيّة ليست بين الواحد منها وغير الآخر، وإلاّ جاز كون كل شىء علّة لكل شىء و كل شىء معلولاً لكل شىء؛ ففى العلّة جهة مسانخة لمعلولها، هى المخصّصة لصدوره عنها؛ فلو صدرت عن العلّة الواحدة، وهى

(١) الفرق بين هذه المسألة و مسألة: أنّ الشىء ما لم يجب لم يوجد، أنّ المراد بالوجوب ههنا، الوجوب بالقياس إلى الغير، وفى تلك المسألة، الوجوب بالغير. منه دام ظله

التى ليست لها فى ذاتها إلاّ جهة واحدة، معاليل كثيرة بما هى كثيرة متباينة غير راجعة إلى جهة واحدة بوجه من الوجوه، لزمه تقرّر جهات كثيرة فى ذاتها وهى ذات جهة واحدة؛ وهذا محال.

و يتبيّن بذلك : أنّ ما يصدر عنه الكثير من حيث هو كثير، فانّ فى ذاته جهة كثرة؛ و يتبيّن أيضاً: أنّ العلل الكثيرة لا تتوارد على معلول واحد.

الفصل الخامس

في استحالة الدور والتسلسل في العلل

أمّا استحالة الدور ـ و هو توقّف وجود الشيء على ما يتوقف عليه وجوده؛ إمّا بلا واسطة، وهو الدور المصرّح؛ وإمّا بواسطة او أكثر، وهو الدور المضمر ـ فلأنّه يستلزم توقّف وجود الشيء على نفسه، و لازمه تقدّم الشيء على نفسه بالوجود، لتقدّم وجود العلّة على وجود المعلول بالضرورة.

و أمّا استحالة التسلسل ـ و هو ترتّب العلل لا إلى نهاية ـ فمن أسدّ البراهين عليها ما أقامه الشيخ فى إلٰهيات الشفاء؛ ومحصّله: أنّا إذا فرضنا معلولاً، وعلّته، وعلّة علّته، وأخذنا هذه الجملة، وجدنا كلاً من الثّلاثة ذاحكم ضرورى يختص به؛ فالمعلول المفروض، معلول فقط؛ وعلّته، علّة لما بعدها معلولة لما قبلها؛ وعلّة العلّة، علّة فقط غير معلولة؛ فكان ما هو معلول فقط طرفاً، وما هو علّة فقط طرفاً آخر، وكان ما هو علّة و معلول معاً وسطاً بين طرفين؛ ثم إذا فرضنا الجملة أربعة مترتّبة، كان للطرفين ما تقدّم من حكم الطرفين، وكان الاثنان الواقعان بين الطرفين مشتركين فى حكم الوسط ـ وهو أنّ لهما العلّيّة والمعلوليّة معاً بالتوسّط بين طرفين ـ؛ ثم كلّما زدنا في عدد الجملة إلى ما لا نهاية له كان الأمر جارياً على مجرى واحد، و كان مجموع ما بين

الطرفين ـ وهى العدّة التى كل واحد من آحادها علّة ومعلول معاً ـ وسطاً له حكمه.

فلو فرضنا سلسلة من العلل مترتبة إلى غير النهاية، كان ما وراء المعلول الأخير من الجملة غير المتناهية وسطاً لا طرف له؛ وهو محال.

و هذا البرهان يجرى فى كل سلسلة مترتبة من العلل التى لا تفارق وجودها وجود المعلول، سواء كانت تامّة او ناقصة، دون العلل المعدّة.

و يدل على وجوب تناهى العلل التامّة خاصّة؛ ما تقدّم(١) أنّ وجود المعلول وجود رابط بالنسبة إلى علّته؛ فانّه لو ترتبت العلّيّة والمعلوليّة فى سلسلة غير متناهية من غير أن تنتهى إلى علّة غير معلولة، كانت وجودات رابطة متحققة من غير وجود نفسى مستقل تقوم به؛ وهو محال.

و لهم على استحالة التسلسل حجج أُخرىٰ، مذكورة فى المطوّلات.

الفصل السادس

[العلة الفاعليّة وأقسامها]

العلّة الفاعليّة، وهى التى تفيض وجود المعلول و تفعله، على أقسام. وقد ذكروا فى وجه ضبطها: أنّ الفاعل إمّا أن يكون له علم بفعله، اولا؛ والثانى إمّا أن يلائم فعله طبعه، وهو «الفاعل بالطبع»، او لا يلائم وهو «الفاعل بالقسر»؛ والأوّل ـ وهو الذى له علم بفعله ـ إن لم يكن فعله بارادته، فهو «الفاعل بالجبر»، وإن كان بها، فامّا أن يكون علمه بفعله فى مرتبة فعله، بل عين فعله، وهو «الفاعل بالرضا»، و إمّا أن يكون علمه بفعله قبل فعله؛

(١) فى الفصل الثالث.

وحينئذ إمّا أن يكون علمه مقروناً بداع زائد، وهو «الفاعل بالقصد» وإمّا أن لا يكون علمه مقروناً بداع زائد، بل يكون نفس العلم فعليّاً منشأ لصدور المعلول؛ وحينئذ فامّا أن يكون علمه زائداً على ذاته، وهو «الفاعل بالعناية»، او غير زائد على ذاته، وهو «الفاعل بالتجلّى»؛ والفاعل فى ما تقدّم إذا نسب إلى فعله من جهة انه و فعله فعل لفاعل آخر، كان «فاعلاً بالتسخير».

فللفاعل أقسام ثمانية:

أحدها: الفاعل بالطبع، وهو الذى لا علم له بفعله، مع كون الفعل ملائماً لطبعه؛ كالنفس فى مرتبة القوى البدنيّة الطبيعيّة، تفعل أفعالها بالطبع.

الثانى: الفاعل بالقسر، وهو الذى لا علم له بفعله، ولا فعله ملائم لطبعه؛ كالنفس فى مرتبة القوىٰ عندالمرض، فانّ الأفعال تنحرف فيه عن مجرى الصحّة لعوامل قاسرة.

الثالث: الفاعل بالجبر، وهو ما له علم بفعله، وليس بارادته؛ كالانسان يكره على فعل ما لا يريده.

الرابع: الفاعل بالرضا، وهو الذى له إرادة، و علمه التفصيلى بالفعل عين الفعل، وليس له قبل الفعل إلاّ علم إجمالى به بعلمه بذاته؛ كالانسان يفعل الصور الخياليّة، وعلمه التفصيلى بها عينها، و له قبلها علم إجمالى بها بعلمه بذاته؛ و كفاعليّة الواجب للأشياء عند الاشراقيين.

الخامس: الفاعل بالقصد، وهو الذى له إرادة و علم بفعله قبل الفعل، بداع زائد؛ كالانسان فى أفعاله الاختياريّة.

السادس: الفاعل بالعناية، وهو الذى له إرادة و علم سابق على الفعل زائد على ذات الفاعل، نفس الصورة العلميّة منشأ لصدور الفعل، من غير داع زائد؛ كالانسان الواقع على جذع عال، فانّه بمجرّد توهّم السقوط يسقط على الأرض؛ و كالواجب فى إيجاده على قول المشّائين.

السابع: الفاعل بالتجلّى، وهو الذى يفعل الفعل، و له علم سابق

تفصيلى به هو عين علمه الاجمالى بذاته؛ كالنفس الانسانيّة المجرّدة فانّها لمّا كانت الصورة الأخيرة لنوعها، كانت على بساطتها هى المبدأ لجميع كمالاتها و آثارها الواجدة لها فى ذاتها، و علمها الحضورى بذاتها علم بتفاصيل كمالاتها، و إن لم يتميّز بعضها من بعض؛ و كالواجب، تعالى، بناءً على ما سيجى (١)، من أنّ له تعالى علماً إجماليّاً فى عين الكشف التفصيلىّ.

الثامن: الفاعل بالتسخير، وهو الفاعل إذا نسب إليه فعله من جهة أنّ لنفس الفاعل فاعلاً آخر، إليه يستند هو و فعله؛ فهو فاعل مسخّر فى فعله؛ كالقوى الطبيعيّة والنّباتيّة والحيوانيّة المسخّرة فى أفعالها للنّفس الانسانيّة؛ وكالفواعل الكونيّة المسخّرة للواجب، تعالى، فى أفعالها.

و فى كون الفاعل بالجبر و الفاعل بالعناية مباينين للفاعل بالقصد مباينة نوعيّة ـ على ما يقتضيه التّقسيم ـ كلام.

الفصل السابع

فى العلّة الغائيّة

و هى الكمال الأخير الّذى يتوجّه إليه الفاعل فى فعله.

فان كان لعلم الفاعل دخل فى فاعليّته، كانت الغاية مرادة للفاعل فى فعله؛ وإن شئت فقل: كان الفعل مراداً له لأجلها، ولهذا قيل: إنّ الغاية متقدّمة على الفعل تصوّراً، ومتأخّرة عنه وجوداً.

و إن لم يكن للعلم دخل فى فاعليّة الفاعل، كانت الغاية ما ينتهى إليه الفعل؛ وذلك: أنّ لكمال الشىء نسبة ثابتة إليه، فهو مقتض لكماله؛ ومنعه

(١) فى الفصل الخامس من المرحلة الثانية عشرة.

من مقتضاه دائماً او فى أكثر أوقات وجوده، قسر دائمى او أكثرىّ، ينافى العناية الإلٰهيّة بايصال كل ممكن إلى كماله الّذى أودع فيه استدعاؤه؛ فلكل شىءغاية هى كماله الأخير الّذى يقتضيه؛ وأمّا القسر الأقلّىّ، فهو شر قليل، يتداركه ما بحذائه من الخير الكثير، وإنّما يقع فيما يقع فى نشأة المادّة بمزاحمة الأسباب المختلفة.

الفصل الثامن

في اثبات الغاية فيما يعد لعباً، اوجزافاً، اوباطلاً، والحركات الطبيعيّة، وغيرذلك

ربما يظن: أنّ الفواعل الطبيعيّة لا غاية لها فى أفعالها، ظنّاً: أنّ الغاية يجب أن تكون معلومة مرادة للفاعل؛ لكنّك عرفت(١): أنّ الغاية أعمّ من ذلك، وأنّ للفواعل الطبيعيّة غاية فى افعالها، هى ما ينتهى إليه حركاتها.

و ربما يظن: أنّ كثيراً من الأفعال الاختياريّة لا غاية لها؛ كملاعب الصبيان بحركات لا غاية لهم فيها؛ و كاللعب باللحية؛ وكالتنفّس؛ وكانتقال المريض النائم من جانب إلى جانب؛ وكوقوف المتحرك إلى غاية عن غايته، بعروض مانع يمنعه عن ذلك؛ إلى غير ذلك من الأمثلة.

و الحقّ: أنّ شيئاً من هذه الأفاعيل لا يخلو عن غاية؛ توضيح ذلك: أنّ فى الأفعال الاراديّة مبدأ قريباً للفعل، هو القوّة العاملة المنبثّة فى العضلات؛ ومبدأ متوسطاً قبله، وهو الشوق المستتبع للارادة والاجماع؛ ومبدأ بعيداً قبله، هو العلم وهو تصوّر الفعل على وجه جزئىّ: الذى ربما قارن التصديق بأنّ

(١) فى الفصل السابق.

الفعل خير للفاعل.

و لكل من هذه المبادى الثلاثة غاية؛ و ربما تطابقت أكثر من واحد منها فى الغاية، و ربما لم يتطابق.

فاذا كان المبدأ الأوّل -وهو العلم- فكريّاً، كان للفعل الارادى غاية فكريّة؛ وإذا كان تخيّلاً من غير فكر؛ فربما كان تخيّلاً فقط، ثم تعلّق به الشوق، ثم حرّكت العاملة نحوه العضلات، و يسمّى الفعل عندئذ «جزافاً»، كما ربما تصوّر الصبي حركة من الحركات فيشتاق إليها فيأتى بها، و ما انتهت إليه الحركة حينئذ غاية للمبادى كلّها.

و ربما كان تخيّلاً مع خلق و عادة، كالعبث باللحية، و يسمّى «عادة»؛ و ربما كان تخيّلاً مع طبيعة، كالتنفّس، او تخيّلاً مع مزاج، كحركات المريض، و يسمّى «قصداً ضروريّاً»، وفى كل من هذه الأفعال لمباديها غاياتها، وقد تطابقت فى أنّها: «ما انتهت إليه الحركة»؛ وأمّا الغاية الفكريّة فليس لها مبدأ فكرىّ، حتّى تكون له غايته.

و كل مبدأ من هذه المبادى إذا لم يوجد غايته، لانقطاع الفعل دون البلوغ إلى الغاية بعروض مانع من الموانع، سمّى الفعل بالنسبة إليه «باطلاً»؛ وانقطاع الفعل بسبب مانع يحول بينه و بين الوصول إلى الغاية غيركون الفاعل لا غاية له فى فعله.

الفصل التاسع

فى نفى القول بالاتفاق، وهوانتفاء الرابطة بين مايعدغاية للافعال وبين العلل الفاعليّة

ربما يظنّ: أنّ من الغايات المترتبة على الأفعال ماهى غير مقصودة

لفاعلها، ولا مرتبطة به؛ ومثلوا له بمن يحفر بئراً ليصل إلى الماء فيعثر على كنز؛ والعثور على الكنز ليس غاية لحفر البئر مرتبطة به، و يسمّى هذا النوع من الا تفاق «بختاً سعيداً»؛ وبمن يأوى إلى بيت ليستظل، فينهدم عليه فيموت و يسمّى هذا النوع من الا تفاق «بختاً شقيّاً».

و على ذلك بنى بعض علماء الطبيعة كينونة العالم، فقال: إنّ عالم الأجسام مركبّة من أجزاء صغار ذرّيّة مبثوثة فى خلاء غير متناه، وهى دائمة الحركة؛ فاتفق أن تصادمت جملة منها، فاجتمعت فكانت الأجسام، فما صلح للبقاء بقى، ومالم يصلح لذلك فنى سريعاً او بطيئاً.

و الحقّ: أن لا اتفاق فى الوجود. ولنقدّم لتوضيح ذلك مقدّمة، هى: أنّ الامور الكائنة يمكن أن تتصوّر على وجوه أربعة: منها ما هو دائمى الوجود؛ ومنها ما هو أكثرى الوجود؛ ومنها ما يحصل بالتساوى، كقيام زيد وقعوده مثلاً؛ ومنها ما يحصل نادراً وعلى الأقل، كوجود الإصبع الزائد فى الانسان.

و الأمر الأكثرى الوجود يفارق الدائمى الوجود بوجود معارض يعارضه فى بعض الأحيان، كعدد أصابع اليد، فانّها خمسة على الأغلب، وربما أصابت القوّة المصوّرة للاصبع مادّة زائدة صالحة لصورة الإصبع، فصورتها أصبعاً؛ ومن هنا يعلم: أنّ كون الأصابع خمسة مشروط بعدم مادّة زائدة، وأنّ الأمر بهذا الشرط دائمى الوجود، لا أكثريّه؛ وأنّ الأقلّى الوجود مع اشتراط المعارض المذكور أيضاً دائمى الوجود، لا أقليّه؛ وإذا كان الأكثرى والأقلّى دائميين بالحقيقة، فالأمر فى المساوى ظاهر؛ فالامور كلّها دائميّة الوجود جارية على نظام ثابت لا يختلف ولا يتخلّف.

و إذا كان كذلك ، فلو فرض أمر كمالى مترتب على فعل فاعل ترتّباً دائميّاً لا يختلف ولا يتخلف، حكم العقل حكماً ضروريّاً فطرياً بوجود رابطة وجوديّة بين الأمر الكمالى المذكور و بين فعل الفاعل، رابطة تقضى بنوع من الاتحاد الوجودى بينهما ينتهى إليه قصد الفاعل لفعله، وهذا هو الغاية.

ولو جاز لنا أن نرتاب فى ارتباط غايات الأفعال بفواعلها مع ما ذكر من دوام الترتب، جاز لنا أن نرتاب فى ارتباط الأفعال بفواعلها وتوقف الحوادث والامور على علّة فاعليّة، إذ ليس هناك إلاّ ملازمة وجوديّة وترتّب دائمىّ؛ ومن هنا ما أنكر كثير من القائلين بالاتفاق، العلّة الفاعليّة، كما أنكر العلّة الغائيّة، وحصر العلّيّة فى العلّة المادّيّة، وستجئ(١) الاشارة إليه.

فقد تبيّن من جميع ما تقدّم: أنّ الغايات النادرة الوجود المعدودة من الاتفاق غايات دائميّة ذاتيّة لعللها، و إنما تنسب إلى غيرها بالعرض؛ فالحافر لأرض تحتها كنز يعثر على الكنز دائماً، وهو غاية له بالذات، وإنّما تنسب إلى الحافر للوصول إلى الماء، بالعرض؛ وكذا البيت الذى اجتمعت عليه أسباب الانهدام ينهدم على من فيه دائماً، وهو غاية للمتوقف فيه بالذات، وإنّما عدت غاية للمستظل بالعرض؛ فالقول بالاتفاق من الجهل بالسبب.

الفصل العاشر

فى العلة الصورية والماديّة

أمّا العلّة الصوريّة: فهى الصورة، بمعنى ما به الشىء هو هو بالفعل، بالنسبة إلى النوع المركّب منها و من المادّة؛ فانّ لوجود النوع توقّفاً عليها بالضرورة، وأمّا بالنسبة إلى المادّة، فهى صورة وشريكة العلّة الفاعليّة على ما تقدم(٢)، وقد تطلق الصورة على معان أخر خارجة من غرضنا.

و أمّا العلّة المادّيّة؛ فهى المادّة، بالنسبة إلى النوع المركّب منها ومن الصورة؛ فانّ لوجود النوع توقّفاً عليها بالضرورة؛ وأما بالنسبة إلى الصورة فهى

(١) فى الفصل الآتى.

(٢) فى الفصل السابع من المرحلة السادسة.

مادّة قابلة معلولة لها على ما تقدّم (١).

و قد حصر قوم من الطبيعيين العلّة فى المادّة؛ والاصول المتقدمة ترده، فانّ المادّة، سواء كانت الأُولىٰ أو الثانية، حيثيتها القوّة، ولازمها الفقدان، ومن الضرورى أنّه لا يكفى لاعطاء فعليّة النوع وإيجادها، فلا يبقى للفعليّة إلاّ أن توجد من غير علّة، وهو محال.

و أيضاً، قد تقدّم: أنّ الشىء ما لم يجب لم يوجد، والوجوب الذى هو الضرورة واللزوم لا مجال لاستناده إلى المادّة التى حيثيّتها القبول والامكان، فوراء المادّة أمر يوجب الشئ و يوجده، ولو انتفت رابطة التلازم التى إنّما تتحقق بين العلّة والمعلول او بين معلولى علّة ثالثة وارتفعت من بين الأشياء، بطل الحكم باستتباع أىّ شىء لأىّ شىء، ولم يجز الاستناد إلى حكم ثابت، وهو خلاف الضرورة العقليّة، وللمادّة معان أُخَر غير ماتقدّم خارجة من غرضنا.

الفصل الحادى عشر

فى العلة الجسمانيّة

العلل الجسمانية متناهية أثراً، من حيث العِدّة والمُدّة والشِدّة، قالوا: لأنّ الأنواع الجسمانيّة متحركة بالحركة الجوهريّة، فالطبائع والقوى التى لها منحلّة منقسمة إلى حدود وأبعاض، كل منها محفوف بالعدمين محدود ذاتاً واثراً.

و أيضاً، العلل الجسمانيّة لا تفعل إلاّ مع وضع خاص بينها و بين المادّة، قالوا: لأنّها لمّا احتاجت فى وجودها إلى المادّة، احتاجت فى إيجادها إليها؛ والحاجة إليها فى الايجاد هى بأن يحصل لها بسببها وضع خاص مع المعلول، ولذلك كان للقرب والبعد والأوضاع الخاصّة دخل فى تأثير العلل الجسمانيّة.

(١) فى الفصل السابع من المرحلة السادسة.

المرحلة الثامنة

في انقسام الموجود الى الواحد والكثير

وفيها عشرة فصول

الفصل الأوّل

في معنى الواحد والكثير

الحق أنّ مفهومي الوحدة والكثرة من المفاهيم العامّة التي تنتقش في النفس انتقاشاً أوّليّاً، كمفهوم الوجود ومفهوم الامكان ونظائرهما، ولذا كان تعريفهما بأنّ «الواحد ما لا ينقسم من حيث إنّه لا ينقسم» و «الكثير ما ينقسم من حيث إنّه ينقسم» تعريفاً لفظيّاً؛ ولو كانا تعريفين حقيقيين، لم يخلوا من فساد، لتوقف تصوّر مفهوم الواحد على تصوّر مفهوم ما ينقسم، وهو مفهوم الكثير، وتوقف تصوّر مفهوم الكثير على تصوّر مفهوم المنقسم، الذي هو عينه، و بالجملة: الوحدة هي حيثيّة عدم الانقسام، والكثرة حيثيّة الانقسام.

تنبيه

الوحدة تساوق الوجود مصداقاً، كما أنّها تباينه مفهوماً؛ فكل موجود، فهو من حيث إنّه موجود، واحد؛ كما أنّ كل واحد، فهو من حيث إنّه واحد، موجود.

فان قلت: انقسام الموجود المطلق إلى الواحد والكثير يوجب كون الكثير موجوداً كالواحد، لأنّه من أقسام الموجود، و يوجب أيضاً كون الكثير غير الواحد مبايناً له، لأنّهما قسيمان، والقسيمان متباينان بالضرورة؛ فـ«بعض

الموجود ـ وهو الكثير من حيث هو كثير ـ ليس بواحد»، وهو يناقض القول بأنّ «كل موجود فهو واحد».

قلت: للواحد اعتباران: اعتباره فى نفسه، من دون قياس الكثير إليه، فيشمل الكثير؛ فانّ الكثير من حيث هو موجود فهو واحد، له وجود واحد؛ ولذا يعرض له العدد، فيقال مثلاً: عشرة واحدة وعشرات وكثرة واحدة وكثرات؛ واعتباره من حيث يقابل الكثير، فيباينه.

توضيح ذلك: أنّا كما نأخذ الوجود تارة من حيث نفسه و وقوعه قبال مطلق العدم، فيصير عين الخارجيّة وحيثيّة ترتّب الآثار؛ ونأخذه تارة أُخرىٰ، فنجده فى حال تترتب عليه آثاره، وفى حال أُخرىٰ لا تترتب عليه تلك الآثار، وإن ترتبت عليه آثار أُخرىٰ؛ فنعدّ وجوده المقيس وجوداً ذهنيّاً لا تترتب عليه الآثار، و وجوده المقيس عليه وجوداً خارجيّاً تترتب عليه الآثار، ولا ينافى ذلك قولنا: إنّ الوجود يساوق العينيّة والخارجيّة وأنّه عين ترتّب الآثار.

كذلك، ربما نأخذ مفهوم الواحد باطلاقه من غير قياس، فنجده يساوق الوجود مصداقاً، فكل ما هو موجود فهو من حيث وجوده واحد؛ و نجده تارة أُخرىٰ وهو متصف بالوحدة فى حال، وغير متصف بها فى حال أخرىٰ؛ كالانسان الواحد بالعدد، والانسان الكثير بالعدد المقيس إلى الواحد بالعدد فنعدّ المقيس كثيراً مقابلاً للواحد الذى هو قسيمه، ولا ينافى ذلك قولنا: الواحد يساوق الموجود المطلق، والمراد به الواحد بمعناه الأعم المطلق من غير قياس.

الفصل الثانى

فى اقسام الواحد

الواحد إمّا حقيقىّ، وإمّا غير حقيقىّ. والحقيقىّ: ما اتصف بالوحدة

بنفسه، من غير واسطة فى العروض، كالانسان الواحد؛ وغير الحقيقىّ بخلافه، كالانسان والفرس المتحدين فى الحيوانيّة.

والواحد الحقيقىّ: إمّا ذات متصفة بالوحدة، وإمّا ذات هى نفس الوحدة؛ الثانى هى الوحدة الحقة، كوحدة الصرف من كل شىء، واذا كانت عين الذات، فالواحد والوحدة فيه شىء واحد؛ والأوّل هو الواحد غير الحقّ، كالانسان الواحد.

والواحد بالوحدة غير الحقّة: إمّا واحد بالخصوص، و إمّا واحد بالعموم؛ والأوّل هو الواحد بالعدد، وهو الذى يفعل بتكرّره العدد؛ والثانى كالنوع الواحد والجنس الواحد.

والواحد بالخصوص: إمّا أن لا ينقسم من حيث الطبيعة المعروضة للوحدة أيضاً، كما لا ينقسم من حيث وصف وحدته، وإمّا أن ينقسم؛ والأوّل: إمّا نفس مفهوم الوحدة وعدم الانقسام، وإمّا غيره، وغيره: إمّا وضعى كالنقطة الواحدة، وإمّا غير وضعى، كالمفارق، وهو: إمّا متعلق بالمادّة بوجه، كالنفس؛ وإمّا غير متعلق، كالعقل.

والثانى، وهو الذى يقبل الانقسام بحسب طبيعته المعروضة: إمّا أن يقبله بالذات، كالمقدار الواحد؛ وإمّا أن يقبله بالعرض، كالجسم الطبيعى الواحد من جهة مقداره.

و الواحد بالعموم: إمّا واحد بالعموم المفهومىّ، وإمّا واحد بالعموم بمعنى السعة الوجوديّة؛ والأوّل إمّا واحد نوعىّ، كوحدة الانسان؛ وإمّا واحد جنسىّ، كوحدة الحيوان؛ وإمّا واحد عرضىّ، كوحدة الماشى والضاحك.

والواحد بالعموم، بمعنى السعة الوجوديّة، كالوجود المنبسط.

والواحد غير الحقيقىّ: ما اتصف بالوحدة بعرض غيره، بأن يتحد نوع اتحاد مع واحد حقيقىّ؛ كزيد وعمرو، فانّهما واحد فى الانسان؛ والانسان والفرس، فانّهما واحد فى الحيوان. وتختلف أسماء الواحد غير الحقيقى

باختلاف جهة الوحدة بالعرض؛ فالوحدة فى معنى النوع، تسمّى تماثلاً، وفى معنى الجنس، تجانساً؛ وفى الكيف، تشابهاً؛ وفى الكم، تساو ياً؛ وفى الوضع، توازياً؛ وفى النسبة، تناسباً.

و وجود كل من الأقسام المذكورة ظاهر؛ كذا قرّروا.

الفصل الثالث

[الهوهويّة وهو الحمل]

من عوارض الوحدة، الهو هويّة؛ كما أنّ من عوارض الكثرة، الغيريّة.

ثم الهو هويّة: هى الاتحاد فى جهة ما، مع الاختلاف من جهة ما؛ وهذا هو الحمل؛ ولازمه صحّة الحمل فى كل مختلفين بينهما اتحادمّا؛ لكن التعارف خص إطلاق الحمل على موردين من الاتحاد بعد الاختلاف:

أحدهما: أن يتحد الموضوع و المحمول مفهوماً و ماهيّة، ويختلفا بنوع من الاعتبار؛ كالاختلاف بالاجمال والتفصيل فى قولنا: «الانسان حيوان ناطق»، فانّ الحدّعين المحدود مفهوماً، وإنّما يختلفان بالاجمال والتفصيل؛ وكالاختلاف بفرض انسلاب الشىء عن نفسه، فتغاير نفسه نفسه، ثم يحمل على نفسه لدفع توهّم المغايرة، فيقال: «الانسان انسان» و يسمّى هذا الحمل بـ«الحمل الذاتى الأوّلى»(١).

و ثانيهما: أن يختلف أمران مفهوماً و يتحدا وجوداً، كقولنا: «الانسان ضاحك» و «زيدقائم»؛ و يسمّى هذا الحمل بـ«الحمل الشائع

(١) سمّى ذاتيّاً، لكون المحمول فيه ذاتيّاً للموضوع؛ وأوّليّاً، لأنّه من الضروريات الأوّليّة، التى لا يتوقف التصديق بها على أزيد من تصوّر الموضوع والمحمول منه.

الصّناعيّ»(١).

الفصل الرابع

[تقسيمات للحمل الشايع]

و ينقسم الحمل الشائع إلى «حمل هو هو»، و هو: أن يحمل المحمول على الموضوع بلا اعتبار أمر زائد، نحو«الإنسان ضاحك» و يسمّى أيضاً «حمل المواطاة»؛ و «حمل ذى هو» وهو: أن يتوقف اتحاد المحمول مع الموضوع على اعتبار زائد، كتقدير ذى، او الاشتقاق؛ كزيد عدل، اى ذو عدل او عادل.

و ينقسم أيضا، إلى «بتّى» و «غير بتّى»؛ والبتىّ: ما كانت لموضوعه أفراد محققة يصدق عليها عنوانه، كالانسان ضاحك والكاتب متحرك الأصابع؛ وغير البتّى: ما كانت لموضوعه أفراد مقدّرة غير محققة، كقولنا: «كل معدوم مطلق فانّه لا يخبر عنه» و «كل اجتماع النقيضين محال».

و ينقسم أيضاً، إلى «بسيط» و «مركّب»؛ و يسميّان: «الهليّة البسيطة» و «الهليّة المركّبة»؛ والهليّة البسيطة: ما كان المحمول فيها وجود الموضوع، كقولنا: الانسان موجود؛ والمركّبة: ما كان المحمول فيها أثراً من آثار وجوده، كقولنا: الانسان ضاحك.

و بذلك يندفع ما استشكل على قاعدة الفرعيّة ـ وهى أنّ «ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له» ـ بأنّ ثبوت الوجود للانسان مثلاً فى قولنا: الانسان موجود، فرع ثبوت الانسان قبله، فله وجود قبل ثبوت الوجود له، وتجرى فيه قاعدة الفرعيّة؛ وهلّم جراً، فيتسلسل.

---

(١) سمّى شائعاً لأنّه الشائع فى المحاورات و صناعياً لأنّه المعروف والمستعمل فى الصناعات والعلوم ـ منه.

وجه الاندفاع: أنّ قاعدة الفرعيّة إنّما تجرى فى ثبوت شىء لشىء و مفاد الهليّة البسيطة ثبوت الشىء، لا ثبوت شىء لشىء، فلا تجرى فيها القاعدة(١).

الفصل الخامس

في الغيرية والتقابل

قد تقدّم: أنّ من عوارض الكثرة، الغيريّة؛ وهى تنقسم إلى غيريّة ذاتيّة، وغير ذاتيّة؛والغيريّة الذاتية هى: كون المغايرة بين الشىء وغيره لذاته،كالمغايرة بين الوجود والعدم، وتسمّى «تقابلاً»؛ والغيريّة غير الذاتيّة هى كون المغايرة لأسباب أُخَر، غير ذات الشىء، كافتراق الحلاوة والسواد فى السكر والفحم، وتسمّى «خلافاً».

و ينقسم التقابل، وهو الغيريّة الذاتيّة ـ وقد عرّفوه بامتناع اجتماع شيئين فى محل واحد، من جهة واحدة، فى زمان واحد ـ، إلى أربعة أقسام: فانّ المتقابلين: إمّا أن يكونا وجوديّين، اولا، وعلى الأوّل إمّا أن يكون كل منهما معقولاً بالقياس إلى الآخر، كالعلو والسفل، فهما «متضائفان» والتقابل تقابل التضايف، أولا يكونا كذلك، كالسواد والبياض، فهما «متضادّان» والتقابل تقابل التضادّ؛ وعلى الثانى يكون أحدهما وجوديّاً والآخر عدميّاً، إذ لا تقابل بين عدميين؛ وحينئذ، إمّا أن يكون هناك موضوع قابل لكل منهما،

(١) هذا الجواب لصدر المتألهين(ره). وقد تخلص الدوانى عن الاشكال بتبديل الفرعيّة بالاستلزام، فقال: ثبوت شىء لشىء مستلزم لثبوت المثبت له، فلا إشكال فى الهليّة البسيطة، لأنّ ثبوت الوجود للماهيّة مستلزم لثبوت الماهيّة بهذا الوجود. وفيه: أنّه تسليم لورود الاشكال على القاعدة، وعن الامام الرازى أنّ القاعدة مختصة بالهليّة البسيطة؛ وفيه: أنّه تخصيص فى القواعد العقليّة. ـ منه دام ظله.

كالعمىٰ والبصر و يسمّى تقابلهما «تقابل العدم والملكة»، وإمّا أن لا يكون كذلك، كالنفي والاثبات، و يسميّان «متناقضين» وتقابلهما تقابل التناقض؛ كذا قرّروا.

و من أحكام مطلق التقابل: أنّه يتحقق بين طرفين، لأنّه نوع نسبة بين المتقابلين، والنسبة تتحقق بين طرفين(١).

الفصل السادس

في تقابل التضايف

من أحكام التضايف: أنّ المتضايفين متكافئان وجوداً وعدماً، وقوّة وفعلاً؛ فاذا كان أحدهما موجوداً كان الآخر موجوداً بالضرورة، وإذا كان أحدهما معدوماً كان الآخر معدوماً بالضرورة، وإذا كان أحدهما بالفعل أو بالقوّة كان الآخر كذلك بالضرورة؛ ولازم ذلك أنّهما معان،لا يتقدّم أحدهما على الآخر، لا ذهناً ولا خارجاً.

الفصل السابع

في تقابل التضاد

التضاد على ما تحصّل من التقسيم السابق: كون أمرين وجوديين غير

(١) اى: إنّ مفهوم التقابل بما هو و إن كان يعم التضائف وغيره، ولكن مصداقه مندرج تحت خصوص التضائف. ـ منه دام ظله .

متضائفين متغايرين بالذات، اى غير مجتمعين بالذات.

و من أحكامه: أن لا تضاد بين الأجناس العالية، من المقولات العشر، فانّ الأكثر من واحد منها تجتمع فى محل واحد، كالكم والكيف وغيرهما فى الأجسام؛ وكذا أنواع كل منها مع أنواع غيره؛ وكذا بعض الأجناس المندرجة تحت الواحد منها مع بعض آخر، كاللون مع الطعم مثلاً؛ فالتضاد بالاستقراء إنّما يتحقق بين نوعين أخيرين مندرجين تحت جنس قريب، كالسواد والبياض المندرجين تحت اللون؛ كذا قرّروا.

و من أحكامه: أنّه يجب أن يكون هناك موضوع يتواردان عليه، إذ لولا موضوع شخصىّ مشترك لم يمتنع تحققهما فى الوجود، كوجود السواد فى جسم والبياض فى آخر.

و لازم ذلك أن لا تضاد بين الجواهر، إذ لا موضوع لها توجد فيه، فالتضاد إنّما يتحقق فى الأعراض؛ وقدبدّل بعضهم الموضوع بالمحل حتّى يشمل مادّة الجواهر، وعلى هذا يتحقق التضاد بين الصور الجوهريّة الحالّة فى المادّة.

و من أحكامه: أن يكون بينهما غاية الخلاف؛ فلو كان هناك امور وجوديّة متغايرة، بعضها أقرب إلى بعضها من بعض، فالمتضادّان هما الطرفان اللذان بينهما غاية البعد والخلاف، كالسواد والبياض الواقع بينهما ألوان أُخرىٰ متوسطة، بعضها أقرب إلى أحد الطرفين من بعض، كالصفرة التى هى أقرب إلى البياض من الحمرة مثلاً.

و ممّا تقدّم يظهر: معنى تعريفهم المتضادّين بأنّهما: «أمر ان وجوديّان، متواردان على موضوع واحد، داخلان تحت جنس قريب، بينهما غاية الخلاف».

* * *

الفصل الثامن

في تقابل العدم والملكة

و يسمّى أيضاً: «تقابل العدم والقنية»، وهما: أمر وجودى لموضوع من شأنه أن يتصف به؛ وعدم ذلك الأمر الوجودى فى ذلك الموضوع، كالبصر والعمىٰ، الذى هو فقد البصر للموضوع الذى من شأنه أن يكون ذا بصر.

فان أُخِذَ موضوع الملكة هو الطبيعة الشّخصيّة او النوعيّة او الجنسيّة التى من شأنها أن تتصف بالملكة فى الجملة من غير تقييد بوقت خاصّ، سمّيا ملكة وعدماً حقيقيين؛ فعدم البصر فى العقرب عمى وعدم ملكة، لكون جنسه وهو الحيوان موضوعاً قابلاً للبصر، وإن كان نوعه غير قابل له، كما قيل؛ وكذا مرودة الانسان قبل أوان التحائه من عدم الملكة، و إن كان صنفه غير قابل للالتحاء قبل أوان البلوغ.

و إن أُخِذَ الموضوع هو الطبيعة الشخصيّة، وقيّد بوقت الاتصاف سمّيا عدماً وملكة مشهوريين؛ وعليه فقد الأكمه ـ وهو الممسوح العين ـ للبصر؛ وكذا المرودة، ليسا من العدم والملكة فى شىء.

الفصل التاسع

في تقابل التناقض

وهو تقابل الايجاب والسلب، بأن يرد السلب على نفس ما ورد عليه الايجاب، فهو بحسب الأصل فى القضايا، وقد يحول مضمون القضيّة إلى

المفرد، فيقال: التناقض بين وجود الشيء وعدمه، كما قد يقال: نقيض كل شيء رفعه(١).

و حكم النقيضين، أعنى الايجاب والسلب، أنّهما لايجتمعان معاً، ولا يرتفعان معاً، على سبيل القضيّة المنفصلة الحقيقيّة(٢)؛ وهى من البديهيّات الأوّليّة التى عليها يتوقف صدق كل قضيّة مفروضة، ضروريّة كانت او نظريّة؛ إذ لا يتعلق العلم بقضية إلاّ بعد العلم بامتناع نقيضها، فقولنا: الأربعة زوج، إنّمايتم تصديقه إذا علم كذب قولنا: ليست الأربعة زوجاً؛ ولذا سمّيت قضيّة امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما «أولى الأوائل».

و من أحكام التناقض: أنّه لا يخرج عن حكم النقيضين شيء البتة؛ فكل شيء مفروض، إمّا أن يصدق عليه زيد او اللازيد؛ وكل شيء مفروض، إمّا أن يصدق عليه البياض او اللابياض، وهكذا.

و أمّا ما تقدم(٣) فى مرحلة الماهيّة: أنّ النقيضين مرتفعان عن مرتبة الذات، كقولنا: الانسان من حيث إنّه انسان ليس بموجود ولا لا موجود، فقد عرفت: أنّ ذلك ليس بحسب الحقيقة من ارتفاع النقيضين فى شيء، بل مآله إلى خروج النقيضين معاً عن مرتبة ذات الشيء، فليس يحدّ الانسان بأنّه «حيوان ناطق موجود»؛ ولا يحد بأنّه «حيوان ناطق معدوم».

و من أحكامه: أنّ تحققه فى القضايا مشروط بثمان وحدات معروفة، مذكورة فى كتب المنطق؛ وزاد عليها صدرالمتألهين(ره) وحدة الحمل، بأن يكون الحمل فيها جميعاً حملاً أوّليّاً، او فيها معاً حملاً شايعاً، من غير اختلاف؛

---

(١) فالمراد برفع الشيء طرده و إبطاله، فرفع الانسان، اللاانسان. كما أنّ طرد اللاانسان الانسان، لا كما توهّمه بعضهم: أنّ رفع الشيء نفيه و أنّ نقيض الانسان اللاانسان، ونقيض اللاانسان اللالاانسان وأنّ الانسان لازم النقيض وليس به ـ منه.

(٢) وهى قولنا: إمّا أن يصدق الايجاب او يصدق السلب.

(٣) الفصل الأوّل من المرحلة الخامسة.

فلا تناقض بين قولنا: «الجزئى جزئىّ» اى مفهوماً، وقولنا: «ليس الجزئى بجزئىّ» اى مصداقاً.

الفصل العاشر

في تقابل الواحد والكثير

اختلفوا فى تقابل الواحد والكثير، هل هو تقابل بالذات، او لا؟ وعلى الأوّل، ذهب بعضهم إلى أنّهما متضائفان، وبعضهم إلى أنّهما متضادّان، وبعضهم إلى أن تقابلهما نوع خامس، غير الأنواع الأربعة المذكورة.

و الحقّ: أنّ ما بين الواحد والكثير من الاختلاف ليس من التقابل المصطلح فى شىء؛ لأنّ اختلاف الموجود المطلق، بانقسامه إلى الواحد والكثير، اختلاف تشكيكىّ، يرجع فيه ما به الاختلاف إلى ما به الاتفاق؛ نظير انقسامه إلى الوجود الخارجى والذهنىّ؛ وانقسامه إلى ما بالفعل وما بالقوّة؛ والاختلاف والمغايرة التى فى كل من أقسام التقابل الأربع يمتنع أن يرجع إلى ما به الاتحاد، فلا تقابل بين الواحد والكثيربشىءمن أقسام التقابل الاربعة.

تتمة

التقابل بين الايجاب والسلب ليس تقابلا حقيقياً خارجياً، بل عقلى بنوع من الاعتبار؛ لأنّ التقابل نسبة خاصّة بين المتقابلين، والنسب وجودات رابطة قائمة بطرفين موجودين محققين، واحد الطرفين فى التناقض هو السلب، الذى هو عدم و بطلان، لكن العقل يعتبر السلب طرفاً للايجاب فيرى عدم

جواز اجتماعهما لذاتيهما.

و أمّا تقابل العدم والملكة، فللعدم فيه حظ من التحقق، لكونه عدم صفة من شأن الموضوع أن يتصف بها، فينتزع عدمها منه، وهذا المقدار من الوجود الانتزاعى كاف فى تحقق النسبة.

المرحلة التاسعة

في السبق واللحوق والقدم والحدوث

وفيها ثلاثة فصول

الفصل الأوّل

في معنى السبق واللحوق واقسامها والمعية

إنّ من عوارض الموجود بما هو موجود: «السبق» و «اللحوق»؛ وذلك أنّه ربما كان لشيئين، بما هما موجودان، نسبة مشتركة إلى مبدأ وجودىّ، لكن لأحدهما منها ما ليس للآخر؛ كنسبة الاثنين والثلاثة إلى الواحد، لكن الاثنين أقرب إليه، فيسمّى سابقاً و متقدّماً، وتسمّى الثلاثة لا حقة ومتأخرة. وربما كانت النسبة المشتركة من غير تفاوت بين المنتسبين، فتسمّى حالها بالنسبة إليه «معيّة» وهما معان.

و قد عدّوا للسبق و اللحوق أقساماً، عثروا عليها بالاستقراء.

١ ـ منها: السبق الزمانىّ، وهو السبق الذى لا يجامع فيه السابق اللاحق، كتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض، كالأمس على اليوم، وتقدّم الحوادث الواقعة فى الزمان السابق على الواقعة فى الزمان اللاحق؛ و يقابله اللحوق الزمانى.

٢ ـ ومنها: السبق بالطبع وهو تقدّم العلّة الناقصة على المعلول، كتقدم الاثنين على الثلاثة.

٣ ـ ومنها: السبق بالعلّيّة، وهو تقدّم العلّة التامّة على المعلول.

٤ ـ ومنها: السبق بالماهيّة، و يسمّى أيضاً التقدّم بالتجوهر، وهو تقدّم علل القوام على معلولها، كتقدّم أجزاء الماهيّة النوعيّة على النوع؛ وعدّمنه تقدّم

الماهيّة على لوازمها، كتقدّم الأربعة على الزوجيّة؛ و يقابله اللحوق والتأخّر بالماهيّة والتجوهر.

و تسمّى هذه الأقسام الثلاثة، أعنى؛ ما بالطبع، و ما بالعلّيّة، وما بالتجوهر، سبقاً ولحوقاً بالذات.

٥ ـ ومنها: السبق بالحقيقة، وهو أن يتلبس السابق بمعنى من المعانى بالذات، و يتلبس به اللاحق بالعرض؛ كتلبّس الماء بالجريان حقيقة و بالذات، وتلبّس الميزاب به بالعرض؛ و يقابله اللحوق بذاك المعنى، وهذا القسم ممّا زاده صدرالمتألهين.

٦ ـ ومنها: السبق والتقدّم بالدهر، وهو تقدّم العلّة الموجبة على معلولها، لكن لامن حيث إيجابها لوجود المعلول وإفاضتها له كما فى التقدم بالعليّة، بل من حيث انفكاك وجودها وانفصاله عن وجود المعلول، وتقرّر عدم المعلول فى مرتبة وجودها، كتقدّم نشأة التجرّد العقلى على نشأة المادّة؛ و يقابله اللحوق والتأخّر الدهرىّ.

و هذا القسم قد زاده السيّد الداماد(ره)، بناء على ما صوّره من الحدوث والقدم الدهريين، وسيجىء بيانه(١).

٧ ـ ومنها: السبق والتقدّم بالرتبة، أعم من أن يكون الترتيب بحسب الطبع، أو بحسب الوضع والاعتبار؛ فالأوّل: كالأجناس والأنواع المترتبة، فانّك إن ابتدأت آخذاً من جنس الأجناس، كان سابقاً متقدّماً على مادونه، ثم الذى يليه، وهكذا حتى ينتهى إلى النوع الأخير؛ وإن ابتدأت آخِذاً من النوع الأخير، كان الأمر فى التقدّم والتأخّر بالعكس.

والثانى: كالامام والمأموم، فانّك إن اعتبرت المبدأ هو المحراب، كان الامام هو السابق على من يليه من المأمومين، ثم من يليه على من يليه؛ وان

(١) فى الفصل الثالث.

اعتبرت المبدأ هو الباب، كان أمر السبق واللحوق بالعكس.

و يقابل السبق والتقدّم بالرتبة، اللحوق والتأخّر بالرتبة.

٨ ـ ومنها: السبق بالشرف، وهو السبق فى الصفات الكماليّة، كتقدّم العالم على الجاهل، والشجاع على الجبان.

الفصل الثانى

في ملاك السبق في أقسامه

و هو الأمر المشترك فيه بين المتقدّم والمتأخّر، الذى فيه التقدّم.

ملاك السبق فى السبق الزمانّى هو النسبة إلى الزمان، سواء فى ذلك نفس الزمان والأمر الزمانىّ؛ وفى السبق بالطبع هو النسبة إلى الوجود، وفى السبق بالعلّيّة هو الوجوب، وفى السبق بالماهيّة والتجوهر هو تقرّر الماهيّة؛ وفى السبق بالحقيقة هو مطلق التحقّق، الأعمّ من الحقيقى والمجازىّ؛ وفى السبق الدهرى هو الكون بمتن الواقع؛ وفى السبق بالرتبة النسبة إلى مبدأ محدود، كالمحراب او الباب فى الرتبة الحسيّة، وكالجنس العالى او النوع الأخير فى الرتبة العقليّة؛ وفى السبق بالشرف هو الفضل والمزيّة.

الفصل الثالث

في القدم والحدوث واقسامها

كانت العامّة تطلق اللفظتين: «القديم» و «الحادث» على أمرين يشتركان فى الانطباق على زمان واحد، إذا كان زمان وجود أحدهما أكثر من

زمان وجود الآخر، فكان الأكثر زماناً هو القديم والأقل زماناً هو الحادث والحديث. وهما وصفان إضافيّان؛ اى، إنّ الشيء الواحد يكون حادثاً بالنسبة إلى شيء، وقديماً بالنسبة إلى آخر؛ فكان المحصّل من مفهوم الحدوث هو: مسبوقيّة الشيء بالعدم فى زمان، ومن مفهوم القدم: عدم كونه مسبوقاً بذلك.

ثم عمّموا مفهومى اللفظين، بأخذ العدم مطلقاً يعمّ العدم المقابل، وهو العدم الزمانىّ الذى لا يجامع الوجود، والعدم المجامع، الذى هو عدم الشيء فى حدّ ذاته المجامع لوجوده بعد استناده إلى العلّة.

فكان مفهوم الحدوث: مسبوقيّة الوجود بالعدم، ومفهوم القدم: عدم مسبوقيّته بالعدم. والمعنيان من الأعراض الذاتيّة لمطلق الوجود، فانّ الموجود بما هو موجود، إمّا مسبوق بالعدم، وإمّا ليس بمسبوق به؛ وعند ذلك صح البحث عنهما فى الفلسفة.

فمن الحدوث: الحدوث الزمانىّ، وهو مسبوقيّة وجود الشيء بالعدم الزمانى، كمسبوقيّة اليوم بالعدم فى أمس، ومسبوقيّة حوادث اليوم بالعدم فى أمس؛ و يقابله القدم الزمانىّ، وهو عدم مسبوقيّة الشيء بالعدم الزمانى، كمطلق الزمان الذى لا يتقدّمه زمان ولا زمانى، وإلاّ ثبت الزمان من حيث انتفى، هذاخلف.

و من الحدوث: الحدوث الذاتىّ، وهو مسبوقيّة وجود الشيء بالعدم فى ذاته، كجميع الموجودات الممكنة، التى لها الوجود بعلّة خارجة من ذاتها، وليس لها فى ماهيّتها وحدّ ذاتها إلاّ العدم.

فان قلت: الماهيّة ليس لها فى حد ذاتها إلاّالامكان، ولازمه تساوى نسبتها إلى الوجود والعدم وخلو الذات عن الوجود والعدم جميعاً، دون التلبّس بالعدم، كما قيل.

قلت: الماهيّة وإن كانت فى ذاتها خالية عن الوجود والعدم، مفتقرة فى

تلبّسها بأحدهما إلى مرجّح؛ لكن عدم مرجح الوجود وعلّته كاف فى كونها معدومة؛ و بعبارة اخرىٰ: خلوّها فى حد ذاتها عن الوجود والعدم وسلبهما عنها إنّما هو بحسب الحمل الأوّلىّ، وهو لا ينا فى اتصافها بالعدم حينئذ بحسب الحمل الشائع.

و يقابل الحدوث بهذا المعنى القدم الذاتى، وهو عدم مسبوقيّة الشىء بالعدم فى حد ذاته؛ وإنّما يكون فيما كانت الذات عين حقيقة الوجود الطارد للعدم بذاته، وهو الوجود الواجبى الذى «ماهيّته إنيّته».

و من الحدوث: الحدوث الدهرىّ، الذى ذكره السيّد المحقق الداماد(ره)، وهو مسبوقيّة وجود مرتبة من مراتب الوجود بعدمه المتقرّر فى مرتبة هى فوقها فى السلسلة الطوليّة، وهو عدم غير مجامع، لكنّه غير زمانى؛ كمسبوقيّة عالم المادّة بعدمه المتقرّر فى عالم المثال، و يقابله القدم الدهرّى، وهو ظاهر.

[المرحلة العاشرة]

[في القـوّة والفعل]

[وفيها ستة عشر فصلاً]

المرحلة العاشرة

في القوّة والفعل

وجود الشيء في الأعيان، بحيث يترتب عليه آثاره المطلوبة منه، يسمّى «فعلاً» و يقال: إنّ وجوده بالفعل؛ وإمكانه الذى قبل تحققه يسمّى «قوّة»، و يقال: إنّ وجوده بالقوّة بعد؛ وذلك كالماء يمكن أن يتبدل هواءً فانّه مادام ماءً ماءٌ بالفعل وهواء بالقوّة، فاذا تبدّل هواءً صار هواءً بالفعل و بطلت القوّة؛ فمن الوجود: ماهو بالفعل، ومنه: ماهو بالقوّة. والقسمان هما المبحوث عنهما فى هذه المرحلة.

وفيها ستة عشر فصلاً

الفصل الأوّل

كل حادث زمانيّ مسبوق بقوة الوجود

كل حادث زمانيّ فانّه مسبوق بقوّة الوجود، لأنّه قبل تحقق وجوده يجب أن يكون ممكن الوجود، يجوز أن يتصف بالوجود كما يجوز أن لا يوجد، إذ لو كان ممتنع الوجود استحال تحققه؛ كما أنّه لوكان واجباً لم يتخلف عن الوجود، لكنّه ربما لم يوجد؛ وإمكانه هذا، غير قدرة الفاعل عليه، لأنّ إمكان وجوده وصف له بالقياس إلى وجوده، لا بالقياس إلى شيء آخر كالفاعل.

و هذا الامكان أمر خارجيّ، لا معنى عقلى اعتبارى لاحق بماهيّة الشيء، لأنّه يتصف بالشدّة والضعف، والقرب والبعد، فالنطفة التى فيها إمكان أن يصير إنساناً أقرب إلى الانسانيّة من الغذاء الذى يتبدّل نطفة، والامكان فيها أشد منه فيه.

و إذ كان هذا الامكان أمراً موجوداً فى الخارج فليس جوهراً قائماً بذاته، وهو ظاهر؛ بل هو عرض قائم بشيء آخر؛ فلنسمّه «قوّة»، ولنسم موضوعه «مادّة»؛ فاذن لكل حادث زمانيّ مادّة سابقة عليه تحمل قوّة وجوده.

و يجب أن تكون المادّة غير آبية عن الفعليّة التى تحمل إمكانها، فهى فى ذاتها قوّة الفعليّة التى فيها إمكانها، إذ لو كانت ذات فعليّة فى نفسها لأبت عن قبول فعليّة أُخرىٰ، بل هى جوهر فعليّة وجوده أنّه قوّة الأشياء؛ وهى لكونها جوهراً بالقوّة قائمة بفعليّة أُخرىٰ، إذا حدثت الفعليّة التى فيها قوّتها، بطلت الفعليّة الأولىٰ وقامت مقامها الفعليّة الحديثة؛ كالماء إذا صار هواءً، بطلت الصورة المائيّة، التى كانت تقوّم المادّة الحاملة لصورة الهواء، وقامت الصورة الهوائيّة مقامها، فتقوّمت بها المادّة التى كانت تحمل إمكانها.

و مادّة الفعليّة الجديدة الحادثة والفعليّة السابقة الزائلة واحدة، وإلاّ كانت حادثة بحدوث الفعليّة الحادثة، فاستلزمت إمكاناً آخر ومادّة أُخرىٰ، وهكذا، فكانت لحادث واحد مواد وإمكانات غير متناهية، وهو محال؛ ونظير الاشكال لازم فيما لو فرض للمادّة حدوث زمانى.

و قد تبيّن بما مرّ أيضاً أوّلاً: أنّ كل حادث زمانيّ فله مادّة تحمل قوّة وجوده.

و ثانياً: أنّ مادّة الحوادث الزمانيّة واحدة مشتركة بينها.

و ثالثاً: أنّ النسبة بين المادّة وقوّة الشيء التى تحملها نسبة الجسم الطبيعى والجسم التعليميّ؛ فقوّة الشيء الخاص تعيّن قوّة المادّة المبهمة، كما أنّ الجسم التعليمى تعيّن الامتدادات الثلاث المبهمة فى الجسم الطبيعيّ.

و رابعاً: أنّ وجود الحوادث الزمانيّة لا ينفك عن تغيّر فى صورها إن

كانت جواهر، او فى أحوالها إن كانت أعراضاً.

و خامساً: أنّ القوة تقوّم دائماً بفعليّة، والمادّة تقوم دائماً بصورة تحفظها؛ فاذا حدثت صورة بعد صورة، قامت الصورة الحديثة مقام القديمة، وقوّمت المادّة.

و سادساً: يتبيّن بما تقدّم: أن القوّة تتقدّم على الفعل الخاص تقدّماً زمانيّاً، وأن مطلق الفعل يتقدّم على القوّة بجميع أنحاء التقدّم، من علّىّ، وطبعىّ، وزمانىّ، وغيرها.

الفصل الثانى

فى تقسيم التغيّر

قد عرفت، أنّ من لوازم خروج الشىء من القوّة إلى الفعل حصول التغيّر، إمّا فى ذاته، او فى أحوال ذاته؛ فاعلم: أنّ حصول التغيّر إمّا «دفعىّ»، وإمّا «تدريجىّ»؛ والثانى: هو الحركة، وهى نحو وجود تدريجى للشىء، ينبغى أن يبحث عنها من هذه الجهة فى الفلسفة الأولىٰ.

الفصل الثالث

فى تحديد الحركة

قد تبيّن فى الفصل السابق: أنّ الحركة خروج الشىء من القوّة إلى الفعل تدريجاً؛ وإن شئت فقل: هى تغيّر الشىء تدريجاً (والتدريج معنى بديهى التصوّر باعانة الحس عليه)؛ و عرفها المعلم الاول بانّها: «كمال أوّل لما بالقوّة من حيث إنّه بالقوّة»؛ وتوضيحه: أنّ حصول ما يمكن أن يحصل

للشيء كمال له، والشيء الذى يقصد بالحركة حالاً من الأحوال، كالجسم مثلاً، يقصد مكاناً ليتمكن فيه، فيسلك إليه، كان كل من السلوك والتمكّن فى المكان الذى يسلك إليه كمالاً لذلك الجسم؛ غير أن السلوك كمال أوّل، لتقدّمه، والتمكّن كمال ثان؛ فاذا شرع فى السلوك فقد تحقق له كمال، لكن لا مطلقاً، بل من حيث إنّه بعد بالقوّة بالنسبة إلى كماله الثانى، وهو التمكّن فى المكان الذى يريده؛ فالحركة كمال أوّل لما هو بالقوّة بالنسبة إلى الكمالين، من حيث إنّه بالقوّة بالنسبة إلى الكمال الثانى.

و قد تبيّن بذلك : أنّ الحركة تتوقف فى تحققها على امور ستّة: المبدأ الذى منه الحركة؛ والمنتهى الذى إليه الحركة؛ والموضوع الذى له الحركة، وهو المتحرك ؛ والفاعل الذى يوجد الحركة، وهو المحرّك ؛ والمسافة التى فيها الحركة؛ والزمان الذى ينطبق عليه الحركة نوعاً من الانطباق؛ وسيجىء توضيح ذلك.

الفصل الرابع

في انقسام الحركة إلى توسطية وقطعية

تعتبر الحركة بمعنيين: أحدهما: كون الجسم بين المبدأ والمنتهى، بحيث كل حد فرض فى الوسط فهو ليس قبله ولا بعده فيه؛ وهو حالة بسيطة ثابتة لا انقسام فيها، وتسمّى «الحركة التوسّطيّة».

و ثانيهما: الحالة المذكورة، من حيث لها نسبة إلى حدود المسافة، من حدّ تركها ومن حدّ لم يبلغها؛ اى، إلى قوّة تبدّلت فعلاً، وإلى قوّة باقية على حالها بعد يريد المتحرك أن يبدّلها فعلاً؛ ولازمه الانقسام إلى الأجزاء والانصرام والتقضى تدريجاً، كما أنّه خروج من القوّة إلى الفعل تدريجاً؛ وتسمّى «الحركة

القطعيّة». والمعنيان جميعا موجودان فى الخارج، لانطباقهما عليه بجميع خصوصيّاتهما.

و أمّا الصورة التى يأخذها الخيال من الحركة، بأخذ الحدّ بعد الحدّ من الحركة وجمعها فيه صورة متصلة مجتمعة منقسمة إلى الاجزاء، فهى ذهنيّة لا وجود لها فى الخارج، لعدم جواز اجتماع الأجزاء فى الحركة، وإلاّ كان ثباتاً لا تغيّراً.

و قد تبيّن بذلك : أنّ الحركة ـ ونعنى بها القطعيّة ـ نحو وجود سيّال، منقسم إلى اجزاء، تمتزج فيه القوّة والفعل، بحيث يكون كل جزء مفروض فيه فعلاً لما قبله من الأجزاء وقوّة لما بعده، و ينتهى من الجانبين إلى قوّة لا فعل معها وإلى فعل لا قوّة معه.

الفصل الخامس

فى مبدأ الحركة ومنتهاها

قد عرفت(١): أنّ فى الحركة انقساماً لذاتها؛ فاعلم أنّ هذا الانقسام لا يقف على حدّ، نظير الانقسام الذى فى الكمّيّات المتصلة القارّة، من الخط والسطح والجسم، إذ لو وقف على حدّ كان «جزءاً لا يتجزّأ»، وقد تقدّم بطلانه(٢).

و أيضاً: هو انقسام بالقوّة لا بالفعل، إذ لو كان بالفعل بطلت الحركة، لانتهاء القسمة إلى أجزاء دفعيّة الوقوع.

و بذلك يتبيّن: إنّه لا مبدأ للحركة ولا منتهى لها، بمعنى الجزء الأوّل

(١) فى الفصل السابق.

(٢) فى الفصل الثالث من المرحلة السادسة.

الذى لا ينقسم من جهة الحركة والجزء الآخر الذى كذلك، لما عرفت آنفاً؛ أنّ الجزء بهذا المعنى دفعى الوقوع غير تدريجيّه، فلا ينطبق عليه حدّ الحركة لأنّها تدريجيّة الذات.

و أمّا ما تقدم(١): أنّ الحركة تنتهى من الجانبين إلى قوّة لا فعل معها و فعل لا قوّة معه، فهو تحديد لها بالخارج من ذاتها.

الفصل السادس

في موضوع الحركة وهو المتحرك الذى يتلبس بها

قد عرفت(٢): أنّ الحركة: خروج الشىء من القوّة إلى الفعل تدريجاً، وأنّ هذه القوّة يجب أن تكون محمولة فى أمر جوهرى قائمة به، وهذا الذى بالقوّة كمال بالقوّة للمادّة متحد معها؛ فاذا تبدّلت القوّة فعلاً، كان الفعل متحداً مع المادّة مكان القوّة؛ فمادّة الماء مثلاً هواء بالقوّة، وكذا الجسم الحامض حلو بالقوّة؛ فاذا تبدلت الماء هواءاً، والحموضة حلاوة، كانت المادّة التى فى الماء هى المتلبسة بالهوائيّة، والجسم الحامض هو المتلبّس بالحلاوة؛ ففى كل حركة موضوع، تنعته الحركة وتجرى عليه.

و يجب أن يكون موضوع الحركة أمراً ثابتاً، تجرى و تتجدّد عليه الحركة، وإلاّ كان ما بالقوّة غير ما يخرج إلى الفعل، فلم تتحقق الحركة التى هى خروج الشىء من القوّة إلى الفعل تدريجاً.

و يجب أن لا يكون موضوع الحركة أمراً بالفعل من كل جهة، كالعقل

---

(١) فى الفصل السابق.

(٢) مرّالأوّل فى الفصل الثالث، والثانى فى الفصل الأول.

المجرد، إذ لا حركة إلاّ مع قوّة مّا، فما لا قوّة فيه فلا حركة له؛ ولا أن يكون بالقوّة من جميع الجهات، إذ لا وجود لما هو كذلك؛ بل أمراً بالقوّة من جهة و بالفعل من جهة، كالمادّة الأولىٰ التى لها قوّة الأشياء، وفعليّة أنّها بالقوّة؛ وكالجسم الذى هو مادّة ثانية، لها قوّة الصور النوعيّة والأعراض المختلفة وفعليّة الجسميّة و بعض الصور النوعيّة.

الفصل السابع

في فاعل الحركة وهو المحرك

يجب أن يكون المحرك غير المتحرك ، إذ لو كان المتحرك هو الذى يوجد الحركة فى نفسه، لزم أن يكون شىء واحد فاعلاً وقابلاً من جهة واحدة؛ وهو محال، فانّ حيثيّة «الفعل» هى حيثيّة «الوجدان» وحيثيّة «القبول» هى حيثيّة «الفقدان»؛ ولا معنى لكون شىء واحد واجداً وفاقداً من جهة واحدة.

و أيضاً: المتحرك هو بالقوّة بالنسبة إلى الفعل الذى يحصل له بالحركة وفاقد له، وما هو بالقوّة لا يفيد فعلاً.

و يجب أن يكون الفاعل القريب للحركة أمراً متغيراً متجدد الذات؛ إذ لو كان أمراً ثابت الذات من غير تغيّر وسيلان، كان الصادر منه أمراً ثابتاً فى نفسه، فلم يتغيّر جزء من الحركة إلى غيره من الأجزاء، لثبات علّته من غير تغيّر فى حالها، فلم تكن الحركة حركة، هذاخلف.

* * *

الفصل الثامن

في ارتباط المتغير بالثابت

ربما قيل: إنّ وجوب استناد المتغيّر المتجدّد إلى علّة متغيّرة متجدّدة مثله، يوجب استناد علّته المتغيّرة المتجددة أيضاً إلى مثلها فى التغير والتجدد، وهلمّ جراً، و يستلزم ذلك: إمّا التسلسل، أو الدور، أو التغيّر فى المبدأ الاول، تعالى عن ذلك.

و أجيب: بأنّ التجدّد والتغيّر ينتهى إلى جوهر متحرك بجوهره، فيكون التجدّد ذاتيّاً له، فيصح استناده إلى علّة ثابتة توجد ذاته، لأنّ ايجاد ذاته عين إيجاد تجدّده.

الفصل التاسع

في المسافة التى يقطعها المتحرك بالحركة

مسافة الحركة هى: «الوجود المتصل السيّال الذى يجرى على الموضوع المتحرك» و ينتزع منه لا محالة مقولة من المقولات، لكن لا من حيث إنّه متصل واحد متغير، فانّ لازمه وقوع التشكيك فى الماهيّة، وهو محال؛ بل من حيث إنّه منقسم إلى أقسام آنيّة الوجود، كل قسم منه نوع من أنواع المقولة مبائن لغيره؛ كنموّ الجسم مثلاً، فانّه حركة منه فى الكم، يرد عليه فى كل آن من آنات الحركة نوع من أنواع الكم المتصل مبائن للنوع الذى ورد عليه فى الان السابق والنوع الذى سيرد عليه فى اللاحق.

فمعنى حركة الشيء فى المقولة: أن يرد على الموضوع فى كل آن نوع من أنواع المقولة مبائن للنوع الذى يرد عليه فى آن غيره.

الفصل العاشر

في المقولات التى تقع فيها الحركة

المشهور بين قدماء الفلاسفة: أنّ المقولات التى تقع فيها الحركة أربع مقولات: الأين، والكيف، والكم، والوضع.

أمّا الأين: فوقوع الحركة فيه ظاهر، كالحركات المكانيّة التى فى الاجسام؛ لكن فى كون الأين مقولة برأسها كلام، وإن كان مشهوراً بينهم؛ بل الأين ضرب من الوضع، وعليه فالحركة الأينيّة ضرب من الحركة الوضعيّة.

و أمّا الكيف: فوقوع الحركة فيه، وخاصّة فى الكيفيّات غير الفعليّة، كالكيفيّات المختصّة بالكميّات، كالاستواء والاعوجاج ونحوهما، ظاهر؛ فانّ الجسم المتحرك فى كمّه يتحرك فى الكيفيّات القائمة بكمّه.

و أمّا الكم: فالحركة فيه «تغيّر الجسم فى كمه تغيّراً متصلاً بنسبة منتظمة تدريجاً»، كالنمو الذى هو زيادة الجسم فى حجمه زيادة متصلة منتظمة تدريجاً.

و قد اورد عليه: أن النّموّإنّما يتحقق بانضمام أجزاء من خارج إلى أجزاء الجسم، فالكم الكبير اللاحق هو الكم العارض لمجموع الأجزاء الأصليّة والمنضمّة، والكم الصغير السابق هوالكم العارض لنفس الأجزاء الأصليّة؛ والكمان متباينان غير متصلين، لتباين موضوعيهما، فلا حركة فى كم، بل هو زوال كم و حدوث آخر.

و أُجيب عنه: أنّ انضمام الضمائم لا ريب فيه، لكن الطبيعة تبدّل الأجزاء المنضمّة بعد الضم إلى صورة الأجزاء الأصليّة، ولا تزال تبدّل؛ وتزيد كميّة الأجزاء الأصليّة تدريجاً بانضمام الأجزاء وتغيّرها إلى الأجزاء الأصليّة، فيزداد الكم العارض للأجزاء الأصليّة زيادة متصلة تدريجيّة، وهى الحركة.

و أمّا الوضع: فالحركة فيه أيضاً ظاهر، كحركة الكرة على محورها، فانّه تتبدّل بها نسبة النقاط المفروضة عليها إلى الخارج عنها، وهو تغيّر تدريجى فى وضعها.

قالوا: ولا تقع حركة فى باقى المقولات، وهى الفعل، والانفعال، ومتى، والاضافة، والجدة، والجوهر.

أمّا الفعل والانفعال: فانّه قد أُخِذَ فى مفهوميهما التدريج، فلا فرد آنى الوجود لهما، ووقوع الحركة فيهما يقتضى الانقسام إلى أقسام آنيّة الوجود، وليس لهما ذلك.

و كذا الكلام فى متىٰ، فانّه: «الهيأة الحاصلة من نسبة الشىء إلى الزمان»، فهى تدريجيّة تنافى وقوع الحركة فيها، المقتضية للانقسام إلى أقسام آنيّة الوجود.

و أمّا الاضافة: فانّها انتزاعيّة تابعة لطرفيها، فلا تستقل بشىء، كالحركة؛ وكذا الجدة، فانّ التغيّر فيها تابع لتغيّر موضوعها، كتغيّر النعل او القدم عمّا كانتا عليه.

و أمّا الجوهر: فوقوع الحركة فيه يستلزم تحقق الحركة من غير موضوع ثابت، وقد تقدّم(١): أنّ تحقق الحركة موقوف على موضوع ثابت باق مادامت الحركة.

---

(١) فى الفصل السادس.

الفصل الحادى عشر

في تعقيب ما مرفى الفصل السابق

ذهب صدرالمتألهين(ره) إلى وقوع الحركة فى مقولة الجوهر؛ واستدل عليه بامور، أوضحها: أنّ وقوع الحركة فى المقولات الأربع العرضيّة يقضى بوقوعها فى مقولة الجوهر، لأنّ الأعراض تابعة للجواهر، مستندة إليها استناد الفعل إلى فاعله، فالافعال الجسمانيّة مستندة إلى الطبائع والصور النوعيّة، وهى الأسباب القريبة لها؛ وقد تقدم(١): أنّ السبب القريب للحركة أمر تدريجى كمثلها؛ فالطبائع والصور النوعيّة فى الأجسام المتحركة فى الكم والكيف والأين والوضع متغيّرة سيّالة الوجود كأعراضها؛ ولو لا ذلك لم يتحقق سبب لشيء من هذه الحركات.

و اورد عليه: انّا ننقل الكلام إلى الطبيعة المتجددة، كيف صدرت عن المبدأ الثابت وهى متجددة؟!

و أُجيب عنه: بأنّ الحركة لمّا كانت فى جوهرها، فالتغيّر والتجدّد ذاتى لها، والذاتى لا يعلّل؛ فالجاعل إنّما جعل المتجدّد، لا أنّه جعل المتجدّد متجدّداً.

و اورد عليه: أنّا نوجّه استناد الأعراض المتجددة إلى الطبيعة بهذا الوجه بعينه، من غير حاجة إلى جعل الطبيعة متجددة؛ فالتجدّد ذاتىّ للعرض المتجدد، والطبيعة جعلت العرض المتجدد، ولم تجعل المتجدد متجدداً.

و اجيب عنه: بأنّ الأعراض مستندة فى وجودها إلى الجوهر وتابعة له،

---

(١) فى الفصل السابع.

فالذاتية لابدّ أن تتم فى الجواهر.

و اورد عليه أيضاً: أنّ القوم صحّحوا ارتباط هذه الأعراض المتجددة إلى المبدأ الثابت، من طبيعة وغيرها، بنحو آخر، وهو: أنّ التغيّر لاحق لها من خارج، كتجدّد مراتب قرب و بعد من الغاية المطلوبة فى الحركات الطبيعيّة؛ وكتجدّد أحوال أُخرىٰ فى الحركات القسريّة التى على خلاف الطبيعة؛ وكتجدّد إرادات جزئيّة منبعثة من النفس فى كل حد من حدود الحركات النفسانيّة التى مبدؤها النفس.

و اجيب عنه: بأنّا ننقل الكلام إلى هذه الأحوال و الارادات المتجددة، من أين تجددت؟ فانّها لا محالة تنتهى فى الحركات الطبيعيّة إلى الطبيعة؛ وكذا فى القسريّة، فانّ القسر ينتهى إلى الطبيعة؛ وكذا فى النفسانيّة، فانّ الفاعل المباشر للتحريك فيها أيضاً الطبيعة، كما سيجى(١).

و يمكن أن يستدل على الحركة فى الجوهر بما تقدّم(٢): أنّ وجود العرض من مراتب وجود الجوهر، من حيث كون وجوده فى نفسه عين وجوده للجوهر، فتغيّره وتجدّده تغيّر للجوهر وتجدّد له.

و يتفرّع على ما تقدّم أوّلاً: أنّ الصور الطبيعيّة المتبدّلة صورة بعد صورة على المادّة، بالحقيقة صورة جوهريّة واحدة سيّالة، تجرى على المادّة، و ينتزع من كل حد من حدودها مفهوم مغاير لما ينتزع من غيره.

هذا فى تبدّل الصور الطبيعيّة بعضها من بعض؛ وهناك حركة اشتداديّة جوهريّة أُخرىٰ، هى حركة المادّة الأولى إلى الطبيعيّة، ثم النباتيّة، ثم الحيوانيّة: ثم الانسانيّة.

و ثانياً: أنّ الجوهر المتحرك فى جوهره متحرك بجميع أعراضه، لما سمعت

---

(١) فى الفصل السادس عشر.

(٢) فى الفصل الثالث من المرحلة الثالثة.

من حديث كون وجود الأعراض من مراتب وجود الجوهر الموضوع لها.

و لازم ذلك : كون حركة الجوهر فى المقولات الأربع او الثلاث(١) من قبيل الحركة فى الحركة؛ وعلى هذا ينبغى أن تسمّى هذه الحركات الأربع او الثلاث «حركات ثانية»، وما لمطلق الأعراض من الحركة بتبع الجوهر لابعرضه «حركات أُولىٰ».

و ثالثاً: أنّ العالم الجسمانى بمادّته الواحدة حقيقة واحدة سيّالة، متحركة بجميع جواهرها وأعراضها، قافلة واحدة، إلى غاية ثابتة لها الفعليّة المحضة.

الفصل الثانى عشر

في موضوع الحركة الجوهريّة وفاعلها

قالوا: إنّ موضوع هذه الحركة هو المادّة المتحصّلة بصورة ما من الصور المتعاقبة المتحدة بالاتصال والسيلان، فوحدة المادّة وشخصيّتها محفوظة بصورة مّا من الصور المتبدلة؛ وصورة مّا وإن كانت مبهمة، لكن وحدتها محفوظة بجوهر مفارق، هوالفاعل للمادّة، الحافظ لها ولوحدتها وشخصيتها بصورة مّا، فصورة مّا شريكة العلّة للمادّة؛ والمادّة المتحصّلة بها هى موضوع الحركة.

و هذا، كما أنّ القائلين بالكون والفساد النافين للحركة الجوهريّة قالوا: إنّ فاعل المادة هو صورة مّا، محفوظة وحدتها بجوهر مفارق يفعلها و يفعل المادّة بواسطتها، فصورة مّا شريكة العلّة بالنسبة إلى المادّة، حافظة لتحصّلها و وحدتها.

و التحقيق: أنّ حاجة الحركة إلى موضوع ثابت باق ما دامت الحركة، إن كانت لأجل أن تنحفظ به وحدة الحركة ولا تنثلم بطروّالانقسام عليها

(١) والتثليث باعتبار رجوع الأين إلى الوضع.

وعدم اجتماع أجزائها فى الوجود، فاتصال الحركة فى نفسها وكون الانقسام وهميّاً غير فكّى كاف فى ذلك؛ وإن كانت لأجل أنّها معنى ناعتى يحتاج إلى أمر موجود لنفسه، حتى يوجد له و ينعته؛ كما أنّ الأعراض والصور الجوهريّة المنطبعة فى المادّة تحتاج إلى موضوع كذلك، توجد له وتنعته، فموضوع الحركات العرضيّة أمر جوهرى غيرها، وموضوع الحركة الجوهريّة نفس الحركة، إذ لا نعنى بموضوع الحركة إلاّ ذاتاً تقوم به الحركة وتوجد له؛ والحركة الجوهريّة لمّا كانت ذاتاً جوهريّة سيّالة، كانت قائمة بذاتها موجودة لنفسها، فهى حركة ومتحرّكة فى نفسها.

و إسناد الموضوعية إلى المادّة التى تجرى عليها الصور الجوهريّة على نحو الاتصال والسيلان لمكان اتحادها معها، وإلاّ فهى فى نفسها عارية عن كل فعليّة.

الفصل الثالث عشر

في الزمان

إنّا نجد الحوادث الواقعة تحت الحركة منقسمة إلى قطعات، لا تجامع قطعة منها القطعة الأُخرىٰ فى فعليّة الوجود، لما أنّ فعليّة وجود القطعة المفروضة ثانياً متوقفة على زوال الوجود الفعلى للقطعة الأُولىٰ؛ ثم نجد القطعة الأُولىٰ المتوقف عليها منقسمة فى نفسها إلى قطعتين كذلك، لا تجامع إحداهما الأُخرىٰ، وهكذا كلّما حصلنا قطعة قبلت القسمة إلى قطعتين كذلك،من دون أن تقف القسمة على حدّ.

و لا يتأتى هذا إلاّ بعروض امتداد كمى على الحركة، تتقدر به و تقبل الانقسام؛ وليس هذا الامتداد نفس حقيقة الحركة، لأنّه امتداد متعيّن، وما

فى الحركة فى نفسها امتداد مبهم، نظير الامتداد المبهم الذى فى الجسم الطبيعى وتعيّنه الذى هو الجسم التعليمىّ.

فهذا الامتداد، الذى به تعيّن امتداد الحركة، كم متصل عارض للحركة؛ نظير الجسم التعليمى، الذى به تعين امتداد الجسم الطبيعى،للجسم الطبيعىّ؛ إلاّ أنّ هذا الكم العارض للحركة غير قار و لا يجامع بعض أجزائه المفروضة بعضاً، بخلاف كمية الجسم التعليمى فانّها قارّة مجتمعة الأجزاء.

و هذا هو الزمان العارض للحركة ومقدارها، وكل جزء منه، من حيث إنّه متوقف عليه لاخر، متقدم بالنسبة إليه؛ ومن حيث إنّه متوقف، متأخّر بالنسبة إلى ما توقف عليه. والطرف منه الحاصل بالقسمة هو «الآن».

و قد تبيّن بما تقدّم أوّلاً: أنّ لكل حركة زماناً خاصّاً بها هو مقدار تلك الحركة؛ وقد أطبق الناس على تقدير عامّة الحركات وتعيين النسب بينها بالزمان العامّ، الذى هو مقدار الحركة اليوميّة، لكونه معروفاً عندهم مشهوداً لهم كافّة؛ وقد قسموه إلى: القرون، والسنين، والشهور، والأسابيع، والايّام، والساعات، والدقائق، والثوانى، وغيرها، لتقدير الحركات بالتطبيق عليها.

والزمان الذى له دخل فى الحوادث الزمانيّة، عند المثبتين للحركة الجوهريّة، هو زمان الحركة الجوهريّة.

و ثانياً: أنّ التقدّم والتأخّر ذاتيّان بين أجزاء الزمان، بمعنى أنّ كون وجود الزمان سيالاً غير قارّ، يقتضى أن ينقسم، لو انقسم، إلى جزء يتوقف على زواله وجود جزء آخر بالفعل، والمتوقف عليه هو المتقدم والمتوقف هو المتأخر.

و ثالثاً: أنّ الآن، وهو طرف الزمان والحد الفاصل بين الجزئين لو انقسم، هو أمر عدمىّ؛ لكون الانقسام وهميّاً غير فكّىّ.

و رابعاً: أنّ تتالى الآنات ـ وهو اجتماع حدّين عدميين او أكثر من غير تخلل جزء من الزمان فاصل بينهما ـ محال، وهو ظاهر؛ ومثله الكلام فى تتالى الآنيّات المنطبقة على طرف الزمان، كالوصول والافتراق.

و خامساً: أنّ الزمان لا أوّل له ولا آخر له، بمعنى الجزء الذى لا ينقسم من مبتدئه او منتهاه، لأنّ قبول القسمة ذاتىّ له.

الفصل الرابع عشر

في السرعة والبطؤ

إذا فرضنا حركتين و اعتبرنا النسبة بينهما، فان تساوتا زماناً، فأكثرهما قطعاً للمسافة أسرعهما، وإن تساوتا مسافة فأقلهما زماناً أسرعهما؛ فالسرعة قطع مسافة كثيرة فى زمان قليل، والبطؤ خلافه.

قالوا: إنّ البطؤ ليس بتخلل السكون، بأن تكون الحركة كلّما كان تخلل السكون فيها أكثر كانت أبطأ، وكلّما كان أقل كانت أسرع؛ وذلك لا تصال الحركة بامتزاج القوّة والفعل فيها، فلا سبيل إلى تخلل السكون فيها.

و قالوا: إنّ السرعة والبطؤ متقابلان تقابل التضادّ؛ وذلك لأنّهما وجوديّان، فليس تقابلهما تقابل التناقض، او العدم والملكة؛ وليسا بالمتضائفين، وإلاّ كانا كلّما ثبت أحدهما ثبت الآخر، وليس كذلك؛ فلم يبق إلاّ أن يكونا متضادّين، وهو المطلوب.

و فيه: أنّ من شرط المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف، وليست بمتحققة بين السرعة والبطؤ، إذ ما من سريع إلاّ ويمكن أن يفرض ما هو أسرع منه، وكذا ما من بطىء إلاّ ويمكن أن يفرض ما هو أبطأ منه.

و الحقّ: أنّ السرعة والبطؤ وصفان إضافيّان، فسرعة حركة بالنسبة الى أخرى بطؤ بعينها بالنسبة إلى ثالثة، وكذلك الأمر فى البطؤ والسرعة بمعنى الجريان والسيلان خاصّة لمطلق الحركة، ثم تشتد وتضعف، فيحدث باضافة بعضها إلى بعض السرعة والبطؤ الاضافيّان.

الفصل الخامس عشر

في السكون

يطلق السكون على: خلوّالجسم من الحركة قبلها او بعدها؛ وعلى: ثبات الجسم على حاله التى هو عليها؛ والذى يقابل الحركة هو المعنى الأوّل، والثانى لازمه، وهو معنى عدمى، بمعنى انعدام الصفة عن موضوع قابل هو الجسم، فيكون هو عدم الحركة عمّا من شأنه أن يتحرك ؛ فالتقابل بينه و بين الحركة تقابل العدم والملكة. ولا يكاد يخلو عن الحركة جسم او أمر جسمانى، إلاّ ما كان آنى الوجود، كالوصول إلى حدّ المسافة، وانفصال شيء من شيء، وحدوث الأشكال الهندسيّة، ونحو ذلك.

الفصل السادس عشر

في انقسامات الحركة

تنقسم الحركة بانقسام الامور الستة التى تتعلق بها ذاتها.

فانقسامها بانقسام المبدأ والمنتهى: كالحركة من مكان كذا إلى مكان كذا، والحركة من لون كذا إلى لون كذا، وحركة النبات من قدر كذا إلى قدر كذا.

و انقسامها بانقسام الموضوع: كحركة النبات، وحركة الحيوان، وحركة الانسان.

و انقسامها بانقسام المقولة: كالحركة فى الكيف، والحركة فى الكم،

والحركة فى الوضع.

و انقسامها بانقسام الزمان: كالحركة الليليّة، والحركة النهاريّة، والحركة الصيفيّة، والحركة الشتويّة.

و انقسامها بانقسام الفاعل: كالحركة الطبيعيّة، والحركة القسريّة، والحركة الاراديّة؛ و يلحق بها بوجه: الحركة بالعرض؛ فان الفاعل إمّا أن يكون ذا شعور وارادة بالنسبة إلى فعله، ام لا؛ والأوّل هو الفاعل النفسانى، والحركة نفسانيّة، كالحركات الاراديّة الّتى للانسان والحيوان؛ والثانى إمّا أن تكون الحركة منبعثة عن نفسه لو خُلّىَ ونفسَه، و إمّا أن تكون منبعثة عنه لقهر فاعل آخر إيّاه على الحركة؛ والأوّل هو الفاعل الطبيعى والحركة طبيعيّة، والثانى هو الفاعل القاسر والحركة قسريّة، كالحجر المرمى إلى فوق.

قالوا: إنّ الفاعل القريب للحركة فى جميع هذه الحركات هو طبيعة المتحرك ، عن تسخير نفسانىّ، او اقتضاء طبيعى، او قهر الطبيعة القاسرة لطبيعة المقسور على الحركة؛ والمبدأ المباشر المتوسط بين الفاعل و بين الحركة هو مبدأ الميل، الذى يوجده الفاعل فى طبيعة المتحرك ، وتفصيل الكلام فيه فى الطبيعيّات.

خاتمة

ليعلم: أنّ «القوّة» او« ما بالقوّة» كما تطلق على حيثية القبول، كذلك تطلق على حيثيّة الفعل إذا كانت شديدة؛ وكما تطلق على مبدأ القبول القائم به ذلك، كذلك تطلق على مبدأ الفعل، كما تطلق «القوى النفسانيّة» و يراد بها: مبادى الآثار النفسانيّة، من إبصار وسمع وتخيّل وغير ذلك؛ وكذلك القوى الطبيعية لمبادى الآثار الطبيعيّة.

و هذه القوّة الفاعلة إذا قارنت العلم والمشيّة، سميّت «قدرة الحيوان»؛

وهى «علّة فاعلة»، تحتاج فى تمام عليّتها و وجوب الفعل بها إلى امور خارجة، كحضور المادّة القابلة وصلاحية أدوات الفعل وغيرها، تصير باجتماعها «علّة تامّة»، يجب معها الفعل.

و من هنا يظهر أوّلاً: عدم استقامة تحديد بعضهم للقدرة بأنّها: «ما يصح معه الفعل والترك»، فان نسبة الفعل والترك إلى الفاعل إنّما تكون بالصحّة والإمكان إذا كان جزءاً من العلّة التامّة، لا يجب الفعل به وحده، بل به و ببقيّة الأجزاء التى تتم بها العلّة التامّة؛ وأمّا الفاعل التام الفاعليّة، الذى هو وحده علّة تامّة: كالواجب، تعالى، فلا معنى لكون نسبة الفعل والترك إليه بالامكان.

و لا يوجب كون فعله واجباً أن يكون موجباً مجبراً على الفعل غير قادر عليه، إذ هذا الوجوب لا حق بالفعل من قبله، وهو أثره؛ فلا يضطره إلى الفعل، ولا أنّ هناك فاعلا آخر يؤثّر فيه بجعله مضطراً إلى الفعل.

و ثانياً: بطلان ما قال به قوم: إنّ صحّة الفعل متوقفة على كونه مسبوقاً بالعدم الزمانى، فالفعل الذى لا يسبقه عدم زمانى ممتنع؛ وهو مبنى على القول بأنّ علة الاحتياج إلى العلّة هى الحدوث دون الامكان، وقد تقدّم(١) إبطاله وإثبات أنّ علّة الحاجة إلى العلّة هو الامكان دون الحدوث، على أنّه منقوض بنفس الزمان.

و ثالثاً: بطلان قول من قال: إنّ القدرة إنّما تحدث مع الفعل، ولا قدرة على فعل قبله. وفيه: أنّهم يرون أنّ القدرة هى كون الشىء بحيث يصح منه الفعل والترك ، فلو ترك الفعل زماناً ثم فعل، صدق عليه قبل الفعل أنّه يصح منه الفعل والترك ، وهى القدرة.

---

(١) فى الفصل الثامن من المرحلة الرابعة.

[المرحلة الحادية عشر]

[في العلم والعالم والمعلوم]

[وفيها اثنا عشر فصلاً]

المرحلة الحادية عشر

في العلم والعالم والمعلوم

قد تحصّل ممّا تقدّم: أنّ الموجود ينقسم إلى ما بالقوّة وما بالفعل، والأوّل هو المادّة والماديّات والثانى غيرهما وهو المجرّد؛ وممّا يعرض المجرّد عروضاً أوّليّاً أن يكون علماً وعالماً ومعلوماً، لأنّ العلم ـ كما سيجىء بيانه ـ حضور وجود مجرّد لوجود مجرّد، فمن الحرى أن نبحث عن ذلك فى الفلسفة الأُولىٰ.

وفيها اثناعشر فصلاً

الفصل الأوّل

في تعريف العلم وانقسامه الاولى

حصول العلم لنا ضرورىّ، و كذلك مفهومه عندنا؛ وإنّما نريد فى هذا الفصل معرفة ماهو أظهر خواصّه، لنميّز بها مصاديقه وخصوصيّاتها.

فنقول: قد تقدّم فى بحث الوجود الذهنىّ: أنّ لنا علماً بالامور الخارجة عنّا فى الجملة، بمعنى أنّها تحصل لنا وتحضر عندنا بماهيّاتها، لا بوجوداتها الخارجيّة التى تترتب عليها الآثار، فهذا قسم من العلم، و يسمى «علماً حصوليّاً».

و من العلم: علم الواحد منّا بذاته، التى يشير إليها بـ«أنا»، فانّه لا يغفل عن نفسه فى حال من الأحوال؛ سواء فى ذلك الخلاء والملاء، والنوم واليقظة، وأيّة حال أُخرىٰ.

و ليس ذلك بحضور ماهيّة ذاتنا عندنا حضوراً مفهوميّاً وعلماً حصوليّاً؛ لأنّ المفهوم الحاضر فى الذهن كيفما فرض لا يأبى الصدق على كثيرين وإنّما يتشخص بالوجود الخارجىّ، وهذا الذى نشاهده من أنفسنا ونعبّر عنه بـ«أنا» أمر شخصى لذاته لا يقبل الشركة، والتشخص شأن الوجود، فعلمنا بذواتنا إنّما هو بحضورها لنا بوجودها الخارجى الذى هو ملاك الشخصيّة وترتب الآثار؛ وهذا قسم آخر من العلم و يسمّى «العلم الحضورى».

و هذان قسمان ينقسم إليهما العلم قسمة حاصرة، فانّ حصول المعلوم للعالم: إمّا بماهيّته، او بوجوده؛ والأوّل هو العلم الحصولى، والثانى هو العلم الحضورىّ.

ثم أنّ كون العلم حاصلاً لنا، معناه: حصول المعلوم لنا، لأنّ العلم عين المعلوم بالذات، إذ لا نعنى بالعلم إلاّ حصول المعلوم لنا، وحصول الشىء وحضوره ليس إلاّ وجوده، ووجوده نفسه.

و لا معنى لحصول المعلوم للعالم إلاّ اتحاد العالم معه، سواء كان معلوماً حضوريّاً او حصوليّاً؛ فانّ المعلوم الحضورىّ: إن كان جوهراً قائماً بنفسه، كان وجوده لنفسه، وهو مع ذلك للعالم، فقد اتحد العالم مع نفسه؛ وإن كان أمراً وجوده لموضوعه، والمفروض أنّ وجوده للعالم، فقد اتحد العالم مع موضوعه، والعرض أيضاً من مراتب وجود موضوعه غير خارج منه، فكذلك مع ما اتحد مع موضوعه، وكذا المعلوم الحصولى موجود للعالم، سواء كان جوهراً موجوداً لنفسه او أمراً موجوداً لغيره، ولازم كونه موجوداً للعالم اتحاد العالم معه.

على: أنّه سيجى (١): أن العلم الحصولى علم حضورى فى الحقيقة.

---

(١) فى الفصل العاشر.

فحصول العلم للعالم من خواص العلم، لكن لا كل حصول كيف كان، بل حصول أمر بالفعل فعليّة محضة لا قوّة فيه لشيء مطلقاً؛ فانّا نشاهد بالوجدان: أنّ المعلوم من حيث هو معلوم لا يقوى على شيء آخر، ولا يقبل التغيّر عمّا هو عليه؛ فهو حصول أمر مجرّد عن المادّة خال من غواشي القوّة، و نسمّي ذلك «حضوراً».

فحضور المعلوم يستدعي كونه أمراً تاماً في فعليّته، من غير تعلّق بالمادّة والقوّة يوجب نقصه وعدم تمامه من حيث كمالاته التي بالقوّة.

و مقتضى حضور المعلوم: أن يكون العالم الذي يحصل له العلم أمراً فعليّاً تام الفعليّة، غير ناقص من جهة التعلق بالقوّة، وهو كون العالم مجرّداً عن المادّة خالياً عن القوّة.

فقد بان: أنّ العلم حضور موجود مجرّد لموجود مجرّد؛ سواء كان الحاصل عين ما حصل له، كما في علم الشيء بنفسه؛ او غيره بوجه، كما في علم الشيء بالماهيّات الخارجة عنه.

و تبيّن أيضاً أوّلاً: أنّ المعلوم، الذي هو متعلق العلم، يجب أن يكون أمراً مجرّداً عن المادّة؛ وسيجيء(١) معنى تعلّق العلم بالامور الماديّة.

و ثانياً: أنّ العالم، الذي يقوم به العلم، يجب أن يكون مجرّداً عن المادّة أيضاً.

الفصل الثاني

ينقسم العلم الحصولي الى كلي وجزئي

والكلّيّ: ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين، كالعلم بماهيّة الانسان،

(١) في الفصل الثاني.

و يسمّى «عقلاً» و «تعقّلاً»؛ والجزئيّ: ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين، كالعلم بهذا الانسان بنوع من الاتصال بمادّته الحاضرة، و يسمى «علماً إحساسيّاً»، وكالعلم بالانسان الفرد من غير حضور مادّته، و يسمّى «علماً خياليّاً»؛ وعدّ هذين القسمين ممتنع الصدق على كثيرين إنّما هو من جهة اتصال أدوات الاحساس بالمعلوم الخارجي في العلم الاحساسي، وتوقف العلم الخيالي على العلم الاحساسي؛ وإلاّ فالصورة الذهنيّة، كيفما فرضت، لا تأبى أن تصدق على كثيرين.

و القسمان جميعاً مجرّدان عن المادة، لما تقدم(١): من فعليّة الصورة العلميّة في ذاتها وعدم قبولها للتغيّر.

و أيضاً: الصورة العلميّة، كيفما فرضت، لا تمتنع عن الصدق على كثيرين، وكل أمر مادّي متشخص ممتنع الصدق على أزيد من شخص واحد.

و أيضاً: لو كانت الصورة الحسيّة او الخياليّة ماديّة، منطبعة بنوع من الانطباع في جزء بدني، لكانت منقسمة بانقسام محلّها، ولكان في مكان وزمان، وليس كذلك، فالعلم لا يقبل القسمة، ولا يشار إليه إشارة وضعيّة مكانيّة، ولا أنّه مقيّد بزمان، لصحّة تصوّرنا الصورة المحسوسة في وقت، بعد أمد بعيد، على ما كانت عليه، من غير تغيّر فيها؛ ولو كانت مقيّدة بالزمان لتغيّرت بتقضّيه.

و ما يتوهم: من مقارنة حصول العلم للزمان إنّما هو مقارنة شرائط حصول الاستعداد له، لا نفس العلم.

و أمّا توسط أدوات الحس في حصول الصورة المحسوسه، وتوقف الصورة الخياليّة على ذلك، فانّما هو لحصول الاستعداد الخاص للنفس لتقوى به على تمثيل الصورة العلميّة؛ وتفصيل القول في علم النفس وممّا تقدم يظهر: أنّ قولهم:

---

(١) في الفصل السابق.

«إنّ التعقل إنّما هو بتقشير المعلوم عن المادّة والأعراض المشخصة له حتى لا يبقى إلاّ الماهيّة المعرّاة عن القشور، كالانسان المجرّد عن المادّة الجسميّة والمشخّصات الزمانيّة والمكانيّة والوضعيّة وغيرها، بخلاف الاحساس المشروط بحضور المادّة واكتناف الأعراض والهيئات الشخصيّة، والخيال المشروط ببقاء الأعراض والهيئات المشخّصة، من دون حضور المادّة»، قول على سبيل التمثيل للتقريب، وإلاّ فالمحسوس صورة مجرّدة علميّة، واشتراط حضور المادّة والاكتناف بالأعراض المشخّصة لحصول الاستعداد فى النفس للاحساس، وكذا اشتراط الاكتناف بالمشخّصات للتخيّل، وكذا اشتراط التقشير فى التعقل للدلالة على اشتراط تخيّل أزيد من فرد واحد فى حصول استعداد النفس لتعقل الماهيّة الكليّة، المعبّر عنه بانتزاع الكلّى من الافراد.

و تبيّن ممّا تقدّم أيضاً: أنّ الوجود ينقسم، من حيث التجرّد عن المادّة وعدمه، إلى ثلاثة عوالم كليّة: أحدها: عالم المادّة والقوّة؛ والثانى: عالم التجرّد عن المادّة دون آثارها، من الشكل والمقدار والوضع وغيرها، ففيه الصور الجسمانيّة وأعراضها وهيئاتها الكماليّة من غير مادّة تحمل القوّة والانفعال، و يسمّى «عالم المثال» و «البرزخ» بين عالم العقل وعالم المادّة؛ والثالث: عالم التجرّد عن المادّة وآثارها، و يسمّى عالم العقل.

و قد قسموا عالم المثال إلى: المثال الأعظم القائم بذاته، والمثال الأصغر القائم بالنفس، الذى تتصرف فيه النفس كيف تشاء بحسب الدواعى المختلفة الحقّة والجزافيّة، فتأتى أحياناً بصور حقّة صالحة وأحياناً بصور جزافيّة تعبث بها.

و العوالم الثلاثة المذكورة مترتبة طولاً؛ فأعلاها مرتبة، وأقواها وأقدمها وجوداً، وأقربها من المبدأ الأوّل، تعالى، عالم العقول المجرّدة، لتمام فعليّتها وتنزّه ذواتها عن شوب المادّة والقوّة؛ و يليه عالم المثال، المتنزّه عن المادّة دون آثارها؛ و يليه عالم المادّة موطن كل نقص وشرّ، ولا يتعلق بما فيه علم إلاّ من

جهة ما يحاذيه من المثال والعقل.

الفصل الثالث

ينقسم العلم انقساماً آخر الى كلى وجزئى

و المراد بالكلىّ: ما لا يتغيّر بتغيّر «المعلوم بالعرض»، كصورة البناء التى يتصورها البنّاء فى نفسه ليبنى عليها، فالصورة عنده على حالها قبل البناء، ومع البناء، و بعد البناء، وإن خرب وانهدم؛ و يسمّى «علم ما قبل الكثرة»، والعلوم الحاصلة من طريق العلل كليّة من هذا القبيل دائماً، كعلم المنجّم بأنّ القمر منخسف يوم كذا ساعة كذا إلى مدّة كذا يعود فيه الوضع السماوى بحيث يوجب حيلولة الأرض بينه و بين الشمس؛ فعلمه ثابت على حاله قبل الخسوف، ومعه، و بعده.

و المراد بالجزئىّ: ما يتغيّر بتغيّر المعلوم بالعرض، كما إذا علمنا من طريق الابصار بحركة زيد؛ ثم إذا وقف عن الحركة، تغيّرت الصورة العلميّة من الحركة إلى السكون؛ و يسمّى «علم ما بعد الكثرة».

فان قلت: التغيّر لا يكون إلاّ بقوّة سابقة، و حاملها المادّة؛ و لازمه كون العلوم الجزئيّة ماديّة، لا مجرّدة.

قلنا: العلم بالتغيّر غير تغيّر العلم، والمتغيّر ثابت فى تغيّره، لا متغيّر؛ وتعلّق العلم به، أعنى حضوره عند العالم، من حيث ثباته لا تغيّره؛ وإلاّ لم يكن حاضراً، فلم يكن العلم حضور شىء لشىء؛ هذاخلف.

* * *

الفصل الرابع

في انواع التعقل

ذكروا أنّ التعقل على ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون «العقل بالقوّة»، اى لا يكون شيئاً من المعقولات بالفعل، ولا له شيء من المعقولات بالفعل، لخلوّالنفس عن عامّة المعقولات.

الثانى: أن يعقل معقولاً او معقولات كثيرة بالفعل، مميّزاً لبعضها من بعض، مرتّباً لها؛وهو«العقل التفصيلىّ».

الثالث: أن يعقل معقولات كثيرة عقلاً بالفعل من غير أن يتميّز بعضها من بعض، وإنّما هو عقل بسيط إجمالى فيه كل التفاصيل؛ ومثّلوا له بما إذا سألك سائل عن عدّة من المسائل التى لك علم بها، فحضرك الجواب فى الوقت؛ فأنت فى أوّل لحظة تأخذ فى الجواب تعلم بها جميعاً علماً يقينيّاً بالفعل، لكن لا تميّز لبعضها من بعض، ولا تفصيل، وإنّما يحصل التميّز والتفصيل بالجواب، كأنّ ما عندك منبع تنبع وتجرى منه التفاصيل؛ و يسمّى «عقلا إجماليّاً».

الفصل الخامس

في مراتب العقل

ذكروا أنّ مراتب العقل أربع:

إحداها: كونه بالقوّة بالنسبة إلى جميع المعقولات، و يسمّى «عقلاً

هيولانياً»، لشباهته فى خلوّه عن المعقولات «الهيولىٰ»، فى كونها بالقوّة بالنسبة إلى جميع الصور.

و ثانيتها: «العقل بالملكة»، وهى المرتبة التى تعقل فيها الامور البديهيّة من التصوّرات والتصديقات؛ فانّ تعلّق العلم بالبديهيّات أقدم من تعلّقه بالنظريّات.

و ثالثتها: «العقل بالفعل»، وهو تعقله النظريّات بتوسيط البديهيّات وإن كانت مرتبة بعضها على بعض.

و رابعتها: عقله لجميع ما استفاده من المعقولات البديهيّة والنظريّة، المطابقة لحقائق العالم العلوى والسفلى، باستحضاره الجميع والتفاته إليها بالفعل، فيكون عالماً علميّاً مضاهياً للعالم العينىّ؛ و يسمّى «العقل المستفاد».

الفصل السادس

في مفيض هذه الصور العلمية

أمّا الصور العقليّة الكليّة: فانّ مفيضها، المخرج للانسان مثلاً من القوّة إلى الفعل، عقل مفارق للمادّة، عنده جميع الصور العقليّة الكليّة؛ وذلك: أنّك قد عرفت أنّ هذه الصور، بما أنّها علم، مجرّدة عن المادّة؛ على: أنّها كليّة، تقبل الاشتراك بين كثيرين، وكل أمر حالّ فى المادّة واحد شخصى لا يقبل الاشتراك ، فالصورة العقليّة مجردّة عن المادّة، ففاعلها المفيض لها أمر مجرّد عن المادّة، لأنّ الأمر المادّى ضعيف الوجود، فلا يصدر عنه ما هو أقوى منه وجوداً؛ على: أنّ فعل المادّة مشروط بالوضع الخاصّ، ولا وضع للمجرّد.

و ليس هذا المفيض المجرّد هو النفس العاقلة لهذه الصور المجردّة العلميّة،

لأنّها بعد بالقوّة بالنسبة إليها، وحيثيّتها حيثيّة القبول دون الفعل، ومن المحال أن يخرج ما بالقوّة نفسه من القوّة إلى الفعل.

ففيض الصورة العقليّة جوهر عقلى مفارق للمادّة، فيه جميع الصور العقليّة الكليّة على نحو ما تقدّم من العلم الاجمالى العقلى، تتحد معه النفس المستعدة للتعقل على قدر استعدادها الخاصّ، فيفيض عليها ما تستعد له من الصور العقليّة، وهو المطلوب.

و بنظير البيان السابق يتبيّن: أنّ مفيض الصور العلميّة الجزئيّة جوهر مثالى مفارق، فيه جميع الصور المثاليّة الجزئيّة على نحو العلم الاجمالى، تتحد معه النفس على قدر مالها من الاستعداد.

الفصل السابع

ينقسم العلم الحصولى الى تصور وتصديق

لأنّه إمّا صورة حاصلة من معلوم واحد أو كثير من غير إيجاب او سلب، و يسمّى «تصوّراً» كتصوّر الانسان والجسم والجوهر؛ وإمّا صورة حاصلة من معلوم معها إيجاب شىء لشىء او سلب شىء عن شىء، كقولنا: الانسان ضاحك، وقولنا: ليس الانسان بحجر، و يسمّى «تصديقاً»، و باعتبار حكمه «قضيّة».

ثم إنّ القضيّة، بما تشتمل على إثبات شىء لشىء او نفى شىء عن شىء، مركّبةٌ من أجزاء فوق الواحد.

و المشهور: أنّ القضيّة الموجبة مؤلّفة من «الموضوع» و «المحمول» و «النسبة الحكميّة»؛ وهى نسبة المحمول إلى الموضوع، و «الحكم باتحاد الموضوع مع المحمول»؛ هذا فى الهليّات المركّبة، التى محمولاتها غير وجود الموضوع؛ وأمّا

الهليّات البسيطة، التى محمولها وجود الموضوع، كقولنا: «الانسان موجود»، فأجزاؤها ثلاثة: «الموضوع» و «المحمول» و «الحكم» إذ لا معنى لتخلل النسبة، وهى الوجود الرابط، بين الشيء ونفسه.

و: أنّ القضية السالبة مؤلفة من «الموضوع» و «المحمول» و «النسبة الحكميّة الايجابيّة»، ولا حكم فيها، لا أنّ فيها حكماً عدميّاً، لأنّ الحكم جعل شيء شيئاً، وسلب الحكم عدم جعله، لا جعل عدمه.

والحقّ: أنّ الحاجة إلى تصوّر النسبة الحكميّة إنّما هى من جهة الحكم: بما هو فعل النفس، لا بما هو جزء القضيّة، اى، إنّ القضيّة إنّما هى الموضوع و المحمول والحكم، ولا حاجة فى تحقق القضيّة، بما هى قضيّة، إلى تصور النسبة الحكميّة، وإنّما الحاجة إلى تصوّرها لتحقق الحكم من النفس وجعلها الموضوع هو المحمول؛ و يدل على ذلك: تحقق القضيّة فى الهليّات البسيطة بدون النسبة الحكميّة التى تربط المحمول بالموضوع.

فقد تبيّن بهذا البيان: أوّلاً، أنّ القضيّة الموجبة ذات أجزاء ثلاثة: الموضوع والمحمول والحكم، والسالبة ذات جزئين: الموضوع و المحمول؛ وأنّ النسبة الحكميّة تحتاج إليها النفس فى فعلها الحكم، لا القضيّة بما هى قضيّة فى انعقادها.

و ثانياً؛ أنّ «الحكم» فعل من النفس فى ظرف الادراك الذهنىّ، وليس من الانفعال التصوّرى فى شيء؛ وحقيقة الحكم فى قولنا: زيد قائم، مثلاً، أنّ النفس تنال من طريق الحس موجوداً واحداً، هو «زيدالقائم»، ثم تجزّئه إلى مفهومى «زيد» و «القائم» وتخزنهما عندها؛ ثم إذا أرادت حكاية ما وجدته فى الخارج، أخذت صورتى زيد والقائم من خزانتها، وهما اثنتان، ثم جعلتهما واحداً ذا وجود واحد، وهذا هوالحكم، الذى ذكرنا: أنّه فعل للنفس تحكى به الخارج على ما كان.

فالحكم: فعل للنفس، وهو مع ذلك من الصور الذهنيّة الحاكية لما

وراءها؛ ولو كان الحكم تصوّراً مأخوذاً من الخارج، كانت القضيّة غير مفيدة لصحّة السكوت، كما فى كل من المقدّم والتالى فى القضيّة الشرطيّة؛ ولو كان تصوّراً أنشأته النفس من عندها من غير استعانة من الخارج، لم يحك الخارج.

و ثالثاً: أنّ التصديق يتوقف على تصوّر الموضوع والمحمول، فلا تصديق إلاّ عن تصوّر.

الفصل الثامن

وينقسم العلم الحصولى الى بديهى ونظرى

و البديهى منه: ما لا يحتاج فى تصوّره او التصديق به إلى اكتساب ونظر، كتصوّر مفهوم الشىء والوحدة ونحوهما، وكالتصديق بأنّ الكل أعظم من جزئه وأنّ الأربعة زوج؛ والنظرىّ: ما يتوقف فى تصوّره او التصديق به على اكتساب ونظر، كتصوّر ماهيّة الانسان والفرس، والتصديق بأنّ الزوايا الثلاث من المثلث مساو ية لقائمتين، وأنّ الانسان ذو نفس مجرّدة.

و العلوم النظريّة تنتهى إلى العلوم البديهيّة، وتتبيّن بها، و إلاّ ذهب الأمر إلى غير النهاية، ثم لم يفد علماً على ما بيّن فى المنطق.

والبديهيّات كثيرة مبيّنة فى المنطق؛ و أولاها بالقبول: الأوّليّات، وهى القضايا التى يكفى فى التصديق بها تصوّر الموضوع والمحمول، كقولنا الكل أعظم من جزئه، وقولنا: الشىء لا يسلب عن نفسه.

و أولى الأوّليّات بالقبول: قضيّة استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما، وهى قضيّة منفصلة حقيقيّة: «إمّا أن يصدق الايجاب او يصدق السلب»؛ ولا تستغنى عنها فى إفادة العلم قضيّة نظريّة ولا بديهيّة، حتّى الأوّليّات، فانّ قولنا: «الكل أعظم من جزئه» إنّما يفيد علماً إذا كان نقيضه، وهو قولنا:

ليس الكل بأعظم من جزئه، كاذباً.

فهى أوّل قضيّة مصدّق بها، لا يرتاب فيها ذو شعور، وتبتنى عليها العلوم؛ فلو وقع فيها شك، سرى ذلك فى جميع العلوم والتصديقات.

تتمة

السوفسطىّ، المنكر لوجود العلم، غير مسلّم لقضيّة «أُولى الأوائل»، إذ فى تسليمها اعتراف بأنّ كل قضيتين متناقضتين فان إحداهما حقّة صادقة.

ثم السوفسطىّ، المدّعى لانتفاء العلم والشاك فى كل شىء، إن اعترف بأنّه يعلم: أنّه شاك، فقد اعترف بعلم مّا، وسلّم قضيّة أُولى الأوائل، فأمكن أن يلزم بعلوم كثيرة تماثل علمه بأنّه شاك، كعلمه بأنّه يرى، و يسمع، و يلمس، و يذوق، و يشمّ، وأنّه ربما جاع فقصد ما يشبعه، او ظمأ فقصد ما يرو يه؛ وإذا الزم بها الزم بمادونها من العلوم، لأنّ العلم ينتهى إلى الحس كما تقدّم(١).

و إن لم يعترف بأنّه يعلم: أنّه شاك، بل أظهر: أنّه شاك فى كل شىء، وشاك فى شكّه، لا يدرى شيئاً، سقطت معه المحاجّة، ولم ينجع فيه برهان؛ وهذا الانسان إمّا مبتلى بمرض أورثه اختلالاً فى الادراك، فليراجع الطبيب، وإمّا معاند للحق يظهر ما يظهر لدحضه، فليضرب وليؤلم، وليمنع ممّا يقصده و يريده، وليؤمر بما يبغضه و يكرهه، إذ لا يرى حقيقة لشىء من ذلك.

نعم، ربما راجع بعضهم هذه العلوم العقليّة، وهو غير مسلّح بالاصول المنطقيّة ولا متدرّب فى صناعة البرهان، فشاهد اختلاف الباحثين فى المسائل بين الاثبات والنفى والحجج التى أقاموها على كل من طرفى النقيض،

(١) فى الفصل الثانى.

ولم يقدر لقلّة بضاعته على تمييز الحق من الباطل، فتسلّم طرفى النقيض فى مسألة بعد مسألة، فأساء الظن بالمنطق، وزعم أنّ العلوم نسبيّة غير ثابتة، والحقيقة بالنسبة إلى كل باحث مادلّت عليه حجّته.

و ليعالج أمثال هؤلاء بايضاح القوانين المنطقيّة وإراءة قضايا بديهيّة لا تقبل الترديد فى حال من الأحوال، كضرورة ثبوت الشىء لنفسه، واستحالة سلبه عن نفسه، وغير ذلك، وليبالغ فى تفهيم معانى أجزاء القضايا، وليؤمروا أن يتعلّموا العلوم الرياضيّة.

و ههنا طائفتان أخريان من الشكاكين؛ فطائفة: يتسلمون الانسان وإدراكاته، و يُظهِرون الشك فى ماوراء ذلك، فيقولون: «نحن و إدراكاتنا ونشك فيما وراء ذلك»؛ وطائفة أُخرىٰ: تفطنوا بما فى قولهم: «نحن وإدراكاتنا» من الاعتراف بحقائق كثيرة، من أناسى وإدراكات لهم، وتلك حقائق خارجيّة، فبدّلوا الكلام بقولهم: «أنا وإدراكاتى وماوراء ذلك مشكوك».

و يدفعه: أنّ الانسان ربما يخطىء فى إدراكاته، كما فى موارد أخطاء الباصرة واللامسة وغيرها من أغلاط الفكر، ولو لا أنّ هناك حقائق خارجة من الانسان وإدراكاته تنطبق عليها إدراكاته أولا تنطبق، لم يستقم ذلك بالضرورة.

و ربما قيل: إنّ قول هؤلاء ليس من السفسطة فى شىء، بل المراد أنّ من المحتمل: أن لا تنطبق الصور الظاهرة للحواس، بعينها على الامور الخارجيّة، بمالها من الحقيقة، كما قيل: إنّ الصوت بماله من الهويّة الظاهرة على السمع ليس له وجود فى خارجه، بل السمع إذا اتصل بالارتعاش بعدد كذا، ظهر فى السمع فى صورة الصوت؛ وإذا بلغ عدد الارتعاش كذا ارتعاشاً، ظهر فى البصر فى صورة الضوء واللون، فالحواسّ، التى هى مبادى الادراك، لا تكشف عمّاوراء هامن الحقائق، وساير الادراكات منتهية إلى الحواسّ.

و فيه: أنّ الادراكات إذا فرضت غير كاشفة عمّا ورائها، فمن أين علم أنّ هناك حقائق وراء الادراك لا يكشف عنها الادراك ؟! ثم من أدرك أنّ حقيقة الصوت فى خارج السمع ارتعاش بعدد كذا؟! وحقيقة المبصر فى خارج البصر ارتعاش بعدد كذا؟! وهل يصل الانسان إلى الصواب، الذى يخطى فيه الحواسّ، إلاّ من طريق الادراك الانسانى؟!

و بعد ذلك كلّه، تجويز: أن لا ينطبق مطلق الادراك على ما وراءه، لايحتمل إلاّ السفسطة،حتّى أنّ قولنا: «يجوز أن لا ينطبق شىء من إدراكاتنا على الخارج» لا يؤمن أن لا يكشف، بحسب مفاهيم مفرداته والتصديق الذى فيه، عن شىء.

الفصل التاسع

وينقسم العلم الحصولى الى حقيق واعتبارى

و الحقيقىّ: هو المفهوم الذى يوجد تارة بوجود خارجى فيترتب عليه آثاره، وتارة بوجود ذهنى لا يترتب عليه آثاره، وهذا هو «الماهيّة»؛ والاعتبارى: ما كان بخلاف ذلك، وهو: إمّا من المفاهيم التى حيثيّة مصداقها حيثيّة أنّه فى الخارج، كالوجود وصفاته الحقيقيّة كالوحدة والفعليّة وغيرهما، فلا يدخل الذهن، وإلاّ لانقلب؛ وإمّا من المفاهيم التى حيثية مصداقها حيثيّة أنّه فى الذهن، كمفهوم الكلّى والجنس والنوع، فلا يوجد فى الخارج، وإلاّ لانقلب.

و هذه المفاهيم إنّما يعملها الذهن بنوع من التعمّل، و يوقعها على مصاديقها، لكن لا كوقوع الماهيّة وحملها على أفرادها، بحيث تؤخذ فى حدّها.

و ممّا تقدّم يظهر أوّلاً: أنّ ما كان من المفاهيم محمولاً على الواجب

والممكن معاً، كالوجود والحياة، فهو اعتباريّ؛ وإلاّ لكان الواجب ذا ماهيّة تعالى عن ذلك.

و ثانياً: أنّ ما كان منها محمولاً على أزيد من مقولة واحدة، كالحركة، فهو اعتباريّ؛ وإلاّ كان مجنّساً بجنسين فأزيد، وهو محال.

و ثالثاً: أنّ المفاهيم الاعتباريّة لاحدّلها، ولا تؤخذ فى حدّ ماهيّة من الماهيّات.

و للاعتبارى معان اخر، خارجة عن بحثنا؛ منها: الاعتبارى مقابل الأصيل، كالماهيّة مقابل الوجود؛ ومنها: الاعتبارى بمعنى ما ليس له وجود منحاز، مقابل ما له وجود منحاز، كالاضافة الموجودة بوجود طرفيها، مقابل الجوهر الموجود بنفسه(١)؛ ومنها: ما يوقع ويحمل على الموضوعات بنوع من التشبيه والمناسبة، للحصول على غاية عمليّة، كاطلاق الرأس على زيد، لكون نسبته إلى القوم كنسبة الرأس إلى البدن، حيث يدّبر أمرهم، و يصلح شأنهم، و يشير إلى كل بما يخصّه من واجب العمل.

الفصل العاشر

في احكام متفرقة

منها: أنّ المعلوم بالعلم الحصولى ينقسم إلى «معلوم بالذات» و «معلوم بالعرض»؛ والمعلوم بالذات هو: الصورة الحاصلة بنفسها عندالعالم؛ والمعلوم بالعرض هو: الأمر الخارجى الذى يحكيه الصورة العلميّة؛ و يسمّى معلوماً بالعرض والمجاز، لاتحاد ما له مع المعلوم بالذات.

(١) و فى نهاية الحكمة: فى نفسه.

و منها: أنّه تقدّم: أنّ كل معقول فهو مجرّد، كما أن كل عاقل فهو مجرّد؛ فليعلم أنّ هذه المفاهيم الظاهرة للقوّة العاقلة، التى تكتسب بحصولها لها الفعليّة، حيث كانت مجرّدة، فهى أقوىٰ وجوداً من النفس العاقلة التى تستكمل بها و آثارها مترتبة عليها، فهى فى الحقيقة: موجودات مجرّدة، تظهر بوجوداتها الخارجيّة للنفس العالمة، فتتحد النفس بها إن كانت صور جواهر، وبموضوعاتها المتصفة بها إن كانت أعراضاً؛ لكنّا، لا تصالنا من طريق أدوات الادراك بالمواد، نتوهّم أنّها نفس الصور القائمة بالمواد، نزعناها من المواد من دون آثارها المترتبة عليها فى نشأة المادّة، فصارت وجودات ذهنيّة للأشياء، لايترتب عليها آثارها.

فقد تبيّن بهذا البيان: أنّ العلوم الحصوليّة فى الحقيقة علوم حضوريّة.

و بان أيضاً: أنّ العقول المجرّدة عن المادّة لا علم حصوليّاً عندها، لانقطاعها عن المادّة ذاتاً وفعلاً.

الفصل الحادى عشر

كل مجرد فهو عاقل

لأنّ المجرّد تام ذاتاً، لا تعلق له بالقوّة، فذاته التامّة حاضرة لذاته موجودة لها، ولا نعنى بالعلم إلاّ حضور شىء لشىء بالمعنى الذى تقدم(١)، هذا فى علمه بنفسه؛ وأمّا علمه بغيره، فانّ له، لتمام ذاته، إمكان أن يعقل كل ذات تام يمكن أن يعقل، وما للموجود المجرّد بالامكان فهو له بالفعل، فهو عاقل بالفعل لكل مجرد تام الوجود؛ كما أنّ كل مجرّد فهومعقول بالفعل وعقل بالفعل.

(١) فى الفصل الأوّل.

فان قلت: مقتضى ما ذكر كون النفس الانسانيّة عاقلة لكل معقول، لتجرّدها؛ وهو خلاف الضرورة.

قلت: هو كذلك ، لكن النفس مجرّدة ذاتاً لا فعلاً، فهى لتجردها ذاتاً تعقل ذاتها بالفعل، لكن تعلقها فعلا يوجب خروجها من القوّة إلى الفعل تدريجاً بحسب الاستعدادات المختلفة؛ فاذا تجرّدت تجرّداً تاماً، ولم يشغلها تدبير البدن، حصلت لها جميع العلوم حصولاً بالعقل الاجمالى، وتصير عقلاً مستفاداً بالفعل.

و غير خفىّ: أنّ هذا البرهان إنّما يجرى فى الذوات المجرّدة الجوهريّة، التى وجودها لنفسها؛ وأمّا أعراضها، التى وجودها لغيرها، فلا، بل العاقل لها موضوعاتها.

الفصل الثانى عشر

في العلم الحضورى، وانه لا يختص بعلم الشىء بنفسه

قد تقدّم: أنّ الجواهر المجرّدة لتمامها و فعليّتها حاضرة فى نفسها لنفسها، فهى عالمة بنفسها علماً حضوريّاً؛ فهل يختص العلم الحضورى بعلم الشىء بنفسه، او يعمه وعلم العلّة بمعلولها إذا كانا مجرّدين، و بالعكس؟ المشّاؤون على الأوّل؛ والاشراقيّون على الثانى، وهو الحقّ.

و ذلك : لأنّ وجود المعلول، كما تقدم(١)، رابط لوجود العلّة، قائم به، غير مستقل عنه؛ فهو، إذا كانا مجرّدين، حاضر بتمام وجوده عند علّته، لا حائل بينهما، فهو بنفس وجوده معلوم لها، علماً حضوريّاً.

وكذلك: العلّة حاضرة بوجودها لمعلولها القائم بها المستقل باستقلالها، إذا كانا مجرّدين، من غير حائل يحول بينهما، فهى معلومة لمعلولها علماً حضوريّاً، وهو المطلوب.

(١) فى الفصل الثالث من المرحلة السابعة.

المرحلة الثانية عشر

فيما يتعلق بالواجب تعالى

من اثبات ذاته وصفاته وافعاله

وفيها اربعة عشر فصلاً

الفصل الأوّل

في اثبات ذاته تعالى

حقيقة الوجود-الّتى هى أصيلة لا أصيل دونها، وصرفة لا يخالطها غيرها، لبطلان الغير، فلا ثانى لها، كما تقدّم فى المرحلة الأولى(١) -واجبة الوجود، لضرورة ثبوت الشيء لنفسه، وامتناع صدق نقيضه -وهوالعدم- عليه؛ و وجوبهاإمّا بالذات او بالغير، لكن كون وجوبها بالغير خلف، إذ لا غير هناك ، ولا ثانى لها؛ فهى واجبة الوجود بالذات.

حجة اخرى

الماهيّات الممكنة المعلولة موجودة، فهى واجبة الوجود، لأنّ «الشيء ما لم يجب لم يوجد»؛ و وجوبها بالغير، إذ لو كان بالذات، لم يحتج إلى علّة؛ والعلّة، التى بها يجب وجودها موجودة، واجبة؛ ووجوبهاإمّا بالذات، او بالغير و ينتهى إلى الواجب بالذات، لاستحالة الدور والتسلسل.

* * *

---

(١) فى الفصل الرابع والفصل السابع.

الفصل الثانى

في اثبات وحدانيته تعالى

كون واجب الوجود، تعالى، حقيقة الوجود الصرف، التى لا ثانى لها، يثبت وحدانيّته، تعالى، بالوحدة الحقّة، التى يستحيل معها فرض التكّثر فيها، إذ كل ما فرض ثانياً لها عاد اولا، لعدم المين، بخلاف الوحدة العدديّة، التى إذا فرض معها ثان عاد مع الأوّل اثنين، وهكذا.

حجة اخرى

لو كان هناك واجبان فصاعداً، امتاز أحدهما من الأخر بعد اشتراكهما فى وجوب الوجود؛ و ما به الامتياز غير ما به الاشتراك بالضرورة، و لازمه تركّب ذاتها ممّا به الاشتراك وما به الامتياز، ولازم التركب الحاجة إلى الاجزاء، وهى تنافى الوجوب الذاتى، الذى هو مناط الغنى الصرف.

تتمة

أورد ابن كمونة على هذه الحجّة: أنّه لم لا يجوز أن يكون هناك هويّتان بسيطتان، مجهولتا الكنه، مختلفتان بتمام الماهيّة، يكون كل منهما واجب الوجود بذاته، و يكون مفهوم واجب الوجود منتزعاً منهما، مقولاً عليهما قولاً عرضيّاً.

و اجيب عنه: بأنّ فيه انتزاع مفهوم واحد من مصاديق مختلفة، بما هى

مختلفة، وهو غير جائز.

على: أنّ فيه إثبات الماهيّة للواجب، وقد تقدّم(١) إثبات أنّ ماهيّته تعالى وجوده؛ وفيه أيضاً اقتضاء الماهيّة للوجود، وقد تقدّم أصالته واعتباريّتها، ولا معنى لاقتضاء الاعتبارى للاصيل.

و يتفرّع على وحدانيّته، تعالى، بهذا المعنى: أنّ وجوده، تعالى، غير محدود بحد عدمى يوجب انسلابه عمّا وراءه.

و يتفرع أيضاً: أنّ ذاته تعالى بسيطة، منفى عنها التركيب، بأى وجه فرض؛ إذ التركيب، بأى وجه فرض، لا يتحقق إلاّ بأجزاء يتألف منها الكل ويتوقف تحققه على تحققها، وهوالحاجة إليها، والحاجة تنافى الوجوب الذاتى.

الفصل الثالث

في ان الواجب تعالى هوالمبدأ المفيض لكل وجود و كمال وجودى

كل موجود غيره، تعالى، ممكن بالذات، لانحصار الوجوب بالذات فيه، تعالى، وكل ممكن فانّ له ماهيّة، هى التى تستوى نسبتها إلى الوجود والعدم، وهى التى تحتاج فى وجودها إلى علة، بها يجب وجودها فتوجد؛ والعلّة إن كانت واجبة بالذات فهو، وإن كانت واجبة بالغير انتهى ذلك إلى الواجب بالذات؛ فالواجب بالذات هو الذى يفيض عنه وجود كل ذى وجود من الماهيّات.

* * *

(١) فى الفصل الثالث من المرحلة الرابعة.

ومن طريق آخر

ما سواه تعالى، من الوجودات الامكانيّة، فقراء فى أنفسها، متعلّقات فى حدود ذواتها، فهى وجودات رابطة، لا استقلال لها حدوثاً ولا بقاءً وإنّما تتقوّم بغيرها، و ينتهى ذلك إلى وجود مستقل فى نفسه، غنى فى ذاته، لا تعلّق له بشىء تعلّق الفقر والحاجة، وهو الواجب الوجود، تعالى وتقدّس.

فتبيّن أنّ الواجب الوجود، تعالى، هو المفيض لوجود ماسواه، وكما أنّه مفيض لها مفيض لا ثارها القائمة بها والنسب والروابط التى بينها، فان العلة، الموجبة للشىء المقوّمة لوجوده، علّة موجبة لآثاره والنسب القائمة به ومقوّمة لها.

فهو، تعالى، وحده المبدأ الموجد لما سواه، المالك لها، المدبّر لأمرها؛ فهو رب العالمين، لا رب سواه.

تتمة

قالت الثنويّة: إنّ فى الوجود خيراً و شرّاً، و هما متضادّان، لا يستندان إلى مبدأ واحد؛ فهناك مبدئان: مبدأ الخيرات، ومبدأ الشرور.

و عن أفلاطون فى دفعه: أنّ الشر عدم، والعدم لا يحتاج إلى علّة فيّاضة، بل علّته عدم الوجود. وقد بيّن الصغرى بأمثلة جزئيّة، كالقتل الذى هو شر مثلاً، فانّ الشر ليس هو قدرة القاتل عليه، فانّه كمال له، ولا حدّة السيف مثلاً و صلاحيته للقطع، فانّه كمال فيه، ولا انفعال رقبة المقتول من الضربة، فانّه من كمال البدن، فلا يبقى للشر إلاّ بطلان حياة المقتول بذلك، وهو أمر عدمىّ؛ وعلى هذا القياس فى سائر الموارد.

و عن أرسطو: أنّ الاقسام خمسة: ما هو خير محض، و ما خيره كثير و شرّه

قليل، وما خيره وشرّه متساويان، وماشرّه كثير وخيره قليل، وما هو شر محض؛ وأوّل الأقسام موجود، كالعقول المجرّدة التى ليس فيها إلاّ الخير؛ وكذا القسم الثانى، كسائر الموجودات الماديّة، التى فيها خير كثير بالنظر إلى النظام العامّ، فانّ فى ترك إيجاده شرّاً كثيراً؛ وأمّا الأقسام الثلاثة الباقية، فهى غير موجودة؛ أمّا ما خيره وشرّه متساويان، فان فى ايجاده ترجيحاً بلا مرجّح؛ وأمّا ماشرّه كثير وخيره قليل، فان فى إيجاده ترجيح المرجوح على الراجح؛ وأمّا ما هو شرّ محض، فأمره واضح؛ و بالجملة لم يستند بالذات إلى العلّة إلاّ الخير المحض والخير الكثير، وأمّا الشر القليل فقد استند إليها بعرض الخير الكثير الذى يلزمه.

الفصل الرابع

في صفات الواجب الوجود تعالى ومعنى اتصافه بها

تنقسم الصفات الواجبيّة، بالقسمة الأوّليّة، إلى ما تكفى فى ثبوته الذات المتعالية، من غير حاجة إلى فرض أمر خارج، كحياته تعالى و علمه بنفسه، وتسمّى «الصفة الذاتيّة»؛ ومالايتم الاتصاف به إلاّ مع فرض أمر خارج من الذات، كالخلق والرزق والاحياء، وتسمّى «الصفة الفعلية».

و الصفات الفعليّة كثيرة، وهي على كثرتها منتزعة من مقام الفعل، خارجة عن الذات، والكلام فى هذه الفصول فى الصفات الذاتيّة. فنقول:

قد عرفت:(١) أنّه، تعالى، هو المبدأ المفيض لكل وجود و كمال وجودىّ، وقد ثبت فى المباحث السابقة: أنّ العلّة المفيضة لشىء واجدة

(١) فى الفصل السابق.

لحقيقة ذلك الشيء بنحو أعلىٰ وأشرف، فمعطى الشيء غير فاقد له، فله سبحانه، اتّصاف ما بصفات الكمال، كالعلم والقدرة والحياة، فلننظر في أقسام الصفات ونحو اتصافه بها فنقول:

تنقسم الصفة إلى «ثبوتيّة»، كالعالم والقادر، و «سلبيّة» تفيد معنى سلبيّاً؛ لكنك عرفت آنفاً أنّه لا يجوز سلب كمال من الكمالات منه تعالى لكونه مبدأ كل كمال، فصفاته السلبيّة مادلّ على سلب النقص والحاجة، كمن ليس بجاهل، ومن ليس بعاجز، و ما ليس بجوهر؛ ولمّا كان النقص والحاجة في معنى سلب الكمال، كانت الصفة السلبيّة المفيدة لسلب النقص راجعة إلى سلب سلب الكمال وهو إيجاب الكمال، فمعنى «ليس بجاهل»: سلب سلب العلم، ومعناه: إيجاب العلم.

ثم الصفات الثبوتية تنقسم إلى «حقيقيّة»، كالعالم، و «إضافيّة» كالقادريّة والعالميّة، وتنقسم الحقيقيّة إلى «حقيقيّة محضة»، كالحيّ، و «حقيقيّة ذات إضافة»، كالعالم بالغير.

و لا ريب في زيادة الصفات الاضافيّة على الذات المتعالية، لانّها معان اعتباريّة، وجلّت الذات أن تكون مصداقاً لها؛ والصفات السلبيّة ترجع إلى الثبوتيّة الحقيقية، فحكمها حكمها.

و أمّا الصفات الحقيقيّة، أعم من الحقيقيّة المحضة والحقيقيّة ذات الاضافة، ففيها أقوال:

أحدها: أنّها عين الذات المتعاليّة، وكل منها عين الأُخرىٰ.

و ثانيها: أنّها زائدة على الذات لازمة لها، فهي قديمة بقدمها.

و ثالثها: أنّها زائدة على الذات حادثة.

و رابعها: أنّ معنى اتصاف الذات بها كون الفعل الصادر منها فعل من تلبّس بها، فمعنى كونها عالمة: أنّها تفعل فعل العالم في إتقانه وإحكامه ودقّة جهاته، وهكذا: فالذات نائبة مناب الصفات.

و الحقّ هو الأوّل، المنسوب إلى الحكماء، لما عرفت: أنّ ذاته المتعالية مبدأ لكل كمال وجودى، ومبدأ الكمال غير فاقد له، ففى ذاته حقيقة كل كمال يفيض عنه، وهو العينية.

ثم حيث كانت كل من صفات كماله عين الذات الواجدة للجميع، فهى أيضاً واجدة للجميع وعينها، فصفات كماله مختلفة بحسب المفهوم واحدة بحسب المصداق الذى هو الذات المتعالية.

و قول بعضهم: «إنّ علّة الايجاد مشيئته و إرادته، تعالى، دون ذاته»، كلام لا محصّل له، فانّ الارادة عند هذا القائل إن كانت صفة ذاتيّة هى عين الذات، كانت نسبة الايجاد إلى الارادة عين نسبته إلى الذات؛ فلم يأت بطائل، وإن كانت من صفات الفعل المنتزعة من مقام الفعل، فللفعل تقدّم عليها، واستناده فى وجوده إليها تقدم المعلول على العلّة، وهو محال؛ على: أنّ لازم هذا القول كون نسبة الايجاد والخلق إليه تعالى مجازاً.

و أمّا القول الثانى، وهو منسوب إلى الاشاعرة، ففيه: أنّ هذه الصفات، وهى -على ما عدوها- الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر والارادة والكلام، إمّا أن تكون معلولة او غير معلولة لشىء.

فان لم تكن معلولة لشىء وكانت موجودة فى نفسها واجبة فى ذاتها، كانت هناك واجبات ثمان، وهى الذات والصفات السبع، وأدلّة وحدانيّة الواجب تبطله.

و إن كانت معلولة، فامّا أن تكون معلولة لغير الذات المتصفة بها اومعلولة لها.

و على الأوّل، كانت واجبة بالغير، و ينتهى وجوبها بالغير إلى واجب بالذات غير الواجب بالذات الموصوف بها، وأدلّة وحدانية الواجب تبطله كالشق السابق؛ على: أنّ فيه حاجة الواجب الوجود لذاته فى اتصافه بصفات كماله إلى غيره، وهو محال.

و على الثانى، يلزم كون الذات المفيضة لها متقدّمة عليها بالعلّيّة، وهى

فاقدة لما تعطيه من الكمال، وهو محال.

على: أنّ فيه فقدان الواجب فى ذاته صفات الكمال، وقد تقدّم: أنّه صرف الوجود، الذى لا يشذ عنه وجود ولا كمال وجودىّ، هذاخلف.

و أمّا القول الثالث، وهو منسوب إلى الكرّاميّة، فلازم ما فيه من كون الصفات زائدة حادثة، كون الذات المتعالية ذات مادّة قابلة للصفات التى تحدث فيها، و لازمه تركّب الذات، وهو محال، وكون الذات خالية فى نفسها عن الكمال، وهو محال.

و أمّا القول الرابع، وهو منسوب إلى المعتزلة، فلازم ما فيه من نيابة الذات عن الصفات، خلوّها عنها، وهو ـ كما عرفت ـ وجود صرف، لا يشذ عنه وجود ولا كمال وجودىّ، هذاخلف.

الفصل الخامس

في علمه تعالى

قد تقدّم:(١) أنّ لكل مجرّد عن المادّة علماً بذاته، لحضور ذاته عند ذاته، وهوعلمه بذاته.

و تقدّم أيضاً: أنّ ذاته المتعالية صرف الوجود، الذى لا يحدّه حدّ ولا يشذ عنه وجود ولا كمال وجودىّ، فما فى تفاصيل الخلقة من وجود او كمال وجودى بنظامها الوجودىّ، فهو موجود عنده بنحو أعلى وأشرف، غير متميّز بعضها من بعض، فهو معلوم عنده علماً إجماليّاً فى عين الكشف التفصيلىّ.

ثم إنّ الموجودات، بما هى معاليل له، قائمة الذوات به قيام الرابط

(١) فى الفصل الحادى عشر من المرحلة الحادية عشر.

بالمستقل، حاضرة بوجوداتها عنده، فهى معلومة له علماً حضوريّاً فى مرتبة وجوداتها، المجرّدة منها بأنفسها، والماديّة منها بصورها المجرّدة.

فقد تحقّق: أنّ للواجب تعالى علماً حضوريّاً بذاته؛ وعلماً حضوريّاً تفصيليّاً بالأشياء فى مرتبة ذاته قبل إيجادها، وهو عين ذاته؛ وعلماً حضوريّاً تفصيليّاً بها فى مرتبتها، وهو خارج من ذاته. ومن المعلوم أنّ علمه بمعلولاته يستوجب العلم بما عندها من العلم.

تتمة

و لمّا كانت حقيقة السمع والبصر هى العلم بالمسموعات والمبصرات، كانا من مطلق العلم، وثبتا فيه تعالى، فهو تعالى سميع بصير، كما أنّه عليم خبير.

تنبيه واشارة

للناس فى علمه تعالى أقوال مختلفة و مسالك متشتّتة أخر، نشير إلى ما هو المعروف منها:

أحدها: أنّ لذاته تعالى علماً بذاته، دون معلولاته، لأنّ الذات أزليّة ولا معلول إلاّ حادثاً.

و فيه: أنّ العلم بالمعلول فى الأزل لا يستلزم وجوده فى الأزل بوجوده الخاص به، كما عرفت.

الثانى: ما نسب إلى المعتزلة: أنّ للماهيّات ثبوتاً عينيّاً فى العدم، وهى التى تعلّق بها علمه تعالى قبل الايجاد.

و فيه: أنّه تقدّم(١)، بطلان القول بثبوت المعدومات.

---

(١) فى الفصل التاسع من المرحلة الاولى.

الثالث: ما نسب إلى الصوفيّة: أنّ للماهيّات الممكنة ثبوتاً علمياً بتبع الأسماء والصفات، هو المتعلّق لعلمه تعالى قبل الايجاد.

و فيه: أنّ القول بأصالة الوجود واعتباريّة الماهيّات ينفى أى ثبوت مفروض للماهيّة قبل وجودها العينى الخاص بها.

الرابع: ما نسب إلى افلاطن: أنّ علمه تعالى التفصيلى بالأشياء هو المفارقات النوريّة والمثل الإلهية، التى تتجمع فيها كمالات الأنواع.

و فيه: أنّ ذلك على تقدير ثبوتها إنّما يكفى لتصوير العلم التفصيلى بالأشياء فى مرتبتها، لا فى مرتبة الذات، فتبقى الذات خالية من الكمال العلمى وهو وجود صرف لا يشذّ عنه كمال وجودىّ، هذا خلف.

الخامس: ما نسب إلى شيخ الاشراق، وتبعه جمع من المحققين،: أنّ الاشياء بأسرها، من المجرّدات والماديّات، حاضرة بوجودها عنده تعالى،غير غائبة عنه، وهو علمه التفصيلى بالأشياء.

وفيه: أنّ الماديّة لا تجامع الحضور، كما تقدّم(١) فى مباحث العلم والمعلوم، على: أنّه إنّما يكفى لتصوير العلم التفصيلى فى مرتبة الأشياء، فتبقى الذات خالية فى نفسها عن الكمال العلمىّ، كما فى القول الرابع.

السادس: ما نسب إلى ثاليس الملطىّ، و هو أنّه تعالى يعلم العقل الأوّل، وهو المعلول الأوّل، بحضور ذاته عنده، و يعلم سائر الأشياء بارتسام صورها فى العقل الأوّل.

وفيه: أنّه يرد عليه ما ورد على سابقه.

السابع: قول بعضهم إنّ ذاته تعالى علم تفصيلى بالمعلول الأوّل وإجمالى بما دونه، وذات المعلول الأوّل علم تفصيلى بالمعلول الثانى وإجمال بما دونه، وهكذا.

وفيه: ما فى سابقه.

---

(١) فى الفصل الاول والثامن من المرحلة الحادية عشر.

الثامن: ما نسب إلى فرفوريوس: أنّ علمه تعالى باتحاده مع المعقول.

وفيه: أنّه إنّما يكفي لبيان نحو تحقق العلم، وأنّه بالاتحاد دون العروض ونحوه، وأمّا كونه علماً تفصيليّاً بالأشياء قبل الايجاد مثلاً فلا، ففيه ما في سابقه.

التاسع: ما نسب إلى أكثر المتأخرين: أنّ علمه بذاته علم إجمالي بالأشياء، فهو تعالى يعلم الأشياء كلّها إجمالاً بعلمه بذاته، وأمّا علمه بالأشياء تفصيلاً فبعد وجودها، لأنّ العلم تابع للمعلوم، ولا معلوم قبل وجود المعلوم.

و فيه: ما في سابقه؛ على أنّ كون علمه تعالى على نحو الارتسام والحصول ممنوع، كما سيأتي.

العاشر: ما نسب إلى المشائين: أنّ علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها بحضور ماهيّاتها على النظام الموجود في الوجود لذاته تعالى، لا على نحو الدخول فيها والاتحاد بها، بل على نحو قيامها بها بالثبوت الذهني على وجه الكليّة، بمعنى: عدم تغيّر العلم بتغيّر المعلوم، فهو علم عنائي حصوله العلمي مستتبع لحصوله العينيّ؛ وقد جرى على هذا القول اكثر المتكلّمين، وإن خطأوه وطعنوا فيه من حيث إثبات الكليّة في العلم، فانّهم جروا على كونه علماً حصوليّاً قبل الايجاد، وأنّه على حاله قبل وجود الأشياء و بعده.

و فيه: ما في سابقه؛ على: أنّ فيه إثبات العلم الحصولي لموجود مجرّد ذاتاً وفعلاً، وقد تقدّم(١) في مباحث العلم و المعلوم أنّ الموجود المجرّد ذاتاً و فعلاً لايتحقق فيه علم حصوليّ؛ على: أنّ فيه إثبات وجود ذهني من غير وجود عيني يقاس إليه، ولازمه أن يعود وجوداً عينيّاً آخر للموجود الخارجي قبل وجوده العيني الخاص به و منفصلاً عنه تعالى، و يرجع لا محالة إلى القول الرابع.

(١) في خاتمة المرحلة العاشرة .

الفصل السادس

في قدرته تعالى

قد تقدّم:(١) أنّ القدرة: كون الشيء مصدراً للفعل عن علم، ومن المعلوم أنّ الذى ينتهى إليه الموجودات الممكنة هو ذاته المتعالية، إذ لا يبقى وراء الوجود الممكن إلاّ الوجود الواجبي من غير قيد وشرط، فهو المصدر للجميع، وعلمه عين ذاته التى هى المبدأ لصدور المعاليل الممكنة، فله القدرة، وهى عين ذاته.

فان قلت: أفعال الانسان الاختياريّة مخلوقة لنفس الانسان، لأنّها منوطة باختياره، إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل؛ ولو كانت مخلوقة لله سبحانه مقدورة له، كان الانسان مجبراً على الفعل لا مختاراً فيه، فأفعال الانسان الاختياريّة خارجة عن تعلّق القدرة، فالقدرة لا تعم كل شيء.

قلت: ليس معنى كون الفعل اختياريّاً تساوى نسبته إلى الوجود والعدم حتى حين الصدور، فمن المحال صدور الممكن من غير ترجّح وتعيّن لأحد جانبي وجوده وعدمه، بل الفعل الاختيارى لكونه ممكناً فى ذاته يحتاج فى وجوده إلى علّة تامّة لا يتخلف عنها، نسبته إليها نسبة الوجوب، وأمّا نسبته إلى الانسان الذى هو جزء من أجزاء علّته التامّة، فبالامكان، كسائر الأجزاء التى لها، من المادّة القابلة وسائر الشرائط الزمانيّة والمكانيّة وغيرها.

فالفعل الاختيارى لا يقع إلاّ واجباً بالغير، كسائر المعلولات؛ ومن المعلوم أنّ الوجوب بالغير لا يتحقق إلاّ بالانتهاء إلى واجب بالذات، ولا واجب

(١) فى الفصل العاشر من المرحلة الحادية عشر.

بالذات الا هو تعالى، فقدرته تعالى عامّة حتى للأفعال الاختياريّة.

و من طريق آخر: الأفعال، كغيرها من الممكنات، معلولة؛ وقد تقدّم(١) فى مرحلة العلّة والمعلول: أنّ وجود المعلول رابط بالنسبة إلى علّته، ولا يتحقق وجود رابط إلاّ بالقيام بمستقل يقوّمه، ولا مستقل بالذات إلاّ الواجب بالذات، فهو مبدأ أوّل لصدور كل معلول متعلّق الوجود بعلّة، وهو على كل شىء قدير.

فان قلت: الالتزام بعموم القدرة للأفعال الاختياريّة التزام بكونها جبريّة، فان لازمه القول بتعلق الارادة الإلهية بالفعل الاختيارىّ، وهى لا تتخلف عن المراد، فيكون ضرورى الوقوع، و يكون الانسان مجبراً عليه، لا مختاراً فيه.

و بوجه آخر: ما وقع من الفعل متعلق لعلمه تعالى فوقوعه ضرورىّ، وإلاّعاد علمه جهلاً، تعالى عن ذلك، فالفعل جبرى لا اختيارىّ.

قلت: كلّا! فالارادة إلاهيّة إنّما تعلقت بالفعل على ماهو عليه فى نفسه، والذى عليه الفعل هو أنّه منسوب إلى الانسان الذى هو جزء علّته التامّة بالامكان، ولا يتغيّر بتعلق الارادة عمّا هو عليه، فقد تعلقت الارادة بالفعل من طريق اختيار الانسان، ومراده تعالى أن يفعل الانسان الفعل الفلانى باختياره، ومن المحال أن يتخلف مراده تعالى عن إرادته.

و الجواب عن الاحتجاج بتعلق العلم الأزلى بالفعل كالجواب عن تعلق الارادة به، فالعلم إنّما تعلق بالفعل على ما هو عليه، وهو أنّه فعل اختيارى يتمكن الانسان منه و من تركه، ولا يخرج العلم المعلوم عن حقيقته، فلو لم يقع اختياريّاً، كان علمه تعالى جهلاً.

فان قلت: السلوك إلى بيان عموم القدرة من طريق: توقف وجود المعلول الممكن على وجوبه بالغير وانتهاء ذلك إلى الواجب بالذات، ينتج خلاف

(١) فى الفصل الثالث من المرحلة السابقه.

المطلوب، فانّ كون فعله تعالى واجباً يستلزم كونه تعالى موجباً ـ بفتح الجيم ـ، اى واجبا عليه الفعل ممتنعاً عليه الترك، ولا معنى لعموم القدرة حينئذ.

قلت: الوجوب ـ كما تعلم ـ منتزع من الوجود، فكما أنّ وجود المعلول من ناحية العلّة كذلك وجوبه بالغير من ناحيتها، ومن المحال أن يعود الأثر المترتب على وجود الشيء مؤثراً فى وجود مؤثّره، فالايجاب الجائى من ناحيته تعالى إلى فعله يستحيل أن يرجع فيوجب عليه تعالى فعله، و يسلب عنه بذلك عموم القدرة، وهى عين ذاته.

و يتبيّن بما تقدّم: أنّه تعالى مختار بالذات، إذ لا إجبار إلاّ من أمروراء الفاعل، يحمله على خلاف ما يقتضيه او على ما لا يقتضيه، وليس وراءه تعالى إلاّ فعله، والفعل ملائم لفاعله، فما فعله من فعل هو الذى تقتضيه ذاته ويختاره بنفسه.

الفصل السابع

في حياته تعالى

الحى عندنا هو «الدرّاك الفعال»؛ فالحياة مبدأ الادراك والفعل، اى مبدأ العلم والقدرة، اوأمر يلازمه العلم والقدرة. وإذ كانت الحياة تحمل علينا والعلم والقدرة فينا زائدتان على الذات، فحملها على ما كانتا فيه موجودتين للذات على نحو العينيّة، كالذات الواجبة الوجود بالذات، أولىٰ وأحقّ، فهو تعالى حياة وحى بالذات.

على: أنّه تعالى مفيض لحياة كل حىّ، ومعطى الشيء غير فاقد له.

* * *

بحذاء الأنواع المادية التي في هذا العالم المادّي، يدبّر كل منها مايحاذيه من النوع؛ وتسمى «أرباب الأنواع» و «المثل الأفلاطونيّة»، لأنّه كان يصر على القول بها؛ وأنكرها المشّاؤون، ونسبوا التدابير المنسوبة إليها إلى آخر العقول الطوليّة، الذي يسمّونه «العقل الفعّال».

و قد اختلفت أقوال المثبتين في حقيقتها؛ و أصح الأقوال فيها -على ما قيل- هو أنّ لكل نوع من هذه الأنواع الماديّة فرداً مجرّداً في أوّل الوجود، واجداً بالفعل جميع الكمالات الممكنة لذاك النوع، يعتني بأفراده المادّيّة، فيدبّرها بواسطة صورته النوعيّة، فيخرجها من القوّة إلى الفعل بتحريكها حركة جوهريّة بما يتبعها من الحركات العرضيّة.

وقداحتجوالا ثباتهابوجوه:

منها: أنّ القوى النباتيّة، من الغاذية والنامية والمولّدة، أعراض حالة في جسم النبات، متغيّرة بتغيّره، متحلّله بتحلّله، ليس لها شعور وإدراك، فيستحيل أن تكون هي المبادئ الموجدة لهذه التراكيب والأفاعيل المختلفة والأشكال والتخاطيط الحسنة الجميلة، على ما فيها من نظام دقيق متقن تتحيّر فيه العقول والألباب، فليس إلاّ أنّ هناك جوهراً مجرّداً عقليّاً يدبّر أمرها ويهديها إلى غايتها فتستكمل بذلك.

و فيه: أنّ من الجائز أن ينسب ما نسبوه إلى ربّ النوع إلى غيره، فانّ أفعال كل نوع مستندة إلى صورته النوعيّة، وفوقها العقل الأخير الذي يثبته المشاؤون، و يسمّونه «العقل الفعّال».

و منها: أنّ الأنواع الواقعة في عالمنا هذا، على النظام الجاري في كل منها دائماً من غير تبدّل وتغيّر، ليست واقعة بالاتفاق، فلها ولنظامها الدائمي المستمر علل حقيقية، وليست إلاجواهر مجرّدة توجد هذه الأنواع وتعتني بتدبير أمرها، دون ما يتخرّصون به من نسبة الأفاعيل والآثار إلى الأمزجة ونحوها

من غير دليل، بل لكل نوع مثال كلىّ يدّبر أمره، وليس معنى كليّته: جواز صدقه على كثيرين، بل إنّه لتجرّده تستوى نسبته إلى جميع الأفراد.

و فيه: أنّ الافعال والآثار المترتبة على كل نوع مستندة إلى صورته النوعيّة، ولو لا ذلك لم تتحقق نوعيّة لنوع، فالأعراض المختصّة بكل نوع هى الحجّة على أنّ هناك صورة جوهريّة هى المبدأ القريب لها، كما أنّ الأعراض المشتركة دليل على أنّ هناك موضوعاً مشتركاً.

ففاعل النظام الجارى فى النوع هو صورته النوعيّة، وفاعل الصورة النوعيّة ـ كما تقدم ـ(١) جوهر مجرّد يفيضها على المادّة المستعدّة، فتختلف الصور باختلاف الاستعدادات؛ وأمّا أنّ هذا الجوهر المجرّد عقل عرضىّ يخص النوع و يوجده و يدبّر أمره، او أنّه جوهر عقلى من العقول الطوليّة إليه ينتهى أمر عامّة الأنواع، فليست تكفى فى إثباته هذه الحجّة.

و منها: الاحتجاج على إثباتها بقاعدة إمكان الاشرف؛ فانّ الممكن الأخس إذاوجد، وجب أن يوجد الممكن الأشرف قبله، وهى قاعدة مبرهن عليها؛ ولا ريب فى أنّ الانسان المجرّد، الذى هو بالفعل فى جميع الكمالات الانسانيّة مثلاً، أشرف وجوداً من الانسان المادّى، الذى هو بالقوّة فى معظم كمالاته؛ فوجود الانسان المادّى، الذى فى هذا العالم، دليل على وجود مثاله العقلى، الذى هو ربّ نوعه.

و فيه: أنّ جريان قاعدة إمكان الأشرف مشروط بكون الأشرف والأخس مشتركين فى الماهيّة النوعيّة، حتى يدل وجود الأخس فى الخارج على إمكان الأشرف بحسب ماهيّته؛ و مجرّد صدق مفهوم على شىء لا يستلزم كون المصداق فرداً نوعيّاً له كما ان صدق مفهوم العلم على العلم الحضورى لا يستلزم كونه كيفاً نفسانيّاً؛ فمن الجائز أن يكون مصداق مفهوم الانسان الكلى

(١) فى الفصل السابع من المرحلة السادسة.

الذى نعقله مثلاً، عقلاً كليّاً من العقول الطوليّة، عنده جميع الكمالات الأوّليّة و الثانويّة التى للأنواع المادّيّة، فيصدق عليه مفهوم الانسان مثلاً، لوجدانه كماله الوجودى، لا لكونه فرداً من أفراد الانسان.

و بالجملة: صدق مفهوم الانسان مثلاً على الانسان الكلّى المجرّد الذى نعقله، لا يستلزم كون معقولنا فرداً للماهيّة النوعيّة الانسانيّة، حتى يكون مثالاً عقليّاً للنوع الانسانى.

الفصل الثالث عشر

في المثال

و يسمى البرزخ، لتوسطه بين العقل المجرد والجوهر المادى، والخيال المنفصل، لاستقلاله عن الخيال الحيوانى المتصل به.

و هو كما تقدّم مرتبة من الوجود مفارق للمادّة دون آثارها، وفيه صور جوهريّة جزئية صادرة من آخر العقول الطوليّة، وهو العقل الفعال عند المشّائين، او من العقول العرضيّة على قول الاشراقيين، وهى متكثّرة حسب تكثر الجهات فى العقل المفيض لها، متمثّلة لغيرها بهيئات مختلفة، من غير أن ينثلم باختلاف الهيئات فى كل واحد منها وحدته الشخصيّة.

الفصل الرابع عشر

في العالم المادى

وهو العالم المشهود، أنزل مراتب الوجود وأخسّها، و يتميّز من غيره بتعلّق

الصور الموجودة فيه بالمادّة وارتباطها بالقوّة والاستعداد؛ فما من موجود فيه إلاّ وعامّة كمالاته فى أوّل وجود بالقوّة، ثم يخرج إلى الفعليّة بنوع من التدريج والحركة، وربما عاقه من ذلك عائق، فالعالم عالم التزاحم والتمانع.

و قد تبيّن بالأبحاث الطبيعيّة والرياضيّة إلى اليوم شيء كثير من أجزاء هذا العالم والأوضاع والنسب التى بينها والنظام الحاكم فيها، ولعل ماهو مجهول منها أكثر مما هو معلوم.

و هذا العالم، بمابين أجزائه من الارتباط الوجودى، واحد سيّال فى ذاته متحرّك بجوهره، و يتبعه أعراضه، وعلى هذه الحركة العامّة حركات جوهريّة خاصّة نباتيّة وحيوانيّة وإنسانيّة؛ والغاية التى تقف عندها هذه الحركة هى التجرّد التام للمتحرّك ، كما تقدم(١) فى مرحلة القوّة والفعل.

و لمّا كان هذا العالم متحرّكاً بجوهره سيّالافى ذاته، كانت ذاته عين التجدّد والتغيّر؛ و بذلك صح استناده إلى العلّة الثابتة، فالجاعل الثابت جعل المتجدّد، لا أنّه جعل الشيء متجدّداً، حتى يلزم محذور استناد المتغيّر إلى الثابت وارتباط الحادث بالقديم.

تم الكتاب والحمدلله. و وقع الفراغ من تأليفه فى اليوم السابع
من شهر رجب من شهور سنة ألف و ثلاث مائة
و تسعين قمريّة هجريّة فى العتبة
المقدّسة الرضويّة على صاحبها
أفضل السلام والتحية.

(١) فى الفصل الحادى عشر.

الفصل الثامن

في ارادته تعالى وكلامه

قالوا: إرادته تعالى علمه بالنظام الأصلح؛ وبعبارة اخرى: علمه بكون الفعل خيراً، فهى وجه من وجوه علمه تعالى، كما أنّ السمع، بمعنى العلم بالمسموعات، والبصر، بمعنى العلم بالمبصرات، وجهان من وجوه علمه، فهو عين ذاته تعالى.

و قالوا: الكلام فيما نتعارفه: لفظ دال على ما فى الضمير كاشف عنه؛ فهناك موجود اعتبارىّ ـ وهو اللفظ الموضوع ـ يدل دلالة وضعيّة اعتباريّة على موجود آخر، وهو الذى فى الذهن؛ ولو كان هناك موجود حقيقى دال بالدلالة الطبعية على موجود آخر كذلك، كالأثر الدال على مؤثره، وصفة الكمال فى المعلول الكاشفة عن الكمال الأتم فى علته، كان أولىٰ وأحق بأن يسمى كلاماً، لقوّة دلالته؛ ولو كان هناك موجود أحدىّ الذات ذوصفات كمال فى ذاته، بحيث يكشف بتفاصيل كماله و ما يترتب عليه من الآثار عن وجوده الأحدىّ، وهو الواجب تعالى، كان أولىٰ وأحق باسم الكلام؛ وهو متكلّم لوجود ذاته لذاته.

أقول: فيه إرجاع تحليلى لمعنيى الارادة والكلام إلى وجه من وجوه العلم والقدرة، فلا ضرورة تدعو إلى إفرادهما عن العلم والقدرة، ومانسب إليه تعالى فى الكتاب والسنة من الارادة والكلام اريد به صفة الفعل، بالمعنى الذى سيأتى إن شاءالله.

° ° °

الفصل التاسع

في فعله تعالى وانقساماته

لفعله تعالى ـ بمعنى المفعول ـ، وهو الوجود الفائض منه، انقسامات بحسب ما تحصل من الأبحاث السابقة، كانقسامه إلى مجرّد و مادّى، وانقسامه إلى ثابت وسيّال، وإلى غير ذلك.

و المراد فى هذا الفصل الاشارة إلى ما تقدّم سابقاً(١): أنّ العوالم الكليّة ثلاثة: عالم العقل، وعالم المثال، وعالم المادّة.

فعالم العقل مجرّد عن المادّة وآثارها.

و عالم المثال مجرّد عن المادّة دون آثارها، من الأبعاد والأشكال والأوضاع وغيرها، ففيه أشباح جسمانيّة، متمثّلة فى صفة الأجسام التى فى عالم المادّة على نظام يشبه نظامها فى عالم المادّة، غير أن تعقّب بعضها لبعض بالترتّب الوجودى بينها، لا بتغيّر صورة إلى صورة، او حال إلى حال، بالخروج من القوّة إلى الفعل من طريق الحركة، على ما هو الشأن فى عالم المادّة، فحال الصّور المثاليّة فى ترتّب بعضها على بعض حال الصّور الخياليّة من الحركة والتغيّر، والعلم مجرّد لا قوّة فيه ولا تغيّر، فهو علم بالتغيّر لا تغيّر فى العلم.

و عالم المادة، بجواهرها و أعراضها، مقارن للمادة.

و العوالم الثلاثة مترتبة وجوداً، فعالم العقل قبل عالم المثال، وعالم المثال قبل عالم المادّة وجوداً، وذلك لأنّ الفعليّة المحضة التى لا تشوبها قوّة أقوى وأشد وجوداً ممّا هو بالقوّة محضاً أو تشوبه قوّة، فالمفارق قبل المقارن للمادّة ،

(١) فى الفصل الثانى من المرحلة الحادية عشرة.

ثم العقل المفارق أقل حدوداً وقيوداً وأوسع وأبسط وجوداً من المثال المجرّد، وكلّما كان الوجود أقوى وأوسع، كانت مرتبته فى السلسلة المترتبة من حقيقة الوجود المشككة أقدم، ومن المبدأ الأوّل، الذى هو وجود صرف ليس له حدّ يحدّه ولا كمال يفقده، أقرب؛ فعالم العقل أقدم وجوداً من الجميع، و يليه عالم المثال، و يليه عالم المادّة.

و يتبيّن بما ذكر: أنّ الترتيب المذكور ترتيب فى العليّة؛ اى: إنّ عالم العقل علّة مفيضة لعالم المثال، وعالم المثال علّة مفيضة لعالم المادّة.

و يتبين أيضاً بمعونة ماتقدّم، من أنّ العلّة مشتملة على كمال المعلول بنحو أعلى وأشرف: أنّ العوالم الثلاثة متطابقة متوافقة، فى عالم المثال نظام مثالى يضاهى النظام المادّى، وهو أشرف منه، وفى عالم العقل ما يطابقه، لكنّه موجود بنحوأبسط وأجل، و يطابقه النظام الربوبى الموجودفى علم الواجب تعالى.

الفصل العاشر

فى العقل المفارق وكيفية حصول الكثرة فيه، لوكانت فيه كثرة

وليعلم: أنّ الماهيّة لا تتكثر تكثّراً أفرادياً إلاّ بمقارنة المادّة؛ والبرهان عليه: أنّ الكثرة العدديّة إمّا أن تكون تمام ذات الماهيّة، او بعض ذاتها، او خارجة من ذاتها إمّا لازمة او مفارقة؛ والأقسام الثلاثة الأول يستحيل أن يوجد لها فرد، إذ كلّما وجدلها فرد كان كثيراً، وكل كثير مؤلّف من آحاد، والواحد منها يجب أن يكون كثيراً، لكونه مصداقاً للماهيّة، وهذا الكثير أيضاً مؤلّف من آحاد، فيتسلسل، ولا ينتهى إلى واحد، فلا يتحقق لها واحد، فلا يتحقق كثير، هذاخلف؛ فلا تكون الكثرة إلاخارجة مفارقة، يحتاج لحوقها

إلى مادّة قابلة، فكل ماهيّة كثيرة الأفراد فهى ماديّة، و ينعكس عكس النقيض إلى أنّ كل ماهيّة غير ماديّة، وهى المجرّدة وجوداً، لا تتكثّر تكثراً أفرادياً؛ وهو المطلوب.

نعم، تمكن الكثرة الأفراديّة فى العقل المفارق فيما لو استكملت أفراد من نوع مادّى، كالانسان، بالحركة الجوهريّة من مرحلة الماديّة والامكان إلى مرحلة التجرّد والفعليّة فتستصحب التميّز الفردى الذى كان لها عند كونها ماديّة.

ثم إنّه، لمّا استحالت الكثرة الأفراديّة فى العقل المفارق، فلو كانت فيه كثرة فهى الكثرة النوعيّة، بأن توجد منه أنواع متباينة كل نوع منها منحصر فى فرد، و يتصوّر ذلك على أحد وجهين: إمّا طولاً، و إمّا عرضاً؛ والكثرة طولاً، أن يوجد هناك عقل ثم عقل إلى عدد معين، كل سابق منها علّة فاعلة للاحقه مباين له نوعاً؛ والكثرة عرضاً: أن يوجد هناك أنواع كثيرة متباينة، ليس بعضها علّة لبعض ولا معلولا، وهى جميعاً معلولات عقل واحد فوقها.

الفصل الحادى عشر

فى العقول الطولية واول ما يصدر منها

لمّا كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من جميع الجهات، امتنع أن يصدر منه الكثير، سواء كان الصادر مجرّداً كالعقول العرضيّة، او ماديّاً كالأنواع الماديّة، لأنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد، فأوّل صادر منه تعالى عقل واحد، يحاكى بوجوده الواحد الظلّى وجود الواجب تعالى فى وحدته.

و لمّا كان معنى أوّليّته هو تقدّمه فى الوجود على غيره من الوجودات الممكنة، وهو العليّة، كان علّة متوسّطة بينه تعالى و بين سائر الصوادر منه، فهو الواسطة فى صدور مادونه، وليس فى ذلك تحديد القدرة المطلقة الواجبية

التى هى عين الذات المتعالية على ماتقدّم(١) البرهان عليها، وذلك: لأنّ صدور الكثير من حيث هو كثير من الواحد من حيث هو واحد ممتنع، على ما تقدّم(٢)، والقدرة لا تتعلق إلاّ بالممكن، وأمّا المحالات الذاتيّة الباطلة الذوات، كسلب الشيء عن نفسه والجمع بين النقيضين ورفعهما مثلاً، فلا ذات لها حتّى تتعلق بها القدرة، فحرمانها من الوجود ليس تحديداً للقدرة وتقييداً لاطلاقها.

ثمّ، إنّ العقل الأوّل، وإن كان واحداً فى وجوده بسيطاً فى صدوره، لكنّه لمكان إمكانه تلزمه ماهيّة اعتباريّة غير أصيلة، لأنّ موضوع الامكان هى الماهيّة؛ ومن وجه آخر، هو يعقل ذاته و يعقل الواجب تعالى، فيتعدد فيه الجهة، ويمكن أن يكون لذلك مصدراً لأكثر من معلول واحد.

لكن الجهات الموجودة فى عالم المثال، الذى دون عالم العقل، بالغة مبلغاً لا تفى بصدورها الجهات القليلة التى فى العقل الأوّل، فلابدّ من صدور عقل ثان ثم ثالث وهكذا، حتى تبلغ جهات الكثرة عدداً يفى بصدور العالم الذى يتلوه من المثال.

فتبيّن: أنّ هناك عقولاً طوليّة كثيرة، وإن لم يكن لناطريق إلى إحصاءعددها.

الفصل الثانى عشر

فى العقول العرضية

أثبت الاشراقيون فى الوجود عقولاً عرضيّة، لا عليّة ولا معلوليّة بينها، هى

(١) فى الفصل السادس.

(٢) فى الفصل الرابع من المرحلة السابعة.

فهرست الكتاب

مقدمة فى تعريف هذاالفن وموضوعه وغايته ٦

المرحلة الاولى
فى كليات مباحث الوجود

وفيها اثنا عشر فصلاً

الفصل الاول فى بداهة مفهوم الوجود ١٠
الفصل الثانى فى ان مفهوم الوجود مشترك معنوى ١٠
الفصل الثالث فى ان الوجود زائد على الماهية عارض لها ١١
الفصل الرابع فى اصالة الوجود و اعتبارية الماهية ١٢
الفصل الخامس فى ان الوجود حقيقة واحدة مشككة ١٤
الفصل السادس فى ما يتخصص به الوجود ١٧
الفصل السابع فى احكام الوجود السلبية ١٨
الفصل الثامن فى معنى نفس الامر ٢٠
الفصل التاسع الشيئية تساوق الوجود ٢١
الفصل العاشر فى انه لا تمايزو لا علية فى العدم ٢٢
الفصل الحادى عشر فى ان المعدوم المطلق لايخبرعنه. ٢٣
الفصل الثانى عشر فى امتناع اعادة المعدوم بعينه ٢٤

المرحلة الثانية
فى انقسام الوجود الى خارجى و ذهنى

وفيها فصل واحد

الفصل الاول فى الوجود الخارجى والوجود الذهنى ٢٨

المرحلة الثالثة
فى انقسام الوجود الى ما فى نفسه وما فى غيره...

وفيها ثلاثة فصول

الفصل الاول الوجود فى نفسه والوجود فى غيره ٤٠
الفصل الثانى كيفية اختلاف الرابط والمستقل ٤١
الفصل الثالث من الوجود فى نفسه ما هو لغيره ومنه ما هو لنفسه ٤٢

المرحلة الرابعة
فى المواد الثلاث

وفيها تسعة فصول

الفصل الاول فى تعريف المواد الثلاث وانحصارها فيها ٤٤
الفصل الثانى انقسام كل من المواد الى ما بالذات وما بالغير وما بالقياس ٤٤
الفصل الثالث واجب الوجود ماهيته انيته ٤٦
الفصل الرابع واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ٤٦
الفصل الخامس فى ان الشىء مالم يجب لم يوجد و بطلان القول بالأولوية ٤٧
الفصل السادس فى معانى الامكان ٤٨
الفصل السابع فى ان الامكان اعتبار عقلى و انه لازم للماهية ٥٠
الفصل الثامن فى حاجة الممكن الى العلة وما هى علة احتياجه اليها ٥١
الفصل التاسع الممكن محتاج الى علته بقاءً كما انه محتاج اليها حدوثا ٥٣

المرحلة الخامسة
فى الماهية واحكامها

وفيها ثمانية فصول

الفصل الاوّل الماهية من حيث هى ليست الّا هى ٥٦
الفصل الثانى فى اعتبارات الماهية وما يلحق بها من المسائل ٥٧
الفصل الثالث فى معنى الذاتى والعرضى ٥٨
الفصل الرابع فى الجنس والفصل والنوع و بعض ما يلحق بذلك ٥٩
الفصل الخامس فى بعض احكام الفصل ٦١

الفصل السادس فى النوع و بعض احكامه ٦٢
الفصل السابع فى الكلى والجزئى ونحو وجودهما ٦٣
الفصل الثامن فى تميز الماهيات و تشخصها ٦٤

المرحلة السادسة
فى المقولات العشر

وفيها احد عشر فصلاً

الفصل الاول تعريف الجوهر والعرض ـ عدد المقولات ٦٨
الفصل الثانى فى أقسام الجوهر ٦٩
الفصل الثالث فى الجسم ٧٠
الفصل الرابع فى اثبات المادة الاولى والصورة الجسمية ٧٢
الفصل الخامس فى اثبات الصور النوعية ٧٣
الفصل السادس فى تلازم المادة والصورة ٧٤
الفصل السابع فى ان كلا من المادة والصورة محتاجة الى الاخرى ٧٤
الفصل الثامن فى أن النفس والعقل موجودان ٧٦
الفصل التاسع فى الكمّ وانقساماته وخواصه ٧٧
الفصل العاشر فى الكيف ٧٩
الفصل الحادى عشر فى المقولات النسبية ٨٠

المرحلة السابعة
فى العلة والمعلول

وفيها احد عشر فصلاً

الفصل الاول فى اثبات العلية والمعلولية وانهما فى الوجود ٨٤
الفصل الثانى فى انقسامات العلة ٨٥
الفصل الثالث فى وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة و وجوب وجود العلة عند وجود المعلول ٨٦
الفصل الرابع قاعدة الواحد ٨٧
الفصل الخامس فى استحالة الدور والتسلسل فى العلل ٨٨

الفصل السادس العلة الفاعلية و أقسامها ٨٩
الفصل السابع فى العلة الغائية ٩١
الفصل الثامن فى اثبات الغاية فى ما يعد لعباً او جزافاً او باطلاً ٩٢
الفصل التاسع فى نفى القول بالا تفاق ٩٣
الفصل العاشر فى العلة الصورية والمادية ٩٥
الفصل الحادى عشر فى العلة الجسمانية ٩٦

المرحلة الثامنة
فى انقسام الموجود الى الواحد والكثير

وفيها عشرة فصول

الفصل الاول فى معنى الواحد والكثير ٩٨
الفصل الثانى فى اقسام الواحد ٩٩
الفصل الثالث الهوهوية وهو الحمل ١٠١
الفصل الرابع تقسيمات للحمل الشائع ١٠٢
الفصل الخامس فى الغيرية والتقابل ١٠٣
الفصل السادس فى تقابل التضايف ١٠٤
الفصل السابع فى تقابل التضاد ١٠٤
الفصل الثامن فى تقابل العدم والملكة ١٠٦
الفصل التاسع فى تقابل التناقض ١٠٦
الفصل العاشر فى تقابل الواحد والكثير ١٠٨

المرحلة التاسعة
فى السبق واللحوق والقدم والحدوث

وفيها ثلا ثة فصول

الفصل الاول فى معنى السبق واللحوق واقسامهما والمعية ١١٢
الفصل الثانى فى ملاك السبق فى اقسامه ١١٥
الفصل الثالث فى القدم والحدوث واقسامهما ١١٥

* * *

المرحلة العاشرة
فى القوة والفعل
وفيها ستة عشر فصلاً

الفصل الاول كل حادث زمانى مسبوق بقوة الوجود ١١٨
الفصل الثانى فى تقسيم التغير ١٢٠
الفصل الثالث فى تحديد الحركة ١٢٠
الفصل الرابع فى انقسام الحركة الى توسطية وقطعية ١٢١
الفصل الخامس فى مبدأ الحركة و منتهاها ١٢٢
الفصل السادس فى موضوع الحركة وهوالمتحرك الّذى يتلبس بها ١٢٣
الفصل السابع فى فاعل الحركة وهوالمحرك ١٢٤
الفصل الثامن فى ارتباط المتغير بالثابت ١٢٥
الفصل التاسع فى المسافة التى يقطعها المتحرك بالحركة ١٢٥
الفصل العاشر فى المقولات التى تقع فيها الحركة ١٢٦
الفصل الحادى عشر فى تعقيب ما مر فى الفصل السابق ١٢٨
الفصل الثانى عشر فى موضوع الحركة الجوهرية وفاعلها ١٣٠
الفصل الثالث عشر فى الزمان ١٣١
الفصل الرابع عشر فى السرعة والبطؤ ١٣٣
الفصل الخامس عشر فى السكون ١٣٤
الفصل السادس عشر فى انقسامات الحركة ١٣٤

المرحلة الحادية عشرة
فى العلم والعالم والمعلوم
وفيها اثنا عشر فصلاً

الفصل الاول فى تعريف العلم وانقسامه الاولى ١٣٨
الفصل الثانى ينقسم العلم الحصولى الى كلى وجزئى ١٤٠
الفصل الثالث ينقسم العلم انقساماً آخر الى كلى وجزئى ١٤٣
الفصل الرابع فى انواع التعقل ١٤٤

الفصل الخامس فى مراتب العقل ١٤٤
الفصل السادس فى مفيض هذه الصورالعلمية ١٤٥
الفصل السابع ينقسم العلم الحصولى الى تصور وتصديق ١٤٦
الفصل الثامن ينقسم العلم الحصولى الى بديهى ونظرى ١٤٨
الفصل التاسع ينقسم العلم الحصولى الى حقيقى واعتبارى ١٥١
الفصل العاشر فى احكام متفرقة ١٥٢
الفصل الحادى عشر كل مجرد فهو عاقل ١٥٣
الفصل الثانى عشر فى العلم الحضورى و انه لايختص بعلم الشىء بنفسه ١٥٤

المرحلة الثانية عشرة
فى ما يتعلق بالواجب تعالى

وفيها اربعة عشر فصلاً

الفصل الاول فى اثبات ذاته تعالى ١٥٦
الفصل الثانى فى اثبات وحدانيته تعالى ١٥٧
الفصل الثالث فى ان الواجب تعالى هوالمبدأ المفيض لكل وجود و... ١٥٨
الفصل الرابع فى صفات واجب الوجود تعالى ومعنى اتصافه بها ١٦٠
الفصل الخامس فى علمه تعالى ١٦٣
الفصل السادس فى قدرته تعالى ١٦٧
الفصل السابع في حياته تعالى ١٦٩
الفصل الثامن فى ارادته تعالى وكلامه ١٧٠
الفصل التاسع فى فعله تعالى و انقساماته ١٧١
الفصل العاشر فى العقل المفارق وكيفية حصول الكثرة فيه ١٧٢
الفصل الحادى عشر فى العقول الطولية و اول ما يصدر منها ١٧٣
الفصل الثانى عشر فى العقول العرضية ١٧٤
الفصل الثالث عشر فى المثال ١٧٧
الفصل الرابع عشر فى العالم المادى ١٧٧

جمعداری اموال مرکز
جمعداری اموال