



۱۳۳۳

# بَدِئَةُ الْحِكْمَةِ

مؤلفه

الاستاذة العاتقة السيدة

بیتا محمدی صاحبزاده

قدس سره

مؤسسة النشر الإسلامي  
التي هي منارة المذاهب السنية في كربلاء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# بدايه الحكمه

كاتب:

محمد حسين طباطبايى

نشرت فى الطباعة:

جماعه المدرسين بقم، مؤسسه النشر الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

٥	الفهرس
١٢	بدايه الحكمه
١٢	اشاره
١٢	اشاره
١٧	مقدمه
١٧	فى تعريف هذا الفن و موضوعه و غايته
٢٠	المرحله الأولى فى كليات مباحث الوجود و فيها اثنا عشر فصلا
٢٠	اشاره
٢١	الفصل الأول فى بدايه مفهوم الوجود
٢١	الفصل الثانى فى أن مفهوم الوجود مشترك معنى
٢٢	الفصل الثالث فى أن الوجود زائد على الماهيه عارض لها
٢٣	الفصل الرابع فى أضالاه الوجود و اعتباريه الماهيه
٢٥	الفصل الخامس فى أن الوجود حقيقه واحده مشككه
٢٨	الفصل السادس فى ما يتخصص به الوجود
٢٩	الفصل السابع فى أحكام الوجود السلبيه
٣١	الفصل الثامن فى معنى نفس الأمر
٣٢	الفصل التاسع الشئيه تساوق الوجود
٣٣	الفصل العاشر فى أنه لا تمايز و لا عليه فى العدم
٣٤	الفصل الحادى عشر فى أن المعدوم المطلق لا خبر عنه
٣٥	الفصل الثانى عشر فى امتناع إعاده المعدوم بعينه
٣٨	المرحله الثانيه فى انقسام الوجود إلى خارجى و ذهنى و فيها فصل واحد
٣٨	اشاره
٣٩	الفصل الأول فى الوجود الخارجى و الوجود ذهنى
٣٩	اشاره

٤١	تتمه
٥٠	المرحلة الثالثة في انقسام الوجود إلى ما في نفسه و ما في غيره و انقسام ما في نفسه إلى ما لنفسه و ما لغيره
٥٠	اشاره
٥١	الفصل الأول الوجود في نفسه و الوجود في غيره
٥٢	الفصل الثاني كيفية اختلاف الرابط و المستقل
٥٣	الفصل الثالث من الوجود في نفسه ما هو لغيره و منه ما هو لنفسه
٥٤	المرحلة الرابعة في المواد الثلاث الوجوب و الإمكان و الامتناع
٥٤	اشاره
٥٥	الفصل الأول في تعريف المواد الثلاث و انحصارها فيها
٥٥	الفصل الثاني انقسام كل من المواد إلى ما بالذات و ما بالغير و ما بالقياس
٥٧	الفصل الثالث واجب الوجود ماهيته إنيته
٥٧	الفصل الرابع واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
٥٨	الفصل الخامس في أن الشيء ما لم يجب لم يوجد و بطلان القول بالأولويه
٥٩	الفصل السادس في معاني الإمكان
٦١	الفصل السابع في أن الإمكان اعتبار عقلي و أنه لازم للماهيه
٦٢	الفصل الثامن في حاجه الممكن إلى العله و ما هي عله احتياجه إليها
٦٤	الفصل التاسع الممكن محتاج إلى علته بقاء كما أنه محتاج إليها حدوثاً
٦٤	اشاره
٦٤	خاتمه
٦٦	المرحلة الخامسة في الماهيه و أحكامها
٦٦	اشاره
٦٧	الفصل الأول الماهيه من حيث هي ليست إلهي
٦٨	الفصل الثاني في اعتبارات الماهيه و ما يلحق بها من المسائل
٦٩	الفصل الثالث في معنى الذاتي و العرضي
٧٠	الفصل الرابع في الجنس و الفصل و النوع و بعض ما يلحق بذلك
٧٢	الفصل الخامس في بعض أحكام الفصل

٧٣	الفصل السادس فى النوع و بعض أحكامه
٧٤	الفصل السابع فى الكلى و الجزئى و نحو وجودهما
٧٥	الفصل الثامن فى تميز الماهيات و تشخصها
٧٨	المرحلة السادسة فى المقولات العشر و هى الأجناس العالیه التى إليها تنتهى أنواع الماهيات
٧٨	اشاره
٧٩	الفصل الأول تعريف الجوهر و العرض عدد المقولات
٨٠	الفصل الثانى فى أقسام الجوهر
٨١	الفصل الثالث فى الجسم
٨٣	الفصل الرابع فى إثبات الماده الأولى و الصورة الجسمیه
٨٤	الفصل الخامس فى إثبات الصور النوعیه
٨٤	اشاره
٨٤	تتمه
٨٥	الفصل السادس فى تلازم الماده و الصورة
٨٥	الفصل السابع فى أن كلا من الماده و الصورة محتاجه إلى الأخرى
٨٧	الفصل الثامن النفس و العقل موجودان
٨٧	اشاره
٨٨	خاتمه
٨٨	الفصل التاسع فى الكم و انقساماته و خواصه
٨٨	اشاره
٨٩	تتمه
٩٠	الفصل العاشر فى کیف
٩١	الفصل الحادى عشر فى المقولات النسبیه
٩٤	المرحلة السابعه فى العله و المعلول
٩٤	اشاره
٩٥	الفصل الأول فى إثبات العلیه و المعلولیه و أنهما فى الوجود
٩٦	الفصل الثانى فى انقسامات العله

٩٧	الفصل الثالث فى وجوب المعلول عند وجود العله التامه و وجوب وجود العله عند وجود المعلول
٩٧	اشاره
٩٨	برهان آخر
٩٨	الفصل الرابع قاعده الواحد
٩٩	الفصل الخامس فى استحاله الدور و التسلسل فى العلل
١٠٠	الفصل السادس العله الفاعليه و أقسامها
١٠٢	الفصل السابع فى العله الغائيه
١٠٣	الفصل الثامن فى إثبات الغايه فيما يعد لعبا أو جزافا أو باطلا و الحركات الطبيعيه و غير ذلك
١٠٤	الفصل التاسع فى نفي القول بالاتفاق و هو انتفاء الرابطه بين ما يعد غايه للأفعال و بين العلل الفاعليه
١٠٤	الفصل العاشر فى العله الصوريه و الماديه
١٠٧	الفصل الحادى عشر فى العله الجسمانيه
١٠٨	المرحله الثامنه فى انقسام الموجود إلى الواحد و الكثير و فيها عشره فصول
١٠٨	اشاره
١٠٩	الفصل الأول فى معنى الواحد و الكثير
١٠٩	اشاره
١٠٩	تنبيه
١١٠	الفصل الثانى فى أقسام الواحد
١١٢	الفصل الثالث الهوهويه و هو الحمل
١١٣	الفصل الرابع تقسيمات للحمل الشائع
١١٤	الفصل الخامس فى الغيريه و التقابل
١١٥	الفصل السادس فى تقابل التضاييف
١١٥	الفصل السابع فى تقابل التضاد
١١٧	الفصل الثامن فى تقابل العدم و الملكه
١١٧	الفصل التاسع فى تقابل التناقض
١١٩	الفصل العاشر فى تقابل الواحد و الكثير
١٢٢	المرحله التاسعه فى السبق و اللحوق و القدم و الحدوث

١٢٢	.....	اشاره
١٢٣	.....	الفصل الأول في معنى السبق و اللحوق و أقسامهما و المعيه
١٢٥	.....	الفصل الثاني في ملاك السبق في أقسامه
١٢٥	.....	الفصل الثالث في القدم و الحدوث و أقسامهما
١٢٨	.....	المرحلة العاشره في القوه و الفعل
١٢٨	.....	اشاره
١٢٩	.....	الفصل الأول كل حادث زمانى مسبوق بقوه الوجود
١٣١	.....	الفصل الثاني في تقسيم التغير
١٣١	.....	الفصل الثالث في تحديد الحركة
١٣٢	.....	الفصل الرابع في انقسام الحركة إلى توسطيه و قطعيه
١٣٣	.....	الفصل الخامس في مبدأ الحركة و منتهاها
١٣٤	.....	الفصل السادس في موضوع الحركة و هو المتحرك الذى يتلبس بها
١٣٥	.....	الفصل السابع في فاعل الحركة و هو المحرك
١٣٦	.....	الفصل الثامن في ارتباط المتغير بالثابت
١٣٦	.....	الفصل التاسع في المسافه التى يقطعها المتحرك بالحركه
١٣٧	.....	الفصل العاشر في المقولات التى تقع فيها الحركة
١٣٩	.....	الفصل الحادى عشر في تعقيب ما مر في الفصل السابق
١٤١	.....	الفصل الثانى عشر في موضوع الحركة الجوهرية و فاعلها
١٤٢	.....	الفصل الثالث عشر في الزمان
١٤٤	.....	الفصل الرابع عشر في السرعة و البطؤ
١٤٥	.....	الفصل الخامس عشر في السكون
١٤٥	.....	الفصل السادس عشر في انقسامات الحركة
١٤٥	.....	اشاره
١٤٦	.....	خاتمه
١٤٨	.....	المرحلة الحاديه عشر في العلم و العالم و المعلوم
١٤٨	.....	اشاره



١٤٩	الفصل الأول في تعريف العلم و انقسامه الأولى
١٥١	الفصل الثاني ينقسم العلم الحصولي إلى كلي و جزئي
١٥٤	الفصل الثالث ينقسم العلم انقساماً آخر إلى كلي و جزئي
١٥٥	الفصل الرابع في أنواع التعقل
١٥٥	الفصل الخامس في مراتب العقل
١٥٦	الفصل السادس في مفيض هذه الصور العلميه
١٥٧	الفصل السابع ينقسم العلم الحصولي إلى تصور و تصديق
١٥٩	الفصل الثامن و ينقسم العلم الحصولي إلى بديهى و نظرى
١٥٩	اشاره
١٦٠	تتمه
١٦٢	الفصل التاسع و ينقسم العلم الحصولي إلى حقيقى و اعتبارى
١٦٣	الفصل العاشر فى أحكام متفرقه
١٦٤	الفصل الحادى عشر كل مجرد فهو عاقل
١٦٥	الفصل الثانى عشر فى العلم الحضورى و أنه لا يختص بعلم الشىء بنفسه
١٦٦	المرحله الثانيه عشر فيما يتعلق بالواجب تعالى من إثبات ذاته و صفاته و أفعاله و فيها أربعة عشر فصلاً
١٦٦	اشاره
١٦٧	الفصل الأول فى إثبات ذاته تعالى
١٦٧	اشاره
١٦٧	حجه أخرى
١٦٨	الفصل الثانى فى إثبات وحدانيته تعالى
١٦٨	اشاره
١٦٨	حجه أخرى
١٦٨	تتمه
١٦٩	الفصل الثالث فى أن الواجب تعالى هو المبدأ المفيض لكل وجود و كمال وجودى
١٦٩	اشاره
١٧٠	و من طريق آخر

١٧٠	تتمه
١٧١	الفصل الرابع فى صفات الواجب الوجود تعالى و معنى اتصافه بها
١٧٤	الفصل الخامس فى علمه تعالى
١٧٤	اشاره
١٧٥	تتمه
١٧٥	تنبيه و اشاره
١٧٨	الفصل السادس فى قدرته تعالى
١٨٠	الفصل السابع فى حياته تعالى
١٨١	الفصل الثامن فى إرادته تعالى و كلامه
١٨٢	الفصل التاسع فى فعله تعالى و انقساماته
١٨٣	الفصل العاشر فى العقل المفارق و كيفيه حصول الكثره فيه لو كانت فيه كثره
١٨٤	الفصل الحادى عشر فى العقول الطوليه و أول ما يصدر منها
١٨٥	الفصل الثانى عشر فى العقول العرضيه
١٨٨	الفصل الثالث عشر فى المثل
١٨٨	الفصل الرابع عشر فى العالم المادى
١٩٠	تعريف مركز

سرشناسه : طباطبائی، سيد محمد حسين، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پديد آور : بدايه الحكمة / تاليف محمد حسين الطباطبائي.

مشخصات نشر : قم: جماعه المدرسين في الحوزه العلميه بقم، موسسه النشر الاسلامي، ۱۴۱۶ق. = ۱۳۷۴.

مشخصات ظاهري : ۱۸۴ ص.

فروست : موسسه النشر الاسلامي. التابعه لجماعه المدرسين بقم؛ ۲۹۳.

شابك : ۳۸۰۰ ريال ؛ ۱۵۰۰ ريال (چاپ دهم) ؛ ۳۹۰۰ ريال (چاپ چهاردهم)

وضعت فهرست نويسي : برون سپاري

يادداشت : عربي.

يادداشت : چاپ؟: ۱۴۰۵ق. = ۱۳۶۴.

يادداشت : چاپ دهم: ۱۴۱۴ق. = ۱۳۷۲.

يادداشت : چاپ چهاردهم: ۱۳۷۵.

موضوع : فلسفه اسلامي

شناسه افزوده : جامعه مدرسين حوزه علميه قم. دفتر انتشارات اسلامي

رده بندي كنگره : BBR۱۳۹۲/ب۴ ۱۳۷۴

رده بندي ديويي : ۱۸۹/۱

شماره كتابشناسي ملي : م ۷۵-۲۶۹

ص : ۱









## فى تعريف هذا الفن و موضوعه و غايته

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله و له الثناء بحقيقته- و الصلاه و السلام على رسوله؟ محمد- خير خليقته و آله الطاهرين من أهل بيته و عترته-.

الحكمه الإلهيه علم يبحث فيه- عن أحوال الموجود بما هو موجود- و موضوعها الذى يبحث فيه عن أعراضه الذاتيه- هو الموجود بما هو موجود- و غايتها معرفه الموجودات على وجه كلى- و تمييزها مما ليس بموجود حقيقى-.

توضيح ذلك- أن الإنسان يجد من نفسه- أن لنفسه حقيقه و واقعيه- و أن هناك حقيقه و واقعيه وراء نفسه- و أن له أن يصيبها- فلا يطلب شيئاً من الأشياء- و لا يقصده إلا من جهه- أنه هو ذلك الشئ فى الواقع- و لا يهرب من شئ و لا يندفع عنه- إلا لكونه هو ذلك الشئ فى الحقيقه-.

فالطفل الذى يطلب الضرع مثلاً- إنما يطلب ما هو بحسب الواقع لىن- لا ما هو بحسب التوهم و الحسبان كذلك-.

و الإنسان الذى يهرب من سبع- إنما يهرب مما هو بحسب الحقيقه- سبع لا بحسب التوهم و الخرافه-.

لكنه ربما أخطأ فى نظره- فرأى ما ليس بحق حقاً واقعا فى الخارج-



كالبخت و الغول- أو اعتقد ما هو حق واقع في الخارج- باطلا خرافيا كالنفس المجرده و العقل المجرد- فمست الحاجه- بادئ بدء إلى معرفه أحوال الموجود- بما هو موجود الخاصه به- ليميز بها ما هو موجود في الواقع- مما ليس كذلك- و العلم الباحث عنها هو الحكمه الإلهيه-.

فالحكمه الإلهيه هي- العلم الباحث عن أحوال الموجود- بما هو موجود- و يسمى أيضا الفلسفه الأولى- و العلم الأعلى- و موضوعه الموجود بما هو موجود- و غايته تمييز الموجودات الحقيقيه من غيرها- و معرفه العلل العاليه للوجود- و بالأخص العله الأولى- التي إليها تنتهى سلسله الموجودات- و أسمائه الحسنی و صفاته العليا- و هو الله عز اسمه

ص: ٧



## المرحلة الأولى في كليات مباحث الوجود و فيها اثنا عشر فصلا

اشاره

ص: ٩

## الفصل الأول فى بداهه مفهوم الوجود

مفهوم الوجود بديهى معقول بنفس ذاته-لا- يحتاج فيه إلى توسط شىء آخر- فلا معرف له من حد أو رسم- لوجب كون المعرفة أجلي و أظهر من المعرفة- فما أورد فى تعريفه- من أن الوجود أو الموجود بما هو موجود- هو الثابت العين أو الذى يمكن أن يخبر عنه- من قبيل شرح الاسم دون المعرفة الحقيقى- على أنه سيجىء أن الوجود- لا جنس له و لا فصل له و لا خاصه له- بمعنى إحدى الكليات الخمس- و المعرفة يتركب منها فلا معرف للوجود

## الفصل الثانى فى أن مفهوم الوجود مشترك معنى

يحمل الوجود على موضوعاته- بمعنى واحد اشتراكا معنويا-.

و من الدليل عليه- أنا نقسم الوجود إلى أقسامه المختلفه- كتقسيمه إلى وجود الواجب و وجود الممكن- و تقسيم وجود الممكن إلى وجود الجوهر و وجود العرض- ثم وجود الجوهر إلى أقسامه- و وجود العرض إلى أقسامه- و من المعلوم أن التقسيم يتوقف فى صحته- على وحده المقسم و وجوده فى الأقسام-.

ص: ١٠

و من الدليل عليه- أنا ربما أثبتنا وجود شىء ثم ترددنا فى خصوصيه ذاته- كما لو أثبتنا للعالم صانعا- ثم ترددنا فى كونه واجبا أو ممكنا- و فى كونه ذا ماهيه أو غير ذى ماهيه- و كما لو أثبتنا للإنسان نفسا- ثم شككنا فى كونها مجردة أو ماديه و جوهرأ أو عرضا- مع بقاء العلم بوجوده على ما كان- فلو لم يكن للوجود معنى واحد- بل كان مشتركا لفظيا متعدددا معناه بتعدد موضوعاته- لتغير معناه بتغير موضوعاته- بحسب الاعتقاد بالضروره-.

و من الدليل عليه- أن العدم يناقض الوجود و له معنى واحد- إذ لا تمايز فى العدم- فللوجود الذى هو نقيضه معنى واحد- و إلا ارتفع النقيضان و هو محال-.

و القائلون باشتراكه اللفظى بين الأشياء- أو بين الواجب و الممكن- إنما ذهبوا إليه حذرا من لزوم السنخيه- بين العله و المعلول مطلقا- أو بين الواجب و الممكن- و رد بأنه يستلزم تعطيل العقول عن المعرفة- فإننا إذا قلنا الواجب موجود- فإن كان المفهوم منه المعنى- الذى يفهم من وجود الممكن- لزم الاشتراك المعنوى- و إن كان المفهوم منه ما يقابله و هو مصداق نقيضه- كان نفيا لوجوده تعالى عن ذلك- و إن لم يفهم منه شىء كان تعطيلاً للعقل عن المعرفة- و هو خلاف ما نجد من أنفسنا بالضروره

### الفصل الثالث فى أن الوجود زائد على الماهيه عارض لها

بمعنى أن المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر- فللعقل أن يجرد الماهيه- و هى ما يقال فى جواب ما هو عن الوجود- فيعتبرها وحدها فيعقلها- ثم

يصفها بالوجود و هو معنى العروض - فليس الوجود عينا للماهيه و لا جزءا لها-

و الدليل عليه أن الوجود يصح سلبه عن الماهيه- و لو كان عينا أو جزءا لها لم يصح ذلك- لاستحاله سلب عين الشىء و جزئه عنه-

و أيضا حمل الوجود على الماهيه يحتاج إلى دليل- فليس عينا و لا جزءا لها لأن ذات الشىء- و ذاتياته بينه الثبوت له لا تحتاج فيه إلى دليل-

و أيضا الماهيه متساويه النسبه فى نفسها- إلى الوجود و العدم- و لو كان الوجود عينا أو جزءا لها- استحالت نسبتها إلى العدم الذى هو نقيضه

### الفصل الرابع فى أصله الوجود و اعتباره الماهيه

إننا لا نرتاب فى أن هناك أمورا واقعيه- ذات آثار واقعيه ليست بوهم الواهم- ثم ننتزع من كل من هذه الأمور المشهوده لنا- فى عين أنه واحد فى الخارج مفهومين اثنين- كل منهما غير الآخر مفهوما و إن اتحدا مصداقا- و هما الوجود و الماهيه- كالإنسان الذى فى الخارج- المنتزع عنه أنه إنسان و أنه موجود-

و قد اختلف الحكماء فى الأصيل منهما- فذهب؟ المشاءون إلى أصله الوجود- و نسب إلى؟ الإشراقين القول بأصله الماهيه- و أما القول بأصالتها معا فلم يذهب إليه أحد منهم- لاستلزام ذلك كون كل شىء شيئين اثنين- و هو خلاف الضروره-

و الحق ما ذهب إليه؟ المشاءون من أصله الوجود-

و البرهان عليه أن الماهيه من حيث هى ليست إلا هى- متساويه

النسبه إلى الوجود و العدم- فلو لم يكن خروجها من حد الاستواء إلى مستوى الوجود- بحيث تترتب عليها الآثار بواسطة الوجود- كان ذلك منها انقلابا و هو محال بالضرورة- فالوجود هو المخرج لها عن حد الاستواء فهو الأصيل-.

و ما قيل إن الماهيه بنسبه مكتسبه من الجاعل- تخرج من حد الاستواء- إلى مرحله الأصاله فتترتب عليها الآثار- مندفع بأنها إن تفاوتت حالها بعد الانتساب- فما به التفاوت هو الوجود الأصيل- و إن سمى نسبه إلى الجاعل- و إن لم تتفاوت و مع ذلك حمل عليها أنها موجوده- و ترتبت عليها الآثار كان من الانقلاب كما تقدم-.

برهان آخر الماهيات مشار الكثره و الاختلاف بالذات- فلو لم يكن الوجود أصيلا- لم تتحقق وحده حقيقه و لا- اتحاد بين ماهيتين- فلم يتحقق الحمل الذي هو الاتحاد في الوجود- و الضروره تقضى بخلافه- فالوجود هو الأصيل الموجود بالذات- و الماهيه موجوده به-.

برهان آخر الماهيه توجد بوجود خارجي- فتترتب عليها آثارها و توجد بعينها بوجود ذهني- كما سيأتي- فلا يترتب عليها شيء من تلك الآثار- فلو لم يكن الوجود هو الأصيل- و كانت الأصاله للماهيه و هي محفوظه في الوجودين- لم يكن فرق بينهما و التالي باطل فالمقدم مثله-.

برهان آخر الماهيه من حيث هي- تستوى نسبتها إلى التقدم و التأخر- و الشده و الضعف و القوه و الفعل- لكن الأمور الموجوده في الخارج- مختلفه في هذه الأوصاف- فبعضها متقدم أو قوى كالعله- و بعضها بخلاف ذلك كالمعلول- و بعضها بالقوه و بعضها بالفعل- فلو لم يكن الوجود هو الأصيل- كان اختلاف هذه الصفات مستنده إليها- و هي متساويه النسبه إلى الجميع هذا خلف- و هناك حجج أخرى مذكوره في المطولات-.

و للقائلين بأصاله الماهيه- و اعتباريه الوجود حجج مدخوله- كقولهم لو كان الوجود أصيلا كان موجودا في الخارج- فله وجود و لوجوده وجود

فيتسلسل و هو محال-.

و أجب عنه بأن الوجود موجود- لكن بنفس ذاته لا بوجود آخر- فلا يذهب الأمر إلى غير النهاية-.

و يظهر مما تقدم- ضعف قول آخر فى المسأله منسوب إلى؟ المحقق الدوانى- و هو أصاله الوجود فى الواجب تعالى- و أصاله الماهيه فى الممكنات- و عليه فإطلاق الموجود على الواجب- بمعنى أنه نفس الوجود- و على الماهيات بمعنى أنها منتسبه إلى الوجود- كاللابن و التامر بمعنى المنتسب إلى اللبن و التمر- هذا و أما على المذهب المختار فالوجود موجود بذاته- و الماهيه موجوده بالعرض.

### الفصل الخامس فى أن الوجود حقيقه واحده مشككه

اختلف القائلون بأصاله الوجود- فذهب بعضهم إلى أن الوجود حقيقه واحده مشككه- و هو المنسوب إلى؟ الفهلويين من حكماء الفرس- فالوجود عندهم- لكونه ظاهرا بذاته مظهرا لغيره من الماهيات- كالنور الحسى الذى هو ظاهر بذاته مظهر لغيره- من الأجسام الكثيفه للأبصار-.

فكما أن النور الحسى نوع واحد- حقيقته أنه ظاهر بذاته مظهر لغيره- و هذا المعنى متحقق فى جميع مراتب الأشعه و الأظله- على كثرتها و اختلافها- فالنور الشديد شديد فى نوريته- التى يشارك فيها النور الضعيف- و النور الضعيف ضعيف فى نوريته- التى يشارك فيها النور الشديد- فليست شده الشديد منه جزءا مقوما للنوريه- حتى يخرج الضعيف منه- و لا عرضا خارجا عن الحقيقه- و ليس ضعف الضعيف قادحا فى نوريته- و لا أنه مركب من النور و الظلمه لكونها أمرا عدميا- بل شده الشديد فى أصل النوريه و كذا ضعف الضعيف-

ص: ١٤



فللنور عرض عريض - باعتبار مراتبه المختلفه بالشده و الضعف - و لكل مرتبه عرض عريض - باعتبار القوابل المختلفه من الأجسام الكثيفه -.

كذلك الوجود حقيقه واحده ذات مراتب مختلفه - متميزه بالشده و الضعف و التقدم و التأخر و غير ذلك - فيرجع ما به الامتياز فيها إلى ما به الاشتراك - و ما به الاختلاف إلى ما به الاتحاد - فليست خصوصيه شىء من المراتب جزءا مقوما للوجود - لبساطته كما سيجىء و لا أمرا خارجا عنه - لأن أصله الوجود تبطل ما هو غيره الخارج عنه - بل الخصوصيه فى كل مرتبه مقومه لنفس المرتبه - بمعنى ما ليس بخارج منها -.

و لها كثره طويله باعتبار المراتب المختلفه - الآخذة من أضعف المراتب - و هى التى لا فعليه لها إلا عدم الفعلية - و هى الماده الأولى الواقعه فى أفق العدم - ثم تتصاعد المراتب - إلى أن تنتهى إلى المرتبه الواجبه لذاتها - و هى التى لا حد لها إلا عدم الحد - و لها كثره عرضيه - باعتبار تخصصها بالماهيات المختلفه - التى هى مثار الكثره -.

و ذهب قوم من؟ المشاءين - إلى كون الوجود حقائق متباينه بتمام ذواتها - أما

كونه حقائق متباينه فلاختلاف آثارها- و أما كونها متباينه بتمام الذوات فلبساطتها- و على هذا يكون مفهوم الوجود المحمول عليها- عرضيا خارجا عنها لازما لها-.

و الحق أنه حقيقه واحده مشككه- أما كونها حقيقه واحده فلأنه لو لم تكن كذلك- لكانت حقائق مختلفه متباينه بتمام الذوات- و لازمه كون مفهوم الوجود و هو مفهوم واحد كما تقدم- منتزعا من مصاديق متباينه بما هي متباينه و هو محال- بيان الاستحاله أن المفهوم و المصداق واحد ذاتا- و إنما الفارق كون الوجود ذهنيا أو خارجيا- فلو انتزع الواحد بما هو واحد من الكثير بما هو كثير- كان الواحد بما هو واحد كثيرا بما هو كثير و هو محال-.

و أيضا لو انتزع المفهوم الواحد بما هو واحد- من المصاديق الكثيره بما هي كثيره- فإما أن تعتبر في صدقه خصوصيه هذا المصداق- لم يصدق على ذلك المصداق- و إن اعتبر فيه خصوصيه ذاك لم يصدق على هذا- و إن اعتبر فيه الخصوصيتان معا لم يصدق على شىء منهما- و إن لم يعتبر شىء من الخصوصيتين- بل انتزع من القدر المشترك بينهما- لم يكن منتزعا من الكثير بما هو كثير بل بما هو واحد- كالكلى المنتزع من الجبهه المشتركه بين الأفراد- الصادق على الجميع هذا خلف-.

و أما أن حقيقته مشككه- فلما يظهر من الكمالات الحقيقه المختلفه- التي هي صفات متفاضله- غير خارجة عن الحقيقه الواحده كالشده و الضعف- و التقدم و التأخر و القوه و الفعل و غير ذلك- فهي حقيقه واحده متكثره في

ذاتها- يرجع فيها كل ما به الامتياز إلى ما به الاشتراك- و بالعكس و هذا هو التشكيك.

## الفصل السادس في ما يتخصص به الوجود

تخصص الوجود بوجه ثلاثه- أحدها تخصص حقيقته الواحده الأصليه- بنفس ذاتها القائمه بذاتها- و ثانيها تخصصها بخصوصيات مراتبها- غير الخارجه عن المراتب- و ثالثها تخصص الوجود- بإضافته إلى الماهيات المختلفه الذوات- و عروضه لها فيختلف باختلافها بالعرض-.

و عروض الوجود للماهيه و ثبوته لها- ليس من قبيل العروض المقولي- الذي يتوقف فيه ثبوت العارض على ثبوت المعروض قبله- فإن حقيقه ثبوت الوجود للماهيه هي ثبوت الماهيه به- لأن ذلك هو مقتضى أصالته و اعتباريتها- و إنما العقل لمكان أنسه بالماهيات- يفترض الماهيه موضوعه- و يحمل الوجود عليها و هو في الحقيقه من عكس الحمل-.

و بذلك يندفع الإشكال- المعروف في حمل الوجود على الماهيه- من أن قاعده الفرعيه أعني أن- ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له- توجب ثبوتها للمثبت له قبل ثبوت الثابت- فثبوت الوجود للماهيه يتوقف على ثبوت الماهيه قبله- فإن كان ثبوتها عين ثبوته لها- لزم تقدم الشىء على نفسه- و إن كان غيره توقف ثبوته لها على ثبوت آخر لها- و هلم جرا فيتسلسل-.

و قد اضطر هذا الإشكال بعضهم إلى القول- بأن القاعده مخصصه بثبوت الوجود للماهيه- و بعضهم إلى تبديل الفرعيه بالاستلزام- فقال الحق أن

ثبوت شىء لشىء - مستلزم لثبوت المثبت له و لو بهذا الثابت- و ثبوت الوجود للماهيه مستلزم لثبوت الماهيه- بنفس هذا الوجود فلا إشكال-.

و بعضهم إلى القول بأن الوجود- لا تحقق له و لا ثبوت فى ذهن و لا فى خارج- و للموجود معنى بسيط يعبر عنه بالفارسيه ب هت- و الاشتقاق صورى فلا ثبوت له- حتى يتوقف على ثبوت الماهيه-.

و بعضهم إلى القول بأن الوجود- ليس له إلا المعنى المطلق و هو معنى الوجود العام- و الحصص و هو المعنى العام مضافا إلى ماهيه ماهيه- بحيث يكون التقييد داخلا و القيد خارجا- و أما الفرد و هو مجموع المقيد و التقييد و القيد- فليس له ثبوت-.

و شىء من هذه الأجوبه على فسادها لا يغنى طائلا- و الحق فى الجواب ما تقدم- من أن القاعده إنما تجرى فى ثبوت شىء لشىء- لا فى ثبوت الشىء- و بعبارة أخرى مجرى القاعده هو الهليه المركبه- دون الهليه البسيطه كما فى ما نحن فيه

### الفصل السابع فى أحكام الوجود السلبيه

منها أن الوجود لا غير له- و ذلك لأن انحصار الأصاله فى حقيقته- يستلزم بطلان كل ما يفرض غيرا له أجنبيا عنه- بطلانا ذاتيا-

و منها أنه لا- ثانى له لأن أصاله حقيقته الواحده- و بطلان كل ما يفرض غيرا له- ينفى عنه كل خليط داخل فيه أو منضم إليه- فهو صرف فى

نفسه و صرف الشىء لا يثنى و لا يتكرر- فكل ما فرض له ثانيا عاد أولا- و إلا امتاز عنه بشىء غير داخل فيه أو خارج عنه- و المفروض انتفاؤه هذا خلف-.

و منها أنه ليس جوهرًا و لا عرضًا- أما أنه ليس جوهرًا فلأن الجوهر ماهيه- إذا وجدت فى الخارج وجدت لا فى الموضوع- و الوجود ليس من سنخ الماهيه- و أما أنه ليس بعرض- فلأن العرض متقوم الوجود بالموضوع- و الوجود متقوم بنفس ذاته و كل شىء متقوم به-.

و منها أنه ليس جزءًا لشيء- لأن الجزء الآخر المفروض غيره و الوجود لا غير له-.

و ما قيل إن كل ممكن زوج تركيبى من ماهيه و وجود- فاعتبار عقلى- ناظر إلى الملازمه بين الوجود الإمكانى و الماهيه- لا أنه تركيب من جزءين أصيلين-.

و منها أنه لا جزء له- لأن الجزء إما جزء عقلى كالجنس و الفصل- و إما جزء خارجى كالماده و الصوره- و إما جزء مقدارى- كأجزاء الخط و السطح و الجسم التعليمى- و ليس للوجود شىء من هذه الأجزاء-.

أما الجزء العقلى- فلأنه لو كان للوجود جنس و فصل- فجنسه إما الوجود فيكون فصله المقسم مقوما- لأن الفصل بالنسبه إلى الجنس- يفيد تحصل ذاته لا أصل ذاته- و تحصل الوجود هو ذاته هذا خلف- و إما غير الوجود و لا غير للوجود-.

و أما الجزء الخارجى و هو الماده و الصوره- فلأن الماده و الصوره هما الجنس و الفصل- مأخوذين بشرط لا- فانتفاء الجنس و الفصل يوجب انتفاءهما-.

و أما الجزء المقدارى فلأن المقدار من عوارض الجسم- و الجسم مركب من الماده و الصوره- و إذ لا ماده و لا صوره للوجود فلا جسم له- و إذ لا

جسم له فلا مقدار له-.

و مما تقدم يظهر أنه ليس نوعا- لأن تحصل النوع بالتشخص الفردى- و الوجود متحصل بنفس ذاته.

### الفصل الثامن فى معنى نفس الأمر

قد ظهر مما تقدم- أن لحقيقه الوجود ثبوتا و تحققا بنفسه- بل الوجود عين الثبوت و التحقق- و أن للماهيات و هى التى تقال فى جواب ما هو- و توجد تاره بوجود خارجى فتظهر آثارها- و تاره بوجود ذهنى فلا تترتب عليها الآثار- ثبوتا و تحققا بالوجود لا بنفس ذاتها- و إن كانا متحدين فى الخارج- و أن المفاهيم الاعتباريه العقلية- و هى التى لم تنتزع من الخارج- و إنما اعتبرها العقل بنوع من العمل- لضروره تضطره إلى ذلك- كمفاهيم الوجود و الوحده و العليه و نحو ذلك- أيضا لها نحو ثبوت بثبوت مصاديقها المحكيه بها- و إن لم تكن هذه المفاهيم مأخوذه فى مصاديقها- أخذ الماهيه فى أفرادها و فى حدود مصاديقها-.

و هذا الثبوت العام الشامل لثبوت الوجود و الماهيه- و المفاهيم الاعتباريه العقلية- هو المسمى بنفس الأمر- التى يعتبر صدق القضايا بمطابقتها فيقال- إن كذا كذا فى نفس الأمر-.

توضيح ذلك أن من القضايا- ما موضوعها خارجى بحكم خارجى- كقولنا الواجب تعالى موجود- و قولنا خرج من فى البلد- و قولنا

ص: ٢٠

الإنسان ضاحك بالقوه- و صدق الحكم فيها بمطابقتها للوجود العيني-.

و منها ما موضوعها ذهنى بحكم ذهنى- أو خارجى مأخوذ بحكم ذهنى- كقولنا الكلى إما ذاتى أو عرضى و الإنسان نوع- و صدق الحكم فيها بمطابقتها للذهن- لكون موطن ثبوتها هو الذهن- و كلا القسمين صادقان بمطابقتها لنفس الأمر- فالثبوت النفس الأمري أعم مطلقا- من كل من الثبوت الذهنى و الخارجى-.

و قيل إن نفس الأمر عقل مجرد فيه صور المعقولات عامه- و التصديقات الصادقه فى القضايا الذهنيه و الخارجيه- تطابق ما عنده من الصور المعقوله-.

و فيه أنا ننقل الكلام إلى ما عنده من الصور العلميه- فهى تصديقات تحتاج فى صدقها- إلى ثبوت لمضامينها خارج عنها تطابقه.

### الفصل التاسع الشئيه تساوق الوجود

الشئيه تساوق الوجود و العدم لا شئيه له- إذ هو بطلان محض لا ثبوت له- فالثبوت و النفى فى معنى الوجود و العدم-.

و عن المعتزله أن الثبوت أعم مطلقا من الوجود- فبعض المعدوم ثابت عندهم و هو المعدوم الممكن- و يكون حينئذ النفى أخص من العدم- و لا يشمل إلا المعدوم الممتنع-.

و عن بعضهم أن بين الوجود و العدم واسطه- و يسمونها الحال- و هى صفة الوجود التى ليست بموجوده و لا معدومه- كالعالميه و القادريه و الوالديه- من الصفات الانتزاعيه التى لا وجود منحازا لها- فلا يقال إنها موجوده- و الذات الموجوده تتصف بها فلا يقال إنها معدومه- و أما الثبوت و النفى

فهما متناقضان لا واسطه بينهما- وهذه كلها أوهام يكفى فى بطلانها قضاء الفطره- بأن العدم بطلان لا شئيه له.

## الفصل العاشر فى أنه لا تمايز ولا عليه فى العدم

أما عدم التمايز فلأنه فرع الثبوت و الشئيه- و لا ثبوت و لا شئيه فى العدم- نعم ربما يتميز عدم من عدم- بإضافه الوهم إياه إلى الملكات و أقسام الوجود- فيتميز بذلك عدم من عدم- كعدم البصر و عدم السمع و عدم زيد و عدم عمرو- و أما العدم المطلق فلا تميز فيه-.

و أما عدم العليه فى العدم- فلبطلانه و انتفاء شئيته- و قولهم عدم العله عله لعدم المعلول- قول على سبيل التقريب و المجاز- فقولهم مثلا لم يكن غيم فلم يكن مطر معناه بالحقيقه- أنه لم يتحقق العليه التى بين وجود الغيم و وجود المطر- و هذا كما قيل- نظير إجراء أحكام القضايا الموجبه فى السالبه- فيقال سالبه حمليه و سالبه شرطيه و نحو ذلك- و إنما فيها سلب الحمل و سلب الشرط.

ص: ٢٢



## الفصل الحادى عشر فى أن المعدوم المطلق لا خبر عنه

و يتبين ذلك بما تقدم- أنه بطلان محض لا شئيه له بوجه- و إنما يخبر عن شىء بشىء -.

و أما الشبهه بأن قولهم- المعدوم المطلق لا يخبر عنه يناقض نفسه- فإنه بعينه إخبار عنه بعدم الإخبار فهى مندفعه- بما سيجىء فى مباحث الوحده و الكثره- من أن من الحمل ما هو أولى ذاتى- يتحد فيه الموضوع و المحمول مفهوما- و يختلفان اعتبارا- كقولنا الإنسان إنسان- و منه ما هو شائع صناعى- يتحدان فيه وجودا و يختلفان مفهوما- كقولنا الإنسان ضاحك- و المعدوم المطلق- معدوم مطلق بالحمل الأولى و لا يخبر عنه- و ليس بمعدوم مطلق بل موجود من الموجودات الذهنيه- بالحمل الشائع- و لذا يخبر عنه بعدم الإخبار عنه فلا تناقض-.

و بهذا التقريب يندفع الشبهه- عن عده قضايا توهم التناقض- كقولنا الجزئى جزئى و هو بعينه كلى يصدق على كثيرين- و قولنا شريك البارى ممتنع مع أنه معقول فى الذهن- فيكون موجودا فيه ممكنا- و قولنا الشىء إما ثابت فى الذهن أو لا ثابت فيه- و اللا ثابت فى الذهن ثابت فيه لأنه معقول-.

وجه الاندفاع أن الجزئى- جزئى بالحمل الأولى كلى بالشائع- و شريك البارى شريك البارى بالحمل الأولى- و ممكن مخلوق للبارى

بالشائع- و اللا ثابت فى الذهن كذلك بالحمل الأولى- و ثابت فيه بالشائع.

## الفصل الثانى عشر فى امتناع إعادته المعدوم بعينه

قالت الحكماء إن إعادته المعدوم بعينه ممتنع- و تبعهم فيه بعض المتكلمين و أكثرهم على الجواز-.

و قد عد؟ الشيخ امتناع إعادته المعدوم ضروريا- و هو من الفطريات- لقضاء الفطره ببطلان شئيه المعدوم- فلا يتصف بالإعادته-.

و القائلون بنظريه المسأله احتجوا عليه بوجه- منها أنه لو جاز للمعدوم فى زمان- أن يعاد فى زمان آخر بعينه- لزم تخلل العدم بين الشىء و نفسه و هو محال- لأنه حينئذ يكون موجودا بعينه- فى زمانين بينهما عدم متخلل-.

حجه أخرى- لو جازت إعادته الشىء بعينه بعد انعدامه- جاز إيجاد ما يماثله من جميع الوجوه- ابتداء و استئنافا و هو محال- أما الملازمه فلأن- حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد- و مثل الشىء ابتداء و معاده ثانيا لا فرق بينهما بوجه- لأنهما يساويان الشىء المبتدأ من جميع الوجوه- و أما استحاله اللازم- فلاستلزام اجتماع المثليين فى الوجود- عدم التميز بينهما و هو وحده الكثير- من حيث هو كثير و هو محال-.

حجه أخرى إن إعادته المعدوم- توجب كون المعاد هو المبتدأ و هو محال- لاستلزامه الانقلاب أو الخلف- بيان الملازمه أن إعادته المعدوم بعينه- يستلزم كون المعاد هو المبتدأ ذاتا- و فى جميع الخصوصيات المشخصه حتى الزمان-

فيعود المعاد عين المبتدأ و هو الانقلاب أو الخلف-.

حجه أخرى لو جازت الإعادة لم يكن عدد العود- بالغامعينا يقف عليه- إذلا فرق بين العوده الأولى و الثانيه- و هكذا إلى ما لا نهايه له- كما لم يكن فرق بين المعاد و المبتدأ- و تعين العدد من لوازم وجود الشيء المتشخص-.

احتج المجوزون بأنه لو امتنعت إعادته المعدوم- لكان ذلك إما لماهيته و إما للآزم ماهيته- و لو كان كذلك لم يوجد ابتداء و هو ظاهر- و إما لعارض مفارق فيزول الامتناع بزواله-.

و رد بأن الامتناع لأمر لازم- لكن لوجوده و هويته لا لماهيته- كما هو ظاهر من الحجج المتقدمه-.

و عمدته ما دعاهم إلى القول بجواز الإعادة- زعمهم أن المعاد و هو مما نطقت به الشرائع الحقه- من قبيل إعادته المعدوم-.

و يرده أن الموت نوع استكمال لا انعدام و زوال.

ص: ٢٥



## المرحله الثانيه فى انقسام الوجود إلى خارجى و ذهنى و فيها فصل واحد

اشاره

ص: ٢٧

المشهور بين الحكماء أن للماهيات- وراء الوجود الخارجى- و هو الوجود الذى- يترتب عليها فيه الآثار المطلوبه منها- وجودا آخر لا يترتب عليها فيه الآثار- و يسمى وجودا ذهنيا- فالإنسان الموجود فى الخارج قائم لا فى موضوع- بما أنه جوهر- و يصح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثه بما أنه جسم- و بما أنه نبات و حيوان و إنسان- ذو نفس نباتيه و حيوانيه و ناطقه- و يظهر معه آثار هذه الأجناس و الفصول و خواصها- و الإنسان الموجود فى الذهن المعلوم لنا إنسان ذاتا- واجد لحده- غير أنه لا يترتب عليه شىء من تلك الآثار الخارجيه-.

و ذهب بعضهم إلى أن المعلوم لنا- المسمى بالموجود الذهنى شبح الماهيه لا نفسها- و المراد به عرض و كيف قائم بالنفس- يباين المعلوم الخارجى فى ذاته- و يشابهه و يحكيه فى بعض خصوصياته- كصوره الفرس المنقوشه على الجدار- الحاكيه للفرس الخارجى- و هذا فى الحقيقه سفسطه-

ينسد معها باب العلم بالخارج من أصله-.

و ذهب بعضهم إلى إنكار الوجود الذهني مطلقا- و أن علم النفس بشىء إضافة خاصة منها إليه- و يرده العلم بالمعدوم- إذ لا معنى محصلا للإضافة إلى المعدوم-.

و احتج المشهور على ما ذهبوا إليه- من الوجود الذهني بوجوه- الأول أنا نحكم على المعدومات بأحكام إيجابيه- كقولنا بحر من زبيق كذا- و قولنا اجتماع النقيضين غير اجتماع الضدين- إلى غير ذلك و الإيجاب إثبات- و إثبات شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له- فلهذه الموضوعات المعدومه وجود- و إذ ليس فى الخارج ففى موطن آخر و نسميه الذهن-.

الثانى أنا نتصور أمورا تتصف بالكلية و العموم- كالإنسان الكلى و الحيوان الكلى- و التصور إشاره عقليه لا تتحقق إلا بمشار إليه موجود- و إذ لا وجود للكلية بما هو كلى فى الخارج- فهى موجوده فى موطن آخر و نسميه الذهن-.

الثالث أنا نتصور الصفر من كل حقيقه- و هو الحقيقه- محذوفا عنها ما يكثرها بالخلط و الانضمام- كالبياض المتصور بحذف جميع الشوائب الأجنبية- و صرف الشىء لا يتثنى و لا يتكرر- فهو واحد وحده جامعه لكل ما هو من سنخه- و الحقيقه بهذا الوصف غير موجوده فى الخارج- فهى موجوده فى موطن آخر نسميه الذهن-.

ص: ٢٩

- قد استشكل على وجود الماهيات فى الذهن - بمعنى حصولها بأنفسها فيه إشكالات - الإشكال الأول - أن القول بحصول الماهيات بأنفسها فى الذهن - يستلزم كون الشئ الواحد جوهرًا و عرضًا معًا و هو محال - بيان الملازمه أن الجوهر المعقول فى الذهن جوهر - بناء على انحفاظ الذاتيات - و هو بعينه عرض لقيامه بالنفس قيام العرض بمعرضه - و أما بطلان اللازم - فللزوم كونه قائمًا بالموضوع و غير قائم به -.

الإشكال الثانى - أن الماهيه الذهنيه مندرجه تحت مقوله الكيف - بناء على ما ذهبوا إليه - من كون الصور العلميه كفيات نفسانيه - ثم إنا إذا تصورنا جوهرًا - كان مندرجا تحت مقوله الجوهر لانحفاظ الذاتيات - و تحت مقوله الكيف كما تقدم - و المقولات متباينه بتمام الذوات فيلزم التناقض فى الذات - و كذا إذا تصورنا مقوله أخرى غير الجوهر - كانت الماهيه المتصوره مندرجه تحت مقولتين - و كذا لو تصورنا كيفًا محسوسًا - كان مندرجا تحت الكيف المحسوس و الكيف النفسانى - و هو اندراج شئ واحد تحت نوعين متباينين من مقوله - و استحالته ضروريه -.

قالوا و هذا الإشكال أصعب من الأول - إذ لا كثير إشكال فى كون شئ واحد جوهرًا و عرضًا - لأن التباين الذاتى الذى بين المقولات - إنما هو بين الجوهر و الكيف و الكم و غيرها - و أما مفهوم العرض بمعنى القائم



بالموضوع- فهو عرض عام صادق على تسع من المقولات- و من الجائز أن يعم الجوهـر الذهني أيضا و يصدق عليه- لأنـ المأخوذ في رسم الجوهـر أنه- ماهيه إذا وجدت في الخارج وجدت لا في موضوع- فمن الجائز أن يقوم في الذهن في موضوع- و هو إذا وجد في الخارج كان لا في موضوع هذا-.

و أما دخول الماهيه الواحده تحت مقولتين- كالجوهـر و الكيف و كالكـم و الكيف- و المقولات متباينات بتمام الذوات- فاستحاله ضروريه لا مدفع لها-.

و بالتوجه إلى ما تقدم من الإشكال و نحوه- ذهب بعضهم إلى إنكار الوجود الذهني من أصله- بالقول بأن العلم بإضافه من النفس إلى الخارج- فالمعلوم مندرج تحت مقولته الخارجيه فقط- و قد عرفت ما فيه-.

و بعضهم إلى أن الماهيات الخارجيه- موجوده في الذهن بأشباحها لا بأنفسها- و شبح الشئ ء يغاير الشئ ء و يباينه- فالصوره الذهنيه كيفيه نفسانيه- و أما المقوله الخارجيه فغير باقيه فيها- فلا إشكال و قد عرفت ما فيه-.

و قد أجب عن الإشكال بوجوه- منها ما عن بعضهم أن العلم غير المعلوم- فعند حصول ماهيه من الماهيات الخارجيه- في الذهن أمران أحدهما- الماهيه الحاصله نفسها على ما كانت عليه في الخارج- و هو المعلوم و هو غير قائم بالنفس بل قائم بنفسه- حاصل فيه حصول الشئ ء في الزمان و المكان- و الآخر صفه حاصله للنفس قائمه بها- يطرد بها عنها الجهل و هو العلم- و على هذا فالمعلوم مندرج تحت مقولته الخارجيه- من جوهر أو كم أو غير ذلك- و العلم كيف نفساني- فلا اجتماع أصلا لا لمقولتين و لا لنوعين من مقوله-.

و فيه أنه خلاف ما نجده من أنفسنا عند العلم- فإن الصوره الحاصله في نفوسنا عند العلم بشئ ء- هي بعينها التي تطرد عنا الجهل- و تصير وصفا لنا

و منها ما عن بعض القائلين بأصالة الماهيه- أن الصورة الحاصله فى الذهن- منسلخه عن ماهيتها الخارجيه- و منقلبه إلى الكيف- بيان ذلك أن موجوديه الماهيه متقدمه على نفسها- فمع قطع النظر عن الوجود لا ماهيه أصلا- و الوجود الذهني و الخارجى مختلفان بالحقيقه- فإذا تبدل الوجود بصيروره الوجود الخارجى ذهنيًا- جاز أن تنقلب الماهيه- بأن يتبدل الجوهر أو الكم أو غير ذلك كيفًا- فليس للشئىء بالنظر إلى ذاته حقيقه معينه- بل الكيفيه الذهنيه إذا وجدت فى الخارج- كانت جوهرًا أو غيره- و الجوهر الخارجى إذا وجد فى الذهن- كان كيفًا نفسانيًا- و أما مباينه الماهيه الذهنيه للخارجيه- مع أن المدعى حصول الأشياء بأنفسها فى الذهن- و هو يستدعى أصلا مشتركا بينهما- فيكفى فى تصويره أن يصور العقل- أمرا مبهما مشتركا بينهما- يصحح به أن ما فى الذهن هو الذى فى الخارج- كما يصور ماده المشتركه- بين الكائن و الفاسد الماديين-.

و فيه أولا أنه لا محصل لما ذكره- من تبدل الماهيه و اختلاف الوجودين فى الحقيقه- بناء على ما ذهب إليه- من أصالة الماهيه و اعتباريه الوجود-.

و ثانيا أنه فى معنى القول بالشبح- بناء على ما التزم به من المغايره الذاتيه- بين الصورة الذهنيه و المعلوم الخارجى- فيلحقه ما لحقه من محذور السفسطه و منها ما عن بعضهم- أن العلم لما كان متحدًا بالذات مع المعلوم بالذات- كان من مقوله المعلوم إن جوهرًا فجوهر- و إن كما فكم و هكذا- و أما تسميتهم العلم كيفًا- فمبنى على المسامحه فى التعبير- كما يسمى كل وصف ناعت للغير كيفًا فى العرف العام- و إن كان جوهرًا-

و بهذا يندفع إشكال اندراج المقولات الآخر تحت الكيف-.

و إما إشكال كون شئىء واحد جوهرًا و عرضًا معا- فالجواب عنه

ما تقدم- أن مفهوم العرض عرض عام- شامل للمقولات التسع العرضيه و للجوهر الذهني- و لا إشكال فيه-.

و فيه أن مجرد صدق مفهوم مقوله من المقولات على شىء- لا يوجب اندراجها تحتها كما ستجىء الإشارة إليه-.

على أن كلامهم صريح- فى كون العلم الحصولى كيفاً نفسانياً- داخلاً تحت مقوله الكيف حقيقه من غير مسامحه-.

و منها ما ذكره؟ صدر المتألهين ره فى كتبه- و هو الفرق فى إيجاب الاندراج- بين الحمل الأولى و بين الحمل الشائع- فالثانى يوجبه دون الأول- بيان ذلك- أن مجرد أخذ مفهوم جنسى أو نوعى- فى حد شىء و صدقه عليه- لا يوجب اندراج ذلك الشىء تحت ذلك الجنس أو النوع- بل يتوقف الاندراج تحته على ترتب آثار- ذلك الجنس أو النوع الخارجيه على ذلك الشىء-.

فمجرد أخذ الجوهر و الجسم مثلاً- فى حد الإنسان- حيث يقال- الإنسان جوهر جسم نام حساس متحرك بالإراداه ناطق- لا يوجب اندراجها تحت مقوله الجوهر أو جنس الجسم- حتى يكون موجوداً لا- فى موضوع باعتبار كونه جوهرًا- و يكون بحيث يصح أن يفرض فيه- الأبعاد الثلاثه باعتبار كونه جسمًا و هكذا-.

و كذا مجرد أخذ الكم و الاتصال فى حد السطح حيث يقال- السطح كم متصل قار منقسم فى جهتين- لا يوجب اندراجها تحت الكم و المتصل مثلاً- حتى يكون قابلاً للانقسام بذاته من جهه أنه كم- و مشتملاً على الفصل المشترك من جهه أنه متصل و هكذا-.

و لو كان مجرد صدق مفهوم على شىء موجبا للاندراج- لكان كل مفهوم كلى فرداً لنفسه- لصدقه بالحمل الأولى على نفسه- فالاندراج يتوقف على ترتب الآثار- و معلوم أن ترتب الآثار- إنما يكون فى الوجود الخارجى دون الذهنى-.

فتبين أن الصورة الذهنيه- غير مندرجه تحت ما يصدق عليها من المقولات- لعدم ترتب آثارها عليها- لكن الصورة الذهنيه- إنما لا- تترتب عليها آثار المعلوم الخارجى من حيث هى وجود- مقيس إلى ما بحدائنها من الوجود الخارجى- و أما من حيث إنها حاصله للنفس- حالا- أو ملكه تطرد عنها الجهل- فهى وجود خارجى موجود للنفس ناعت لها- يصدق عليه حد الكيف بالحمل الشائع- و هو أنه عرض لا يقبل قسمه و لا نسبه لذاته- فهو مندرج بالذات تحت مقوله الكيف- و إن لم يكن من جهه كونه وجودا ذهنيا- مقيسا إلى الخارج داخلا- تحت شىء من المقولات- لعدم ترتب الآثار- اللهم إلا- تحت مقوله الكيف بالعرض-.

و بهذا البيان يتضح اندفاع ما أورده بعض المحققين- على كون العلم كيف بالذات- و كون الصورة الذهنيه كيف بالعرض- من أن وجود تلك الصور فى نفسها و وجودها للنفس واحد- و ليس ذلك الوجود و الظهور للنفس- ضميمه تزيد على وجودها تكون هى كيف فى النفس- لأن وجودها الخارجى لم يبق بكليته- و ماهياتها فى أنفسها كل من مقوله خاصه- و باعتبار وجودها الذهنى لا- جوهر و لا- عرض- و ظهورها لدى النفس- ليس سوى تلك الماهيه و ذلك الوجود- إذ ظهور الشىء ليس أمرا ينضم إليه- و إلا- لكان ظهور نفسه- و ليس هناك أمر آخر و الكيف من المحمولات بالضميمه- و الظهور و الوجود للنفس لو كان نسبه مقوليه- كان ماهيه العلم إضافه لا كيفا- و إذا كان إضافه إشراقيه كان وجودا- فالعلم نور و ظهور و هما وجود- و الوجود ليس ماهيه-.

وجه الاندفاع- أن الصورة العلميه هى الموجوده للنفس الظاهره لها- لكن لا من حيث كونها موجودا ذهنيا- مقيسا إلى خارج لا تترتب عليها آثاره- بل من حيث كونها حالا أو ملكه للنفس تطرد عنها عدما- و هى كمال للنفس زائد عليها ناعت لها- و هذا أثر خارجى مترتب عليها- و إذا كانت النفس

موضوعه لها مستغنيه عنها فى نفسها- فهى عرض لها و يصدق عليها حد الكيف- و دعوى أن ليس هناك أمر زائد على النفس- منضم إليها ممنوعه-.

فظهر أن الصورة العلميه من حيث كونها- حالا أو ملكه للنفس كيف حقيقه و بالذات- و من حيث كونها موجودا ذهنيا- كيف بالعرض و هو المطلوب-.

الإشكال الثالث- أن لازم القول بالوجود الذهني- و حصول الأشياء بأنفسها فى الأذهان كون النفس- حاره بارده عريضه طويله- متحيزه متحركه مربعه مثلثه مؤمنه كافره و هكذا- عند تصور الحراره و البروده إلى غير ذلك- و هو باطل بالضروره بيان الملازمه- أنا لا نعى بالحار و البارد و العريض و الطويل و نحو ذلك- إلا ما حصلت له هذه المعانى و قامت به-.

و الجواب عنه- أن المعانى الخارجيه كالحراره و البروده و نحوهما- إنما تحصل فى الأذهان بماهياتها لا بوجوداتها العينيه- و تصدق عليها بالحمل الأولى دون الشائع- و الذى يوجب الاتصاف حصول هذه المعانى- بوجوداتها الخارجيه و قيامها بموضوعاتها- دون حصول ماهياتها لها و قيام ما هى هى بالحمل الأولى-.

الإشكال الرابع أنا نتصور المحالات الذاتيه- كشريك البارى و اجتماع النقيضين و ارتفاعهما- و سلب الشىء عن نفسه- فلو كانت الأشياء حاصله بأنفسها فى الأذهان- استلزم ذلك ثبوت المحالات الذاتيه-.

و الجواب عنه- أن الحاصل من المحالات الذاتيه فى الأذهان- مفاهيمها بالحمل الأولى دون الحمل الشائع- فشريك البارى فى الذهن شريك البارى بالحمل الأولى- و أما بالحمل الشائع فهو كيفيه نفسانيه ممكنه مخلوقه للبارى- و هكذا فى سائر المحالات-.

الإشكال الخامس أنا نتصور الأرض- بما رحبت بسهولة و جبالها و

براريها و بحارها- و ما فوقها من السماء بأرجائها البعيده- و النجوم و الكواكب بأبعادها الشاسعه- و حصول هذه المقادير العظيمه فى الذهن- بمعنى انطباعها فى جزء عصبى أو قوه دماغيه كما قالوا به- من انطباع الكبير فى الصغير و هو محال- و دفع الإشكال بأن المنطبع فيه- منقسم إلى غير النهايه لا يجدى شيئا- فإن الكف لا تسع الجبل- و إن كانت منقسمه إلى غير النهايه-.

و الجواب عنه أن الحق كما سيأتى- أن الصور الإدراكيه الجزئيه غير ماديه- بل مجردة تجردا مثاليا- فيها آثار الماده من مقدار و شكل و غيرهما- دون نفس الماده- فهى حاصله للنفس فى مرتبه تجرده المثالى- من غير أن تنطبع فى جزء بدنى أو قوه متعلقه بجزء بدنى-.

و أما الأفعال و الانفعالات الحاصله فى مرحله الماده- عند الإحساس بشىء أو عند تخيله- فإنما هى معدات تنهياً بها النفس- لحصول الصور العلميه الجزئيه المثاليه عندها-.

الإشكال السادس أن علماء الطبيعه بينوا- أن الإحساس و التخيل بحصول صور الأجسام الماديه- بما لها من النسب و الخصوصيات الخارجيه- فى الأعضاء الحاسه و انتقالها إلى الدماغ- مع ما لها من التصرف فيها بحسب طبائعها الخاصه- و الإنسان ينتقل إلى خصوصيه- مقاديرها و أبعادها و أشكالها بنوع من المقايسه- بين أجزاء الصوره الحاصله عنده- على ما فصلوه فى محله- و مع ذلك لا مجال للقول- بحضور الماهيات الخارجيه بأنفسها فى الأذهان-.

و الجواب عنه- أن ما ذكره من الفعل و الانفعال المادى- عند حصول العلم بالجزئيات فى محله- لكن هذه الصور المنطبعه- المغايره للمعلومات الخارجيه- ليست هى المعلومه بالذات- بل هى معدات تهيبىء النفس- لحضور الماهيات الخارجيه عندها- بوجود مثالى غير مادى- و إلا لزم السفسطه لمكان

المغايره بين الصور- الحاصله فى أعضاء الحس و التخيل و بين ذوات الصور-.

بل هذا من أقوى الحجج على حصول الماهيات- بأنفسها عند الإنسان بوجود غير مادي- فإن الوجود المادي لها كيفما فرض- لم يخل عن مغايره ما بين الصور الحاصله- و بين الأمور الخارجيه ذوات الصور- و لازم ذلك السفسطه ضروره-.

الإشكال السابع- أن لازم القول بالوجود الذهني- كون الشئ الواحد كلياً و جزئياً معاً و بطلانه ظاهر- بيان الملازمه أن ماهيه الإنسان المعقوله مثلاً- من حيث تجويز العقل صدقها على كثيرين كليه- و من حيث حصولها لنفس عاقلها الشخصيه- و قيامها بها جزئيه متشخصه بتشخصها- متميزه من ماهيه الإنسان المعقوله- لغير تلك النفس من النفوس- فهى كليه و جزئيه معاً-.

و الجواب عنه أن الجبهه مختلفه- فهى من حيث إنها وجود ذهني مقيس إلى الخارج كليه- تقبل الصدق على كثيرين- و من حيث إنها كيفيه نفسانيه- من غير مقياسه إلى الخارج جزئيه.

ص: ٣٧





**المرحله الثالثه فى انقسام الوجود إلى ما فى نفسه و ما فى غيره و انقسام ما فى نفسه إلى ما لنفسه و ما لغيره**

**اشاره**

و فيها ثلاثه فصول

ص: ٣٩

## الفصل الأول الوجود فى نفسه و الوجود فى غيره

من الوجود ما هو فى غيره و منه خلافه- و ذلك أنا إذا اعتبرنا القضايا الصادقه- كقولنا الإنسان ضاحك- وجدنا فيها وراء الموضوع و المحمول أمرا آخر- به يرتبط و يتصل بعضهما إلى بعض- ليس يوجد إذا اعتبر الموضوع وحده و لا- المحمول وحده- و لا- إذا اعتبر كل منهما مع غير الآخر فله وجود- ثم إن وجوده ليس ثالثا لهما- واقعا بينهما مستقلا عنهما- و إلا احتاج إلى رابطتين آخرين يربطانه بالطرفين- فكان المفروض ثلاثه خمس- ثم الخمسه تسعه و هلم جرا و هو باطل-.

فوجوده قائم بالطرفين موجود فيهما- غير خارج منهما و لا مستقل بوجه عنهما- لا معنى له مستقلا بالمفهوميه- و نسميه الوجود الرابط- و ما كان بخلافه كوجود الموضوع و المحمول- و هو الذى له معنى مستقل بالمفهوميه- نسميه الوجود المحمولى و الوجود المستقل- فإذن الوجود منقسم إلى مستقل و رابط و هو المطلوب-.

و يظهر مما تقدم أولا- أن الوجودات الرابطه لا- ماهيه لها- لأن الماهيه ما يقال فى جواب ما هو- فلها لا محاله وجود محمولى ذو معنى مستقل بالمفهوميه- و الرابط ليس كذلك-.

و ثانيا أن تحقق الوجود الرابط بين أمرين- يستلزم اتحادا ما بينهما- لكونه

واحدا غير خارج من وجودهما-

و ثالثا أن الرابط- إنما يتحقق في مطابق الهليات المركبه- التي تتضمن ثبوت شىء لشىء- و أما الهليات البسيطة- التي لا تتضمن إلا ثبوت الشىء- و هو ثبوت موضوعها فلا رابط في مطابقتها- إذ لا معنى لارتباط الشىء بنفسه و نسبته إليها

## الفصل الثانى كيفيه اختلاف الرابط و المستقل

اختلفوا فى أن الاختلاف بين الوجود الرابط و المستقل- هل هو اختلاف نوعى- بمعنى أن الوجود الرابط ذو معنى تعلقى- لا يمكن تعقله على الاستقلال- و يستحيل أن يسلم عنه ذلك الشأن- فيعود معنى اسميا بتوجيه الالتفات إليه- بعد ما كان معنى حرفيا- أو لا اختلاف نوعيا بينهما-

و الحق هو الثانى- لما سيأتى فى مرحله العله و المعلول- أن وجودات المعاليل رابطته بالنسبه إلى عللها- و من المعلوم أن منها ما وجوده جوهرى- و منها ما وجوده عرضى- و هى جميعا وجودات محموليه مستقلة- تختلف حالها بالقياس إلى عللها و أخذها فى نفسها- فهى بالنظر إلى عللها وجودات رابطته- و بالنظر إلى أنفسها وجودات مستقلة- فإذن المطلوب ثابت-

و يظهر مما تقدم- أن المفهوم تابع فى استقلاله بالمفهوميه و عدمه- لوجوده الذى ينتزع منه و ليس له من نفسه إلا الإبهام

### الفصل الثالث من الوجود فى نفسه ما هو لغيره و منه ما هو لنفسه

و المراد بكون وجود الشئ لغيره- أن يكون الوجود الذى له فى نفسه- و هو الذى يطرد عن ماهيته العدم- هو بعينه يطرد عدما عن شئ آخر- لا عدم ذاته و ماهيته- و إلا كان لوجود واحد ماهيتان- و هو كثره الواحد- بل عدما زائدا على ذاته و ماهيته- له نوع مقارنه له- كالعالم الذى يطرد بوجوده العدم عن ماهيته الكيفيه- و يطرد به بعينه عن موضوعه الجهل- الذى هو نوع من العدم يقارنه- و كالقدره فإنها كما تطرد عن ماهيه نفسها العدم- تطرد بعينها عن موضوعها العجز-.

و الدليل على تحقق هذا القسم وجودات الأعراض- فإن كلا منها كما يطرد عن ماهيه نفسه العدم- يطرد بعينه عن موضوعه نوعا من العدم- و كذلك الصور النوعيه الجوهريه- فإن لها نوع حصول لموادها- تكملها و تطرد عنها نقصا جوهريا- و هذا النوع من الطرد هو المراد بكون- الوجود لغيره و كونه ناعتا-.

و يقابله ما كان طاردا لعدم نفسه فحسب- كالأنواع التامه الجوهريه كالإنسان و الفرس- و يسمى هذا النوع من الوجود وجودا لنفسه- فإذن المطلوب ثابت و ذلك ما أردناه-.

و ربما يقسم الوجود لذاته- إلى الوجود بذاته و الوجود بغيره- و هو بالحقيقه راجع إلى العليه و المعلوليه- و سيأتى البحث عنهما.

## المرحله الرابعه فى المواد الثلاث الوجوب و الإمكان و الامتناع

### اشاره

و البحث عنها فى الحقيقه بحث عن انقسام الوجود إلى الواجب و الممكن و البحث عن الممتنع تبعى و فيها تسعه فصول

ص: ٤٣

## الفصل الأول فى تعريف المواد الثلاث و انحصارها فيها

كل مفهوم إذا قيس إلى الوجود- فإما أن يجب له فهو الواجب- أو يمتنع و هو الممتنع- أو لا يجب له و لا يمتنع و هو الممكن- فإنه إما أن يكون الوجود له ضروريا و هو الأول- أو يكون العدم له ضروريا و هو الثانى- و إما أن لا يكون شىء منهما له ضروريا و هو الثالث-.

و أما احتمال كون الوجود و العدم كليهما ضروريين- فمرتفع بأدنى التفات-.

و هى بينه المعانى لكونها من المعانى العامه- التى لا يخلو عن أحدها مفهوم من المفاهيم- و لذا كانت لا تعرف إلا بتعريفات دوريه- كتعريف الواجب بما يلزم من فرض عدمه محال- ثم تعريف المحال و هو الممتنع بما يجب أن لا يكون- أو ما ليس بممكن و لا واجب- و تعريف الممكن بما لا يمتنع وجوده و عدمه.

## الفصل الثانى انقسام كل من المواد إلى ما بالذات و ما بالغير و ما بالقياس

كل واحده من المواد ثلاثه أقسام- ما بالذات و ما بالغير و ما بالقياس

إلى الغير- إلا- الإمكان فلا إمكان بالغير- و المراد بما بالذات- أن يكون وضع الذات كافيا في تحققه- و إن قطع النظر عن كل ما سواه- و بما بالغير ما يتعلق بالغير- و بما بالقياس إلى الغير- أنه إذا قيس إلى الغير كان من الواجب أن يتصف به-.

فالوجوب بالذات كما في الواجب الوجود تعالى- فإن ذاته بذاته يكفي في ضروره الوجود له- من غير حاجه إلى شىء غيره-.

و الوجوب بالغير كما في الممكن- الموجود الواجب وجوده بعلة-.

و الوجوب بالقياس إلى الغير- كما في وجود أحد المتضائفين إذا قيس إلى وجود الآخر- فإن وجود العلو إذا قيس إليه وجود السفلى- يابى إلا أن يكون للسفل وجود- فوجود السفلى وجوب بالقياس إلى وجود العلو- وراء وجوبه بعلة-.

و الامتناع بالذات كما في المحالات الذاتيه- كشرىك البارى و اجتماع النقيضين و الامتناع بالغير- كما في وجود المعلول الممتنع لعدم علته- و عدمه الممتنع لوجود علته- و الامتناع بالقياس إلى الغير- كما في وجود أحد المتضائفين إذا قيس إلى عدم الآخر- و فى عدمه إذا قيس إلى وجود الآخر-.

و الإمكان بالذات كما في الماهيات الإمكانيه- فإنها فى ذاتها لا تقتضى ضروره الوجود و لا ضروره العدم- و الإمكان بالقياس إلى الغير- كما فى الواجبين بالذات المفروضين- ففرض وجود أحدهما لا يابى وجود الآخر و لا عدمه- إذ ليس بينهما عليه و معلوليه- و لا هما معلولا عله ثالثه-.

و أما الإمكان بالغير فمستحيل- لأننا إذا فرضنا ممكنا بالغير- فهو فى ذاته إما واجب بالذات- أو ممتنع بالذات أو ممكن بالذات- إذ المواد منحصره فى الثلاث- و الأولان يوجبان الانقلاب- و الثالث يوجب كون اعتبار الإمكان بالغير لغوا.

### الفصل الثالث واجب الوجود ماهيته إنيته

واجب الوجود ماهيته إنيته- بمعنى أن لا- ماهيه له وراء وجوده الخاص به- و ذلك أنه لو كانت له ماهيه- و ذات وراء وجوده الخاص به- لكان وجوده زائدا على ذاته عرضيا له- و كل عرضي معلل بالضروره فوجوده معلل-.

و علتة إما ماهيته أو غيرها- فإن كانت علتة ماهيته- و العله متقدمه على معلولها بالوجود بالضروره- كانت الماهيه متقدمه عليه بالوجود- و تقدمها عليه إما بهذا الوجود- و لازمه تقدم الشىء على نفسه و هو محال- و إما بوجود آخر و نقل الكلام إليه و يتسلسل- و إن كانت علتة غير ماهيته- فيكون معلولا- لغيره و ذلك ينافى وجوب الوجود بالذات- و قد تبين بذلك- أن الوجوب بذاته وصف منتزع من حاق وجود الواجب- كاشف عن كون وجوده بحتا- فى غايه الشده غير مشتمل على جهه عدميه- إذ لو اشتمل على شىء من الأعدام- حرم الكمال الوجودى الذى فى مقابله- فكانت ذاته مقيده بعدمه- فلم يكن واجبا بالذات صرفا له كل كمال.

### الفصل الرابع واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

إذ لو كان غير واجب بالنسبه إلى شىء من الكمالات- التى تمكن له بالإمكان العام- كان ذا جهه إمكانيه بالنسبه إليه- فكان خاليا فى ذاته عنه- متساويه نسبه إلى وجوده و عدمه- و معناه تقييد ذاته بجهه عدميه- و قد



عرفت فى الفصل السابق استحاله.

## الفصل الخامس فى أن الشىء ما لم يجب لم يوجد و بطلان القول بالأولويه

لا ريب أن الممكن - الذى يتساوى نسبه إلى الوجود و العدم عقلا - يتوقف وجوده على شىء يسمى عله و عدمه على عدمها -.

و هل يتوقف وجود الممكن على أن يوجب العله وجوده - و هو الوجوب بالغير أو أنه يوجد بالخروج عن حد الاستواء - و إن لم يصل إلى حد الوجوب - و كذا القول فى جانب العدم و هو المسمى بالأولويه - و قد قسموها إلى الأولويه الذاتيه - و هى التى يقتضيها ذات الممكن و ماهيته - و غير الذاتيه و هى خلافها - و قسموا كلا منهما إلى - كافيه فى تحقق الممكن و غير كافيه -.

و الأولويه بأقسامها باطله -.

أما الأولويه الذاتيه - فلأن الماهيه قبل الوجود باطله الذات - لا شئيه لها حتى تقتضى أولويه الوجود - كافيه أو غير كافيه و بعبارة أخرى - الماهيه من حيث هى ليست إلا هى - لا موجوده و لا معدومه و لا أى شىء آخر -.

و أما الأولويه الغيريه - و هى التى تأتى من ناحيه العله - فلأنها لما لم تصل إلى حد الوجوب - لا يخرج بها الممكن من حد الاستواء - و لا يتعين بها له الوجود أو العدم - و لا ينقطع بها السؤال - إنه لم وقع هذا دون ذاك - و هو الدليل على أنه لم تتم بعد لعله عليها -.

ص: ٤٧

فتحصل - أن الترجيح إنما هو بإيجاب العله وجود المعلول- بحيث يتعين له الوجود و يستحيل عليه العدم- أو إيجابها عدمه فالشيء - أعنى الممكن ما لم يجب لم يوجد-

خاتمه- ما تقدم من الوجوب- هو الذى يأتى الممكن من ناحيه علتة- و له وجوب آخر يلحقه بعد تحقق الوجود أو العدم- و هو المسمى بالضرورة بشرط المحمول- فالممكن الموجود محفوف بالضرورتين- السابقه و اللاحقه.

## الفصل السادس فى معانى الإمكان

الإمكان المبحوث عنه هاهنا هو- لا- ضروره الوجود و العدم بالنسبه إلى الماهيه- المأخوذه من حيث هي- و هو المسمى بالإمكان الخاص و الخاصى-

و قد يستعمل الإمكان بمعنى- سلب الضروره عن الجانب المخالف- سواء كان الجانب الموافق ضروريا أو غير ضرورى- فيقال الشئ الفلانى ممكن أى ليس بممتنع- و هو المستعمل فى لسان العامه- أعم من الإمكان الخاص- و لذا يسمى إمكانا عاما و عاما-

و قد يستعمل فى معنى أخص من ذلك- و هو سلب الضرورات الذاتيه و الوصفيه و الوقتيه- كقولنا الإنسان كاتب بالإمكان- حيث إن الإنسانيه لا تقتضى ضروره الكتابه- و لم يؤخذ فى الموضوع وصف يوجب الضروره- و لا وقت كذلك- و تحقق الإمكان بهذا المعنى فى القضيه- بحسب

الاعتبار العقلي - بمقاييسه المحمول إلى الموضوع - لا - ينافي ثبوت الضروره بحسب الخارج بثبوت العله - و يسمى الإمكان الأخص -.

و قد يستعمل بمعنى سلب الضروره من الجهات الثلاث - و الضروره بشرط المحمول أيضا - كقولنا زيد كاتب غذا بالإمكان - و يختص بالأمور المستقبلة التي لم تتحقق بعد - حتى يثبت فيها الضروره بشرط المحمول - و هذا الإمكان إنما يثبت بحسب الظن و الغفله - عن أن كل حادث مستقبل إما واجب أو ممتنع - لانتهاؤه إلى علل موجه مفروغ عنها - و يسمى الإمكان الاستقبالي -.

و قد يستعمل الإمكان بمعنيين آخرين - أحدهما ما يسمى الإمكان الوقوعي - و هو كون الشئ ء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال - أى ليس ممتنعا بالذات أو بالغير - و هو سلب الامتناع عن الجانب الموافق - كما أن الإمكان العام سلب الضروره عن الجانب المخالف -.

و ثانيهما الإمكان الاستعدادى و هو كما ذكره - نفس الاستعداد ذاتا و غيره اعتبارا - فإن تهيؤ الشئ ء لأن يصير شيئا آخر - له نسبة إلى الشئ ء المستعد - و نسبه إلى الشئ ء المستعد له - فبالاعتبار الأول يسمى استعدادا - فيقال مثلا النطفه لها استعداد أن تصير إنسانا - و بالاعتبار الثانى يسمى الإمكان الاستعدادى فيقال - الإنسان يمكن أن يوجد فى النطفه -.

و الفرق بينه و بين الإمكان الذاتى - أن الإمكان الذاتى كما سيجى ء - اعتبار تحليلى عقلى - يلحق الماهيه المأخوذه من حيث هى - و الإمكان الاستعدادى صفه وجوديه - تلحق الماهيه الموجوده - فالإمكان الذاتى يلحق الماهيه الإنسانيه - المأخوذه من حيث هى - و الإمكان الاستعدادى - يلحق

النظفه الواقعه فى مجرى تكون الإنسان-.

و لذا كان الإمكان الاستعدادى قابلا للشده و الضعف- فإمكان تحقق الإنسانى فى العلقه أقوى منه فى النظفه- بخلاف الإمكان الذاتى فلا شده و لا ضعف فىه-.

و لذا أيضا- كان الإمكان الاستعدادى يقبل الزوال عن الممكن- فإن الاستعداد يزول بعد تحقق المستعد له بالفعل- بخلاف الإمكان الذاتى فإنه لازم الماهيه- هو معها حيثما تحققت-.

و لذا أيضا كان الإمكان الاستعدادى- و محله ماده بالمعنى الأعم- يتعين معه الممكن المستعد له- كالإنسانى التى تستعد لها الماده- بخلاف الإمكان الذاتى الذى فى الماهيه- فإنه لا يتعين معه لها الوجود أو العدم-.

و الفرق بين الإمكان الاستعدادى و الوقوعى- أن الاستعدادى إنما يكون فى الماديات- و الوقوعى أعم موردا.

### **الفصل السابع فى أن الإمكان اعتبار عقلى و أنه لازم للماهيه**

أما أنه اعتبار عقلى- فلأنه يلحق الماهيه المأخوذه عقلا- مع قطع النظر عن الوجود و العدم- و الماهيه المأخوذه كذلك اعتباريه بلا ريب- فما يلحق بها بهذا الاعتبار كذلك بلا ريب- و هذا الاعتبار العقلى لا ينافى كونها- بحسب نفس الأمر إما موجوده أو معدومه- و لازمه كونها محفوفه بوجوبين أو امتناعين-

و أما كونه لازما للماهيه- فلأنا إذا تصورنا الماهيه من حيث هي- مع قطع النظر عن كل ما سواها- لم نجد معها ضروره وجود أو عدم- و ليس الإمكان إلا سلب الضروريتين فهى بذاتها ممكنه- و أصل الإمكان و إن كان هذين السليين- لكن العقل يضع لازم هذين السليين- و هو استواء النسبه مكانهما- فيعود الإمكان معنى ثبوتيا- و إن كان مجموع السليين منفيًا.

### الفصل الثامن فى حاجه الممكن إلى العله و ما هى عله احتياجه إليها

حاجه الممكن إلى العله من الضروريات الأوليه- التى مجرد تصور موضوعها و محمولها- كاف فى التصديق بها- فإن من تصور الماهيه الممكنه- المتساويه النسبه إلى الوجود و العدم- و تصور توقف خروجها من حد الاستواء إلى أحد الجانبين- على أمر آخر يخرجها منه إليه- لم يلبث أن يصدق به-.

و هل عله حاجه الممكن إلى العله هى الإمكان- أو الحدوث الحق هو الأول و به قالت الحكماء-.

و استدل عليه بأن الماهيه- باعتبار وجودها ضروريه الوجود- و باعتبار عدمها ضروريه العدم- و هاتان الضرورتان بشرط المحمول- و ليس الحدوث إلا- ترتب إحدى الضروريتين على الأخرى- فإنه كون وجود الشئ بعد عدمه- و معلوم أن الضروره- مناط الغنى عن السبب و ارتفاع الحاجه- فما لم تعتبر الماهيه بإمكانها لم يرتفع الوجوب- و لم تحصل الحاجه إلى العله-.

برهان آخر- إن الماهيه لا توجد إلا عن إيجاد من العله- و إيجاد العله

لها متوقف على وجوب الماهيه- المتوقف على إيجاب العله- وقد تبين مما تقدم- و إيجاب العله متوقف على حاجه الماهيه إليها- و حاجه الماهيه إليها متوقفه على إمكانها- إذ لو لم تمكن بأن وجبت أو امتنعت- استغنت عن العله بالضروره- فلحاجتها توقف ما على الإمكان بالضروره- و لو توقفت مع ذلك على حدوثها- و هو وجودها بعد العدم- سواء كان الحدوث عله و الإمكان شرطا- أو عدمه مانعا- أو كان الحدوث جزء عله و الجزء الآخر هو الإمكان- أو كان الحدوث شرطا- أو عدمه الواقع فى مرتبه مانعا- فعلى أى حال يلزم تقدم الشىء على نفسه بمراتب- و كذا لو كان وجوبها- أو إيجاب العله لها هو عله الحاجه بوجه-.

فلم يبق إلا- أن يكون الإمكان وحده عله للحاجه- إذ ليس فى هذه السلسله المتصله المترتبه عقلا- قبل الحاجه إلا الماهيه و إمكانها-.

و بذلك يندفع ما احتج به بعض القائلين- بأن عله الحاجه إلى العله هو الحدوث دون الإمكان- من أنه لو كان الإمكان هو العله دون الحدوث- جاز أن يوجد القديم الزمانى- و هو الذى لا أول لوجوده و لا آخر له- و معلوم أن فرض دوام وجوده يغنيه عن العله- إذ لا سبيل للعدم إليه حتى يحتاج إلى ارتفاعه-.

وجه الاندفاع- أن المفروض أن ذاته هو المنشأ لحاجته- و الذات محفوظه مع الوجود الدائم- فله على فرض دوام الوجود حاجه دائمه فى ذاته- و إن كان مع شرط الوجود له بنحو الضروره- بشرط المحمول مستغنيا عن العله- بمعنى ارتفاع حاجته بها-.

و أيضا سيجىء أن وجود المعلول- سواء كان حادثا أو قديما وجود رابط- متعلق الذات بعلة غير مستقل دونها- فالحاجه إلى العله ذاتيه

## الفصل التاسع الممكن محتاج إلى علته بقاء كما أنه محتاج إليها حدوثا

### إشاره

و ذلك لأن عله حاجته إلى العله- إمكانه اللازم لماهيته- و هي محفوظه معه في حال البقاء- كما أنها محفوظه معه في حال الحدوث- فهو محتاج إلى العله حدوثا و بقاء- مستفيض في الحالين جميعا-.

برهان آخر أن وجود المعلول- كما تكررت الإشاره إليه و سيجىء بيانه- وجود رابط متعلق الذات بالعله- متقوم بها غير مستقل دونها- فحاله في الحاجه إلى العله- حدوثا و بقاء واحد و الحاجه ملازمه-.

و قد استدلوا على استغناء الممكن- عن العله في حال البقاء بأمثله عاميه- كمثال البناء و البناء- حيث إن البناء يحتاج في وجوده إلى البناء- حتى إذا بناه استغنى عنه في بقاءه-.

و رد بأن البناء ليس عله موجوده للبناء- بل حركات يده علل معده لحدوث الاجتماع بين أجزاء البناء- و اجتماع الأجزاء عله لحدوث شكل البناء- ثم اليوسه عله لبقائه مده يعتد بها-.

### خاتمه

- قد تبين من الأبحاث السابقه- أن الوجوب و الإمكان و الامتناع-

كيفية ثلاث لنسب القضايا- و أن الوجوب و الإمكان أمران وجوديان- لمطابقه القضايا الموجهه بهما للخارج- مطابقه تامه بما لها من الجهه- فهما موجودان لكن بوجود موضوعهما- لا بوجود منحاز مستقل- فهما كسائر المعانى الفلسفيه- من الوحده و الكثره و القدم و الحدوث- و القوه و الفعل و غيرها- أوصاف وجوديه موجوده للموجود المطلق- بمعنى كون الانصاف بها فى الخارج و عروضها فى الذهن- و هى المسماه بالمعقولات الثانيه باصطلاح الفلسفه-.

و ذهب بعضهم إلى كون الوجوب و الإمكان- موجودين فى الخارج بوجود منحاز مستقل و لا- يعبؤ به- هذا فى الوجوب و الإمكان- و أما الامتناع فهو أمر عدمى بلا ريب-.

هذا كله بالنظر إلى اعتبار العقل الماهيات- و المفاهيم موضوعات للأحكام- و أما بالنظر إلى كون الوجود- هو الموضوع لها حقيقه لأصالته- فالوجوب كون الوجود فى نهايه الشده- قائما بنفسه مستقلا فى ذاته على الإطلاق- كما تقدمت الإشارة إليه- و الإمكان كونه متعلق النفس بغيره- متقوم الذات بسواه كوجود الماهيات- فالوجوب و الإمكان وصفان قائمان بالوجود- غير خارجين من ذات موضوعهما



## المرحلة الخامسة في الماهية و أحكامها

### إشاره

و فيها ثمانية فصول

ص: ٥٥

## الفصل الأول الماهيه من حيث هي ليست إلهي

الماهييه و هي ما يقال في جواب ما هو- لما كانت تقبل الاتصاف بأنها موجوده أو معدومه- أو واحده أو كثيره أو كليه أو فرد- و كذا سائر الصفات المتقابله- كانت في حد ذاتها- مسلوبه عنها الصفات المتقابله-.

فالماهييه من حيث هي ليست إلهي- لا موجوده و لا لا موجوده و لا شيئاً آخر- و هذا معنى قولهم- إن النقيضين يرتفعان عن مرتبه الماهيه- يريدون به أن شيئاً من النقيضين غير مأخوذ في الماهيه- و إن كانت في الواقع غير خاليه عن أحدهما بالضروره-.

فماهييه الإنسان و هي الحيوان الناطق- مثلاً- و إن كانت إما موجوده و إما معدومه- لا يجتمعان و لا يرتفعان- لكن شيئاً من الوجود و العدم غير مأخوذ فيها- فلإنسان معنى و لكل من الوجود و العدم معنى آخر- و كذا الصفات العارضه حتى عوارض الماهيه- فلماهييه الإنسان مثلاً معنى- و للإمكان العارض لها معنى آخر- و للأربعه مثلاً معنى و للزوجيه العارضه لها معنى آخر-.

و محصل القول إن الماهيه- يحمل عليها بالحمل الأولى نفسها- و يسلب عنها بحسب هذا الحمل ما وراء ذلك.

## الفصل الثاني فى اعتبارات الماهيه و ما يلحق بها من المسائل

للماهيه بالإضافه إلى ما عداها- مما يتصور لحوقه بها ثلاث اعتبارات- إما أن تعتبر بشرط شىء أو بشرط لا- أو لا بشرطى شىء و القسمه حاصره- أما الأول فإن تؤخذ بما هى- مقارنة لما يلحق بها من الخصوصيات- فتصدق على المجموع كالإنسان- المأخوذ مع خصوصيات زيد فيصدق عليه-.

و أما الثانى- فإن يشترط معها أن لا يكون معها غيرها- وهذا يتصور على قسمين أحدهما- أن يقصر النظر فى ذاتها- و أنها ليست إلا هى و هو المراد من كون الماهيه- بشرط لا فى مباحث الماهيه كما تقدم- و ثانيهما أن تؤخذ الماهيه وحدها- بحيث لو قارنها أى مفهوم مفروض كان زائدا عليها غير داخل فيها- فتكون إذا قارنها جزء من المجموع- ماده له غير محموله عليه-.

و أما الثالث فإن لا يشترط معها شىء- بل تؤخذ مطلقه- مع تجويز أن يقارنها شىء أو لا يقارنها-.

فالقسم الأول هو الماهيه بشرط شىء و تسمى المخلوطه- و القسم الثانى هو الماهيه بشرط لا و تسمى المجرده- و القسم الثالث هو الماهيه لا بشرط و تسمى المطلقه-.

و الماهيه التى هى المقسم للأقسام الثلاثه- هى الكلى الطبيعى

و هي التي تعرضها الكليه فى الذهن- فتقبل الانطباق على كثيرين- و هي موجوده فى الخارج لوجود قسمين من أقسامها- أعنى المخلوطه و المطلقه فيه- و المقسم محفوظ فى أقسامه موجود بوجودها-.

و الموجود منها فى كل فرد- غير الموجود منها فى فرد آخر بالعدد- و لو كان واحدا موجودا بوحدته فى جميع الأفراد- لكان الواحد كثيرا بعينه و هو محال- و كان الواحد بالعدد متصفا بصفات متقابله و هو محال.

### الفصل الثالث فى معنى الذاتى و العرضى

المعانى المعتره فى الماهيات المأخوذه فى حدودها- و هي التى ترتفع الماهيه بارتفاعها تسمى الذاتيات- و ما وراء ذلك عرضيات محموله- فإن توقف انتزاعها و حملها على انضمام- سميت محمولات بالضميمه- كانتزاع الحار و حملها- على الجسم من انضمام الحراره إليه- و إلا فالخارج المحمول كالعالى و السافل-.

و الذاتى يميز من غيره بوجوده من خواصه- منها أن الذاتيات بينه- لا تحتاج فى ثبوتها لذى الذاتى إلى وسط- و منها أنها غنيه عن السبب- بمعنى أنها لا تحتاج إلى سبب وراء سبب ذى الذاتى- فعله وجود الماهيه بعينها عله أجزاءها الذاتيه-.

و منها أن الأجزاء الذاتيه متقدمه على ذى الذاتى-.

و الإشكال فى تقدم الأجزاء على الكل- بأن الأجزاء هي الكل بعينه فكيف تتقدم على نفسها- مندفع بأن الاعتبار مختلف- فالأجزاء بالأسر متقدمه- على الأجزاء بوصف الاجتماع و الكليه- على أنها إنما

سميت أجزاء- لكون الواحد منها جزءا من الحد- وإلا فالواحد منها عين الكل أعنى ذى الذاتى.

### الفصل الرابع فى الجنس و الفصل و النوع و بعض ما يلحق بذلك

الماهيه التامه التى لها آثار خاصه حقيقه- من حيث تمامها تسمى نوعا كالإنسان و الفرس-.

ثم إنا نجد بعض المعانى الذاتيه التى فى الأنواع- يشترك فيه أكثر من نوع واحد- كالحيوان المشترك بين الإنسان و الفرس و غيرهما- كما أن فيها ما يختص بنوع كالناطق المختص بالإنسان- و يسمى المشترك فيه جنسا و المختص فصلا- و ينقسم الجنس و الفصل إلى قريب و بعيد- و أيضا ينقسم الجنس و النوع إلى عال و متوسط و سافل- و قد فصل ذلك فى المنطق- ثم إنا إذا أخذنا ماهيه الحيوان مثلا- و هى مشترك فيها أكثر من نوع- و عقلناها بأنها جسم نام حساس متحرك بالإراد- جاز أن نعقلها وحدها- بحيث يكون كل ما يقارنها من المفاهيم- زائدا عليها خارجا من ذاتها- و تكون هى مباينه للمجموع غير محموله عليه- كما أنها غير محموله على المقارن الزائد- كانت الماهيه المفروضه- ماده بالنسبه إلى ما يقارنها و عله ماديه للمجموع- و جاز أن نعقلها مقيسه إلى عده من الأنواع- كان نعقل ماهيه الحيوان بأنها- الحيوان الذى هو إما إنسان- و إما فرس و إما بقر و إما غنم- فتكون ماهيه ناقصه غير محصله- حتى ينضم إليها فصل أحد تلك الأنواع- فيحصلها نوعا تاما فتكون هى ذلك النوع بعينه- و تسمى الماهيه المأخوذه بهذا الاعتبار- جنسا و الذى يحصله فصلا-.

و الاعتباران فى الجزء المشترك- جاريمان بعينهما فى الجزء المختص- و يسمى بالاعتبار الأول صورته- و يكون جزء لا يحمل على الكل و لا على الجزء الآخر- و بالاعتبار الثانى فصلا يحصل الجنس- و يتم النوع و يحمل عليه حملا أوليا-

و يظهر مما تقدم أولا- أن الجنس هو النوع مبهما- و أن الفصل هو النوع محصلا- و النوع هو الماهية التامه- من غير نظر إلى إبهام أو تحصيل-

و ثانيا أن كلا من الجنس و الفصل- محمول على النوع حملا أوليا- و أما النسبه بينهما أنفسهما- فالجنس عرض عام بالنسبه إلى الفصل- و الفصل خاصه بالنسبه إليه-

و ثالثا أن من الممتنع أن يتحقق جنسان فى مرتبه واحده- و كذا فصلان فى مرتبه واحده لنوع- لاستلزام ذلك كون نوع واحد نوعين-

و رابعا أن الجنس و الماده متحدان ذاتا- مختلفان اعتبارا- فالماده إذا أخذت لا بشرط كانت جنسا- كما أن الجنس إذا أخذ بشرط لا كان ماده- و كذا الصوره فصل إذا أخذت لا بشرط- كما أن الفصل صورته إذا أخذ بشرط لا-

و اعلم أن الماده فى الجواهر الماديه- موجوده فى الخارج على ما سيأتى- و أما الأعراض فهى بسيطه غير مركبه فى الخارج- ما به الاشتراك فيها عين ما به الامتياز- و إنما العقل يجد فيها مشتركات و مختصات- فيعتبرها أجناسا و فصولا- ثم يعتبرها بشرط لا فتصير مواد و صوراً عقليه.

## الفصل الخامس في بعض أحكام الفصل

ينقسم الفصل نوع انقسام إلى المنطقي و الاشتقاقي-.

فالفصل المنطقي هو أخص اللوازم- التي تعرض النوع و أعرفها- و هو إنما يؤخذ و يوضع في الحدود- مكان الفصول الحقيقيه لصعوبه الحصول غالبا- على الفصل الحقيقي الذي يقوم النوع- كالناطق للإنسان و الصاهل للفرس- فإن المراد بالنطق مثلا- إما النطق بمعنى التكلم و هو من الكيفيات المسموعه- و إما النطق بمعنى إدراك الكليات- و هو عندهم من الكيفيات النفسانيه- و الكيفيه كيفما كانت من الأعراض- و العرض لا يقوم الجوهر و كذا الصهيل- و لذا ربما كان أخص اللوازم أكثر من واحد- فتوضع جميعا موضع الفصل الحقيقي- كما يؤخذ الحساس- و المتحرك بالإراداه جميعا فصلا للحيوان- و لو كان فصلا حقيقيا لم يكن إلا واحدا كما تقدم-.

و الفصل الاشتقاقي مبدأ الفصل المنطقي- و هو الفصل الحقيقي المقوم للنوع- ككون الإنسان ذا نفس ناطقه في الإنسان- و كون الفرس ذا نفس صاهله في الفرس-.

ثم إن حقيقه النوع هي فصله الأخير- و ذلك لأن الفصل المقوم هو محصل نوعه- فما أخذ في أجناسه و فصوله الآخر- على نحو الإبهام مأخوذ فيه على وجه التحصل-.

و يتفرع عليه أن هذيه النوع به- فتوعيه النوع محفوظه به و لو تبدل بعض

أجناسه- و كذا لو تجردت صورته- التي هي الفصل بشرط لا- عن المادة- التي هي الجنس بشرط لا- بقى النوع على حقيقه نوعيته- كما لو تجردت النفس الناطقه عن البدن-.

ثم إن الفصل غير مندرج تحت جنسه- بمعنى أن الجنس غير مأخوذ في حده- و إلا احتاج إلى فصل يقومه- و نقل الكلام إليه و يتسلسل بترتب فصول غير متناهيه.

## الفصل السادس في النوع و بعض أحكامه

الماهيه النوعيه توجد أجزاءها في الخارج بوجود واحد- لأن الحمل بين كل منها و بين النوع أولى- و النوع موجود بوجود واحد- و أما في الذهن فهي متغايره بالإبهام و التحصل- و لذلك كان كل من الجنس و الفصل- عرضيا للآخر زائدا عليه كما تقدم-.

و من هنا ما ذكروا- أنه لا بد في المركبات الحقيقيه- أى الأنواع الماديه المؤلفه من ماده و صوره- أن يكون بين أجزائها فقر و حاجه- من بعضها إلى بعض حتى ترتبط و تتحد حقيقه واحده- و قد عدوا المسأله ضروريه لا تفتقر إلى برهان-.

و يمتاز المركب الحقيقي من غيره بالوحده الحقيقيه- و ذلك بأن يحصل من تألف الجزئين مثلا- أمر ثالث- غير كل واحد منهما- له آثار خاصه غير آثارهما الخاصه- كالأموال المعدنيه التي لها آثار خاصه- غير آثار عناصرها- لا



كالعسكر المركب من أفراد- و البيت المؤلف من اللبن و الجص و غيرهما-

و من هنا أيضا- يترجح القول بأن التركيب- بين المادة و الصورة اتحادي لا انضمامي كما سيأتي-

ثم إن من الماهيات النوعيه ما هي كثيره الأفراد- كالأنواع التي لها تعلق ما بالماده مثل الإنسان- و منها ما هو منحصر في فرد- كالأنواع المجرده تجردا تاما من العقول- و ذلك لأن كثره أفراد النوع إما أن تكون تمام ماهيه النوع- أو بعضها أو لازمه لها- و على جميع هذه التقادير لا يتحقق لها فرد- لوجوب الكثره في كل ما صدقت عليه- و لا كثره إلا مع الآحاد هذا خلف- و إما أن تكون لعرض مفارق- يتحقق بانضمامه و عدم انضمامه الكثره- و من الواجب حينئذ أن يكون في النوع- إمكان العروض و الانضمام- و لا يتحقق ذلك إلا بماده كما سيأتي- فكل نوع كثير الأفراد فهو مادي- و ينعكس إلى أن ما لا ماده له- و هو النوع المجرد ليس بكثير الأفراد- و هو المطلوب.

### الفصل السابع في الكلي و الجزئي و نحو وجودهما

ربما ظن أن الكليه و الجزئيه إنما هما في نحو الإدراك- فالإدراك الحسى لقوته يدرك الشئ بنحو- يمتاز من غيره مطلقا- و الإدراك العقلي لضعفه يدركه بنحو لا يمتاز مطلقا- و يقبل الانطباق على أكثر من واحد- كالشبح المرئى من

ص: ٦٣

بعيد-المحتمل أن يكون هو زيدا- أو عمرا أو خشبه منصوبه أو غير ذلك و هو أحدها قطعاً- و كالدراهم الممسوح القابل الانطباق على دراهم مختلفه-.

و يدفعه أن لازمه أن لا يصدق المفاهيم الكليه- كالإنسان مثلا على أزيد من واحد من أفرادها حقيقه- و أن يكذب القوانين الكليه- المنطبقه على مواردها اللامتناهيه إلا في واحد منها- كقولنا الأربعة زوج و كل ممكن فلوجوده عله- و صريح الوجدان يبطله- فالحق أن الكليه و الجزئيه نحوان من وجود الماهيات.

## الفصل الثامن في تميز الماهيات و تشخيصها

تميز ماهيه من ماهيه أخرى بينونتها منها- و مغايرتها لها بحيث لا تتصادقان- كتميز الإنسان من الفرس باشماله على الناطق- و التشخص كون الماهيه بحيث يمتنع صدقها على كثيرين- كتشخص الإنسان الذي هو زيد-.

و من هنا يظهر أولاً أن التميز وصف إضافي للماهيه- بخلاف التشخص فإنه نفسى غير إضافي-.

و ثانياً أن التميز لا ينافى الكليه- فإن انضمام كلى إلى كلى لا يوجب الجزئيه- و لا ينتهى إليها و إن تكرر بخلاف التشخص-.

ثم إن التميز بين ماهيتين إما بتمام ذاتيهما- كالأجناس العاليه البسيطة- إذ لو كان بين جنسين عاليين مشترك ذاتى- كان جنسا لهما واقعا فوقهما- و قد فرضا جنسين عاليين هذا خلف-.

و إما ببعض الذات و هذا فيما كان بينهما جنس مشترك- فتمايزان

بفصلين كالإنسان و الفرس-.

و إما بالخارج من الذات- و هذا فيما إذا اشتركتا فى الماهيه النوعيه- فتتمايزان بالأعراض المفارقة- كالإنسان الطويل المتميز بطوله من الإنسان القصير-.

و هاهنا قسم رابع أثبتته من جوز التشكيك فى الماهيه- و هو اختلاف نوع واحد بالشده و الضعف و التقدم و التأخر و غيرها- فى عين رجوعها إلى ما به الاشتراك- و الحق أن لا- تشكيك إلا- فى حقيقه الوجود- و فيها يجرى هذا القسم من الاختلاف و التمايز-.

أما التشخص- فهو فى الأنواع المجرده من لوازم نوعيتها- لما عرفت أن النوع المجرد منحصر فى فرد- و هذا مرادهم بقولهم- إنها مكتفيه بالفاعل توجد بمجرد إمكانها الذاتى- و فى الأنواع الماديه- كالعنصریات بالأعراض اللاحقه- و عمدتها الأين و متى و الوضع- و هى تشخص النوع- بلحوقها به فى عرض عريض- بين مبدأ تكونه إلى منتهاه- كالفرد من الإنسان الواقع بين حجم كذا و حجم كذا- و مبدأ زمانى كذا إلى مبدأ زمانى كذا- و على هذا القياس هذا هو المشهور عندهم-.

و الحق كما ذهب إليه؟ المعلم الثانى- و تبعه؟ صدر المتألهين أن التشخص بالوجود- لأن انضمام الكلى إلى الكلى لا يفيد الجزئيه- فما سموها أعراضا مشخصه- هى من لوازم التشخص و أماراته.

ص: ٦٥



**المرحلة السادسة في المقولات العشر و هي الأجناس العاليه التي إليها تنتهي أنواع الماهيات**

**إشاره**

و فيها أحد عشر فصلا

ص: ٦٧

## الفصل الأول تعريف الجوهر و العرض عدد المقولات

تنقسم الماهيه انقساماً أولياً إلى جوهر و عرض - فإنها إما أن تكون بحيث إذا وجدت في الخارج - وجدت لا في موضوع مستغن عنها في وجوده - سواء وجدت لا في موضوع أصلاً - كالجواهر العقلية القائمة بنفسها - أو وجدت في موضوع لا يستغنى عنها في وجوده - كالصور العنصريه المنطبعه في الماده المتقومه بها - وإما أن تكون بحيث - إذا وجدت في الخارج وجدت في موضوع مستغن عنها - كماهيه القرب و البعد بين الأجسام - و كالقيام و القعود و الاستقبال و الاستدبار من الإنسان - .

و وجود القسمين في الجملة ضرورى - فمن أنكر وجود الجوهر لزمه جوهرية الأعراض - فقال بوجوده من حيث لا يشعر - .

و الأعراض تسعه هي المقولات و الأجناس العاليه - و مفهوم العرض عرض عام لها لا جنس فوقها - كما أن المفهوم من الماهيه عرض عام لجميع المقولات العشر - و ليس بجنس لها - .

و المقولات التسع العرضيه هي - الكم و الكيف و الأين و متى

و الوضع و الجده و الإضافه- و أن يفعل و أن يفعل هذا ما عليه؟ المشاءون من عدد المقولات- و مستندهم فيه الاستقراء.-

و ذهب بعضهم إلى أنها أربع- بجعل المقولات النسبيه- و هي المقولات السبع الأخيره واحده- و ذهب؟ شيخ الإشراق إلى أنها خمس- و زاد على هذه الأربعه الحركه.-

و الأبحاث فى هذه المقولات- و انقساماتها إلى الأنواع المندرجه تحتها- طويله الذيل جدا- و نحن نلخص القول- على ما هو المشهور من مذهب؟ المشائين- مع إشارات إلى غيره.

## الفصل الثانى فى أقسام الجواهر

قسموا الجواهر تقسيما أوليا إلى خمس أقسام- الماده و الصوره و الجسم و النفس و العقل- و مستند هذا التقسيم فى الحقيقه- استقراء ما قام على وجوده البرهان من الجواهر- فالعقل هو الجواهر المجرد عن الماده ذاتا و فعلا- و النفس هى الجواهر المجرد- عن الماده ذاتا المتعلق بها فعلا- و الماده هى الجواهر الحامل للقوه- و الصوره الجسميه هى الجواهر- المفيد لفعليه الماده من حيث الامتدادات الثلاث- و الجسم هو الجواهر الممتد فى جهاته الثلاث.-

و دخول الصوره الجسميه فى التقسيم دخول بالعرض- لأن الصوره هى الفصل مأخوذا بشرط لا- و فصول الجواهر غير مندرجه تحت مقوله الجواهر-

و إن صدق عليها الجوهر كما عرفت في بحث الماهيه- و يجرى نظير الكلام في النفس.

### الفصل الثالث في الجسم

لا- ريب أن هناك أجساما مختلفه تشترك في أصل الجسميه- التي هي الجوهر الممتد في الجهات الثلاث- فالجسم بما هو جسم- قابل للانقسام في جهاته المفروضه- و له وحده اتصاليه عند الحس- فهل هو متصل واحد في الحقيقه كما هو عند الحس- أو مجموعه أجزاء ذات فواصل على خلاف ما عند الحس-.

و على الأول فهل الأقسام- التي له بالقوه متناهيه أو غير متناهيه- و على الثاني فهل الأقسام التي هي بالفعل- و هي التي انتهى التجزى إليها لا- تقبل الانقسام خارجا- لكن تقبله وهما و عقلا- لكونها أجساما صغارا ذوات حجم- أو أنها لا تقبل الانقسام لا خارجا و لا- وهما و لا عقلا- لعدم اشتغالها على حجم- و إنما تقبل الإشارة الحسيه- و هي متناهيه أو غير متناهيه- و لكل من الشقوق المذكوره قائل-.

فالأقوال خمس- الأول إن الجسم متصل واحد بحسب الحقيقه- كما هو عند الحس و له أجزاء بالقوه متناهيه- و نسب إلى؟ الشهرستاني-.

ص: ٧٠



الثانى أنه متصل حقيقه كما هو متصل حسا- و هو منقسم انقسامات غير متناهيه بمعنى لا يقف- أى أنه يقبل الانقسام الخارجى- بقطع أو باختلاف عرضين و نحوه- حتى إذا لم يعمل الآلات القطاعه- فى تقسيمه لصغره قسمه الوهم- حتى إذا عجز عن تصويره لصغره البالغ- حكم العقل كليا بأنه كلما قسم إلى أجزاء كان الجزء الحاصل- لكونه ذا حجم له طرف غير طرف- يقبل القسمه من غير وقوف- فإن ورود القسمه لا يعدم الحجم و نسب إلى الحكماء-.

الثالث أنه مجموعه أجزاء صغار صلبه لا- تخلو من حجم- يقبل القسمه الوهميه و العقليه دون الخارجيه- و نسب إلى؟ ذى مقراطيس-.

الرابع أنه مؤلف من أجزاء لا تتجزأ- لا خارجا و لا وهما و لا عقلا- و إنما تقبل الإشاره الحسيه و هى متناهيه- ذوات فواصل فى الجسم تمر الآله القطاعه من مواضع الفصل- و نسب إلى جمهور المتكلمين-.

الخامس تأليف الجسم منها كما فى القول الرابع- إلا أنها غير متناهيه- و يدفع القولين الرابع و الخامس- أن ما ادعى من الأجزاء التى لا- تتجزأ- إن لم تكن ذوات حجم- امتنع أن يتحقق من اجتماعها جسم ذو حجم بالضروره- و إن كانت ذوات حجم- لزمها الانقسام الوهمى و العقلى بالضروره- و إن فرض عدم انقسامها الخارجى لنهايه صغرها-.

على أنها لو كانت غير متناهيه- كان الجسم المتكون من اجتماعها- غير متناهى الحجم بالضروره- و قد أقيمت على بطلان الجزء الذى لا يتجزى- وجوه من البراهين المذكوره فى المطولات-.

و يدفع القول الثانى- وهن الوجوه التى أقيمت على كون الجسم البسيط- ذا اتصال واحد جوهرى- من غير فواصل كما هو عند الحس- و قد

تسلم علماء الطبيعه أخيرا- بعد تجربات علميه ممتده- أن الأجسام مؤلفه من أجزاء صغار ذريه- مؤلفه من أجزاء أخرى- لا تخلو من نواه مركزيه ذات جرم- و ليكن أصلا موضوعا لنا-.

و يدفع القول الأول أنه يرد عليه- ما يرد على القول الثانى و الرابع و الخامس- لجمعه بين القول باتصال الجسم بالفعل- و بين انقسامه بالقوه إلى أجزاء متناهيه- تقف القسمة دونها على الإطلاق-.

فالجسم الذى هو جوهر ذو اتصال- يمكن أن يفرض فيه الامتدادات الثلاث ثابت لا ريب فيه- لكن مصداقه الأجزاء الأوليه- التى يحدث فيها الامتداد الجرمى- و إليها تتجزأ الأجسام النوعيه دون غيرها- على ما تقدمت الإشارة إليه- و هو قول؟ ذى مقرطيس مع إصلاح ما.

### **الفصل الرابع فى إثبات الماده الأولى و الصوره الجسميه**

إن الجسم من حيث هو جسم- و نعى به ما يحدث فيه الامتداد الجرمى- أولا- و بالذات أمر بالفعل- و من حيث ما يمكن أن يلحق به- شىء من الصور النوعيه و لواحقها أمر بالقوه- و حيثيه الفعل غير حيثيه القوه- لأن الفعل متقوم بالوجدان و القوه متقومه بالفقدان- ففيه جوهر هو قوه الصور الجسمانيه- بحيث إنه ليس له من الفعليه إلا- فعليه أنه قوه محضه- و هذا نحو وجودها- و الجسميه التى بها الفعليه صورته مقومه لها- فتبين أن الجسم مؤلف من ماده و صورته جسميه- و المجموع المركب منهما هو الجسم-.

تمه- فهذه هي المادة الشائعه- في الموجودات الجسمانيه جميعا- و تسمى ماده الأولى و الهیولی الأولى-.

ثم هي مع الصوره الجسميه ماده- قابله للصور النوعيه اللاحقه- و تسمى ماده الثانيه.

## الفصل الخامس في إنبات الصور النوعيه

### اشاره

الأجسام الموجوده في الخارج- تختلف اختلافا بينا من حيث الأفعال و الآثار- و هذه الأفعال لها مبدأ جوهرى لا محاله- و ليس هو ماده الأولى- لأن شأنها القبول و الانفعال دون الفعل- و لا الجسميه المشتركه لأنها واحده مشتركه- و هذه الأفعال كثيره مختلفه- فلها مباد مختلفه- و لو كانت هذه المبادى أعراضا مختلفه- و جب انتهاؤها إلى جواهر مختلفه- و ليست هي الجسميه لما سمعت من اشتراكها بين الجميع- فهي جواهر متنوعه تتنوع بها الأجسام- تسمى الصور النوعيه-.

### تمه

- أول ما تتنوع الجواهر الماديه- بعد الجسميه المشتركه- إنما هو بالصور النوعيه التي تتكون بها العناصر- ثم العناصر مواد لصور أخرى تلحق بها- و كان القدماء من علماء الطبيعه- يعدون العناصر أربعا- و أخذ الإلهيون ذلك أصلا

ص: ٧٣

موضوعا- و قد أنهاها الباحثون أخيرا- إلى ما يقرب من مائه و بضع عنصر.

## الفصل السادس فى تلازم المادة و الصورة

المادة الأولى و الصورة متلازمتان- لا تنفك إحداهما عن الأخرى-.

أما أن المادة لا- تتعري عن الصورة- فلأن المادة الأولى حقيقتها- أنها بالقوه من جميع الجهات- فلا توجد إلا متقومه بفعليه جوهريه متحده بها- إذ لا تحقق لموجود إلا بفعليه- و الجوهر الفعلى الذى هذا شأنه هو الصورة- فإذن المطلوب ثابت-.

و إما أن الصور التى من شأنها أن تقارن المادة- لا تتجرد عنها- فلأن شيئا من الأنواع التى ينالها الحس و التجربة- لا يخلو من قوه التغير و إمكان الانفعال- و هذا أصل موضوع مأخوذ من العلوم الطبيعیه- و ما فيه القوه و الإمكان لا يخلو من ماده- فإذن المطلوب ثابت.

## الفصل السابع فى أن كلا من المادة و الصورة محتاجه إلى الأخرى

بيان ذلك أما إجمالا- فإن التركيب بين المادة و الصورة- تركيب حقيقى اتحادى ذو وحده حقيقیه- و قد تقدم أن بعض أجزاء المركب- الحقيقى محتاج إلى بعض-.

ص: ٧٤

و أما تفصيلا فالصوره محتاجه إلى الماده فى تعيينها- فإن الصوره إنما يتعين نوعها- باستعداد سابق تتحملة الماده- و هى تقارن صوره سابقه و هكذا-

و أيضا هى محتاجه إلى الماده فى تشخيصها- أى فى وجودها الخاص بها- من حيث ملازمتها للعوارض- المسماه بالعوارض المشخصه- من الشكل و الوضع و الأين و متى و غيرها-

و أما الماده فهى متوقفه الوجود حدوثا و بقاء- على صوره ما من الصور الوارده عليها تتقوم بها- و ليست الصوره عله تامه و لا عله فاعليه لها- لحاجتها فى تعيينها و فى تشخيصها إلى الماده- و العله الفاعليه إنما تفعل بوجودها الفعلى- فالفاعل لوجود الماده جوهر- مفارق للماده من جميع الجهات- فهو عقل مجرد أوجد الماده- و هو يستحفظها بالصوره- بعد الصوره التى يوجدها فى الماده-

فالصوره جزء للعله التامه- و شريكه العله للماده و شرط لفاعليه وجودها-

و قد شبهوا استبقاء العقل المجرد الماده بصوره ما- بمن يستحفظ سقف بيت بأعمده متبدله- فلا يزال يزيل عمودا و ينصب مكانه آخر-

و اعترض عليه بأنهم ذهبوا إلى كون هيولى- عالم العناصر واحده بالعدد- فكون صوره ما و هى واحده بالعموم شريكه العله لها- يوجب كون الواحد بالعموم عله للواحد بالعدد- و هو أقوى وجودا من الواحد بالعموم- مع أن العله يجب أن تكون أقوى من معلولها-

و لو أغمضنا عن ذلك فلا- ريب- أن تبدل الصور يستوجب بطلان الصوره السابقه- و تحقق حقه فى محلها- و إذ فرض أن الصوره جزء العله التامه للماده- فبطلانها يوجب بطلان الكل أعنى العله التامه- و يبطل بذلك الماده- فأخذ صوره ما شريكه العله لوجود الماده- يؤدي إلى نفي الماده-

و الجواب أنه سيأتى فى مرحله القوه و الفعل- أن تبدل الصور فى

الجواهر الماديه- ليس بالكون و الفساد و بطلان صوره و حدوث أخرى- بل الصور المتبدله موجوده بوجود واحد- سيال يتحرك الجوهر المادى فيه- و كل واحد منها حد من حدود هذه الحركه الجوهريه- فهى موجوده متصله واحده بالخصوص- و إن كانت وحده مبهمه- تناسب إبهام ذات الماده التى هى قوه محضه- و قولنا إن صوره ما واحده بالعموم- شريكه العله للماده- إنما هو باعتبار ما يطرأ عليها من الكثره بالانقسام.

## الفصل الثامن النفس و العقل موجودان

### إشاره

أما النفس- و هى الجوهر المجرد من الماده ذاتا- المتعلق بها فعلا- فلما نجد فى النفوس الإنسانيه من خاصه العلم و سيأتى- فى مرحله العاقل و المعقول- أن الصور العلميه مجردة من الماده- موجوده للعالم حاضره عنده- و لو لا- تجرد العالم- بتترهه عن القوه و محوضته فى الفعلية- لم يكن معنى لحضور شىء عنده- فالنفس الإنسانيه العاقله مجردة من الماده- و هى جوهر لكونها صورته لنوع جوهرى- و صورته الجوهر جوهر على ما تقدم-.

و أما العقل فلما سيأتى- أن النفس فى مرتبه العقل الهيولانى- أمر بالقوه بالنسبه إلى الصور المعقوله لها- فالذى يفيض عليها الفعلية فيها- يمتنع أن يكون نفسها و هى بالقوه- و لا أى أمر مادى مفروض- فمفيضها جوهر مجرد- منزه عن القوه و الإمكان و هو العقل-.

و أيضا تقدم أن مفيض الفعلية للأنواع الماديه- بجعل الماده و الصوره و استحفاظ الماده بالصوره- عقل مجرد فالمطلوب ثابت-

و على وجودهما براهين كثيره آخر ستأتى الإشاره إلى بعضها-.

## خاتمه

- من خواص الجوهر أنه لا تضاد فيه- لأن من شرط التضاد تحقق موضوع يعتوره الضدان- و لا موضوع للجوهر.

## الفصل التاسع فى الكم و انقساماته و خواصه

### اشاره

الكم عرض يقبل القسمة الوهميه بالذات- و قد قسموه قسمه أوليه إلى المتصل و المنفصل-.

و المتصل ما يمكن أن يفرض فيه أجزاء بينها حد مشترك- و الحد المشترك ما إن اعتبر بدايه لأحد الجزئين- أمكن أن يعتبر بدايه للآخر- و إن اعتبر نهايه لأحدهما أمكن أن يعتبر نهايه للآخر- كالنقطه بين جزئى الخط و الخط بين جزئى السطح- و السطح بين جزئى الجسم التعليمى- و الان بين جزئى الزمان-.

و المنفصل ما كان بخلافه كالخمسه مثلا- فإنها إن قسمت إلى ثلاثه و اثنين- لم يوجد فيها حد مشترك- و إلا فإن كان واحدا منها عادت الخمسه أربعه- و إن كان واحدا من خارج عادت سته هذا خلف-.

الثانى أعنى المنفصل - هو العدد الحاصل من تكرر الواحد- و إن كان الواحد نفسه ليس بعدد- لعدم صدق حد الكم عليه- و قد عدوا كل واحده من مراتب العدد نوعا على حده- لاختلاف الخواص-.

و الأول أعنى المتصل ينقسم إلى قار و غير قار- و القار ما لأ- جزائه المفروضه اجتماع فى الوجود- كالخط مثلا- و غير القار بخلافه و هو الزمان- فإن كل جزء منه مفروض- لا يوجد إلا و قد انصرم السابق عليه- و لما يوجد الجزء اللاحق-.

و المتصل القار على ثلاثه أقسام- جسم تعليمى و هو الكمية الساريه فى الجهات الثلاث- من الجسم الطبيعى المنقسمه فيها- و سطح و هو نهايه الجسم التعليمى المنقسمه فى جهتين- و خط و هو نهايه السطح المنقسمه فى جهه واحده-.

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

### تتمه

يختص الكم بخواص- الأولى أنه لا- تضاد بين شىء من أنواعه- لعدم اشتراكها فى الموضوع- و الاشتراك فى الموضوع من شرط التضاد-.

الثانيه قبول القسمه الوهميه بالفعل كما تقدم-.

الثالثه وجود ما يعده- أى يفنيه بإسقاطه منه مره بعد مره- فالكم المنفصل و هو العدد مبدؤه الواحد- و هو عاد لجميع أنواعه- مع أن بعض أنواعه عاد لبعض- كالإثنين للأربعه و الثلاثه للتسعه- و الكم المتصل منقسم ذو أجزاء فالجزء منه يعد الكل-.

الرابعه المساواه و اللا مساواه- و هما خاصتان للكم و تعرضان غيره



بعروضه-

الخامسه النهايه و اللا نهايه و هما كسابقتيهما.

## الفصل العاشر فى الكيف

و هو عرض لا يقبل القسمه و لا النسبه لذاته- و قد قسموه بالقسمه الأوليه إلى أربعة أقسام- أحدها الكيفيات النفسانيه- كالعلم و الإراده و الجبن و الشجاعه و اليأس و الرجاء-

و ثانيها الكيفيات المختصه بالكميات- كالاستقامه و الانحناء و الشكل- مما يختص بالكم المتصل- و كالزوجيه و الفرديه فى الأعداد- مما يختص بالكم المنفصل-

و ثالثها الكيفيات الاستعداديه- و تسمى أيضا القوه و اللا قوه- كالاستعداد الشديد نحو الانفعال كاللين- و الاستعداد الشديد نحو اللا انفعال كالصلابه- و ينبغى أن يعد منها مطلق الاستعداد القائم بالماده- و نسبه الاستعداد إلى القوه الجوهريه- التى هى الماده- نسبه الجسم التعليمى- الذى هو فعليه الامتداد فى الجهات الثلاث- إلى الجسم الطبيعى الذى فيه إمكانه-

و رابعها الكيفيات المحسوسه بالحواس الخمس الظاهره- و هى إن كانت سريعه الزوال- كحمره الخجل و صفره الوجل سميت انفعالات-

ص: ٧٩

و إن كانت راسخه كصفره الذهب و حلاوه العسل - سميت انفعاليات -.

و لعلماء الطبيعه اليوم تشكيك - فى كون الكيفيات المحسوسه موجوده فى الخارج - على ما هى عليه فى الحس مشروح فى كتبهم.

## الفصل الحادى عشر فى المقولات النسبيه

و هى الأين و متى و الوضع و الجده - و الإضافه و الفعل و الانفعال - أما الأين فهو هيئه - حاصله من نسبه الشىء إلى المكان -.

و أما متى فهو هيئه - حاصله من نسبه الشىء إلى الزمان - و كونه فيه أعم من كونه فى نفس الزمان كالحركات - أو فى طرفه و هو الأين كالموجودات الاينيه الوجود - من الاتصال و الانفصال و المماسه و نحوها - و أعم أيضا من كونه على وجه الانطباق - كالحركه القطعيه - أو لا على وجهه كالحركه التوسطيه -.

و أما الوضع فهو هيئه حاصله - من نسبه أجزاء الشىء بعضها إلى بعض - و المجموع إلى الخارج - كالقيام الذى هو هيئه حاصله للإنسان - من نسبه خاصه بين أعضائه نفسها - و بينها و بين الخارج - من كون رأسه إلى فوق و قدميه إلى تحت -.

و أما الجده و يقال له - الملك فهو هيئه حاصله من إحاطه شىء بشىء - بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط - سواء كانت الإحاطه إحاطه تامه كالتجلبب - أو إحاطه ناقصه كالتقمص و التنعل -.

و أما الإضافه - فهى هيئه حاصله من تكرر النسبه بين شيئين - فإن مجرد النسبه لا يوجب إضافه مقوليه - و إنما تفيدها نسبه الشىء الملحوظ - من حيث

أنه منتسب إلى شىء هو منتسب إليه لهذا المنتسب- كالأب المنسوب من حيث أنه أب لهذا الابن- إليه من حيث إنه ابن له-.

و تنقسم الإضافه إلى متشابهه الأطراف كالأخوه و الأخوه- و مختلفه الأطراف- كالأبوه و البنوه و الفوقيه و التحتيه-.

و من خواص الإضافه- أن المضافين متكافئان وجودا و عدما و فعلا و قوه- لا- يختلفان من حيث الوجود و العدم و الفعل و القوه-.

و اعلم أن المضاف- قد يطلق على نفس الإضافه كالأبوه و البنوه- و يسمى المضاف الحقيقى- و قد يطلق على معروضها كالأب و الابن- و يسمى المضاف المشهورى-.

و أما الفعل فهو الهيئه- الحاصله من تأثير المؤثر ما دام يؤثر- كالهيئه الحاصله من تسخين المسخن ما دام يسخن-.

و أما الانفعال فهو الهيئه- الحاصله من تأثير المتأثر ما دام يتأثر- كالهيئه الحاصله من تسخين المتسخن ما دام يتسخن- و اعتبار التدرج فى تعريف الفعل و الانفعال- لإخراج الفعل و الانفعال إلا بداعيين- كفعل الواجب تعالى- بإخراج العقل المجرد من العدم إلى الوجود- و انفعال العقل بخروجه من العدم إلى الوجود- بمجرد إمكانه الذاتى.



## المرحلة السابعة في العله و المعلول

### اشاره

و فيها أحد عشر فصلا

ص: ٨٣

## الفصل الأول فى إثبات العليه و المعلوليه و أنهما فى الوجود

قد تقدم أن الماهيه فى ذاتها- ممكنه تستوى نسبتها إلى الوجود و العدم- و أنها فى رجحان أحد الجانبين محتاجه إلى غيرها- و عرفت أن القول بحاجتها- فى رجحان عدمها إلى غيرها نوع تجوز- و إنما الحاجه فى الوجود فلو جودها توقف على غيرها-.

و هذا التوقف لا محاله على وجود الغير- فإن المعدوم من حيث هو معدوم لا شيئ له- فهذا الموجود المتوقف عليه فى الجملة- هو الذى نسميه عله- و الماهيه المتوقفه عليه فى وجودها معلولتها-.

ثم إن المجعول للعله و الأثر الذى تضعه فى المعلول- إما أن يكون هو وجوده أو ماهيته- أو صيروره ماهيته موجوده- لكن يستحيل أن يكون المجعول هو الماهيه- لما تقدم أنها اعتباريه- و الذى للمعلول من عله أمر أصيل- على أن الذى تستقر فيه حاجه الماهيه المعلوله- و يرتبط بالعله هو وجودها لا ذاتها-.

و يستحيل أن يكون المعجول هو الصيروره- لأنها معنى نسبي قائم بطرفيه- و من المحال أن يقوم أمر أصيل خارجي- بطرفين اعتباريين غير أصيلين- فالمعجول من المعلول و الأثر الذي تفيده العله هو وجوده- لا ماهيته و لا صيروره ماهيته موجوده و هو المطلوب.

## الفصل الثاني في انقسامات العله

تنقسم العله إلى تامه و ناقصه- فإنها إما أن تشتمل- على جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول- بحيث لا يبقى للمعلول معها إلا أن يوجد- و هى العله التامه- و إما أن تشتمل على البعض دون الجميع- و هى العله الناقصه- و تفترقان من حيث إن العله التامه- يلزم من وجودها وجود المعلول- و من عدمها عدمه- و العله الناقصه لا يلزم من وجودها وجود المعلول- و لكن يلزم من عدمها عدمه-.

و تنقسم أيضا إلى الواحده و الكثيره- و تنقسم أيضا إلى البسيطة و هى ما لا جزء لها- و المركبه و هى بخلافها- و البسيطة إما بسيطه بحسب الخارج- كالعقل المجرد و الأعراض- و أما بحسب العقل- و هى ما لا تركيب فيه خارجا من ماده و صوره- و لا عقلا من جنس و فصل- و أبسط البسائط ما لم يتركب من وجود و ماهيه- و هو الواجب عز اسمه-.

و تنقسم أيضا إلى قريبه و بعيده- و القريبه ما لا واسطه بينها و بين معلولها- و البعيده بخلافها كعله العله-.

و تنقسم العله إلى داخلية و خارجيه- و العلل الداخليه و تسمى أيضا علل القوام- هى الماده و الصوره المقومتان للمعلول- و العلل الخارجيه

و تسمى أيضا علل الوجود- و هي الفاعل و الغايه- و ربما سمي الفاعل ما به الوجود- و الغايه ما لأجله الوجود-.

و تنقسم العله إلى العلل الحقيقيه و المعدات- و فى تسميه المعدات عللا تجوز- فليست عللا حقيقيه- و إنما هي مقربات تقرب المادة إلى إفاضه الفاعل- كورود المتحرك فى كل حد من حدود المسافه- فإنه يقربه إلى الورود فى حد يتلوه- و كانصرام القطعات الزمانيه- فإنه يقرب موضوع الحادث إلى فعله الوجود.

### الفصل الثالث فى وجوب المعلول عند وجود العله التامه و وجوب وجود العله عند وجود المعلول

#### اشاره

إذا كانت العله التامه موجوده و جب وجود معلولها- و إلا جاز عدمه مع وجودها- و لازمه تحقق عدمه المعلول لعدم العله من دون عله-.

و إذا كان المعلول موجودا و جب وجود علتة- و إلا- جاز عدمها مع وجود المعلول- و قد تقدم أن العله- سواء كانت تامه أو ناقصه يلزم من عدمها عدم المعلول-.

و من هنا يظهر- أن المعلول لا ينفك وجوده عن وجود علتة- كما أن العله التامه لا تنفك عن معلولها-.

فلو كان المعلول زمانيا موجودا فى زمان بعينه- كانت علتة موجوده واجبه فى ذلك الزمان بعينه- لأن توقف وجوده على العله فى ذلك الزمان-



فترجيح العله لوجوده و إفاضتها له فى ذلك الزمان- و لو كانت العله موجوده فى زمان آخر- معدومه فى زمان وجود المعلول- و الإفاضه قائمه بوجودها- كانت مفيضة للمعلول و هى معدومه هذا محال-.

### برهان آخر

- حاجه الماهيه المعلوله إلى العله- ليست إلا- حاجه وجودها إلى العله- و ليست الحاجه خارجه من وجودها- بمعنى أن يكون هناك وجود و حاجه- بل هى مستقره فى حد ذات وجودها- فوجودها عين الحاجه و الارتباط- فهو وجود رابط بالنسبه إلى علتة- لا- استقلال له دونها و هى مقومه له- و ما كان هذا شأنه استحال أن يوجد إلا متقوما بعلته- معتمدا عليها- فعند وجود المعلول يجب وجود علتة و هو المطلوب.

### الفصل الرابع قاعده الواحد

الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد و ذلك- أن من الواجب أن يكون بين العله و معلولها- سنخيه ذاتيه ليست بين الواحد منهما و غير الآخر- و إلا جاز كون كل شىء عله لكل شىء- و كل شىء معلولا لكل شىء- ففى العله جهه مسانخه لمعلولها- هى المخصصه لصدوره عنها- فلو صدرت عن العله الواحد- و هى

التي ليست لها في ذاتها إلا جهة واحدة- معاليل كثيرة بما هي كثيرة متباينه- غير راجعه إلى جهة واحدة بوجه من الوجوه- لزمه تقرر جهات كثيرة في ذاتها و هي ذات جهة واحدة- و هذا محال-.

و يتبين بذلك- أن ما يصدر عنه الكثير من حيث هو كثير- فإن في ذاته جهة كثره- و يتبين أيضا أن العلل الكثيره- لا تتوارد على معلول واحد.

### الفصل الخامس في استحاله الدور و التسلسل في العلل

أما استحاله الدور و هو توقف وجود الشئ - على ما يتوقف عليه وجوده- إما بلا واسطه و هو الدور المصرح- و إما بواسطه أو أكثر و هو الدور المضممر- فلأنه يستلزم توقف وجود الشئ على نفسه- و لازمه تقدم الشئ على نفسه بالوجود- لتقدم وجود العله على وجود المعلول بالضروره-.

و أما استحاله التسلسل- و هو ترتب العلل لا إلى نهايه- فمن أسد البراهين عليها- ما أقامه؟ الشيخ في إلهيات؟ الشفاء- و محصله أنا إذا فرضنا معلولا- و علتة- و أخذنا هذه الجملة- وجدنا كلاً- من الثلاثه ذا حكم ضرورى يختص به- فالمعلول المفروض معلول فقط- و علتة عله لما بعدها معلوله لما قبلها- و عله العله عله فقط غير معلوله- فكان ما هو معلول فقط طرفا و ما هو عله فقط طرفا آخر- و كان ما هو عله و معلول معا وسطا بين طرفين- ثم إذا فرضنا الجملة أربعه مترتبه- كان للطرفين ما تقدم من حكم الطرفين- و كان الاثنان الواقعان- بين الطرفين مشتركين في حكم الوسط- و هو أن لهما العليه و المعلوليه معا- بالتوسط بين طرفين- ثم كلما زدنا في عدد الجملة إلى ما لانهايه له- كان الأمر جاريا على مجرى واحد- و كان مجموع ما بين

الطرفين- و هي العده التي كل واحد من آحادها- عله و معلول معا وسطا له حكمه-.

فلو فرضنا سلسله من العلل مترتبه إلى غير النهايه- كان ما وراء المعلول الأخير من الجمله غير المتناهيه- وسطا لا طرف له و هو محال-.

و هذا البرهان يجرى- في كل سلسله مترتبه من العلل- التي لا تفارق وجودها وجود المعلول- سواء كانت تامه أو ناقصه دون العلل المعده-.

و يدل على وجوب تناهي العلل التامه خاصه- ما تقدم أن وجود المعلول- وجود رابط بالنسبه إلى علتة- فإنه لو ترتبت العليه و المعلوليه- في سلسله غير متناهيه- من غير أن تنتهي إلى عله غير معلوله- كانت وجودات رابطته متحققه من غير وجود نفسى- مستقل تقوم به و هو محال-.

و لهم على استحاله التسلسل حجج أخرى- مذكوره في المطولات.

### الفصل السادس العله الفاعليه و أقسامها

العله الفاعليه و هي- التي تفيض وجود المعلول و تفعله على أقسام- و قد ذكروا في وجه ضبطها- أن الفاعل إما أن يكون له علم بفعله أو لا- و الثانى إما أن يلائم فعله طبعه و هو الفاعل بالطبع- أو لا يلائم و هو الفاعل بالقسر- و الأول و هو الذى له علم بفعله- إن لم يكن فعله بإرادته فهو الفاعل بالجبر- و إن كان بها فإما أن يكون علمه بفعله- فى مرتبه فعله بل عين فعله- و هو الفاعل بالرضا- و إما أن يكون علمه بفعله قبل فعله-

و حينئذ إما أن يكون علمه مقرونا بداع زائد- و هو الفاعل بالقصد- و إما أن لا يكون علمه مقرونا بداع زائد- بل يكون نفس العلم فعليا منشأ لصدور المعلول- و حينئذ فإما أن يكون علمه زائدا على ذاته- و هو الفاعل بالعناية- أو غير زائد على ذاته و هو الفاعل بالتجلى- و الفاعل فى ما تقدم إذا نسب إلى فعله- من جهة أنه و فعله فعل لفاعل آخر- كان فاعلا بالتسخير-.

فلفلفاعل أقسام ثمانية- أحدها الفاعل بالطبع و هو الذى لا علم له بفعله- مع كون الفعل ملائما لطبعه- كالنفس فى مرتبه القوى البدنيه الطبيعیه- تفعل أفعالها بالطبع-.

الثانى الفاعل بالقسر- و هو الذى لا- علم له بفعله و لا- فعله ملائم لطبعه- كالنفس فى مرتبه القوى عند المرض- فإن الأفعال تنحرف فيه عن مجرى الصحه لعوامل قاسره-.

الثالث الفاعل بالجبر و هو ما له علم بفعله- و ليس بإرادته كالإنسان يكره على فعل ما لا يريد-.

الرابع الفاعل بالرضا و هو الذى له إراد-ه و علمه التفصيلى بالفعل عين الفعل- و ليس له قبل الفعل إلا علم إجمالى به بعلمه بذاته- كالإنسان يفعل الصور الخياليه و علمه التفصيلى بها عينها- و له قبلها علم إجمالى بها بعلمه بذاته- و كفاعليه الواجب للأشياء عند؟ الإشراقين-.

الخامس الفاعل بالقصد- و هو الذى له إراد-ه و علم بفعله قبل الفعل- بداع زائد كالإنسان فى أفعاله الاختياريه-.

السادس الفاعل بالعناية- و هو الذى له إراد-ه و علم- سابق على الفعل زائد على ذات الفاعل- نفس الصوره العلميه منشأ لصدور الفعل- من غير داع زائد- كالإنسان الواقع على جذع عال- فإنه بمجرد توهم السقوط يسقط على الأرض- و كالواجب فى إيجاد-ه على قول؟ المشائين-.

السابع الفاعل بالتجلى و هو الذى يفعل الفعل- و له علم سابق

تفصيلي به هو عين علمه الإجمالي بذاته- كالنفس الإنسانيه المجرده- فإنها لما كانت الصوره الأخره لنوعها- كانت على بساطتها هي المبدأ- لجمع كمالاتها و آثارها الواجده لها في ذاتها- و علمها الحضورى بذاتها علم بتفاصيل كمالاتها- و إن لم يتميز بعضها من بعض- و كالواجب تعالى بناء على ما سيجي ء- من أن له تعالى علما إجماليا- في عين الكشف التفصيلي-.

الثامن الفاعل بالتسخير- و هو الفاعل إذا نسب إليه فعله- من جهة أن لنفس الفاعل فاعلا آخر- إليه يستند هو و فعله فهو فاعل مسخر في فعله- كالقوى الطبيعیه و النباتیه و الحيوانیه- المسخره في أفعالها للنفس الإنسانيه- و كالفواعل الكونيه المسخره للواجب- تعالى في أفعالها-.

و في كون الفاعل بالجبر و الفاعل بالعنايه- مابينين للفاعل بالقصد مباينه نوعيه- على ما يقتضيه التقسيم كلام.

### الفصل السابع في العله الغائيه

و هي الكمال الأخير الذي يتوجه إليه الفاعل في فعله-.

فإن كان لعلم الفاعل دخل في فاعليته- كانت الغايه مراده للفاعل في فعله- و إن شئت فقل كان الفعل مرادا له لأجلها- و لهذا قيل إن الغايه متقدمه- على الفعل تصورا و متأخره عنه وجودا-.

و إن لم يكن للعلم دخل في فاعليه الفاعل- كانت الغايه ما ينتهي إليه الفعل- و ذلك أن لكمال الشئ ء نسبه ثابتة إليه- فهو مقتض لكمال- و منعه

من مقتضاه دائما أو في أكثر أوقات وجوده- قسر دائمى أو أكثرى- ينافى العناية الإلهيه بإيصال كل ممكن إلى كماله- الذى أودع فيه استدعاؤه- فلكل شىء غاية هي كماله الأخير الذى يقتضيه- و أما القسر الأقلى فهو شر قليل- يتداركه ما بحذائه من الخير الكثير- و إنما يقع فيما يقع فى نشأه ماده- بمزاحمه الأسباب المختلفه.

### **الفصل الثامن فى إثبات الغايه فيما يعد لعبا أو جزافا أو باطلا و الحركات الطبيعیه و غير ذلك**

ربما يظن أن الفواعل الطبيعیه- لا- غايه لها فى أفعالها- ظنا أن الغايه يجب أن تكون معلومه مراده للفاعل- لكنك عرفت أن الغايه أعم من ذلك- و أن للفواعل الطبيعیه غايه فى أفعالها- هي ما ينتهى إليه حركاتها-.

و ربما يظن أن كثيرا من الأفعال الاختياريه لا- غايه لها- كملاعب الصبيان بحركات لا- غايه لهم فيها- و كاللعب باللحيه و كالتنفس- و كانتقال المريض النائم من جانب إلى جانب- و كوقوف المتحرك إلى غايه عن غايته- بعروض مانع يمنعه عن ذلك- إلى غير ذلك من الأمثله-.

و الحق أن شيئا من هذه الأفعال لا- يخلو عن غايه- توضيح ذلك أن فى الأفعال الإراديه مبدأ قريبا للفعل- هو القوه العامله المنبثه فى العضلات- و مبدأ متوسطا قبله- و هو الشوق المستتبع للإراداه و الإجماع- و مبدأ بعيدا قبله- هو العلم و هو تصور الفعل على وجه جزئى- الذى ربما قارن التصديق بأن

الفعل خير للفاعل-.

و لكل من هذه المبادئ الثلاثة غايه- و ربما تطابقت أكثر من واحد منها فى الغايه- و ربما لم يتطابق-.

فإذا كان المبدأ الأول و هو العلم فكريا- كان للفعل الإرادى غايه فكرية- و إذا كان تخيلا من غير فكر- فربما كان تخيلا فقط ثم تعلق به الشوق- ثم حركت العامله نحوه العضلات- و يسمى الفعل عندئذ جزافا- كما ربما تصور الصبى حركه من الحركات- فيشتاق إليها فيأتى بها- و ما انتهت إليه الحركه حينئذ غايه للمبادئ كلها-.

و ربما كان تخيلا- مع خلق و عاده- كالعذب باللحيه و يسمى عاده- و ربما كان تخيلا مع طبيعه كالتنفس- أو تخيلا مع مزاج كحركات المريض- و يسمى قصدا ضروريا- و فى كل من هذه الأفعال لمبادئها غاياتها- و قد تطابقت فى أنها ما انتهت إليه الحره- و أما الغايه الفكرية فليس لها مبدأ فكرى- حتى تكون له غايته-.

و كل مبدأ من هذه المبادئ إذا لم يوجد غايته- لانقطاع الفعل دون البلوغ إلى الغايه- بعروض مانع من الموانع- سمي الفعل بالنسبه إليه باطلا- و انقطاع الفعل بسبب مانع- يحول بينه و بين الوصول إلى الغايه- غير كون الفاعل لا غايه له فى فعله.

### **الفصل التاسع فى نفي القول بالاتفاق و هو انتفاء الرابطه بين ما يعد غايه للأفعال و بين العلل الفاعليه**

ربما يظن أن من الغايات المترتبه على الأفعال- ما هى غير مقصوده

ص: ٩٣

لفاعلها و لا- مرتبطه به- و مثلوا له بمن يحفر بئرا- ليصل إلى الماء فيعثر على كنز- و العثر على الكنز- ليس غايه لحفر البئر مرتبطه به- و يسمى هذا النوع من الاتفاق بختا سعيدا- و بمن يأوى إلى بيت ليستظل فينهدم عليه فيموت- و يسمى هذا النوع من الاتفاق بختا شقيا-.

و على ذلك بنى بعض علماء الطبيعه كينونه العالم- فقال إن عالم الأجسام مركبه من أجزاء- صغار ذريه مبثوثة فى خلاء غير متناه- و هى دائمه الحركه فاتفق أن تصادمت جملة منها- فاجتمعت فكانت الأجسام فما صلح للبقاء بقى- و ما لم يصلح لذلك فنى سريعا أو بطيئا-.

و الحق أن لا اتفاق فى الوجود- و لنقدم لتوضيح ذلك مقدمه- هى أن الأمور الكائنه- يمكن أن تتصور على وجوه أربعه- منها ما هو دائمى الوجود- و منها ما هو أكثرى الوجود- و منها ما يحصل بالتساوى- كقيام زيد و قعوده مثلا- و منها ما يحصل نادرا و على الأقل- كوجود الإصبع الزائد فى الإنسان-.

و الأمر الأكثرى الوجود يفارق الدائمي الوجود- بوجود معارض يعارضه فى بعض الأحيان- كعدد أصابع اليد فإنها خمس على الأغلِب- و ربما أصابت القوه المصوره للإصبع ماده زائده صالحه لصوره الإصبع- فصورتها إصبعاً و من هنا يعلم- أن كون الأصابع خمس مشروط بعدم ماده زائده- و أن الأمر بهذا الشرط دائمى الوجود لا- أكثرية- و أن الأقلى الوجود مع اشتراط المعارض- المذكور أيضا دائمى الوجود- لا- أقلية و إذا كان الأ-كثرى و الأقلى دائميين بالحقيقه- فالأمر فى المساوى ظاهر- فالأمور كلها دائميه الوجود- جاريه على نظام ثابت لا يختلف و لا يتخلف-.

و إذا كان كذلك- فلو فرض أمر كمالى مترتب على فعل فاعل- ترتبا دائميا لا يختلف و لا يتخلف- حكم العقل حكما ضروريا فطريا بوجود رابطه وجوديه- بين الأمر الكمالى المذكور و بين فعل الفاعل- رابطه تقضى بنوع من الاتحاد الوجودى بينهما- ينتهى إليه قصد الفاعل لفعله و هذا هو الغايه-.



و لو جاز لنا أن نرتاب- فى ارتباطاى اأفعال بفواعلها- مع ما ذكر من دوام الترتب- جاز لنا أن نرتاب فى ارتباطاى الأفعال- بفواعلها و توقف الءواء و الأمور على عله فاعلله- إء لىس هناك إلا ملازمه و ءوءله و ترتب ءائمه- و من هنا ما أنكر كءير من القائلن بالاتفاق- العله الفاعلله كما أنكر العله الءائله- و ءصر العله فى العله الماءله- و سءىء الإشاره إله-.

فقد تبىن من ءمىع ما ءءم- أن الءاىاء الناءره الءوء المءءوءه من الاتفاق- ءاىاء ءائمه ءائله لعللها- و إنما ءنسب إله ءلرها بالعرض- فالءافر لأرض ءءنها كءر يعءر على الكءر ءائما- و هو ءاىه له بالءاء- و إنما ءنسب إله الءافر للءصول إله الماء بالعرض- و كءا البىء الءى اءءمء علىه أسباب الانءءام- ىنهءم على من فىه ءائما- و هو ءاىه للءءوقف فىه بالءاء- و إنما ءءء ءاىه للمسءظل بالعرض- فالقول بالاتفاق من الءهل بالسبب.

### الفصل العاشر فى العله الصوره و الماءله

أما العله الصوره فهى الصوره- بمعنى ما به الشىء هو هو بالفعل- بالنسبه إله النوع المركب منها و من الماءه- فإن لوءوء النوع ءوقفا علىها بالءروره- و أما بالنسبه إله الماءه- فهى صوره و شرىكه العله الفاعلله على ما ءءم- و قد ءطلق الصوره على معان آءر ءارءه من ءرضنا-.

و أما العله الماءله فهى الماءه- بالنسبه إله النوع المركب منها و من الصوره- فإن لوءوء النوع ءوقفا علىها بالءروره- و أما بالنسبه إله الصوره فهى-

ماده قابله معلوله لها على ما تقدم-.

و قد حصر قوم من الطبيعيين العله فى الماده- و الأصول المتقدمه ترده- فإن الماده سواء كانت الأولى أو الثانيه- حيثيتها القوه و لازمها فقدان- و من الضرورى أنه لا- يكفى- لإعطاء فعلية النوع و إيجادها- فلا يبقى للفعلية إلا أن توجد من غير عله و هو محال-.

و أيضا قد تقدم أن الشىء ما لم يجب لم يوجد- و الوجوب الذى هو الضروره و اللزوم- لا مجال لاستناده إلى الماده- التى حيثيتها القبول و الإمكان- فواء الماده أمر يوجب الشىء و يوجد- و لو انتفت رابطة التلازم- التى إنما تتحقق بين العله و المعلول- أو بين معلولى عله ثالثه و ارتفعت من بين الأشياء- بطل الحكم باستتباع أى شىء لأى شىء- و لم يجز الاستناد إلى حكم ثابت- و هو خلاف الضروره العقلية- و للماده معان أخر غير ما تقدم خارجه من غرضنا.

### الفصل الحادى عشر فى العله الجسمانيه

العلل الجسمانيه متناهيه أثرا- من حيث العده و المده و الشده- قالوا لأن الأنواع الجسمانيه- متحركه بالحركه الجوهرية- فالطبائع و القوى التى لها- منحلّه منقسمه إلى حدود و أبعاض- كل منها محفوف بالعدمين محدود ذاتا و أثرا-.

و أيضا العلل الجسمانيه لا- تفعل- إلا- مع وضع خاص بينها و بين الماده- قالوا لأنها لما احتاجت فى وجودها إلى الماده- احتاجت فى إيجادها إليها- و الحاجه إليها فى الإيجاد هى- بأن يحصل لها بسببها وضع خاص مع المعلول- و لذلك كان للقرب و البعد و الأوضاع الخاصه- دخل فى تأثير العلل الجسمانيه.

## المرحله الثامنه فى انقسام الموجود إلى الواحد و الكثير و فيها عشره فصول

اشاره

ص: ٩٧

### اشاره

الحق أن مفهومى الواحد و الكثير- من المفاهيم العامه التى تنتقش فى النفس انتقاشا أوليا- كمفهوم الوجود و مفهوم الإمكان و نظائرها- و لذا كان تعريفهما بأن- الواحد ما لا ينقسم من حيث إنه لا ينقسم- و الكثير ما ينقسم من حيث إنه ينقسم تعريفا لفظيا- و لو كانا تعريفين حقيقيين- لم يخلوا من فساد- لتوقف تصور مفهوم الواحد على تصور مفهوم ما ينقسم- و هو مفهوم الكثير- و توقف تصور مفهوم الكثير على تصور مفهوم المنقسم- الذى هو عينه- و بالجملة الواحد هى حيثه عدم الانقسام- و الكثيره حيثه الانقسام-.

### تنبيه

- الواحد تساوق الوجود مصداقا- كما أنها تباينه مفهوميا- فكل موجود فهو من حيث إنه موجود واحد- كما أن كل واحد فهو من حيث إنه واحد موجود- فإن قلت انقسام الموجود المطلق- إلى الواحد و الكثير يوجب كون الكثير موجودا كالواحد- لأنه من أقسام الموجود- و يوجب أيضا كون الكثير غير الواحد مابينا له- لأنهما قسيما و القسيما متباينان بالضروره- فبعض

الموجود و هو الكثير من حيث هو كثير ليس بواحد- و هو يناقض القول بأن كل موجود فهو واحد-.

قلت للواحد اعتباران- اعتبره في نفسه من دون قياس الكثير إليه- فيشمل الكثير فإن الكثير من حيث هو موجود فهو واحد- له وجود واحد و لذا يعرض له العدد- فيقال مثلا- عشره واحده و عشرات و كثره واحده و كثرات- و اعتبره من حيث يقابل الكثير فيباينه-.

توضيح ذلك أنا كما نأخذ الوجود- تاره من حيث نفسه و وقوعه قبال مطلق العدم- فيصير عين الخارجيه و حيثه ترتب الآثار- و نأخذه تاره أخرى فنجده في حال تترتب عليه آثاره- و في حال أخرى لا- تترتب عليه تلك الآثار- و إن ترتبت عليه آثار أخرى- فنعد وجوده المقيس وجودا ذهنيا لا تترتب عليه الآثار- و وجوده المقيس عليه- وجودا خارجيا تترتب عليه الآثار- و لا ينافي ذلك قولنا- إن الوجود يساوق العينيه و الخارجيه- و إنه عين ترتب الآثار-.

كذلك ربما نأخذ مفهوم الواحد- بإطلاقه من غير قياس- فنجده يساوق الوجود مصداقا- فكل ما هو موجود فهو من حيث وجوده واحد- و نجده تاره أخرى و هو متصف بالوحده في حال- و غير متصف بها في حال أخرى- كالإنسان الواحد بالعدد- و الإنسان الكثير بالعدد المقيس إلى الواحد بالعدد- فنعد المقيس كثيرا مقابلا للواحد الذي هو قسيمه- و لا ينافي ذلك قولنا- الواحد يساوق الموجود المطلق- و المراد به الواحد بمعناه الأعم المطلق من غير قياس.

## الفصل الثاني في أقسام الواحد

الواحد إما حقيقي و إما غير حقيقي- و الحقيقي ما اتصف بالوحده

بنفسه- من غير واسطه فى العروض كالإنسان الواحد- و غير الحقيقى بخلافه- كالإنسان و الفرس المتحدين فى الحيوانيه-.

و الواحد الحقيقى إما ذات متصفه بالوحده- و إما ذات هى نفس الوحده- الثانى هى الوحده الحقه- كوحده الصريف من كل شىء- و إذا كانت عين الذات- فالواحد و الوحده فيه شىء واحد- و الأول هو الواحد غير الحق كالإنسان الواحد-.

و الواحد بالوحده غير الحقه- إما واحد بالخصوص و إما واحد بالعموم- و الأول هو الواحد بالعدد- و هو الذى يفعل بتكرره العدد- و الثانى كالنوع الواحد و الجنس الواحد-.

و الواحد بالخصوص- إما أن لا ينقسم من حيث الطبيعه- المعروضه للوحده أيضا- كما لا ينقسم من حيث وصف وحدته- و إما أن ينقسم و الأول- إما نفس مفهوم الوحده و عدم الانقسام- و إما غيره- و غيره إما وضعى كالنقطه الواحد- و إما غير وضعى كالمفارق- و هو إما متعلق بالماده بوجه كالنفس- و إما غير متعلق كالعقل- و الثانى و هو الذى يقبل الانقسام- بحسب طبيعته المعروضه- إما أن يقبله بالذات كالمقدار الواحد- و إما أن يقبله بالعرض- كالجسم الطبيعى الواحد من جهه مقداره-.

و الواحد بالعموم إما واحد بالعموم المفهومى- و إما واحد بالعموم بمعنى السعه الوجوديه- و الأول إما واحد نوعى كوحده الإنسان- و إما واحد جنسى كوحده الحيوان- و إما واحد عرضى كوحده الماشى و الضاحك- و الواحد بالعموم بمعنى السعه الوجوديه كالوجود المنبسط-.

و الواحد غير الحقيقى ما اتصف بالوحده بعرض غيره- بأن يتحد نوع اتحاد مع واحد حقيقى كزيد و عمرو- فإنهما واحد فى الإنسان- و الإنسان و الفرس فإنهما واحد فى الحيوان- و تختلف أسماء الواحد غير الحقيقى-

باختلاف جهه الوحده بالعرض- فالوحده فى معنى النوع تسمى تماثلا- و فى معنى الجنس تجانسا- و فى الكيف تشابها- و فى الكم تساويا- و فى الوضع توازيا و فى النسبه تناسبا- و وجود كل من الأقسام المذكوره ظاهر كذا قرروا.

### الفصل الثالث الهوهويه و هو الحمل

من عوارض الوحده الهوهويه- كما أن من عوارض الكثره الغيريه- ثم الهوهويه هى الاتحاد فى جهه ما- مع الاختلاف من جهه ما و هذا هو الحمل- و لازمه صحه الحمل فى كل مختلفين بينهما اتحاد ما- لكن التعارف خص إطلاق الحمل- على موردين من الاتحاد بعد الاختلاف-.

أحدهما أن يتحد الموضوع و المحمول مفهوما و ماهيه- و يختلفا بنوع من الاعتبار- كالاختلاف بالإجمال و التفصيل فى قولنا- الإنسان حيوان ناطق فإن الحد عين المحدود مفهوما- و إنما يختلفان بالإجمال و التفصيل- و كالاختلاف بفرض انسلاب الشىء عن نفسه- فتغاير نفسه نفسه- ثم يحمل على نفسه لدفع توهم المغايره- فيقال الإنسان إنسان- و يسمى هذا الحمل بالحمل الذاتى الأولى-.

و ثانيهما أن يختلف أمران مفهوما و يتحدا وجودا- كقولنا الإنسان ضاحك و زيد قائم- و يسمى هذا الحمل بالحمل الشائع

## الفصل الرابع تقسيمات للحمل الشائع

و ينقسم الحمل الشائع إلى حمل هو هو- و هو أن يحمل المحمول على الموضوع- بلا اعتبار أمر زائد- نحو الإنسان ضاحك- و يسمى أيضا حمل المواطاه و حمل ذى هو- و هو أن يتوقف اتحاد المحمول مع الموضوع- على اعتبار زائد كتقدير ذى- أو الاشتقاق كزيد عدل أى ذو عدل أو عادل-.

و ينقسم أيضا إلى بتى و غير بتى- و البتى ما كانت لموضوعه أفراد محققه- يصدق عليها عنوانه- كالإنسان ضاحك و الكاتب متحرك الأصابع- و غير البتى- ما كانت لموضوعه أفراد مقدره غير محققه- كقولنا كل معدوم مطلق فإنه لا يخبر عنه- و كل اجتماع النقيضين محال-.

ينقسم أيضا إلى بسيط و مركب- و يسميان الهليه البسيطه و الهليه المركبه- و الهليه البسيطه ما كان المحمول فيها وجود الموضوع- كقولنا الإنسان موجود- و المركبه ما كان المحمول فيها أثرا من آثار وجوده- كقولنا الإنسان ضاحك-.

و بذلك يندفع ما استشكل على قاعده الفرعيه- و هى أن ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له- بأن ثبوت الوجود للإنسان مثلا- فى قولنا- الإنسان موجود فرع ثبوت الإنسان قبله- فله وجود قبل ثبوت الوجود له- و تجرى فيه قاعده الفرعيه و هلم جرا فيتسلسل-.



وجه الاندفاع أن قاعده الفرعيه- إنما تجرى فى ثبوت شىء لشىء- و مفاد الهليه البسيطه ثبوت الشىء- لا ثبوت شىء لشىء- فلا تجرى فيها القاعده.

## الفصل الخامس فى الغيريه و التقابل

قد تقدم أن من عوارض الكثره الغيريه- و هى تنقسم إلى غيريه ذاتيه و غير ذاتيه- و الغيريه الذاتيه هى- كون المغايره بين الشىء و غيره لذاته- كالمغايره بين الوجود و العدم و تسمى تقابلا- و الغيريه غير الذاتيه- هى كون المغايره لأسباب آخر غير ذات الشىء- كافتراق الحلاوه و السواد فى السكر و الفحم- و تسمى خلافا-.

و ينقسم التقابل و هو الغيريه الذاتيه- و قد عرفوه بامتناع اجتماع شيئين فى محل واحد- من جهه واحده فى زمان واحد- إلى أربعة أقسام- فإن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين أو لا- و على الأول إما أن يكون كل منهما- معقولا بالقياس إلى الآخر- كالعلو و السفلى فهما متضائفان- و التقابل تقابل التضاييف- أو لا يكونا كذلك كالسواد و البياض- فهما متضادان و التقابل تقابل التضاد- و على الثانى يكون أحدهما وجوديا و الآخر عدميا- إذ لا تقابل بين عدميين- و حينئذ إما أن يكون هناك موضوع قابل لكل منهما-

ص: ١٠٣

كالعمى و البصر و يسمى تقابلهما- تقابل العدم و الملكة- و إما أن لا يكون كذلك كالنفى و الإثبات- و يسميان متناقضين- و تقابلهما تقابل التناقض كذا قرروا-.

و من أحكام مطلق التقابل- أنه يتحقق بين طرفين- لأنه نوع نسبه بين المتقابلين- و النسبه تتحقق بين طرفين.

### الفصل السادس فى تقابل التضاييف

من أحكام التضاييف- أن المتضاييفين متكافئان وجودا و عدما و قوه و فعلا- فإذا كان أحدهما موجودا- كان الآخر موجودا بالضروره- و إذا كان أحدهما معدوما كان الآخر معدوما بالضروره- و إذا كان أحدهما بالفعل أو بالقوه- كان الآخر كذلك بالضروره- و لازم ذلك أنهما معان- لا يتقدم أحدهما على الآخر لا ذهنا و لا خارجا.

### الفصل السابع فى تقابل التضاد

التضاد على ما تحصل من التقسيم السابق- كون أمرين وجوديين غير

ص: ١٠٤

متضائفين - متغايرين بالذات أى غير مجتمعين بالذات-.

و من أحكامه- أن لا تضاد بين الأجناس العاليه من المقولات العشر- فإن الأكثر من واحد منها تجتمع فى محل واحد- كالكم و الكيف و غيرهما فى الأجسام- و كذا أنواع كل منها مع أنواع غيره- و كذا بعض الأجناس المندرجه تحت الواحد منها- مع بعض آخر كاللون مع الطعم مثلا- فالتضاد بالاستقراء إنما يتحقق بين نوعين أخيرين- مندرجين تحت جنس قريب- كالسواد و البياض المندرجين تحت اللون كذا قرروا-.

و من أحكامه- أنه يجب أن يكون هناك موضوع يتواردان عليه- إذ لو لا- موضوع شخصى مشترك- لم يمتنع تحققهما فى الوجود- كوجود السواد فى جسم و البياض فى آخر-.

و لانزم ذلك أن لا- تضاد بين الجواهر- إذ لا- موضوع لها توجد فيه- فالتضاد إنما يتحقق فى الأعراض- و قد بدل بعضهم الموضوع بالمحل حتى يشمل ماده الجواهر- و على هذا يتحقق التضاد- بين الصور الجوهرية الحاله فى ماده-.

و من أحكامه- أن يكون بينهما غايه الخلاف- فلو كان هناك أمور وجوديه متغايره- بعضها أقرب إلى بعضها من بعض- فالمتضادان هما الطرفان اللذان- بينهما غايه البعد و الخلاف كالسواد و البياض- الواقع بينهما ألوان أخرى متوسطه- بعضها أقرب إلى أحد الطرفين من بعض- كالصفرة التى هى أقرب إلى البياض من الحمرة مثلا-.

و مما تقدم يظهر معنى تعريفهم المتضادين بأنهما- أمران وجوديان متواردان على موضوع واحد- داخلان تحت جنس قريب بينهما غايه الخلاف.

ص: ١٠٥

## الفصل الثامن فى تقابل العدم و الملكه

و يسمى أيضا تقابل العدم و القنيه- و هما أمر وجودى لموضوع من شأنه أن يتصف به- و عدم ذلك الأمر الوجودى فى ذلك الموضوع- كالبصر و العمى الذى هو فقد البصر- للموضوع الذى من شأنه أن يكون ذا بصر-.

فإن أخذ موضوع الملكه هو الطبيعه- الشخصيه أو النوعيه أو الجنسيه التى من شأنها- أن تتصف بالملكه فى الجملة من غير تقييد بوقت خاص- سميا ملكه و عدما حقيقين- فعدم البصر فى العقرب عمى و عدم ملكه- لكون جنسه و هو الحيوان موضوعا قابلا للبصر- و إن كان نوعه غير قابل له كما قيل- و كذا مروده الإنسان قبل أوان التحائه من عدم الملكه- و إن كان صنفه غير قابل للالتحاء قبل أوان البلوغ-.

و إن أخذ الموضوع هو الطبيعه الشخصيه- و قيد بوقت الاتصاف سميا عدما و ملكه مشهورين- و عليه فقد الأ- كمه و هو الممسوح العين للبصر- و كذا المروده ليسا من العدم و الملكه فى شى ء.

## الفصل التاسع فى تقابل التناقض

و هو تقابل الإيجاب و السلب- بأن يرد السلب على نفس ما ورد عليه الإيجاب- فهو بحسب الأصل فى القضايا- و قد يحول مضمون القضية إلى

ص: ١٠٦

المفرد فيقال- التناقض بين وجود الشئ ء و عدمه- كما قد يقال نقيض كل شئ ء رفعه-.

و حكم النقيضين أعنى الإيجاب و السلب- أنهما لا يجتمعان معا و لا يرتفعان معا- على سبيل القضييه المنفصله الحقيقه- و هى من البديهيات الأوليه التى- عليها يتوقف صدق كل قضييه مفروضه- ضروريه كانت أو نظريه- إذ لا يتعلق العلم بقضييه إلا بعد العلم بامتناع نقيضها- فقولنا الأربعة زوج إنما يتم تصديقه- إذا علم كذب قولنا ليست الأربعة زوجا- و لذا سميت قضييه- امتناع اجتماع النقيضين- و ارتفاعهما أولى الأوائل-.

و من أحكام التناقض- أنه لا يخرج عن حكم النقيضين شئ ء البتة- فكل شئ ء مفروض- إما أن يصدق عليه زيد أو اللا زيد- و كل شئ ء مفروض- إما أن يصدق عليه البياض أو اللا بياض و هكذا-.

و أما ما تقدم فى مرحله الماهيه- أن النقيضين مرتفعان عن مرتبه الذات- كقولنا الإنسان من حيث إنه إنسان- ليس بموجود و لا لا موجود- فقد عرفت أن ذلك- ليس بحسب الحقيقه من ارتفاع النقيضين فى شئ ء- بل مآله إلى خروج النقيضين معا- عن مرتبه ذات الشئ ء- فليس يحد الإنسان بأنه حيوان ناطق موجود- و لا يحد بأنه حيوان ناطق معدوم-.

و من أحكامه أن تحققه فى القضايا- مشروط بثمان وحدات معروفه- المذكوره فى كتب المنطق- و زاد عليها؟ صدر المتألهين ره وحده الحمل- بأن يكون الحمل فيهما جميعا حملا أوليا- أو فيهما معا حملا شايعا من غير اختلاف-

ص: ١٠٧

فلا تناقض بين قولنا- الجزئى جزئى أى مفهوم- و قولنا ليس الجزئى بجزئى أى مصداقا.

## الفصل العاشر فى تقابل الواحد و الكثير

اختلفوا فى تقابل الواحد و الكثير- هل هو تقابل بالذات أو لا- و على الأول ذهب بعضهم إلى أنهما متضائفان- و بعضهم إلى أنهما متضادان- و بعضهم إلى أن تقابلهما نوع خامس- غير الأنواع الأربعة المذكوره-.

و الحق أن ما بين الواحد و الكثير من الاختلاف- ليس من التقابل المصطلح فى شىء- لأن اختلاف الموجود المطلق- بانقسامه إلى الواحد و الكثير اختلاف تشكيكى- يرجع فيه ما به الاختلاف إلى ما به الانفاق- نظير انقسامه إلى الوجود الخارجى و الذهنى- و انقسامه إلى ما بالفعل و ما بالقوه- و الاختلاف و المغايره التى فى كل من أقسام التقابل الأربع- يمتنع أن يرجع إلى ما به الاتحاد- فلا تقابل بين الواحد و الكثير- بشىء من أقسام التقابل الأربعة-.

تمه- التقابل بين الإيجاب و السلب- ليس تقابلا- حقيقيا خارجيا- بل عقلى بنوع من الاعتبار- لأن التقابل نسبه خاصه بين المتقابلين- و النسب و جودات رابطه قائمه بطرفين موجودين محققين- واحد الطرفين فى التناقض هو السلب- الذى هو عدم و بطلان- لكن العقل يعتبر السلب طرفا للإيجاب- فيرى عدم

جواز اجتماعهما لذاتيهما-.

و أما تقابل العدم و الملكة- فللعدم فيه حظ من التحقق- لكونه عدم صفة من شأن الموضوع أن يتصف بها- فيتتزع عدمها منه-  
و هذا المقدار من الوجود الانتزاعي- كاف في تحقق النسبه.

ص: ١٠٩





## المرحلة التاسعة في السبق و اللحق و القدم و الحدوث

### اشاره

و فيها ثلاثه فصول

ص: ١١١

## الفصل الأول فى معنى السبق و اللقوق و أقسامهما و المعيه

إن من عوارض الوجود بما هو موجود السبق و اللقوق- و ذلك أنه ربما كان لشيئين بما هما موجودان- نسبه مشتركه إلى مبدأ وجودى- لكن لأحدهما منها ما ليس للآخر- كنسبه الاثنين و الثلاثه إلى الواحد- لكن الاثنين أقرب إليه فيسمى سابقا و متقدما- و تسمى الثلاثه لاحقه و متأخره- و ربما كانت النسبه المشتركه- من غير تفاوت بين المنتسبين- فتسمى حالهما بالنسبه إليه معيه و هما معان-.

و قد عدوا للسبق و اللقوق أقساما عثروا عليها بالاستقراء-.

منها السبق الزمانى- و هو السبق الذى لا يجمع فيه السابق اللاحق- كتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض- كالأمس على اليوم- و تقدم الحوادث الواقعه فى الزمان السابق- على الواقعه فى الزمان اللاحق- و يقابله اللقوق الزمانى-.

و منها السبق بالطبع- و هو تقدم العله الناقصه على المعلول- كتقدم الاثنين على الثلاثه-.

و منها السبق بالعليه- و هو تقدم العله التامه على المعلول-.

و منها السبق بالماهيه- و يسمى أيضا التقدم بالتجوهر- و هو تقدم علل القوام على معلولها- كتقدم أجزاء الماهيه النوعيه على النوع- و عد منه تقدم

الماهيه على لوازمها- كتقدم الأربعة على الزوجيه- و يقابله اللقوق و التأخر بالماهيه و التجوهر-.

و تسمى هذه الأقسام الثلاثه- أعنى ما بالطبع و ما بالعليه- و ما بالتجوهر سبقا و لحوقا بالذات-.

و منها السبق بالحقيقه- و هو أن يتلبس السابق بمعنى من المعانى بالذات- و يتلبس به اللاحق بالعرض- كتلبس الماء بالجريان حقيقه و بالذات- و تلبس الميزاب به بالعرض- و يقابله اللقوق بذاك المعنى- و هذا القسم مما زاده؟ صدر المتألهين-.

و منها السبق و التقدم بالدهر- و هو تقدم العله الموجه على معلولها- لكن لا من حيث إيجابها- لوجود المعلول و إفاضتها له كما فى التقدم بالعليه- بل من حيث انفكاك- وجودها و انفصاله عن وجود المعلول- و تقرر عدم المعلول فى مرتبه وجودها- كتقدم نشأه التجرد العقلى على نشأه ماده- و يقابله اللقوق و التأخر الدهرى-.

و هذا القسم قد زاده السيد؟ الداماد ره- بناء على ما صوره من الحدوث و القدم الدهريين- و سيجى ء بيانه-.

و منها السبق و التقدم بالرتبه- أعم من أن يكون الترتيب بحسب الطبع- أو بحسب الوضع و الاعتبار- فالأول كالأجناس و الأنواع المترتبه- فإنك إن ابتدأت آخذا من جنس الأجناس- كان سابقا متقدما على ما دونه ثم الذى يليه- و هكذا حتى ينتهى إلى النوع الأخير- و إن ابتدأت آخذا من النوع الأخير- كان الأمر فى التقدم و التأخر بالعكس-.

و الثانى كالإمام و المأموم- فإنك إن اعتبرت المبدأ هو المحراب- كان الإمام هو السابق على من يليه من المأمومين- ثم من يليه على من يليه- و إن

اعتبرت المبدأ هو الباب- كان أمر السبق و اللحوق بالعكس-.

و يقابل السبق و التقدم بالرتبه- اللحوق و التأخر بالرتبه-.

و منها السبق بالشرف و هو السبق فى الصفات الكماليه- كتقدم العالم على الجاهل و الشجاع على الجبان.

### الفصل الثانى فى ملاك السبق فى أقسامه

و هو الأمر المشترك فيه بين المتقدم و المتأخر- الذى فيه التقدم-.

ملاك السبق فى السبق الزمانى هو النسبه إلى الزمان- سواء فى ذلك نفس الزمان و الأمر الزمانى- و فى السبق بالطبع هو النسبه إلى الوجود- و فى السبق بالعليه هو الوجوب- و فى السبق بالماهييه و التجوهر هو تقرر الماهيه- و فى السبق بالحقيقه هو مطلق التحقق- الأعم من الحقيقى و المجازى- و فى السبق الدهرى هو الكون بمتن الواقع- و فى السبق بالرتبه النسبه إلى مبدأ محدود- كالمحراب أو الباب فى الرتبه الحسيه- و كالجنس العالى أو النوع الأخير فى الرتبه العقليه- و فى السبق بالشرف هو الفضل و المزيه.

### الفصل الثالث فى القدم و الحدوث و أقسامهما

كانت العامه 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 زمانا هو القديم- و الأقل زمانا هو الحادث و الحديث- و هما وصفان إضافيان- أى إن الشئ ء الواحد- يكون حادثا بالنسبه إلى شئ ء- و قديما بالنسبه إلى آخر- فكان المحصل من مفهوم الحدوث هو- مسبقه الشئ ء بالعدم فى زمان- و من مفهوم القدم عدم كونه مسبقا بذلك-.

ثم عمموا مفهومى اللفظين- بأخذ العدم مطلقا يعم العدم المقابل- و هو العدم الزمانى الذى لا يجامع الوجود- و العدم المجامع الذى هو عدم الشئ ء فى حد ذاته- المجامع لوجوده بعد استناده إلى العله-.

فكان مفهوم الحدوث مسبقه الوجود بالعدم- و مفهوم القدم عدم مسبقته بالعدم- و المعنيان من الأعراض الذاتيه لمطلق الوجود- فإن الموجود بما هو موجود- إما مسبق بالعدم و إما ليس بمسبوق به- و عند ذلك صح البحث عنهما فى الفلسفه-.

فمن الحدوث الحدوث الزمانى- و هو مسبقه وجود الشئ ء بالعدم الزمانى- كمسبقه اليوم بالعدم فى أمس- و مسبقه حوادث اليوم بالعدم فى أمس- و يقابله القدم الزمانى- و هو عدم مسبقه الشئ ء بالعدم الزمانى- كمطلق الزمان الذى لا يتقدمه زمان و لا زمانى- و إلا ثبت الزمان من حيث انتفى هذا خلف-.

و من الحدوث الحدوث الذاتى- و هو مسبقه وجود الشئ ء بالعدم فى ذاته- كجميع الموجودات الممكنه- التى لها الوجود بعله خارجه من ذاتها- و ليس لها فى ماهيتها و حد ذاتها إلا العدم-.

فإن قلت الماهيه ليس لها فى حد ذاتها إلا الإمكان- و لازمه تساوى نسبتها إلى الوجود و العدم- و خلو الذات عن الوجود و العدم جميعا- دون التلبس بالعدم كما قيل-.

قلت الماهيه و إن كانت فى ذاتها- خاليه عن الوجود و العدم- مفتقره فى

تلبسها بأحدهما إلى مرجح- لكن عدم مرجح الوجود وعلته كاف في كونها معدومه- وبعباره أخرى خلوها في حد ذاتها- عن الوجود و العدم و سلبهما عنها- إنما هو بحسب الحمل الأولى- و هو لا ينافي اتصافها بالعدم حينئذ بحسب الحمل الشائع-.

و يقابل الحدوث بهذا المعنى القدم الذاتى- و هو عدم مسبقه الشئ ء بالعدم في حد ذاته- و إنما يكون فيما كانت الذات- عين حقيقه الوجود الطارد للعدم بذاته- و هو الوجود الواجبى الذى ماهيته إنيته-.

و من الحدوث الحدوث الدهرى- الذى ذكره السيد المحقق؟ الداماد ره- و هو مسبقه وجود مرتبه من مراتب الوجود- بعدمه المتقرر فى مرتبه- هى فوقها فى السلسله الطويله- و هو عدم غير مجامع- لكنه غير زمانى- كمسبقه عالم الماده بعدمه المتقرر فى عالم المثال- و يقابله القدم الدهرى و هو ظاهر.

ص: ١١٦

## المرحله العاشره فى القوه و الفعل

### اشاره

و فيها سته عشر فصلا

ص: ١١٧

المرحلة العاشرة في القوه و الفعل وجود الشىء في الأعيان- بحيث يترتب عليه آثاره المطلوبه منه يسمى فعلا- و يقال إن وجوده بالفعل- و إمكانه الذى قبل تحققه يسمى قوه- و يقال إن وجوده بالقوه بعد- و ذلك كالماء يمكن أن يتبدل هواء- فإنه ما دام ماء ماء بالفعل و هواء بالقوه- فإذا تبدل هواء صار هواء بالفعل و بطلت القوه- فمن الوجود ما هو بالفعل و منه ما هو بالقوه- و القسمان هما المبحوث عنهما في هذه المرحلة- و فيها ستة عشر فصلا

### الفصل الأول كل حادث زمانى مسبق بقوه الوجود

كل حادث زمانى فإنه مسبق بقوه الوجود- لأنه 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 أنه لو كان واجبا لم يتخلف عن الوجود- لكنه ربما لم يوجد- و إمكانه هذا غير قدره الفاعل عليه- لأن إمكان وجوده وصف له بالقياس إلى وجوده- لا بالقياس إلى شىء آخر كالفاعل-.

ص: ١١٨



و هذا الإمكان أمر خارجي - لا معنى عقلي اعتباري لاحق بماهية الشئ - لأنه يتصف بالشده و الضعف و القرب و البعد - فالنطفه التي فيها إمكان أن يصير إنسانا - أقرب إلى الإنسانيه من الغذاء الذي يتبدل نطفه - و الإمكان فيها أشد منه فيه -

و إذ كان هذا الإمكان أمرا موجودا في الخارج - فليس جوهرًا قائما بذاته و هو ظاهر - بل هو عرض قائم بشئ آخر - فلنسمه قوه و لنسم موضوعه ماده - فإذن لكل حادث زمني - ماده سابقه عليه تحمل قوه وجوده -

و يجب أن تكون الماده - غير آبيه عن الفعلية التي تحمل إمكانها - فهي في ذاتها قوه الفعلية التي فيها إمكانها - إذ لو كانت ذات فعلية في نفسها - لأبت عن قبول فعلية أخرى - بل هي جوهر فعلية وجوده أنه قوه الأشياء - و هي لكونها جوهرًا بالقوه قائمه بفعلية أخرى - إذا حدثت الفعلية التي فيها قوتها - بطلت الفعلية الأولى - و قامت مقامها الفعلية الحديثه - كالماء إذا صار هواء بطلت الصورة المائيه - التي كانت تقوم الماده الحامله لصوره الهواء - و قامت الصوره الهوائيه مقامها - فتقومت بها الماده التي كانت تحمل إمكانها -

و ماده الفعلية الجديده الحادثه - و الفعلية السابقه الزائله واحده - و إلا كانت حادثه بحدوث الفعلية الحادثه - فاستلزمت إمكانا آخر و ماده أخرى و هكذا - فكانت لحادث واحد - مواد و إمكانات غير متناهيه و هو محال - و نظير الإشكال لازم فيما لو فرض للماده حدوث زمني -

و قد تبين بما مر أيضا أولا - أن كل حادث زمني - فله ماده تحمل قوه وجوده -

و ثانيا أن ماده الحوادث الزمانيه - واحده مشتركه بينها -

و ثالثا أن النسبه بين الماده و قوه الشئ - التي تحملها نسبه الجسم الطبيعي و الجسم التعليمي - فقوه الشئ الخاص تعين قوه الماده المبهمه - كما أن الجسم التعليمي تعين - الامتدادات الثلاث المبهمه في الجسم الطبيعي -

و رابعا أن وجود الحوادث الزمانيه - لا ينفك عن تغير في صورها إن

كانت جواهر- أو فى أحوالها إن كانت أعراضا-.

و خامسا أن القوه تقوم دائما بفعليه- و الماده تقوم دائما بصوره تحفظها- فإذا حدثت صورته بعد صورته- قامت الصوره الحديته مقام القديمه و قومت الماده-.

و سادسا يتبين بما تقدم- أن القوه تتقدم على الفعل الخاص تقدا زمانيا- و أن مطلق الفعل يتقدم على القوه- بجميع أنحاء التقدم- من على و طبعى و زمانى و غيرها.

### الفصل الثانى فى تقسيم التغير

قد عرفت أن من لوازم خروج الشىء- من القوه إلى الفعل حصول التغير- إما فى ذاته أو فى أحوال ذاته- فاعلم أن حصول التغير إما دفعى و إما تدريجى- و الثانى هو الحركه و هى نحو وجود تدريجى للشىء- ينبغى أن يبحث عنها من هذه الجهه فى الفلسفه الأولى.

### الفصل الثالث فى تحديد الحركه

قد تبين فى الفصل السابق- أن الحركه خروج الشىء من القوه إلى الفعل تدريجا- و إن شئت فقل هى تغير الشىء تدريجا- و التدريج معنى بديهى التصور بإعانه الحس عليه- و عرفها؟ المعلم الأول بأنها- كمال أول لما بالقوه من حيث إنه بالقوه- و توضيحه أن حصول- ما يمكن أن يحصل

ص: ١٢٠

للشىء كمال له- و الشىء الذى يقصد بالحركه حالا من الأحوال- كالجسم مثلا- يقصد مكانا ليتمكن فيه فيسلك إليه- كان كل من السلوك و التمكن فى المكان الذى يسلك إليه- كمالا لذلك الجسم- غير أن السلوك كمال أول لتقدمه و التمكن كمال ثان- فإذا شرع فى السلوك فقد تحقق له كمال لكن لا مطلقا- بل من حيث إنه بعد بالقوه- بالنسبه إلى كماله الثانى- و هو التمكن فى المكان الذى يريده- فالحركه كمال أول لما هو بالقوه- بالنسبه إلى الكمالين- من حيث إنه بالقوه بالنسبه إلى الكمال الثانى-.

و قد تبين بذلك- أن الحركه تتوقف فى تحققها على أمور سته- المبدأ الذى منه الحركه- و المنتهى الذى إليه الحركه- و الموضوع الذى له الحركه و هو المتحرك- و الفاعل الذى يوجد الحركه و هو المحرك- و المسافه التى فيها الحركه- و الزمان الذى ينطبق عليه الحركه نوعا من الانطباق- و سيجىء توضيح ذلك.

### الفصل الرابع فى انقسام الحركه إلى توسطيه و قطعيه

تعتبر الحركه بمعنيين أحدهما- كون الجسم بين المبدأ و المنتهى- بحيث كل حد فرض فى الوسط- فهو ليس قبله و لا بعده فيه- و هو حاله بسيطه ثابتة لا انقسام فيها- و تسمى الحركه التوسطيه-.

و ثانيهما حاله المذكوره- من حيث لها نسبه إلى حدود المسافه- من حد تركها و من حد لم يبلغها- أى إلى قوه تبدلت فعلا- و إلى قوه باقيه على حالها بعد- يريد المتحرك أن يبدلها فعلا- و لازمه الانقسام إلى الأجزاء- و الانصرام و التقضى تدريجا- كما أنه خروج من القوه إلى الفعل تدريجا- و تسمى الحركه

القطعيه- و المعنيان جميعا موجودان في الخارج- لانطباقهما عليه بجميع خصوصياتهما-.

و أما الصورة التي يأخذها الخيال من الحركة- بأخذ الحد بعد الحد من الحركة و جمعها فيه- صورته متصله مجتمعه منقسمه إلى الأجزاء- فهي ذهنيه لا وجود لها في الخارج- لعدم جواز اجتماع الأجزاء في الحركة- و إلا كان ثباتا لا تغيرا-.

و قد تبين بذلك- أن الحركة و نعتي بها القطعيه- نحو وجود سيال منقسم إلى أجزاء- تمتزج فيه القوه و الفعل- بحيث يكون كل جزء مفروض فيه- فعلا- لما قبله من الأجزاء و قوه لما بعده- و ينتهي من الجانبين إلى قوه لا فعل معها- و إلى فعل لا قوه معه.

### الفصل الخامس في مبدأ الحركة و منتهاها

قد عرفت أن في الحركة انقساماً لذاتها- فاعلم أن هذا الانقسام لا يقف على حد- نظير الانقسام الذي في الكميات المتصله القاره- من الخط و السطح و الجسم- إذ لو وقف على حد كان جزءا لا يتجزأ- و قد تقدم بطلانه-.

و أيضا هو انقسام بالقوه لا بالفعل- إذ لو كان بالفعل بطلت الحركة- لانتهاء القسمة إلى أجزاء دفعيه الوقوع-.

و بذلك يتبين- أنه لا مبدأ للحركة و لا منتهى لها- بمعنى الجزء الأول

الذى لا- ينقسم- من جهه الحركه و الجزء الآخر الذى كذلك- لما عرفت آنفا أن الجزء بهذا المعنى- دفعى الوقوع غير تدريجيّه- فلا ينطبق عليه حد الحركه- لأنها تدريجيّه الذات-.

و أما ما تقدم- أن الحركه تنتهى من الجانبين- إلى قوه لا فعل معها و فعل لا قوه معه- فهو تحديد لها بالخارج من ذاتها.

### الفصل السادس فى موضوع الحركه و هو المتحرك الذى يتلبس بها

قد عرفت أن الحركه- خروج الشىء من القوه إلى الفعل تدريجيا- و أن هذه القوه يجب أن تكون محموله- فى أمر جوهرى قائمه به- و هذا الذى بالقوه كمال بالقوه للماده متحد معها- فإذا تبدلت القوه فعلا- كان الفعل متحدا مع الماده مكان القوه- فماده الماء مثلا هواء بالقوه- و كذا الجسم الحامض حلو بالقوه- فإذا تبدلت الماء هواء و الحموضه حلاوه- كانت الماده التى فى الماء هى المتلبسه بالهوائيه- و الجسم الحامض هو المتلبس بالحلاوه- ففى كل حركه موضوع- تنعته الحركه و تجرى عليه-.

و يجب أن يكون موضوع الحركه أمرا ثابتا- تجرى و تتجدد عليه الحركه- و إلا- كان ما بالقوه غير ما يخرج إلى الفعل- فلم تتحقق الحركه التى هى- خروج الشىء من القوه إلى الفعل تدريجيا-.

و يجب أن لا يكون موضوع الحركه- أمرا بالفعل من كل جهه- كالعقل

المجرد إذ لا- حركة إلا- مع قوه ما- فما لا- قوه فيه فلا- حركة له- و لا- أن يكون بالقوه من جميع الجهات- إذ لا وجود لما هو كذلك- بل أمرا بالقوه من جهه و بالفعل من جهه- كالماده الأولى التى لها قوه الأشياء- و فعليه أنها بالقوه- و كالجسم الذى هو ماده ثانيه- لها قوه الصور النوعيه و الأعراض المختلفه- و فعليه الجسميه و بعض الصور النوعيه.

### الفصل السابع فى فاعل الحركة و هو المحرك

يجب أن يكون المحرك غير المتحرك- إذ لو كان المتحرك- هو الذى يوجد الحركة فى نفسه- لزم أن يكون شىء واحد- فاعلا- و قابلا- من جهه واحده و هو محال- فإن حيثه الفعل هى حيثه الوجدان- و حيثه القبول هى حيثه الفقدان- و لا معنى لكون شىء واحد- واجدا و فاقدًا من جهه واحده-.

و أيضا المتحرك هو بالقوه بالنسبه إلى الفعل- الذى يحصل له بالحركة و فاقد له- و ما هو بالقوه لا يفيد فعلا-.

و يجب أن يكون الفاعل القريب للحركة- أمرا متغيرا متجدد الذات- إذ لو كان أمرا ثابت الذات من غير تغير و سيلان- كان الصادر منه أمرا ثابتا فى نفسه- فلم يتغير جزء من الحركة إلى غيره من الأجزاء- لثبات علته من غير تغير فى حالها- فلم تكن الحركة حركة هذا خلف

## الفصل الثامن فى ارتباط المتغير بالثابت

ربما قيل إن وجوب استناد المتغير المتجدد- إلى عله متغيره متجدده مثله- يوجب استناد علتة المتغيره المتجدده أيضا- إلى مثلها فى التغير و التجدد و هلم جرا- و يستلزم ذلك أما التسلسل أو الدور- أو التغير فى المبدأ الأول تعالى عن ذلك-.

و أجيب بأن التجدد و التغير- ينتهى إلى جوهر متحرك بجوهره- فيكون التجدد ذاتيا له- فيصح استناده إلى عله ثابتة توجد ذاته- لأن إيجاد ذاته عين إيجاد تجده

## الفصل التاسع فى المسافه التى يقطعها المتحرك بالحركه

مسافه الحركه هى- الوجود المتصل السيال- الذى يجرى على الموضوع المتحرك- و ينتزع منه لا محاله مقوله من المقولات- لكن لا- من حيث إنه متصل واحد متغير- فإن لازمه وقوع التشكيك فى الماهيه و هو محال- بل من حيث إنه منقسم إلى أقسام أنه الوجود- كل قسم منه نوع من أنواع المقوله مبائن لغيره- كنمو الجسم مثلا- فإنه حركه منه فى الكم- يرد عليه فى كل آن من آنات الحركه- نوع من أنواع الكم المتصل- مبائن للنوع الذى ورد عليه فى الآن السابق- و النوع الذى سيرد عليه فى اللاحق-.

ص: ١٢٥

فمعنى حركه الشىء فى المقوله- أن ىرد على الموضوع فى كل آن- نوع من أنواع المقوله- مبائن للنوع الذى ىرد عليه فى آن غيره.

### الفصل العاشر فى المقولات التى تقع فيها الحركه

المشهور بين قدماء الفلاسفه- أن المقولات التى تقع فيها الحركه أربع مقولات- الأين و الكيف و الكم و الوضع-.

أما الأين فوقع الحركه فيه ظاهر- كالحركات المكانيه التى فى الأجسام- لكن فى كون الأين مقوله برأسها كلام- و إن كان مشهورا بينهم- بل الأين ضرب من الوضع- و عليه فالحركه الأينيه ضرب من الحركه الوضعيه-.

و أما الكيف فوقع الحركه فيه- و خاصه فى الكيفيات غير الفعليه- كالكيفيات المختصه بالكميات- كالاستواء و الاعوجاج و نحوهما ظاهر- فإن الجسم المتحرك فى كمه- ىتحرك فى الكيفيات القائمه بكمه-.

و أما الكم فالحركه فيه- تغير الجسم فى كمه- تغيرا متصلا بنسبه منتظمه تدريجا- كالنمو الذى هو زياده الجسم فى حجمه- زياده متصله منتظمه تدريجا-.

وقد أورد عليه- أن النمو إنما ىتحقق بانضمام- أجزاء من خارج إلى أجزاء الجسم- فالكم الكبير اللاحق هو الكم العارض- لمجموع الأجزاء الأصلية و المنضمه- و الكم الصغير السابق- هو الكم العارض لنفس الأجزاء الأصلية- و الكمان متباينان غير متصلين لتباين موضوعيهما- فلا حركه فى كم بل هو زوال كم و حدوث آخر-.



و أجب عنه أن انضمام الضمائم لا ريب فيه- لكن الطبيعه تبدل الأجزاء المنضمه بعد الضم- إلى صوره الأجزاء الأصلية- و لا تزال تبدل و تزيد كميها الأجزاء الأصلية تدريجاً- بانضمام الأجزاء و تغيرها إلى الأجزاء الأصلية- فيزداد الكم العارض للأجزاء الأصلية- زياده متصله تدريجيه و هي الحركه-.

و أما الوضع فالحركه فيه أيضا ظاهر- كحركه الكره على محورها- فإنه تتبدل بها نسبه النقاط- المفروضه عليها إلى الخارج عنها- و هو تغير تدريجى فى وضعها-.

قالوا و لا تقع حركه فى باقى المقولات- و هي الفعل و الانفعال- و متى و الإضاافه و الجده و الجوهر-.

أما الفعل و الانفعال- فإنه قد أخذ فى مفهوميهما التدرىح- فلا فرد آنى الوجود لهما- و وقوع الحركه فيهما يقتضى الانقسام- إلى أقسام آنيه الوجود و ليس لهما ذلك-.

و كذا الكلام فى متى فإنه- الهياها الحاصله من نسبه الشىء إلى الزمان- فهى تدريجيه تنافى وقوع الحركه فيها- المقتضيه للانقسام إلى أقسام آنيه الوجود-.

و أما الإضاافه فإنها انتزاعيه تابعه لطرفيها- فلا تستقل بشىء كالحركه- و كذا الجده فإن التغير فيها تابع لتغير موضوعها- كتغير النعل أو القدم عما كانتا عليه-.

و أما الجوهر فوق وقوع الحركه فيه- يستلزم تحقق الحركه من غير موضوع ثابت- و قد تقدم أن تحقق الحركه موقوف- على موضوع ثابت باق ما دامت الحركه.

## الفصل الحادى عشر فى تعقيب ما مر فى الفصل السابق

ذهب؟ صدر المتألهين ره إلى وقوع الحركة فى مقوله الجوهر- و استدل عليه بأمر أوضحها- أن وقوع الحركة فى المقولات الأربع العرضيه- يقضى بوقوعها فى مقوله الجوهر- لأن الأعراض تابعه للجواهر- مستنده إليها استناد الفعل إلى فاعله- فالأفعال الجسمانيه مستنده إلى الطبائع و الصور النوعيه- و هى الأسباب القريبه لها- و قد تقدم أن السبب القريب للحركه- أمر تدريجى كمثلهما- فالطبائع و الصور النوعيه فى الأجسام المتحركه- فى الكم و الكيف و الأين و الوضع متغيره- سياله الوجود كأعراضها- و لو لا ذلك لم يتحقق سبب لشيء من هذه الحركات-.

و أورد عليه أنا نقل الكلام إلى الطبيعه المتجدده- كيف صدرت عن المبدأ الثابت و هى متجدده-.

و أجيب عنه بأن الحركة لما كانت فى جوهرها- فالتغير و التجدد ذاتى لها و الذاتى لا يعلل- فالجاعل إنما جعل المتجدد لا أنه جعل المتجدد متجددا-.

و أورد عليه أنا نوجه استناد- الأعراض المتجدده إلى الطبيعه بهذا الوجه بعينه- من غير حاجه إلى جعل الطبيعه متجدده- فالتجدد ذاتى للعرض المتجدد- و الطبيعه جعلت العرض المتجدد- و لم تجعل المتجدد متجددا-.

و أجيب عنه بأن الأعراض- مستنده فى وجودها إلى الجوهر و تابعه له-

فالذاتيه لا بد أن تتم في الجواهر-.

و أورد عليه أيضا- أن القوم صححوا ارتباط- هذه الأعراض المتجدده إلى المبدأ الثابت- من طبيعه و غيرها بنحو آخر- و هو أن التغير لاحق لها من خارج- كتجدد مراتب قرب و بعد- من الغايه المطلوبه في الحركات الطبيعیه- و كتجدد أحوال أخرى في الحركات القسريه- التي على خلاف الطبيعه- و كتجدد إرادات جزئيه منبعثه من النفس- في كل حد من حدود الحركات النفسانيه- التي مبدؤها النفس-.

و أجب عنه بأنا نقل الكلام- إلى هذه الأحوال و الإرادات المتجدده- من أين تجددت- فإنها لا محاله تنتهي- في الحركات الطبيعیه إلى الطبيعه- و كذا في القسريه- فإن القسر ينتهي إلى الطبيعه- و كذا في النفسانيه فإن الفاعل المباشر- للتحرّيك فيها أيضا الطبيعه كما سيجي ء-.

و يمكن أن يستدل على الحركه في الجوهر بما تقدم- أن وجود العرض من مراتب وجود الجواهر- من حيث كون وجوده في نفسه عين وجوده للجواهر- فتغيره و تجدده تغير للجواهر و تجدد له-.

و يتفرع على ما تقدم أولا- أن الصور الطبيعیه المتبدله- صورته بعد صورته على الماده بالحقيقه- صورته جوهرية واحده سياله- تجرى على الماده- و ينتزع من كل حد من حدودها- مفهوم مغاير لما ينتزع من غيره-.

هذا في تبدل الصور الطبيعیه بعضها من بعض- و هناك حركه اشتداديه جوهرية أخرى- هي حركه الماده الأولى إلى الطبيعیه- ثم النباتيه ثم الحيوانيه ثم الإنسانيه-.

و ثانيا أن الجوهر المتحرك في جوهره- متحرك بجميع أعراضه- لما سمعت

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

و لازم ذلك كون حركه الجوهر- فى المقولات الأربع أو الثلاث من قبيل الحركه فى الحركه- و على هذا ينبغى أن تسمى هذه الحركات الأربع- أو الثلاث حركات ثانيه- و ما لمطلق الأعراض من الحركه- بتبع الجوهر لا بعرضه حركات أولى-.

و ثالثا أن العالم الجسمانى بمادته الواحده- حقيقه واحد سياله- متحركه بجميع جواهرها و أعراضها قافله واحد- إلى غايه ثابتة لها الفعلية المحضه.

### الفصل الثانى عشر فى موضوع الحركه الجوهرية و فاعلها

قالوا إن موضوع هذه الحركه- هو الماده المتحصله بصوره ما من الصور- المتعاقبه المتحدّه بالاتصال و السيلان- فوحده الماده و شخصيتها محفوظه- بصوره ما من الصور المتبدله- و صوره ما و إن كانت مبهمه- لكن وحدتها محفوظه بجوهر مفارق- هو الفاعل للماده- الحافظ لها و لوحدها و شخصيتها بصوره ما- فصوره ما شريكه العله للماده- و الماده المتحصله بها هى موضوع الحركه-.

و هذا كما أن القائلين بالكون و الفساد- النافين للحركه الجوهرية قالوا- أن فاعل الماده هو صوره ما- محفوظه وحدتها بجوهر مفارق- يفعلها و يفعل الماده بواسطتها- فصوره ما شريكه العله بالنسبه إلى الماده- حافظه لتحصلها و وحدتها-.

و التحقيق أن حاجه الحركه- إلى موضوع ثابت باق ما دامت الحركه- إن كانت لأجل أن تنحفظ به وحده الحركه- و لا تنلهم بطرو الانقسام عليها-

و عدم اجتماع أجزائها فى الوجود- فإتصال الحركة فى نفسها- و كون الانقسام وهما غير فكى كاف فى ذلك- و إن كانت لأجل أنها معنى ناعى- يحتاج إلى أمر موجود لنفسه- حتى يوجد له و ينعت- كما أن الأعراض و الصور الجوهرية المنطبعة- فى المادة تحتاج إلى موضوع كذلك- توجد له و تنعت- فموضوع الحركات العرضية أمر جوهرى غيرها- و موضوع الحركة الجوهرية نفس الحركة- إذ لا- معنى بموضوع الحركة- إلا- ذاتا تقوم به الحركة و توجد له- و الحركة الجوهرية لما كانت ذاتا جوهرية سياله- كانت قائمه بذاتها موجوده لنفسها- فهى حركة و متحركة فى نفسها-.

و إسناد الموضوعية إلى المادة التى- تجرى عليها الصور الجوهرية على نحو الإتصال و السيلان- لمكان اتحادها معها- و إلا فهى فى نفسها عاربه عن كل فعلية.

### الفصل الثالث عشر فى الزمان

إننا نجد الحوادث الواقعة- تحت الحركة منقسمه إلى قطعات- لا تجماع قطعه منها القطعه الأخرى فى فعلية الوجود- لما أن فعلية وجود القطعه المفروضه ثانيا- متوفقه على زوال الوجود الفعلى للقطعه الأولى- ثم نجد القطعه الأولى المتوقف عليها- منقسمه فى نفسها إلى قطعتين كذلك- لا تجماع إحداهما الأخرى- و هكذا كلما حصلنا قطعه- قبلت القسمه إلى قطعتين كذلك- من دون أن تقف القسمه على حد-.

و لا يتأتى هذا إلا بعروض امتداد كمى على الحركة- تتقدر به و تقبل الانقسام- و ليس هذا الامتداد نفس حقيقه الحركة- لأنه امتداد متعين- و ما

فى الحركة فى نفسها امتداد مبهم - نظير الامتداد المبهم الذى فى الجسم الطبيعى - و تعينه الذى هو الجسم التعليمى -.

فهذا الامتداد الذى به تعين امتداد الحركة - كم متصل عارض للحركة نظير الجسم التعليمى الذى به تعين امتداد الجسم الطبيعى - للجسم الطبيعى - إلا - أن هذا الكم العارض للحركة - غير قار و لا يجمع بعض أجزائه المفروضه بعضا - بخلاف كميته الجسم التعليمى - فإنها قاره مجتمعه الأجزاء -.

و هذا هو الزمان العارض للحركة و مقدارها - و كل جزء منه من حيث أنه - متوقف عليه الآخر متقدم بالنسبه إليه - و من حيث إنه متوقف متأخر بالنسبه إلى ما توقف عليه - و الطرف منه الحاصل بالقسمه هو الآن -.

و قد تبين بما تقدم أولا - أن لكل حركة زمانا خاصا بها - هو مقدار تلك الحركة - و قد أطبق الناس على تقدير عامه الحركات - و تعيين النسب بينها بالزمان العام - الذى هو مقدار الحركة اليوميه - لكونه معروفا عندهم مشهودا لهم كافه - و قد قسموه إلى القرون و السنين و الشهور و الأسابيع - و الأيام و الساعات و الدقائق و الثوانى و غيرها - لتقدير الحركات بالتطبيق عليها -.

و الزمان الذى له دخل فى الحوادث الزمانيه - عند المثبتين للحركة الجوهرية - هو زمان الحركة الجوهرية -.

و ثانيا أن التقدم و التأخر - ذاتيان بين أجزاء الزمان - بمعنى أن كون وجود الزمان سيالا غير قار - يقتضى أن ينقسم لو انقسم - إلى جزء يتوقف على زواله وجود جزء آخر بالفعل - و المتوقف عليه هو المتقدم و المتوقف هو المتأخر - و ثالثا أن الآن - و هو طرف الزمان و الحد الفاصل - بين الجزئين لو انقسم هو أمر عدمى - لكون الانقسام وهميا غير فكى -.

و رابعا أن تتالى الآتات - و هو اجتماع حدين عدميين أو أكثر - من غير تخلل جزء من الزمان - فاصل بينهما محال و هو ظاهر - و مثله الكلام فى تتالى الآتات - المنطبقه على طرف الزمان كالوصول و الافتراق -.

و خامسا أن الزمان لا أول له و لا آخر له- بمعنى الجزء الذى لا ينقسم من مبتدئه أو منتهاه- لأن قبول القسمة ذاتى له.

## الفصل الرابع عشر فى السرعة و البطؤ

إذا فرضنا حركتين و اعتبرنا النسبه بينهما- فإن تساوتا زمانا- فأكثرهما قطعا للمسافه أسرعهما- و إن تساوتا مسافه فأقلهما زمانا أسرعهما- فالسرعه قطع مسافه كثيره فى زمان قليل- و البطؤ خلافه-.

قالوا إن البطؤ ليس بتخلل السكون- بأن تكون الحركه- كلما كان تخلل السكون فيها أكثر كانت أبطأ- و كلما كان أقل كانت أسرع- و ذلك لاتصال الحركه بامتزاج القوه و الفعل فيها- فلا سبيل إلى تخلل السكون فيها-.

و قالوا إن السرعة و البطؤ- متقابلان تقابل التضاد- و ذلك لأنهما وجوديان- فليس تقابلهما تقابل التناقض- أو العدم و الملكه و ليسا بالمتضائفين- و إلا كانا كلما ثبت أحدهما- ثبت الآخر و ليس كذلك- فلم يبق إلا أن يكونا متضادين- و هو المطلوب-.

و فيه أن من شرط المتضادين- أن يكون بينهما غايه الخلاف- و ليست بمتحققه بين السرعة و البطؤ- إذ ما من سريع- إلا و يمكن أن يفرض ما هو أسرع منه- و كذا ما من بطىء- إلا و يمكن أن يفرض ما هو أبطأ منه-.

و الحق أن السرعة و البطؤ وصفان إضافيان- فسرعه حركه بالنسبه إلى أخرى- بطؤ بعينها بالنسبه إلى ثالثه- و كذلك الأمر فى البطؤ- و السرعه بمعنى الجريان و السيلان خاصه لمطلق الحركه- ثم تشتد و تضعف- فيحدث بإضافه بعضها إلى بعض السرعة و البطؤ الإضافيان.

## الفصل الخامس عشر فى السكون

يطلق السكون على - خلو الجسم من الحركة قبلها أو بعدها- و على ثبات الجسم على حاله التى هو عليها- و الذى يقابل الحركة هو المعنى الأول- و الثانى لازمه و هو معنى عدمى- بمعنى انعدام الصفه عن موضوع قابل هو الجسم- فيكون هو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك- فالتقابل بينه و بين الحركة تقابل العدم و الملكه- و لا يكاد يخلو عن الحركة جسم أو أمر جسمانى- إلا ما كان آنى الوجود- كالوصول إلى حد المسافه- و انفصال شىء من شىء- و حدوث الأشكال الهندسيه و نحو ذلك.

## الفصل السادس عشر فى انقسامات الحركة

### إشاره

تنقسم الحركة- بانقسام الأمور الستة التى تتعلق بها ذاتها-.

فانقسامها بانقسام المبدأ و المنتهى- كالحركة من مكان كذا إلى مكان كذا- و الحركة من لون كذا إلى لون كذا- و حركة النبات من قدر كذا إلى قدر كذا-.

و انقسامها بانقسام الموضوع- كحركة النبات و حركة الحيوان و حركة الإنسان-.

و انقسامها بانقسام المقوله كالحركة فى الكيف- و الحركة فى الكم

ص: ١٣٤



و الحركة فى الوضع-.

و انقسامها بانقسام الزمان- كالحركة الليلية و الحركة النهاريه- و الحركة الصيفيه و الحركة الشتويه-.

و انقسامها بانقسام الفاعل- كالحركة الطبيعیه و الحركة القسريه- و الحركة الإراديه و يلحق بها بوجه الحركة بالعرض- فإن الفاعل إما أن يكون ذا شعور و إراده- بالنسبه إلى فعله أم لا- و الأول هو الفاعل النفسانى و الحركة نفسانيه- كالحركات الإراديه التى للإنسان و الحيوان- و الثانى إما أن تكون الحركة- منبعثه عن نفسه لو خلى و نفسه- و إما أن تكون منبعثه عنه- لقهر فاعل آخر إياه على الحركة- و الأول هو الفاعل الطبيعى و الحركة طبيعیه- و الثانى هو الفاعل القاسر و الحركة قسريه- كالحجر المرمى إلى فوق-.

قالوا إن الفاعل القريب للحركة- فى جميع هذه الحركات هو طبيعه المتحرك- عن تسخير نفسانى أو اقتضاء طبيعى- أو قهر الطبيعه القاسره- لطبيعه المقسور على الحركة- و المبدأ المباشر المتوسط- بين الفاعل و بين الحركة هو مبدأ الميل- الذى يوجد الفاعل فى طبيعه المتحرك- و تفصيل الكلام فيه فى الطبيعيات-.

#### خاتمه

- ليعلم أن القوه أو ما بالقوه- كما تطلق على حيثه القبول- كذلك تطلق على حيثه الفعل إذا كانت شديده- و كما تطلق على مبدأ القبول القائم به ذلك- كذلك تطلق على مبدأ الفعل- كما تطلق القوى النفسانيه و يراد بها- مبادئ الآثار النفسانيه- من إبصار و سمع و تخيل و غير ذلك- و كذلك القوى الطبيعیه لمبادئ الآثار الطبيعیه-.

و هذه القوه الفاعله إذا قارنت العلم و المشيه- سميت قدره الحيوان-

و هي عله فاعله- تحتاج فى تمام عليتها- و وجوب الفعل بها إلى أمور خارجه- كحضور الماده القابله- و صلاحيه أدوات الفعل و غيرها- تصير باجتماعها عله تامه- يجب معها الفعل-.

و من هنا يظهر أولا- عدم استقامه تحديد بعضهم للقدره بأنها- ما يصح معه الفعل و الترك- فإن نسبه الفعل و الترك إلى الفاعل- إنما تكون بالصحه و الإمكان- إذا كان جزءا من العله التامه- لا يجب الفعل به وحده- بل به و ببقية الأجزاء التى تتم بها العله التامه- و أما الفاعل التام الفاعليه- الذى هو وحده عله تامه كالواجب تعالى- فلا معنى لكون نسبه الفعل و الترك إليه بالإمكان-.

و لا يوجب كون فعله واجبا أن يكون موجبا- مجبرا على الفعل غير قادر عليه- إذ هذا الوجوب لاحق بالفعل من قبله- و هو أثره فلا يضطره إلى الفعل- و لا أن هناك فاعلا آخر يؤثر فيه- بجعله مضطرا إلى الفعل-.

و ثانيا بطلان ما قال به قوم- إن صحه الفعل- متوقفه على كونه مسبوقا بالعدم الزمانى- فالفعل الذى لا يسبقه عدم زمانى ممتنع- و هو مبنى على القول بأن عله الاحتياج إلى العله- هى الحدوث دون الإمكان- و قد تقدم إبطاله و إثبات أن عله الحاجه إلى العله- هو الإمكان دون الحدوث- على أنه منقوض بنفس الزمان-.

و ثالثا بطلان قول من قال- إن القدره إنما تحدث مع الفعل- و لا قدره على فعل قبله- و فيه أنهم يرون أن القدره- هى كون الشئ ء بحيث يصح منه الفعل و الترك- فلو ترك الفعل زمانا ثم فعل- صدق عليه قبل الفعل- أنه يصح منه الفعل و الترك و هى القدره.

## المرحلة الحادية عشر في العلم و العالم و المعلوم

### اشاره

و فيها اثنا عشر فصلا

ص: ١٣٧

المرحلة الحادية عشر في العلم و العالم و المعلوم قد تحصل مما تقدم- أن الموجود ينقسم إلى ما بالقوه و ما بالفعل- و الأول هو المادة و الماديات- و الثاني غيرهما و هو المجرد- و مما يعرض المجرد عروضاً أولياً- أن يكون علماً و عالماً و معلوماً- لأن العلم كما سيجيء بيانه- حضور وجود مجرد لوجود مجرد- فمن الحري أن نبحت عن ذلك في الفلسفة الأولى- و فيها اثنا عشر فصلاً.

## الفصل الأول في تعريف العلم و انقسامه الأولى

حصول العلم لنا ضروري- و كذلك مفهومه عندنا- و إنما نريد في هذا الفصل- معرفه ما هو أظهر خواصه- لنميز بها مصاديقه و خصوصياتها-.

فنقول قد تقدم في بحث الوجود الذهني- أن لنا علماً بالأشياء الخارجيه عنا في الجملة- بمعنى أنها تحصل لنا و تحضر عندنا بما هياتها- لا بوجوداتها الخارجيه التي تترتب عليها الآثار- فهذا قسم من العلم- و يسمى علماً حصولياً-.

ص: ١٣٨

و من العلم علم الواحد منا بذاته- التى يشير إليها بأنا- فإنه لا يغفل عن نفسه فى حال من الأحوال- سواء فى ذلك الخلاء و الملاء- و النوم و اليقظه و أية حال أخرى-.

و ليس ذلك بحضور ماهيه ذاتنا- عندنا حضورا مفهوما و علما حصوليا- لأن المفهوم الحاضر فى الذهن- كيفما فرض لا يابى الصدق على كثيرين- و إنما يتشخص بالوجود الخارجى- و هذا الذى نشاهده من أنفسنا و نعبر عنه بأنا- أمر شخصى لذاته لا يقبل الشركه- و التشخص شأن الوجود- فعلمنا بذواتنا إنما هو بحضورها لنا بوجودها الخارجى- الذى هو- ملاك الشخصيه و ترتب الآثار- و هذا قسم آخر من العلم- و يسمى العلم الحضورى-.

و هذان قسمان ينقسم إليهما العلم قسمه حاصره- فإن حصول المعلوم للعالم- إما بماهيته أو بوجوده- و الأول هو العلم الحصولى- و الثانى هو العلم الحضورى-.

ثم إن كون العلم حاصلنا- معناه حصول المعلوم لنا- لأن العلم عين المعلوم بالذات- إذ لا نعى بالعلم إلا حصول المعلوم لنا- و حصول الشئ و حضوره ليس إلا وجوده- و وجوده نفسه-.

و لا معنى لحصول المعلوم للعالم- إلا اتحاد العالم معه- سواء كان معلوما حضوريا أو حصوليا- فإن المعلوم الحضورى- إن كان جوهرًا قائمًا بنفسه كان وجوده لنفسه- و هو مع ذلك للعالم- فقد اتحد العالم مع نفسه- و إن كان أمرًا وجوده لموضوعه- و المفروض أن وجوده للعالم- فقد اتحد العالم مع موضوعه- و العرض أيضا- من مراتب وجود موضوعه غير خارج منه- فكذلك مع ما اتحد مع موضوعه- و كذا المعلوم الحصولى موجود للعالم- سواء كان جوهرًا موجودًا لنفسه- أو أمرًا موجودًا لغيره- و لازم كونه موجودًا للعالم اتحاد العالم معه-.

على أنه سيجىء- أن العلم الحصولى علم حضورى فى الحقيقة-.

فحصول العلم للعالم من خواص العلم- لكن لا- كل حصول كيف كان- بل حصول أمر بالفعل فعلية محضه- لا قوه فيه لشيء مطلقا- فإننا نشاهد بالوجدان- أن المعلوم من حيث هو معلوم- لا- يقوى على شيء آخر- ولا- يقبل التغير عما هو عليه- فهو حصول أمر مجرد عن المادة خال من غواشي القوه- و نسمى ذلك حضورا-.

فحضور المعلوم يستدعي كونه أمرا تاما في فعليته- من غير تعلق بالماده و القوه- يوجب نقصه و عدم تمامه- من حيث كمالاته التي بالقوه-.

و مقتضى حضور المعلوم- أن يكون العالم الذي يحصل له العلم- أمرا فعليا تام الفعلية- غير ناقص من جهة التعلق بالقوه- و هو كون العالم مجردا عن المادة خاليا عن القوه-.

فقد بان أن العلم حضور موجود- مجرد لموجود مجرد- سواء كان الحاصل عين ما حصل له- كما في علم الشيء عن نفسه أو غيره بوجه- كما في علم الشيء بالماهيات الخارجة عنه-.

و تبين أيضا أولا أن المعلوم- الذي هو متعلق العلم- يجب أن يكون أمرا مجردا عن الماده- و سيجيء معنى تعلق العلم بالأمور المادية-.

و ثانيا أن العالم الذي يقوم به العلم- يجب أن يكون مجردا عن الماده أيضا.

## الفصل الثاني ينقسم العلم الحسولي إلى كلي و جزئي

و الكلي ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين- كالعلم بماهية الإنسان

ص: ١٤٠

و يسمى عقلا و تعقلا- و الجزئي ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين- كالعلم بهذا الإنسان- بنوع من الاتصال بمادته الحاضره- و يسمى علما إحساسيا- و كالعلم بالإنسان الفرد من غير حضور مادته- و يسمى علما خياليا- و عد هذين القسمين ممتنع الصدق على كثيرين- إنما هو من جهة اتصال أدوات الإحساس- بالمعلوم الخارجى فى العلم الإحساسى- و توقف العلم الخيالى على العلم الإحساسى- و إلا فالصوره الذهنيه كيفما فرضت- لا تأبى أن تصدق على كثيرين-.

و القسمان جميعا مجردان عن ماده لما تقدم- من فعليه الصوره العلميه- فى ذاتها و عدم قبولها للتغير-.

و أيضا الصوره العلميه كيفما فرضت- لا تمتنع عن الصدق على كثيرين- و كل أمر مادي متشخص- ممتنع الصدق على أزيد من شخص واحد-.

و أيضا لو كانت الصوره الحسيه أو الخياليه ماديه- منطبعه بنوع من الانطباع فى جزء بدنى- لكانت منقسمه بانقسام محلها- و لكان فى مكان و زمان و ليس كذلك- فالعلم لا يقبل القسمه- و لا يشار إليه إشاره وضعيه مكانيه- و لا أنه مقيد بزمان- لصحه تصورنا الصوره المحسوسه فى وقت- بعد أمد بعيد على ما كانت عليه- من غير تغير فيها- و لو كانت مقيده بالزمان لتغيرت بتفضيه-.

و ما يتوهم من مقارنة حصول العلم للزمان- إنما هو مقارنة شرائط حصول الاستعداد له- لا نفس العلم-.

و أما توسط أدوات الحس فى حصول الصوره المحسوسه- و توقف الصوره الخياليه على ذلك- فإنما هو لحصول الاستعداد الخاص للنفس- لتقوى به على تمثيل الصوره العلميه- و تفصيل القول فى علم النفس- و مما تقدم يظهر أن قولهم-

إن التعقل إنما هو بتقشير المعلوم- عن المادة و الأعراض المشخصه له- حتى لا يبقى إلا الماهيه المعراه عن القشور- كالإنسان المجرد عن المادة الجسميه- و المشخصات الزمانيه و المكانيه و الوضعيه و غيرها- بخلاف الإحساس المشروط بحضور الماده- و اكتناف الأعراض و الهيئات الشخصيه- و الخيال المشروط ببقاء الأعراض و الهيئات المشخصه- من دون حضور الماده- قول على سبيل التمثيل للتقريب- و إلا فالمحسوس صورته مجردة علميه- و اشتراط حضور الماده و الاكتناف بالأعراض- المشخصه لحصول الاستعداد في النفس للإحساس- و كذا اشتراط الاكتناف بالمشخصات للتخيل- و كذا اشتراط التقشير في التعقل- للدلاله على اشتراط تخيل أزيد من فرد واحد- في حصول استعداد النفس لتعقل الماهيه الكليه- المعبر عنه بانتزاع الكلي من الأفراد-.

و تبين مما تقدم أيضا أن الوجود ينقسم- من حيث التجرد عن المادة و عدمه- إلى ثلاثه عوالم كليه- أحدها عالم الماده و القوه- و الثانى عالم التجرد عن الماده دون آثارها- من الشكل و المقدار و الوضع و غيرها- ففيه الصور الجسمانيه و أعراضها و هيئاتها الكماليه- من غير ماده تحمل القوه و الانفعال- و يسمى عالم المثال و البرزخ- بين عالم العقل و عالم الماده- و الثالث عالم التجرد عن الماده و آثارها- و يسمى عالم العقل-.

و قد قسموا عالم المثال إلى- المثال الأعظم القائم بذاته- و المثال الأصغر القائم بالنفس- الذى تتصرف فيه النفس كيف تشاء- بحسب الدواعى المختلفه الحقه و الجزافيه- فتأتى أحيانا بصور حقه صالحه- و أحيانا بصور جزافيه تعبت بها-.

و العوالم الثلاثه المذكوره مترتبه طولاً- فأعلاها مرتبه و أقواها و أقدمها وجوداً- و أقربها من المبدأ الأول تعالى- عالم العقول المجرده- لتمام فعليتها و تنزه ذواتها عن شوب الماده و القوه- و يليه عالم المثال المنتزه عن الماده دون آثارها- و يليه عالم الماده موطن كل نقص و شر- و لا يتعلق بما فيه علم- إلا من



جهه ما يحاذيه من المثل و العقل.

### الفصل الثالث ينقسم العلم انقساماً آخر إلى كلى و جزئى

و المراد بالكلى ما لا يتغير بتغير المعلوم بالعرض - كصوره البناء التى يتصورها البناء - فى نفسه لىنى عليها - فالصوره عنده على حالها قبل البناء - و مع البناء و بعد البناء و إن خرب و انهدم - و يسمى علم ما قبل الكثره - و العلوم الحاصله من طريق العلل - كليه من هذا القبيل دائماً - كعلم المنجم بأن القمر منخسف - يوم كذا ساعه كذا إلى مده كذا - يعود فيه الوضع السماوى - بحيث يوجب حيلوله الأرض بينه و بين الشمس - فعلمه ثابت على حاله قبل الخسوف و معه و بعده -.

و المراد بالجزئى ما يتغير بتغير المعلوم بالعرض - كما إذا علمنا من طريق الإبصار بحركه زيد - ثم إذا وقف عن الحركه - تغيرت الصوره العلميه من الحركه إلى السكون - و يسمى علم ما بعد الكثره -.

فإن قلت التغير لا يكون إلا بقوه سابقه - و حاملها ماده و لازمه كون العلوم الجزئيه ماديه لا مجردة -.

قلنا العلم بالتغير غير تغير العلم - و المتغير ثابت فى تغيره لا - متغير - و تعلق العلم به أعنى حضوره عند العالم - من حيث ثباته لا تغيره و إلا لم يكن حاضراً - فلم يكن العلم حضور شىء لشىء هذا خلف .

ص: ١٤٣

## الفصل الرابع فى أنواع التعقل

ذكروا أن التعقل على ثلاثة أنواع- أحدها أن يكون العقل بالقوه- أى لا يكون شيئاً من المعقولات بالفعل- ولا له شىء من المعقولات بالفعل- لخلو النفس عن عامه المعقولات-.

الثانى أن يعقل معقولا- أو معقولات كثيره بالفعل- مميزا لبعضها من بعض مرتبا لها- وهو العقل التفصيلى-.

الثالث أن يعقل معقولات كثيره عقلا- بالفعل من غير أن يتميز بعضها من بعض- وإنما هو عقل بسيط إجمالى فيه كل التفاصيل- و مثلوا له بما إذا سألك سائل- عن عده من المسائل التى لك علم بها- فحضر ك الجواب فى الوقت- فأنت فى أول لحظه تأخذ فى الجواب- تعلم بها جميعا علما يقينيا بالفعل- لكن لا تتميز لبعضها من بعض- ولا تفصيل و إنما يحصل التميز و التفصيل بالجواب- كان ما عندك منبع تنبع و تجرى منه التفاصيل- و يسمى عقلا إجماليا.

## الفصل الخامس فى مراتب العقل

ذكروا أن مراتب العقل أربع- إحداها كونه بالقوه بالنسبه إلى جميع المعقولات- و يسمى عقلا

هيولانيا- لشباهته فى خلوه عن المعقوليات الهيولى- فى كونها بالقوه بالنسبه إلى جميع الصور- و ثانيها العقل بالملكه- و هى المرتبه التى تعقل فيها الأمور البديهيه- من التصورات و التصديقات- فإن تعلق العلم بالبديهيات- أقدم من تعلقه بالنظريات-

و ثالثها العقل بالفعل- و هو تعلقه النظريات بتوسيط البديهيات- و إن كانت مرتبه بعضها على بعض-

و رابعها عقله لجمع ما استفاده- من المعقوليات البديهيه و النظرية- المطابقه لحقائق العالم العلوى و السفلى- باستحضاره الجميع و التفاته إليها بالفعل- فيكون عالما علميا مضاهيا للعالم العيني- و يسمى العقل المستفاد.

### الفصل السادس فى مفيض هذه الصور العلميه

أما الصور العقلية الكليه فإن مفيضها- المخرج للإنسان مثلا من القوه إلى الفعل- عقل مفارق للماده- عنده جميع الصور العقلية الكليه- و ذلك أنك قد عرفت أن هذه الصور- بما أنها علم مجرد عن الماده- على أنها كليه تقبل الاشتراك بين كثيرين- و كل أمر حال فى الماده- واحد شخصى لا يقبل الاشتراك- فالصوره العقلية مجردة عن الماده- ففاعلها المفيض لها أمر مجرد عن الماده- لأن الأمر المادى ضعيف الوجود- فلا- يصدر عنه ما هو أقوى منه وجودا- على أن فعل الماده مشروط بالوضع الخاص- و لا وضع للمجرد-

و ليس هذا المفيض المجرد هو النفس- العاقله لهذه الصور المجرده العلميه-

لأنها بعد بالقوه بالنسبه إليها- و حيثيتها حيثه القبول دون الفعل- و من المحال أن يخرج ما بالقوه- نفسه من القوه إلى الفعل-  
فمفيض الصوره العقليه جوهر عقلى مفارق للماده- فيه جميع الصور العقليه الكليه- على نحو ما تقدم من العلم الإجمالى العقلى-  
تتحد معه النفس المستعده للتعلل- على قدر استعدادها الخاص- فيفيض عليها ما تستعد له- من الصور العقليه و هو المطلوب-  
و بنظير البيان السابق يتبين- أن مفيض الصور العليمه الجزئيه- جوهر مثالى مفارق- فيه جميع الصور المثاليه الجزئيه- على نحو  
العلم الإجمالى- تتحد معه النفس على قدر ما لها من الاستعداد.

### الفصل السابع ينقسم العلم الحسولى إلى تصور و تصديق

لأنه إما صورته حاصله من معلوم واحد أو كثير- من غير إيجاب أو سلب- و يسمى تصورا- كتصور الإنسان و الجسم و الجوهر-  
و إما صورته حاصله من معلوم معها- إيجاب شىء لشىء أو سلب شىء عن شىء- كقولنا الإنسان ضاحك و قولنا ليس  
الإنسان بحجر- و يسمى تصديقا- و باعتبار حكمه قضيه-.

ثم إن القضية بما تشتمل- على إثبات شىء لشىء أو نفى شىء عن شىء- مركبه من أجزاء فوق الواحد-.

و المشهور أن القضية الموجهه مؤلفه- من الموضوع و المحمول و النسبه الحكيمه- و هى نسبه المحمول إلى الموضوع- و  
الحكم باتحاد الموضوع مع المحمول- هذا فى الهليات المركبه- التى محمولاتها غير وجود الموضوع- و أما

الهليات البسيطة التي محمولها وجود الموضوع- كقولنا الإنسان موجود- فأجزاؤها ثلاثة- الموضوع و المحمول و الحكم إذ لا معنى لتخلل النسبه- و هى الوجود الرابط بين الشئ ء و نفسه-.

و أن القضية السالبة مؤلفه- من الموضوع و المحمول- و النسبه الحكميه الإيجابيه و لا حكم فيها- لا أن فيها حكما عدما- لأن الحكم جعل شئ ء شيئا- و سلب الحكم عدم جعله لا جعل عدمه-.

و الحق أن الحاجه إلى تصور النسبه الحكميه- إنما هى من جهه الحكم- بما هو فعل النفس لا- بما هو جزء القضية- أى إن القضية إنما- هى الموضوع و المحمول و الحكم- و لا حاجه فى تحقق القضية- بما هى قضيه إلى تصور النسبه الحكميه- و إنما الحاجه إلى تصورها- لتحقيق الحكم من النفس- و جعلها الموضوع هو المحمول- و يدل على ذلك- تحقق القضية فى الهليات البسيطة- بدون النسبه الحكميه التى تربط المحمول بالموضوع-.

فقد تبين بهذا البيان- أولا- أن القضية الموجه ذات أجزاء ثلاثه- الموضوع و المحمول و الحكم- و السالبة ذات جزءين الموضوع و المحمول- و أن النسبه الحكميه- تحتاج إليها النفس فى فعلها الحكم- لا القضية بما هى قضيه فى انعقادها-.

و ثانيا أن الحكم فعل من النفس- فى ظرف الإدراك الذهني- و ليس من الانفعال التصورى فى شئ ء- و حقيقه الحكم فى قولنا زيد قائم مثلا- أن النفس تنال من طريق الحس موجودا واحدا- هو زيد القائم ثم تجزئه إلى مفهومي زيد- و القائم و تخزنهما عندها- ثم إذا أرادت حكاية ما وجدته فى الخارج- أخذت صورتى زيد و القائم من خزانتها- و هما اثنتان ثم جعلتهما واحدا ذا وجود واحد- و هذا هو الحكم الذى ذكرنا- أنه فعل للنفس تحكى به الخارج على ما كان-.

فالحكم فعل للنفس- و هو مع ذلك من الصور الذهنيه الحاكيه لما

وراءها- و لو كان الحكم تصورا مأخوذا من الخارج- كانت القضية غير مفيدة لصحة السكوت- كما فى كل من المقدم و التالى فى القضية الشرطيه- و لو كان تصورا أنشأته النفس من عندها- من غير استعانه من الخارج- لم يحكك الخارج و ثالثا- أن التصديق يتوقف على تصور الموضوع و المحمول- فلا تصديق إلا عن تصور.

## الفصل الثامن و ينقسم العلم الحصولى إلى بديهي و نظرى

### اشاره

و البديهي منه ما لا- يحتاج- فى تصوره أو التصديق به- إلى اكتساب و نظر- كتصور مفهوم الشىء و الوحده و نحوهما- و كالتصديق بأن الكل أعظم من جزئه- و أن الأربعة زوج- و النظرى ما يتوقف- فى تصوره أو التصديق به على اكتساب و نظر- كتصور ماهيه الإنسان و الفرس- و التصديق بأن الزوايا الثلاث من المثلث- مساويه لقائمتين- و أن الإنسان ذو نفس مجردة-.

و العلوم النظرية- تنتهى إلى العلوم البديهييه و تبين بها- و إلا- ذهب الأمر إلى غير النهايه- ثم لم يفد علما على ما بين فى المنطق-.

و البديهيات كثيره مبينه فى المنطق- و أولاها بالقبول الأوليات- و هى القضايا التى يكفى فى التصديق بها- تصور الموضوع و المحمول- كقولنا الكل أعظم من جزئه- و قولنا الشىء لا يسلب عن نفسه-.

و أولى الأوليات بالقبول- قضيه استحاله اجتماع النقيضين و ارتفاعهما- و هى قضيه منفصله حقيقه- إما أن يصدق الإيجاب أو يصدق السلب- و لا تستغنى عنها فى إفاده العلم- قضيه نظريه و لا بديهييه حتى الأوليات- فإن قولنا الكل أعظم من جزئه- إنما يفيد علما إذا كان نقيضه- و هو قولنا

ليس الكل بأعظم من جزئه كاذبا-

فهى أول قضيه مصدق بها لا- يرتاب فيها ذو شعور- و تبتنى عليها العلوم فلو وقع فيها شك- سرى ذلك فى جميع العلوم و التصديقات-

### تتمه

- السوفسطى المنكر لوجود العلم- غير مسلم لقضيه أولى الأوائىل- إذ فى تسليمها اعتراف- بأن كل قضيتين متناقضتين- فإن إحداهما حقه صادقه-

ثم السوفسطى- المدعى لانتفاء العلم و الشاك فى كل شى ء- إن اعترف بأنه يعلم أنه شاك- فقد اعترف بعلم ما- و سلم قضيه أولى الأوائىل- فأمكن أن يلزم بعلوم كثيره- تماثل علمه بأنه شاك- كعلمه بأنه يرى و يسمع- و يلمس و يذوق و يشم- و أنه ربما جاع فقصد ما يشبعه- أو ظمأ فقصد ما يرويه- و إذا ألزم بها ألزم بما دونها من العلوم- لأن العلم ينتهى إلى الحس ما تقدم-

و إن لم يعترف بأنه يعلم أنه شاك- بل أظهر أنه شاك فى كل شى ء- و شاك فى شكه لا يدرى شيئا- سقطت معه المحاجه و لم ينجع فيه برهان- و هذا الإنسان إما مبتلى بمرض- أورثه اختلالا فى الإدراك- فليراجع الطبيب- و إما معاند للحق يظهر ما يظهر لدحضه- فليضرب و ليؤلم و ليمنع مما يقصده و يريده- و ليؤمر بما يبغضه و يكرهه- إذ لا يرى حقيقه لشى ء من ذلك-

نعم ربما راجع بعضهم هذه العلوم العقلية- و هو غير مسلح بالأصول المنطقيه- و لا متدرب فى صناعه البرهان- فشاهد اختلاف الباحثين فى المسائل بين الإثبات و النفى- و الحجج التى أقاموها على كل من طرفى النقيض-

و لم يقدر لقله بضاعته على تمييز الحق من الباطل - فتسلم طرفي النقيض في مسأله بعد مسأله - فأساء الظن بالمنطق - و زعم أن العلوم نسيه غير ثابتة - و الحقيقه بالنسبه إلى كل باحث ما دلت عليه حجته -.

و ليعالج أمثال هؤلاء بإيضاح القوانين المنطقيه - و إراءه قضايا بديهيه لا تقبل التردد في حال من الأحوال - كضروره ثبوت الشئ لنفسه - و استحاله سلبه عن نفسه و غير ذلك - و ليبالغ في تفهيم معاني أجزاء القضايا - و ليؤمروا أن يتعلموا العلوم الرياضيه -.

و هاهنا طائفتان أخريان من الشكاكين - فطائفه يتسلمون الإنسان و إدراكاته - و يظهرن الشك في ما وراء ذلك - فيقولون نحن و إدراكاتنا و نشك فيما وراء ذلك - و طائفه أخرى تفتنوا بما في قولهم - نحن و إدراكاتنا من الاعتراف بحقائق كثيره - من أناسي و إدراكات لهم - و تلك حقائق خارجيه - فبدلوا الكلام بقولهم - أنا و إدراكاتي و ما وراء ذلك مشكوك -.

و يدفعه أن الإنسان ربما يخطئ في إدراكاته - كما في موارد أخطاء البصره و اللامسه - و غيرها من أغلاط الفكر - و لو لا أن هناك حقائق - خارجه من الإنسان و إدراكاته - تنطبق عليها إدراكاته أو لا تنطبق - لم يستقم ذلك بالضروره -.

و ربما قيل - إن قول هؤلاء ليس من السفسطه في شئ - بل المراد أن من المحتمل - أن لا تنطبق الصور الظاهره للحواس - بعينها على الأمور الخارجيه - بما لها من الحقيقه كما قيل - إن الصوت بما له من الهويه الظاهره على السمع - ليس له وجود في خارجه - بل السمع إذا اتصل بالارتعاش بعدد كذا - ظهر في السمع في صورته الصوت - و إذا بلغ عدد الارتعاش كذا ارتعاشا - ظهر في البصر في صورته الضوء و اللون - فالحواس التي هي مبادئ الإدراك - لا - تكشف عما وراءها من الحقائق - و سائر الإدراكات منتهيه إلى الحواس -.



وفيه أن الإدراكات- إذا فرضت غير كاشفه عما وراءها- فمن أين علم أن هناك حقائق وراء الإدراك- لا- يكشف عنها الإدراك- ثم من أدرك أن حقيقه الصوت في خارج السمع- ارتعاش بعدد كذا- و حقيقه المبصر في خارج البصر ارتعاش بعدد كذا- و هل يصل الإنسان إلى الصواب الذى يخطئ فيه الحواس- إلا من طريق الإدراك الإنسانى-.

و بعد ذلك كله تجويز- أن لا ينطبق مطلق الإدراك على ما وراءه- لا يحتمل إلا السفسطه- حتى أن قولنا- يجوز أن لا ينطبق شئ من إدراكاتنا على الخارج- لا يؤمن أن لا يكشف- بحسب مفاهيم مفرداته و التصديق- الذى فيه عن شئ ء.

### الفصل التاسع و ينقسم العلم الحصولى إلى حقيقى و اعتبارى

و الحقيقى هو المفهوم الذى يوجد- تاره بوجود خارجى فيترتب عليه آثاره- و تاره بوجود ذهنى لا يترتب عليه آثاره- و هذا هو الماهيه- و الاعتبارى ما كان بخلاف ذلك- و هو إما من المفاهيم التى حيثه مصداقها- حيثه أنه فى الخارج- كالوجود و صفاته الحقيقيه- كالوحده و الفعليه و غيرهما- فلا يدخل الذهن و إلا لانقلب- و إما من المفاهيم التى حيثه مصداقها- حيثه أنه فى الذهن- كمفهوم الكلى و الجنس و النوع- فلا يوجد فى الخارج و إلا لانقلب-.

و هذه المفاهيم إنما يعملها الذهن بنوع من العمل- و يوقعها على مصاديقها- لكن لا كوقوع الماهيه و حملها على أفرادها- بحيث تؤخذ فى حدها-.

و مما تقدم يظهر أولاً- أن ما كان من المفاهيم- محمولاً على الواجب

و الممكن معا- كالوجود و الحياه فهو اعتبارى- و إلا لكان الواجب ذا ماهيه تعالى عن ذلك-.

و ثانيا أن ما كان منها- محمولا- على أزيد من مقوله واحده- كالحركه فهو اعتبارى- و إلا كان مجنسا بجنسين فأزيد و هو محال-.

و ثالثا أن المفاهيم الاعتباريه لا حد لها- و لا تؤخذ فى حد ماهيه من الماهيات-.

و للاعتبارى معان أخر خارجه عن بحثنا- منها الاعتبارى مقابل الأصيل كالماهيه مقابل الوجود- و منها الاعتبارى بمعنى ما ليس له وجود منحاز- مقابل ما له وجود منحاز- كالإضافه الموجوده بوجود طرفيها- مقابل الجوهر الموجود بنفسه- و منها ما يوقع و يحمل على الموضوعات- بنوع من التشبيه و المناسبه- للحصول على غايه عمليه- كإطلاق الرأس على زيد- لكون نسبته إلى القوم كنسبه الرأس إلى البدن- حيث يدبر أمرهم و يصلح شأنهم- و يشير إلى كل بما يخصه من واجب العمل.

### الفصل العاشر فى أحكام متفرقه

منها أن المعلوم بالعلم الحصولى ينقسم- إلى معلوم بالذات و معلوم بالعرض- و المعلوم بالذات هو- الصوره الحاصله بنفسها عند العالم- و المعلوم بالعرض هو- الأمر الخارجى الذى يحكيه الصوره العلميه- و يسمى معلوما بالعرض و المجاز- لاتحاد ما له مع المعلوم بالذات-.

ص: ١٥٢

و منها أنه تقدم أن كل معقول فهو مجرد- كما أن كل عاقل فهو مجرد- فليعلم أن هذه المفاهيم الظاهره للقوه العاقله- التي تكتسب بحصولها لها الفعلية- حيث كانت مجردة- فهي أقوى وجودا من النفس العاقله- التي تستكمل بها و آثارها مترتبه عليها- فهي في الحقيقه موجودات مجردة- تظهر بوجوداتها الخارجيه للنفس العالمه- فتتحد النفس بها إن كانت صور جواهر- و بموضوعاتها المتصفه بها إن كانت أعراضا- لكننا لاتصالنا من طريق أدوات الإدراك بالمواد- نتوهم أنها نفس الصور القائمه بالمواد- نزعناها من المواد من دون آثارها- المترتبه عليها في نشأه ماده- فصارت وجودات ذهنيه للأشياء- لا يترتب عليها آثارها-.

فقد تبين بهذا البيان- أن العلوم الحصوليه في الحقيقه علوم حضوريه-.

و بان أيضا أن العقول المجرده عن ماده- لا علم حصوليا عندها- لانقطاعها عن ماده ذاتا و فعلا.

### الفصل الحادى عشر كل مجرد فهو عاقل

لأن المجرد تام ذاتا لا تعلق له بالقوه- فذاته التامه حاضره لذاته موجوده لها- و لا نعى بالعلم إلا حضور شىء لشىء- بالمعنى الذى تقدم- هذا فى علمه بنفسه و أما علمه بغيره- فإن له لتمام ذاته- إمكان أن يعقل كل ذات تام يمكن أن يعقل- و ما للموجود المجرد بالإمكان فهو له بالفعل- فهو عاقل بالفعل لكل مجرد تام الوجود- كما أن كل مجرد فهو معقول بالفعل و عقل بالفعل-.

ص: ١٥٣

فإن قلت مقتضى ما ذكر- كون النفس الإنسانية عاقله لكل معقول- لتجردها و هو خلاف الضروره-

قلت هو كذلك- لكن النفس مجردة ذاتا لا فعلا- فهي لتجردها ذاتا تعقل ذاتها بالفعل- لكن تعلقها فعلا- يوجب خروجها من القوه إلى الفعل تدريجا- بحسب الاستعدادات المختلفه- فإذا تجردت تجردا تاما- و لم يشغلها تدبير البدن- حصلت لها جميع العلوم حصولا بالعقل الإجمالى- و تصير عقلا مستفادا بالفعل-

و غير خفى أن هذا البرهان- إنما يجرى فى الذوات المجرده الجوهرية- التى وجودها لنفسها- و أما أعراضها التى وجودها لغيرها- فلا بل العاقل لها موضوعاتها.

### **الفصل الثانى عشر فى العلم الحضورى و أنه لا يختص بعلم الشىء بنفسه**

قد تقدم أن الجواهر المجرده- لتمامها و فعليتها حاضره فى نفسها لنفسها- فهى عالمه بنفسها علما حضوريا- فهل يختص العلم الحضورى بعلم الشىء بنفسه- أو يعمه و علم العله بمعلولها إذا كانا مجردين- و بالعكس؟ المشاءون على الأول- و؟ الإشراقيون على الثانى و هو الحق-

و ذلك لأن وجود المعلول كما تقدم- رابط لوجود العله قائم به غير مستقل عنه- فهو إذا كانا مجردين- حاضر بتمام وجوده عند عله لا حائل بينهما- فهو بنفس وجوده معلوم لها علما حضوريا-

و كذلك العله حاضره بوجودها- لمعلولها القائم بها المستقل باستقلالها- إذا كانا مجردين من غير حائل يحول بينهما- فهى معلومه لمعلولها علما حضوريا- و هو المطلوب

المرحله الثانيه عشر فيما يتعلق بالواجب تعالى من إثبات ذاته و صفاته و أفعاله و فيها أربعه عشر فصلا

اشاره

ص: ١٥٥

### إشاره

حقيقه الوجود التى هى أصيله لا- أصيل دونها- و صرفه لا- يخالطها غيرها- لبطلان الغير فلا ثانى لها- كما تقدم فى المرحله الأولى واجبه الوجود- لضروره ثبوت الشىء لنفسه- و امتناع صدق نقيضه و هو العدم عليه- و وجوبها إما بالذات أو بالغير- لكن كون وجوبها بالغير خلف- إذ لا غير هناك و لا ثانى لها- فهى واجبه الوجود بالذات-.

### حجه أخرى

- الماهيات الممكنه المعلوله موجوده- فهى واجبه الوجود- لأن الشىء ما لم يجب لم يوجد و وجوبها بالغير- إذ لو كان بالذات لم يحتج إلى عله- و العله التى بها يجب وجودها موجوده واجبه- و وجوبها إما بالذات- أو بالغير و ينتهى إلى الواجب بالذات- لاستحاله الدور و التسلسل.

### إشاره

كون واجب الوجود تعالى - حقيقه الوجود الصرف التى لا ثانى لها- يثبت وحدانيته تعالى بالوحده الحقه- التى يستحيل معها فرض التكثر فيها- إذ كل ما فرض ثانيا لها عاد أولا- لعدم الميز بخلاف الوحده العدديه- التى إذا فرض معها ثان عاد مع الأول اثنين و هكذا-.

### حجه أخرى

- لو كان هناك واجبان فصاعدا- امتاز أحدهما من الآخر- بعد اشتراكهما فى وجوب الوجود- و ما به الامتياز غير ما به الاشتراك بالضروره- و لازمه تركب ذاتهما مما به الاشتراك و ما به الامتياز- و لازم التركب الحاجه إلى الأجزاء- و هى تنافى الوجوب الذاتى- الذى هو مناط الغنى الصرف-.

### تتمه

- أورد؟ ابن كمونه على هذه الحجه- أنه لم لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطان- مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهيه- يكون كل منهما واجب الوجود بذاته- و يكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما- مقولا عليهما قولاً عرضياً-.

و أجيب عنه- بأن فيه انتزاع مفهوم واحد من مصاديق مختلفه- بما هى

مختلفه و هو غير جائز-

على أن فيه إثبات الماهيه للواجب- وقد تقدم إثبات أن ماهيته تعالى وجوده- وفيه أيضا اقتضاء الماهيه للوجود- وقد تقدم أصالته و اعتباريتها- ولا معنى لاقتضاء الاعتبارى للأصيل-

و يتفرع على وحدانيته تعالى بهذا المعنى- أن وجوده تعالى- غير محدود بحد عدمى يوجب انسلابه عما وراءه-

و يتفرع أيضا أن ذاته تعالى بسيطه- منفى عنها التركيب بأى وجه فرض- إذ التركيب بأى وجه فرض- لا- يتحقق إلا- بأجزاء يتألف منها الكل- و يتوقف تحققه على تحققها- و هو الحاجه إليها- و الحاجه تنافى الوجوب الذاتى.

### **الفصل الثالث فى أن الواجب تعالى هو المبدأ المفيض لكل وجود و كمال وجودى**

#### **اشاره**

كل موجود غيره تعالى ممكن بالذات- لانحصار الوجوب بالذات فيه تعالى- و كل ممكن فإن له ماهيه- هى التى تستوى نسبتها إلى الوجود و العدم- و هى التى تحتاج فى وجودها إلى عله- بها يجب وجودها فتوجد- و العله إن كانت واجبه بالذات فهو- و إن كانت واجبه بالغير انتهى ذلك إلى الواجب بالذات- فالواجب بالذات هو الذى يفيض عنه- وجود كل ذى وجود من الماهيات-

ص: ١٥٨



- ما سواه تعالى من الوجودات الإمكانية- فقراء في أنفسها متعلقات في حدود ذواتها- فهي وجودات رابطة- لا استقلال لها حدودا ولا بقاء وإنما تتقوم بغيرها- وينتهي ذلك إلى وجود مستقل في نفسه غنى في ذاته- لا تعلق له بشيء تعلق الفقر والحاجة- وهو الواجب الوجود تعالى و تقدس-.

فتبين أن الواجب الوجود تعالى- هو المفيض لوجود ما سواه- و كما أنه مفيض لها مفيض لآثارها القائمة بها- والنسب و الروابط التي بينها- فإن العلة الموجبة للشئ المقومه لوجوده- عله موجب لآثاره و النسب القائمة به و مقومه لها-.

فهو تعالى وحده المبدأ الموجد لما سواه- المالك لها المدبر لأمرها- فهو رب العالمين لا رب سواه-.

#### تتمه

- قالت؟ الثويه إن في الوجود خيرا و شرا- و هما متضادان لا يستندان إلى مبدأ واحد- فهناك مبدئان مبدأ الخيرات و مبدأ الشرور-.

و عن؟ أفلاطون في دفعه- أن الشر عدم و العدم لا- يحتاج إلى عله فياضه- بل عله عدم الوجود- و قد بين الصغرى بأمثله جزئيه- كالقتل الذي هو شر مثلا- فإن الشر ليس هو قدره القاتل عليه فإنه كمال له- و لا حده السيف مثلا و صلاحيته للقطع فإنه كمال فيه- و لا انفعال رقبه المقتول من الضربه- فإنه من كمال البدن- فلا يبقى للشر إلا بطلان حياه المقتول بذلك- و هو أمر عدمي و على هذا القياس في سائر الموارد-.

و عن؟ أرسطو أن الأقسام خمس- ما هو خير محض و ما خيره كثير و شره

قليل- و ما خيره و شره متساويان- و ما شره كثير و خيره قليل- و ما هو شر محض- و أول الأقسام موجود- كالعقول المجرده التي ليس فيها إلا- الخير- و كذا القسم الثانى كسائر الموجودات الماديه- التي فيها خير كثير بالنظر إلى النظام العام- فإن فى ترك إيجاده شرا كثيرا- و أما الأقسام الثلاثه الباقيه فهى غير موجوده- إما ما خيره و شره متساويان- فإن فى إيجاده ترجيحاً بلا مرجح- و أما ما شره كثير و خيره قليل- فإن فى إيجاده ترجيح المرجوح على الراجح- و أما ما هو شر محض فأمره واضح- و بالجمله لم يستند بالذات إلى العله- إلا الخير المحض و الخير الكثير- و أما الشر القليل- فقد استند إليها بعرض الخير الكثير الذى يلزمه.

### الفصل الرابع فى صفات الواجب الوجود تعالى و معنى اتصافه بها

تنقسم الصفات الواجبيه بالقسمه الأوليه- إلى ما تكفى فى ثبوتها الذات المتعاليه- من غير حاجه إلى فرض أمر خارج- كحياته تعالى و علمه بنفسه- و تسمى الصفه الذاتيه- و ما لا- يتم الاتصاف به إلا مع فرض أمر خارج من الذات- كالخلق و الرزق و الإحياء و تسمى الصفه الفعليه-.

و الصفات الفعليه كثيره- و هى على كثرتها منتزعه من مقام الفعل- خارجة عن الذات- و الكلام فى هذه الفصول فى الصفات الذاتيه- فنقول قد عرفت أنه تعالى- هو المبدأ المفيض لكل وجود و كمال وجودى- و قد ثبت فى المباحث السابقه- أن العله المفيضه لشيء- واجده

لحقيقه ذلك الشىء بنحو أعلى و أشرف- فمعطى الشىء غير فاقد له- فله سبحانه اتصاف ما بصفات الكمال- كالعلم و القدره و الحياه- فلننظر فى أقسام الصفات و نحو اتصافه بها فنقول- تنقسم الصفه إلى ثبوتيه كالعالم و القادر- و سلبيه تفيد معنى سلبيا- لكنك عرفت آنفا- أنه لا يجوز سلب كمال من الكمالات منه تعالى- لكونه مبدأ كل كمال- فصفاة السلبيه ما دل على سلب النقص و الحاجه- كمن ليس بجاهل و من ليس بعاجز و ما ليس بجوهر- و لما كان النقص و الحاجه فى معنى سلب الكمال- كانت الصفه السلبيه المفيده لسلب النقص- راجعه إلى سلب سلب الكمال و هو إيجاب الكمال- فمعنى ليس بجاهل سلب سلب العلم- و معناه إيجاب العلم-.

ثم الصفات الثبوتيه تنقسم إلى حقيقه كالعالم- و إضافيه كالقادره و العالميه- و تنقسم الحقيقه إلى حقيقه محضه كالحى- و حقيقه ذات إضافه كالعالم بالغير-.

و لا ريب فى زياده الصفات الإضافيه- على الذات المتعاليه لأنها معان اعتباريه- و جلت الذات أن تكون مصداقا لها- و الصفات السلبيه ترجع إلى الثبوتيه الحقيقه- فحكمها حكمها-.

و أما الصفات الحقيقه- أعم من الحقيقه المحضه- و الحقيقه ذات الإضافه ففيها أقوال- أحدها أنها عين الذات المتعاليه- و كل منها عين الأخرى- و ثانيها أنها زائده على الذات لازمه لها- فهى قديمه بقدمها- و ثالثها أنها زائده على الذات حادثه- و رابعها أن معنى اتصاف الذات بها- كون الفعل الصادر منها فعل من تلبس بها- فمعنى كونها عالمه- أنها تفعل فعل العالم فى إتقانه و إحكامه و دقه جهاته- و هكذا فالذات نائبه مناب الصفات-.

و الحق هو الأول المنسوب إلى الحكماء- لما عرفت أن ذاته المتعالیه مبدأ لكل كمال وجودی- و مبدأ الكمال غير فاقد له- ففی ذاته حقیقه كل كمال یفیض عنه و هو العینیه-.

ثم حیث كانت كل من صفات كماله- عین الذات الواجده للجمع- فهی أيضا واجده للجمع و عینها- فصفت كماله مختلفه بحسب المفهوم- واحده بحسب المصداق الذی هو الذات المتعالیه-.

و قول بعضهم- إن عله الإیجاد مشیتته و إرادته تعالی دون ذاته- كلام لا محصل له- فإن الإراده عند هذا القائل- إن كانت صفه ذاتیه هی عین الذات- كانت نسبه الإیجاد إلى الإراده عین نسبه إلى الذات- فلم یأت بطائل- و إن كانت من صفات الفعل المنتزعه من مقام الفعل- فللفعل تقدم علیها- و استناده فی وجوده إليها- تقدم المعلول على العله و هو محال- علی أن لازم هذا القول- كون نسبه الإیجاد و الخلق إليه تعالی مجازا-.

و أما القول الثانی و هو منسوب إلى؟ الأشاعره- ففیه أن هذه الصفات و هی علی ما عدوها- الحیاه و القدره و العلم و السمع و البصر و الإراده و الكلام- إما أن تكون معلوله أو غير معلوله لشیء-.

فإن لم تكن معلوله لشیء- و كانت موجوده فی نفسها واجبه فی ذاتها- كانت هناك واجبات ثمان- و هی الذات و الصفات السبع- و أدله وحدانیه الواجب تبطله-.

و إن كانت معلوله فإما أن تكون معلوله- لغير الذات المتصفه بها أو معلوله لها-.

و علی الأول كانت واجبه بالغير- و ینتهی وجوبها بالغير إلى واجب بالذات- غیر الواجب بالذات الموصوف بها- و أدله وحدانیه الواجب تبطله كالشق السابق- علی أن فیه حاجه الواجب الوجود لذاته- فی اتصافه بصفات كماله إلى غیره و هو محال-.

و علی الثانی- یلزم كون الذات المفیضه لها متقدمه علیها بالعلیه- و هی

فأفده لما تعطيه من الكمال و هو محال-.

على أن فيه- فقدان الواجب فى ذاته صفات الكمال- و قد تقدم أنه صرف الوجود- الذى لا يشذ عنه وجود و لا كمال وجودى هذا خلف-.

و أما القول الثالث و هو منسوب إلى؟ الكراميه- فلازم ما فيه من كون الصفات زائده حادثه- كون الذات المتعالیه ذات ماده- قابله للصفات التى تحدث فيها- و لازمه تركيب الذات و هو محال- و كون الذات خاليه فى نفسها عن الكمال و هو محال-.

و أما القول الرابع و هو منسوب إلى؟ المعتزله- فلازم ما فيه من نيابه الذات عن الصفات خلوها عنها- و هو كما عرفت وجود صرف- لا يشذ عنه وجود و لا كمال وجودى هذا خلف.

## الفصل الخامس فى علمه تعالى

### اشاره

قد تقدم أن لكل مجرد عن ماده علما بذاته- لحضور ذاته عند ذاته و هو علمه بذاته-.

و تقدم أيضا أن ذاته المتعالیه صرف الوجود- الذى لا يحده حد- و لا يشذ عنه وجود و لا كمال وجودى- فما فى تفاصيل الخلقه- من وجود أو كمال وجودى بنظامها الوجودى- فهو موجود عنده بنحو أعلى و أشرف- غير متميز بعضها من بعض- فهو معلوم عنده علما إجماليا- فى عين الكشف التفصيلى-.

ثم إن الموجودات بما هى معاليل له- قائمه الذوات به قيام الرابط

ص: ١٦٣

بالمستقل - حاضره بوجوداتها عنده - فهي معلومه له علما حضوريا في مرتبه وجوداتها - المجرده منها بأنفسها - و الماديه منها بصورها المجرده -.

فقد تحقق أن للواجب تعالى علما حضوريا بذاته - و علما حضوريا تفصيليا بالأشياء - في مرتبه ذاته قبل إيجادها - و هو عين ذاته - و علما حضوريا تفصيليا بها في مرتبتها - و هو خارج من ذاته - و من المعلوم أن علمه بمعلولاته - يستوجب العلم بما عندها من العلم -.

#### تتمه

- و لما كانت حقيقه السمع و البصر - هي العلم بالمسموعات و المبصرات - كانا من مطلق العلم و ثبتا فيه تعالى - فهو تعالى سميع بصير - كما أنه عليم خبير -.

#### تنبيه و إشاره

- للناس في علمه تعالى - أقوال مختلفه و مسالك متشعبه آخر - نشير إلى ما هو المعروف منها - أحدها أن لذاته تعالى علما بذاته - دون معلولاته - لأن الذات أزليه و لا معلول إلا حادثا -.

و فيه أن العلم بالمعلول في الأزل - لا يستلزم وجوده في الأزل - بوجوده الخاص به كما عرفت -.

الثاني ما نسب إلى؟ المعتزله - أن للماهيات ثبوتا عينيا في العدم - و هي التي تعلق بها علمه تعالى قبل الإيجاد -.

و فيه أنه تقدم بطلان القول بثبوت المعدومات -.

الثالث ما نسب إلى؟ الصوفيه- أن للماهيات الممكنه ثبوتاً علمياً يتبع الأسماء و الصفات- هو المتعلق لعلمه تعالى قبل الإيجاد-

و فيه أن القول بأصاله الوجود- و اعتباريه الماهيات ينفي أى ثبوت- مفروض للماهيه قبل وجودها العيني الخاص بها-

الرابع ما نسب إلى؟ أفلاطن- أن علمه تعالى التفصيلي بالأشياء- هو المفارقات النوريه و المثل الإلهيه- التي تتجمع فيها كمالات الأنواع-

و فيه أن ذلك على تقدير ثبوتها- إنما يكفي لتصوير العلم التفصيلي بالأشياء في مرتبتها- لا في مرتبه الذات- فتبقى الذات خاليه من الكمال العلمى- و هو وجود صرف لا يشذ عنه كمال وجودى- هذا خلف-

الخامس ما نسب إلى؟ شيخ الإشراق- و تبعه جمع من المحققين- أن الأشياء بأسرها- من المجردات و الماديات حاضره بوجودها عنده تعالى- غير غائبه عنه و هو علمه التفصيلي بالأشياء-

و فيه أن الماديه لا تجامع الحضور- كما تقدم فى مباحث العلم و المعلوم- على أنه إنما يكفي- لتصوير العلم التفصيلي فى مرتبه الأشياء- فتبقى الذات خاليه فى نفسها عن الكمال العلمى- كما فى القول الرابع-

السادس ما نسب إلى؟ تاليس المظلى- و هو أنه تعالى يعلم العقل الأول- و هو المعلول الأول- بحضور ذاته عنده- و يعلم سائر الأشياء بارتسام صورها فى العقل الأول-

و فيه أنه يرد عليه ما ورد على سابقه-

السابع قول بعضهم إن ذاته تعالى- علم تفصيلي بالمعلول الأول و إجمالى بما دونه- و ذات المعلول الأول علم تفصيلي بالمعلول الثانى- و إجمال بما دونه و هكذا-

و فيه ما فى سابقه-

الثامن ما نسب إلى؟ فرفوريوس - أن علمه تعالى باتحاده مع المعقول -.

و فيه أنه إنما يكفي لبيان نحو تحقق العلم - وأنه بالاتحاد دون العروض و نحوه - و أما كونه علما تفصيليا بالأشياء - قبل الإيجاد مثلا فلا - ففيه ما في سابقه -.

التاسع ما نسب إلى أكثر المتأخرين - أن علمه بذاته علم إجمالي بالأشياء - فهو تعالى يعلم الأشياء كلها إجمالا بعلمه بذاته - و أما علمه بالأشياء تفصيلا فبعد وجودها - لأن العلم تابع للمعلوم و لا معلوم قبل وجود المعلوم -.

و فيه ما في سابقه - على أن كون علمه تعالى - على نحو الارتسام و الحصول ممنوع كما سيأتي -.

العاشر ما نسب إلى؟ المشاءين - أن علمه تعالى بالأشياء قبل إيجادها - بحضور ماهياتها على النظام الموجود - في الوجود لذاته تعالى - لا على نحو الدخول فيها و الاتحاد بها - بل على نحو قيامها بها بالثبوت الذهني - على وجه الكليه - بمعنى عدم تغير العلم بتغير المعلوم - فهو علم عنائي حصوله العلمي مستتبع لحصوله العيني - و قد جرى على هذا القول أكثر المتكلمين - و إن خطئوه و طعنوا فيه من حيث إثبات الكليه في العلم - فإنهم جروا على كونه علما حصوليا قبل الإيجاد - و أنه على حاله قبل وجود الأشياء و بعده -.

و فيه ما في سابقه - على أن فيه إثبات العلم الحصولي - لموجود مجرد ذاتا و فعلا - و قد تقدم في مباحث العلم و المعلوم - أن الموجود المجرد ذاتا و فعلا - لا يتحقق فيه علم حصولي - على أن فيه إثبات وجود ذهني - من غير وجود عيني يقاس إليه - و لازمه أن يعود وجودا عينيا آخر للموجود الخارجي - قبل وجوده العيني الخاص به و منفصلا عنه تعالى - و يرجع لا محاله إلى القول الرابع.

ص: ١٦٦



## الفصل السادس في قدرته تعالى

قد تقدم أن القدره- كون الشئ مصدرًا للفعل عن علم- و من المعلوم أن الذى- ينتهى إليه الموجودات الممكنه- هو ذاته المتعالیه- إذ لا يبقى وراء الوجود الممكن- إلا الوجود الواجبى من غير قيد و شرط- فهو المصدر للجميع- و علمه عين ذاته- التى هى المبدأ لصدور المعاليل الممكنه- فله القدره و هى عين ذاته-.

فإن قلت- أفعال الإنسان الاختيارية مخلوقه لنفس الإنسان- لأنها منوطه باختياره- إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل- و لو كانت مخلوقه لله سبحانه مقدوره له- كان الإنسان مجبراً على الفعل لا مختاراً فيه- فأفعال الإنسان الاختيارية خارجه عن تعلق القدره- فالقدره لا تعم كل شئ ء-.

قلت ليس معنى كون الفعل اختياريًا- تساوى نسبه إلى الوجود و العدم حتى حين الصدور- فمن المحال صدور الممكن- من غير ترجح و تعين لأحد جانبي وجوده و عدمه- بل الفعل الاختيارى لكونه ممكناً فى ذاته- يحتاج فى وجوده إلى عله تامه لا يتخلف عنها- نسبه إليها نسبه الوجوب- و أما نسبه إلى الإنسان الذى هو جزء من أجزاء علته التامه- فبالإمكان كسائر الأجزاء التى لها- من ماده القابله و سائر الشرائط- الزمانيه و المكانيه و غيرها-.

فالفعل الاختيارى لا يقع إلا واجبا بالغير- كسائر المعلولات- و من المعلوم أن الوجوب بالغير لا يتحقق- إلا بالانتهاء إلى واجب بالذات- و لا واجب

بالذات إلا هو تعالى - فقدرتة تعالى عامه حتى للأفعال الاختياريه-.

و من طريق آخر- الأفعال كغيرها من الممكنات معلوله- وقد تقدم فى مرحله العله و المعلول- أن وجود المعلول رابط بالنسبه إلى علتة- و لا يتحقق وجود رابط إلا بالقيام بمستقل يقومه- و لا مستقل بالذات إلا الواجب بالذات- فهو مبدأ أول لصدور كل معلول متعلق الوجود بعلة- و هو على كل شىء قدير-.

فإن قلت الالتزام بعموم القدره- للأفعال الاختياريه التزام بكونها جبريه- فإن لانه القبول بتعلق الإراده الإلهيه- بالفعل الاختيارى- و هى لا تتخلف عن المراد- فيكون ضرورى الوقوع- و يكون الإنسان مجبرا عليه لا مختارا فيه- و بوجه آخر ما وقع من الفعل- متعلق لعلمه تعالى فوقوعه ضرورى- و إلا عاد علمه جهلا- تعالى عن ذلك فالفعل جبرى لا اختيارى-.

قلت كلا- فالإراداه الإلهيه- إنما تعلقت بالفعل على ما هو عليه فى نفسه- و الذى عليه الفعل هو أنه منسوب إلى الإنسان- الذى هو جزء علتة التامه بالإمكان- و لا يتغير بتعلق الإراده عما هو عليه- فقد تعلقت الإراده بالفعل من طريق اختيار الإنسان- و مراده تعالى أن يفعل الإنسان الفعل الفلانى باختياره- و من المحال أن يتخلف مراده تعالى عن إرادته-.

و الجواب عن الاحتجاج بتعلق العلم الأزلى- بالفعل كالجواب عن تعلق الإراده به- فالعلم إنما تعلق بالفعل على ما هو عليه- و هو أنه فعل اختيارى- يتمكن الإنسان منه و من تركه- و لا يخرج العلم المعلوم عن حقيقته- فلو لم يقع اختياريا كان علمه تعالى جهلا-.

فإن قلت- السلوك إلى بيان عموم القدره من طريق- توقف وجود المعلول الممكن على وجوبه بالغير- و انتهاء ذلك إلى الواجب بالذات- ينتج خلاف

المطلوب- فإن كون فعله تعالى واجبا- يستلزم كونه تعالى موجبا بفتح الجيم- أى واجبا عليه الفعل ممتنعا عليه الترك- و لا معنى لعموم القدره حينئذ-.

قلت الوجوب كما تعلم منتزع من الوجود- فكما أن وجود المعلول من ناحيه العله- كذلك وجوبه بالغير من ناحيتها- و من المحال أن يعود الأثر المترتب على وجود الشئ - مؤثرا فى وجود مؤثره- فالإيجاب الجائى من ناحيته تعالى إلى فعله- يستحيل أن يرجع فيوجب عليه تعالى فعله- و يسلب عنه بذلك عموم القدره و هى عين ذاته-.

و يتبين بما تقدم- أنه تعالى مختار بالذات- إذ لا- إجبار إلا من أمر وراء الفاعل- يحمله على خلاف ما يقتضيه أو على ما لا يقتضيه- و ليس وراءه تعالى إلا فعله و الفعل ملائم لفاعله- فما فعله من فعل- هو الذى تقتضيه ذاته و يختاره بنفسه.

### الفصل السابع فى حياته تعالى

الحي عندنا هو الدراك الفعال- فالحياء مبدأ الإدراك و الفعل- أى مبدأ العلم و القدره- أو أمر يلازمه العلم و القدره- و إذ كانت الحياه تحمل علينا- و العلم و القدره فينا زائدتان على الذات- فحملها على ما كانتا فيه موجودتين- للذات على نحو العينه- كالذات الواجه الوجود بالذات- أولى و أحق فهو تعالى حياه و حى بالذات-.

على أنه تعالى مفيض لحياه كل حى- و معطى الشئ غير فاقد له.

## الفصل الثامن فى إرادته تعالى و كلامه

قالوا إرادته تعالى علمه بالنظام الأصلح- و بعبارة أخرى علمه بكون الفعل خيرا- فهى وجه من وجوه علمه تعالى- كما أن السمع بمعنى العلم بالمسموعات- و البصر 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 اعتبارى و هو اللفظ الموضوع- يدل دلالة- وضعيه اعتباريه على موجود آخر- و هو الذى فى الذهن- و لو كان هناك موجود حقيقى- دال بالدلالة الطبيعه على موجود آخر كذلك- كالأثر الدال على مؤثره- و صفه الكمال فى المعلول- الكاشفه عن الكمال الأتم فى علته- كان أولى و أحق بأن يسمى كلاما لقوه دلالاته- و لو كان هناك موجود- إحدى الذات ذو صفات كمال فى ذاته- بحيث يكشف بتفاصيل كماله- و ما يترتب عليه من الآثار عن وجوده الأحدى- و هو الواجب تعالى- كان أولى و أحق باسم الكلام- و هو متكلم لوجود ذاته لذاته-.

أقول فيه إرجاع تحليلى- لمعنى الإراده و الكلام- إلى وجه من وجوه العلم و القدره- فلا ضروره تدعو إلى إفرادهما عن العلم و القدره- و ما نسب إليه تعالى فى الكتاب و السنه- من الإراده و الكلام أريد به صفه الفعل- بالمعنى الذى سيأتى إن شاء الله

## الفصل التاسع فى فعله تعالى و انقساماته

لفعله تعالى بمعنى المفعول و هو الوجود الفائض منه- انقسامات بحسب ما تحصل من الأبحاث السابقه- كانقسامه إلى مجرد و مادى- و انقسامه إلى ثابت و سىال و إلى غير ذلك- و المراد فى هذا الفصل الإشاره إلى ما تقدم سابقا- أن العوالم الكليه ثلاثه- عالم العقل و عالم المثال و عالم الماده-.

فعال العقل مجرد عن الماده و آثارها-.

و عالم المثال مجرد عن الماده دون آثارها- من الأبعاد و الأشكال و الأوضاع و غيرها- ففيه أشباح جسمانيه متمثله فى صفه الأجسام- التى فى عالم الماده على نظام- يشبه نظامها فى عالم الماده- غير أن تعقب بعضها لبعض- بالترتب الوجودى بينها- لا بتغير صورته إلى صورته أو حال إلى حال- بالخروج من القوه إلى الفعل من طريق الحركه- على ما هو الشأن فى عالم الماده- فحال الصور المثاليه فى ترتب بعضها على بعض- حال الصور الخياليه من الحركه و التغير- و العلم مجرد لا قوه فيه و لا تغير- فهو علم بالتغير لا تغير فى العلم- و عالم الماده بجواهرها و أعراضها مقارن للماده-.

و العوالم الثلاثه مترتبه وجودا- فعالم العقل قبل عالم المثال- و عالم المثال قبل عالم الماده وجودا- و ذلك لأن الفعلية المحضه التى لا تشوبها قوه- أقوى و أشد وجودا مما هو بالقوه محضا أو تشوبه قوه- فالمفارق قبل المقارن للماده-

ص: ١٧١

ثم العقل المفارق أقل حدودا وقيودا- و أوسع و أبسط وجودا من المثال المجرد- و كلما كان الوجود أقوى و أوسع- كانت مرتبه في السلسله المترتبه- من حقيقه الوجود المشككه أقدم- و من المبدأ الأول- الذى هو وجود صرف- ليس له حد يحده و لا كمال يفقده- أقرب فعالم العقل أقدم وجودا من الجميع- و يليه عالم المثال و يليه عالم الماده-.

و يتبين بما ذكر- أن الترتيب المذكور ترتيب في العليه- أى إن عالم العقل عله مفيضه لعالم المثال- و عالم المثال عله مفيضه لعالم الماده-.

و يتبين أيضا بمعونه ما تقدم- من أن العله مشتمله على كمال المعلول- بنحو أعلى و أشرف- أن العوالم الثلاثه متطابقه متوافقه- ففي عالم المثال نظام مثالى يضاهى النظام المادى- و هو أشرف منه و فى عالم العقل ما يطابقه- لكنه موجود بنحو أبسط و أجمل- و يطابقه النظام الربوبى- الموجود فى علم الواجب تعالى.

### **الفصل العاشر فى العقل المفارق و كيفية حصول الكثره فيه لو كانت فيه كثره**

و ليعلم أن الماهيه- لا- تتكثر تكثرا إفراديا إلا- بمقارنه الماده- و البرهان عليه- إن الكثره العديده- إما أن تكون تمام ذات الماهيه- أو بعض ذاتها- أو خارجه من ذاتها إما لازمه أو مفارقه- و الأقسام الثلاثه الأول يستحيل أن يوجد لها فرد- إذ كلما وجد لها فرد كان كثيرا- و كل كثير مؤلف من آحاد- و الواحد منها يجب أن يكون كثيرا- لكونه مصداقا للماهيه- و هذا الكثير أيضا مؤلف من آحاد- فيتسلسل و لا ينتهى إلى واحد- فلا يتحقق لها واحد- فلا يتحقق كثير هذا خلف- فلا تكون الكثره إلا خارجه مفارقه- يحتاج لحوقها

إلى ماده قابله- فكل ماهيه كثيره الأفراد فهى ماديه- و ينعكس عكس النقيض- إلى أن كل ماهيه غير ماديه- و هى المجرده وجودا- لا تتكثر تكثرا إفراديا و هو المطلوب-.

نعم تمكن الكثره الأفراديه فى العقل المفارق- فيما لو استكملت أفراد من نوع مادي كالإنسان- بالحركه الجوهرية من مرحله الماديه و الإمكان- إلى مرحله التجرد و الفعلية- فتستصحب التميز الفردى- الذى كان لها عند كونها ماديه-.

ثم إنه- لما استحالت الكثره الأفراديه فى العقل المفارق- فلو كانت فيه كثره فهى الكثره النوعيه- بأن توجد منه أنواع متباينه- كل نوع منها منحصر فى فرد- و يتصور ذلك على أحد وجهين- إما طولا و إما عرضا و الكثره طولا- أن يوجد هناك عقل ثم عقل إلى عدد معين- كل سابق منها عله فاعله للاحقه مباين له نوعا- و الكثره عرضا- أن يوجد هناك أنواع كثيره متباينه- ليس بعضها عله لبعض و لا معلولا- و هى جميعا معلولات عقل واحد فوقها.

### الفصل الحادى عشر فى العقول الطوليه و أول ما يصدر منها

لما كان الواجب تعالى- واحدا بسيطا من جميع الجهات- امتنع أن يصدر منه الكثير- سواء كان الصادر مجردا كالعقول العرضيه- أو ماديا كالأنواع الماديه- لأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد- فأول صادر منه تعالى عقل واحد- يحاكى بوجوده الواحد الظلى- وجود الواجب تعالى فى وحدته-.

و لما كان معنى أوليته هو تقدمه فى الوجود- على غيره من الوجودات الممكنه- و هو العليه- كان عله متوسطه بينه تعالى- و بين سائر الصوادر منه- فهو الواسطه فى صدور ما دونه- ما ليس فى ذلك تحديد القدره المطلقه الواجبيه-

التي هي عين الذات المتعالیه- على ما تقدم البرهان عليها- و ذلك لأن صدور الكثير من حيث هو كثير- من الواحد من حيث هو واحد ممتنع- على ما تقدم- و القدره لا تتعلق إلا بالممكن- و أما المحالات الذاتيه الباطله الذوات- كسلب الشىء عن نفسه- و الجمع بين النقيضين و رفعهما مثلا- فلا ذات لها حتى تتعلق بها القدره- فحرمانها من الوجود- ليس تحديدا للقدره و تقييدا لإطلاقها-.

ثم إن العقل الأول- و إن كان واحدا في وجوده بسيطا في صدوره- لكنه لمكان إمكانه- تلزمه ماهيه اعتباريه غير أصيله- لأن موضوع الإمكان هي الماهيه- و من وجه آخر- هو يعقل ذاته و يعقل الواجب تعالى- فيتعدد فيه الجهه- و يمكن أن يكون لذلك مصدرا- لأكثر من معلول واحد-.

لكن الجهات الموجوده في عالم المثال- الذى دون عالم العقل- بالغه مبلغا لا تفي بصدورها الجهات القليله- التي في العقل الأول- فلا بد من صدور عقل ثان ثم ثالث و هكذا- حتى تبلغ جهات الكثره عددا- يفي بصدور العالم الذى يتلوه من المثال- فتبين أن هناك عقولا طويله كثيره- و إن لم يكن لنا طريق إلى إحصاء عددها.

## الفصل الثانى عشر فى العقول العرضيه

أثبت؟ الإشراقيون فى الوجود عقولا عرضيه- لا عليه و لا معلوليه بينها- هي



بحذاء الأنواع الماديه التي فى هذا العالم المادى- يدبر كل منها ما يحاذيه من النوع- و تسمى أرباب الأنواع و المثل الأفلاطونيه- لأنه كان يصر على القول بها- و أنكرها؟ المشاءون و نسبو التدابير المنسوبه إليها- إلى آخر العقول الطويله- الذى يسمونه العقل الفعال-.

و قد اختلفت أقوال المثبتين فى حقيقتها- و أصح الأقوال فيها على ما قيل- هو أن لكل نوع من هذه الأنواع الماديه- فردا مجردا فى أول الوجود- واجدا بالفعل جميع الكمالات الممكنه لذاك النوع- يعتنى بأفاده الماديه- فيدبرها بواسطه صورته النوعيه- فيخرجها من القوه إلى الفعل- بتحريكها حركه جوهرية- بما يتبعها من الحركات العرضيه-.

و قد احتجوا لإثباتها بوجوه- منها أن القوى النباتيه- من الغاذيه و الناميه و المولده- أعراض حاله فى جسم النبات متغيره بتغيره- متحلله بتحليله ليس لها شعور و إدراك- فيستحيل أن تكون هى المبادئ الموجدة- لهذه التراكيب و الأفاعيل المختلفه- و الأشكال و التخاطيط الحسنه الجميله- على ما فيها من نظام- دقيق متقن تتحير فيه العقول و الألباب- فليس إلا أن هناك جوهرها مجردا عقليا- يدبر أمرها و يهديها إلى غايتها فتستكمل بذلك-.

و فيه أن من الجائر- أن ينسب ما نسبوه إلى رب النوع إلى غيره- فإن أفعال كل نوع مستنده إلى صورته النوعيه- و فوقها العقل الأخير الذى يثبته؟ المشاءون- و يسمونه العقل الفعال-.

و منها أن الأنواع الواقعه فى عالمنا هذا- على النظام الجارى فى كل منها- دائما من غير تبدل و تغير- ليست واقعته بالاتفاق- فلها و لنظامها الدائى المستمر علل حقيقه- و ليست إلا جواهر مجردة- توجد هذه الأنواع و تعتنى بتدبير أمرها- دون ما يتخرصون به من نسبه الأفاعيل و الآثار- إلى الأمزجه و نحوها

من غير دليل- بل لكل نوع مثال كلي يدبر أمره- وليس معنى كليته جواز صدقه على كثيرين- بل إنه لتجرده مستوى نسبه إلى جميع الأفراد-.

و فيه أن الأفعال و الآثار- المترته على كل نوع مستنده إلى صورته النوعيه- و لو لا- ذلك لم تتحقق نوعيه لنوع- فالأعراض المختصه بكل نوع- هي الحجه على أن هناك صورته جوهرية- هي المبدأ القريب لها- كما أن الأعراض المشتركة- دليل على أن هناك موضوعا مشتركا-.

ففاعل النظام الجارى فى النوع هو صورته النوعيه- و فاعل الصوره النوعيه كما تقدم- جوهر مجرد يفيضها على المادة المستعده- فتختلف الصور باختلاف الاستعدادات- و إما أن هذا الجوهر المجرد- عقل عرضى يخص النوع و يوجد و يدبر أمره- أو أنه جوهر عقلى من العقول الطويله- إليه ينتهى أمر عامه الأنواع- فليست تكفى فى إثباته هذه الحجه-.

و منها الاحتجاج على إثباتها- بقاعده إمكان الأشرف- فإن الممكن الأخس إذا وجد- و جب أن يوجد الممكن الأشرف قبله- و هي قاعده مبرهن عليها- و لا ريب فى أن الإنسان المجرد- الذى هو بالفعل فى جميع الكمالات الإنسانيه مثلا- أشرف وجودا من الإنسان المادى- الذى هو بالقوه فى معظم كمالاته- فوجود الإنسان المادى- الذى فى هذا العالم دليل على وجود مثاله العقلى- الذى هو رب نوعه-.

و فيه أن جريان قاعده إمكان الأشرف- مشروط بكون الأشرف و الأخس- مشتركين فى الماهيه النوعيه- حتى يدل وجود الأخس فى الخارج- على إمكان الأشرف بحسب ماهيته- و مجرد صدق مفهوم على شىء- لا يستلزم كون المصداق فردا نوعيا له- كما أن صدق مفهوم العلم على العلم الحضورى- لا يستلزم كونه كيفا نفسانيا- فمن الجائز أن يكون مصداق مفهوم الإنسان الكلى-

الذى نعقله مثلا عقلا كليا من العقول الطولية- عنده جميع الكمالات الأولى و الثانويه- التى للأنواع الماديه- فيصدق عليه مفهوم الإنسان مثلا- لوجدانه كماله الوجودى- لا لكونه فردا من أفراد الإنسان-.

و بالجمله صدق مفهوم الإنسان مثلا- على الإنسان الكلى المجرى الذى نعقله- لا- يستلزم كون معقولنا- فردا للماهيه النوعيه الإنسانيه- حتى يكون مثلا عقليا للنوع الإنسانى.

### الفصل الثالث عشر فى المثال

و يسمى البرزخ- لتوسطه بين العقل المجرى و الجوهر المادى- و الخيال المنفصل- لاستقلاله عن الخيال الحيوانى المتصل به-.

و هو كما تقدم مرتبه من الوجود- مفارق للماده دون آثارها- و فيه صور جوهرية جزئيه- صادرة من آخر العقول الطولية- و هو العقل الفعال عند؟ المشاءين- أو من العقول العرضيه على قول؟ الإشراقيين- و هى متكثره حسب تكثرت الجهات فى العقل المفيض لها- متمثله لغيرها بهيئات مختلفه- من غير أن ينتمل باختلاف الهيئات- فى كل واحد منها وحدته الشخصيه.

### الفصل الرابع عشر فى العالم المادى

و هو العالم المشهود- أنزل مراتب الوجود و أحسها- و يتميز من غيره بتعلق

الصور الموجوده فيه- بالماده و ارتباطها بالقوه و الاستعداد- فما من موجود فيه إلا و عامه كمالاته- فى أول وجود بالقوه- ثم يخرج إلى الفعلية بنوع من التدريج و الحركة- و ربما عامه من ذلك عائق- فالعالم عالم التزاحم و التمانع-.

و قد تبين بالأبحاث الطبيعیه و الرياضیه- إلى اليوم شىء كثير من أجزاء هذا العالم- و الأوضاع و النسب التى بينها- و النظام الحاكم فيها- و لعل ما هو مجهول منها أكثر مما هو معلوم-.

و هذا العالم- بما بين أجزائه من الارتباط الوجودى- واحد سیال فى ذاته متحرك بجوهره و يتبعه أعراضه- و على هذه الحركة العامه حركات جوهریه- خاصه نباتیه و حیوانیه و إنسانیه- و الغايه التى تقف عندها هذه الحركة- هى التجرد التام للمتحرك- كما تقدم فى مرحله القوه و الفعل-.

و لما كان هذا العالم- متحركا بجوهره سیالا فى ذاته- كانت ذاته عين التجدد و التغير- و بذلك صح استناده إلى العله الثابته- فالجاعل الثابت جعل المتجدد- لأنه جعل الشىء متجددا- حتى يلزم محذور استناد- المتغير إلى الثابت و ارتباط الحادث بالقديم-.

تم الكتاب و الحمد لله- و وقع الفراغ من تأليفه- فى اليوم السابع من شهر رجب- من شهور سنه ألف و ثلاث مائه و تسعين- قمریه هجریه فى العتبه المقدسه الرضویه- على صاحبها أفضل السلام و التحیه