تهافت الفلاسفة

محفظة لـ الدكتور سامسا
علاء الدين الطوسكي

تهافت
الفلسفة
جميع الحقوق محفوظة للكاتب
الطبعة الثانية 1403 هـ 1983 م

الدار العالية للطباعة والنشر والتوزيع
بناءة الكومودور سنتر - الحمراء -
لبنان - بيروت - ص. ب 113/7381
تلفون 1749 77949
المحتويات

القسم الأول :

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>٧</td>
<td>جدول رموز اليوامش والمخطوطة</td>
</tr>
<tr>
<td>٩</td>
<td>مقدمة</td>
</tr>
<tr>
<td>١١</td>
<td>الفصل الأول: من هو علاء الدين الطوسي؟</td>
</tr>
<tr>
<td>٢١</td>
<td>الفصل الثاني: كتاب الذخيرة</td>
</tr>
<tr>
<td>٣١</td>
<td>الفصل الثالث: نهجية التحقيق</td>
</tr>
</tbody>
</table>

القسم الثاني :

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم</th>
<th>التص</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>٤٢</td>
<td>نماذج مصورة</td>
</tr>
<tr>
<td>٥٣</td>
<td>مقدمة من وضع الناشر</td>
</tr>
<tr>
<td>٥٥</td>
<td>فهرس المباحث</td>
</tr>
<tr>
<td>٥٧</td>
<td>المنهج</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٥</td>
<td>المقدمة</td>
</tr>
<tr>
<td>٧٥</td>
<td>المباحث (من المبحث الأول إلى العشرين)</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٨٧</td>
<td>الخاتمة</td>
</tr>
</tbody>
</table>

القسم الثالث :

الفهرس

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>٣٩١</td>
<td>فهرس الرموز والآيات</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٩٥</td>
<td>فهرس الأعلام والفرق</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٠٧</td>
<td>معجم مصطلحات الذخيرة</td>
</tr>
</tbody>
</table>
رموز المخطوطات

ح: طبعة حيدر آباد.
س: خطوط السليمانية.
ك: خطوط كوبنلي.
ن: خطوط نور عثمانية.

الرموز الواردة في الهواتش

د.ت. = دون تاريخ
ر. = راجع
ص = صفحة
ق = ورقة
قارن، قابل
لا = لاحظ
تمهيد

الشائع بين الناس والمفكرين منذ زمن بعيد، أن أبا حامد الغزالي قد ألف كتاباً "تهافت الفلاسفة" للرد على الفلاسفة وإبطال حجتهم العقلية في الأفكار والطبيعة. والمعروف أيضاً، أن أبا الويلد محمد بن رشد قد ردّ على الغزالي، هاماً حجمه ومدافعاً عن الفلسفة، في كتابه "تهافت التهافت ".

لكن الذي لم يكن شائعاً، ولا حتى معروفاً عند الكثيرين، وجود كتاب آخر باسم "تهافت الفلاسفة". فقد ذكر أغا بزرك (كما سُرد لاحقاً) في "الدربعة إلى تضامف الشيعة"، كتاب "تهافت الفلاسفة" للشيخ الإمام قطب الدين أبي الحسين، سعيد بن أبي الله بن الحسن، الراوئي، المطول ٥٧٣ هـ/١١٧٧ م. كما ذكر "تهافت الفلاسفة" للمحقق خواجه نصير الدين الطوسي، المطول سنة ٦٧٣ هـ/١٢٧٤ م. وذكر أيضاً كتاب "تهافت الفلاسفة" للخوارج زاده، مصلح الدين مصطفى بن يوسف المطول ٨٩٣ هـ/١٤٨٧ م.

ولنتحقق بعد من وجود تهافت الإمام قطب الدين الراوئي، أو عدم وجوده. لكنه ثبت لدينا حتى الآن، وجود كتاب باسم "تهافت الفلاسفة" بعد تهافت الغزالي، حيث: تهافت الفلاسفة أو الدخيلة في المحاكة بين الغزالي والخوارج، للمؤلف علاء الدين علي الطوسي، وليس للمحقق نصير الدين الطوسي كما ورد عند أغا بزرك؛ ثم "تهافت الفلاسفة" للمحقق زاده. أما تهافت الطوسي فقد تم تقيقه ونشره في هذا المجلد، وأما تهافت الخوارج زاده، فسنفرج عن تحقيقه ونشره قريبًا إن شاء الله.
الفصل الأول

من هو علاء الدين الطوسي؟
جورية الطوسي

أولاً = حياة الطوسي:

1 - من هو علاء الدين الطوسي؟

علاة الدين على بن محمد البخاري (١)، الطوسي، الخفيفي، الشهير بالملوٍّ، عرفانٍ. جمع المراجع الذي تحدث عنه لم تذكر تاريخ ولادته، ولا شيء محье عن طفولته ونشأته. لن تأثب عنه نسبته إلى طوس، وهي بلدة بخاراس تحتوي على بلدين: إدحاها طبران، والثانية لوفان، ولهما أكثر من ألف قرية، وكان فتحها زمن عثمان بن عفان (٣)، وقيل أنه من أهل سمرقندة (٤)، وهي البلدة التي قضى فيها أيامه الأخيرة حتى وفاته.

والمجّد أن ولادته كانت حوالي ٨٢٧ هـ / ١٤٢٢ م، إذ ذكر السيوطي (٥)، أنه عاش نحو سبعين سنة، وأن وفاته كانت في سمرقندة سنة ٨٧٢ هـ / ١٤٦٨ م، وهذا ما ثبت عن البغدادي (٦)، والكتبي، وحافظ خليفة (٧)، وهو معاصره.

١) را: الزركلي، الأعلام، ج ٥ (د. ت)، ص ٢٢٢. وقد ورد في تراجم العقاق: البغدادي، بالبخاري (٨). السيوطي: نظم العقاق في اعبان الأعيان (العربية السورية الأمريكية، نيويورك ١٩٢٧)، ص ٩٢٤. ١٣٤. ٢٢٦.

٢) را: الكحلاوي، القواعد، البديع في تراجم الخفينية، الطبعة الأولى (القاهرة، ١٣٢٠ هـ)، ص ١٤٥.

٣) را: المراجع نفسه.

٤) را: سمرقن في القلم الصغيرة، شرق خراسان. ورا: بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٥)، خارطة الطرق الرئيسية في الولايات الشرقية، ص ٢٥٦. ٢١٢. ٢٣٥.

٥) السيوطي، نظم العقاق، ص ١٣٣.

٦) البغدادي، هدية غراند، المجلد الأول (استيبل، ١٩٥١)، ص ٧٣٧.

٧) حافظ خليفة، تحقيق، كشف الطليعة، كشف الطليعة، (أسطنبول ١٩٤٣).

الصفحات: ٤٩، ١١٤، ١٤٧٢، ١٨٥٩.
لعلاء الدين الطوسي(1).

وأوسع ترجمة لحياة الطوسي كتابه طاشكربي زادة (ت 968 هـ/ 1560 م)، الذي لم يترك عالماً من علماء الدولة العثمانية إلا وتحدث عنه، فأطل الحديث أو اختصره تبعاً لمزاج كل علم ومكانته. قال في الطوسي: وهم العالم الفاشل، علامة زمانه وأسند أبنائه، المولع علاء الدين على الجموشي نور الله تعالى مضحجه. (2)

تلقى الطوسي العلم على علاء عصبه في بلاد الحجم، في حصول العلوم العقلية والنقلية، وكان عالماً ذا باع، متمت في التفسير والحديث والفرز. كما كانت له مشاركة في العلم كلها. وقد مهرب فيها وفق أقرانه، حتى إذا بلغ رتبة الكمال أي بلاد الروم، تأكده السلطان العثمان مراد خان (ت 1541 م)، وسمح به مدرسة السلطان في بروسو،(3) وعين له كل يوم خمسين درهماً.

2 - في بلاد الروم:

أما عصر الطوسي الذهبي، فكان عهد السلطان محمد بن مراد خان (ت 1481 م) فاتح القسطنطينية، الذي كان يرى في كرية العلماء دبلًا على تقدم الدولة الإسلامية، فاستناد إلى سلطته العلماء الكثيرين، وأنفق عليهم وفرغهم للتدريس. وكان المولع علاء الدين أورفهم حظاً، فقد ميزه السلطان وأنفق عليه أكثر ما أنفق على بقية العلماء.

وبعد فتح القسطنطينية جعل السلطان محمد خان ثمانية من خاناتها مدارس، وأعطى واحدة منها للحولى الطوسي، وعين له كل يوم مائة درهم. كأعطائه قرية هي أقرب القرى من مدينة القسطنطينية، ولفت تلك القرية بقرية فردوس، ولا تزال

(1) راج: طاشكربي زادة، الشفاقة العثمانية في علماء الدولة العثمانية (دار الكتب العربي، بيروت 1976)، ص 149.
(2) المرجع نفسه، ص 70.
(3) من هؤلاء العلماء، المولع الدين العجمي. المرجع نفسه، ص 38.
(4) نقل جزري القسطنطينية. راج: بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 252.
مشهورة بذلك حتى اليوم. ثم بني السلطان ثلاثة مدارس جديدة، ونقل التدريس إليها، وعين للمولى الطوسي فيها موضعًا يعرف اليوم بجامع زيرك، وكان عليه مقرر أربعين من الحجرات يسكن فيها الطلبة.

وإذا كان الطوسي أستاذًا بارعًا، فقد عين له السلطان كل يوم مائة درهم، إضافة لما كان يهدقه عليه من العطاءيات. كن كان يقصد، ليس عمده. يروى أن السلطان أمر مدرسته يوماً، وأمر الطلبة أن يحضروا المولى الطوسي فحضر. فأمره أن يجلس في مكانه المعتاد، وأن يدرس عليه. جلس السلطان إلى جانبه الأمير، والوزير عمودًا بابًا معه. وأحضر الطلبة فقرأوا عليه حواشي شرح العقد للسيد الشريف. فالبسط الطوسي خضر السلطان في مجسمة، وحلّ من المشكلات والدقائق ما لا يحضر، ونشر من الأشعار وابناب ما لم تسمعه الأذان. فطلب السلطان عند مشاهدة فضائله، حتى يرى أنه قام وعده من شدة طره. فأمر المولى بعنصرة آلاف درهم وخلاعة نفيسة، وأعطي لكل واحد من الطلبة خمسة درهم.

ومن المدارس المهمة التي سلمها الطوسي أيضاً، مدرسة السلطان مراد، والسلطان محمد، في أدرنة. وله وسعت شهرته وكبر مقامه، أمر السلطان، هو والخواجه زادة (1) (ت 893 هـ / 1487 م)، أن يحتفظ كتابًا للمحاكمة بين الغزالي والحكيم. تكتب الخواجه زادة كتابه في أربعة أشهر، وأتمّ الطوسي كتابه في ستة أشهر وسماع «الذخيرة»، أو «الذخيرة في المحاكمة بين الغزالي والفلاستة». وقد أمر السلطان لكل واحد منها بعشرة آلاف درهم. لكن زاد الخواجه خلعة نفيسة، مظهرًا بذلك تفضيل كتابه على كتاب علاء الدين.

3 - عودته إلى بلاد العجم ووفاته:
كان نور الغوطي بالعلم ونجاحه في حقل التدريس، من الأسباب التي جعلته يعترف عن مناصب السلطنة ومهماتها الرسمية، لا سيما بعد تفضيل كتاب

(1) ورد هذا في الشفائق العثمانية. را: طاشكري زادة، الشفائق العثمانية، ص 30.
(2) مصلح الدين مصطفى بن بوصف البروسي، دار يعد عنه الطوسي، الذخيرة ، فهيرس الأعلام والفرق، ص 398.
الخواج زاده علی كتابه. فاعترف أمير الدنيا، واعتكف مؤشراً الاهتمام بأمور الآخرة.

وقد حرّ في نفس الطوسي تفضيل كتاب الخواجه زاده، فكتّر طبعه. وكان ذلك التمييز السبب في تركه بلاد الروم، وعُرده إلى وطنه(1) في بلاد العجم(2).

وقد وصل تبريز أولًا، فلقي هناك الشيخ عبد الله الأفخامي(3)، الذي أقام له ضيافة في أحد بسفين تبريز. وكان هناك ماء جار، فقعد الموالي الطوسي عنده، ونكم رأسه منكراً. وجاء الشيخ يسأل عن حاله فقال: "وحصل لي هنا خطر، وذهب عني ما بي من نشوؤن الخاطر". وكان الطوسي كتبًا مشوه الخاطر بتركه بلاد الروم ومناصبه، فانстраива الشيخ عبد الله بيداً فارسياً، مضموناً أن فروع الخاطر أفضَّل من كل ما يعتني(4).

ومن ثم انتقل الطوسي إلى ما وراء النهر(5)، ولجأ إلى مجلس الشيخ العارف عبد الله السمرقند(6)، وهو من مشايخ الطريقة التشققيدية(7). وقد اعتن به مكاَناً مروفاً، وكان وسيلة لثقت الشيخ بالعثمانيين، فتعزز موقع الشيخ منهم، حتى ورث أرادة(8) محبة والدهم لبني عثمان(9).

(1)оторف.
(2)را: حاجي خلیفة، کشف الظنون، ص 513.
(3)هو من تلاميذ علاء الدين الطوسي، ومنوفي في 896/1490 م. را: طاشکيري زاده، الشائق.
(4)المراجع نفسه، ص 21.
(5)الشهقة نفسه.
(6)نهر جيحون في أقيان خراسان وصب في بحر خوارزم.
(7)ص 251.
(8)المرجع نفسه، ص 155.
(9)تهني هذه الطرقية إلى خواجه جهاد الدين التشققيد. المرجع نفسه، ص 154.
(10)منهم خواجه محمد قاسم. المرجع نفسه، ص 155.
(11)ورده هذا في كتاب دانيال ترویجی، محمد سعید الدين الأصفهانی، وهو باللغة العثمانیة. (وقد ساعد في تجريب النص أحد أساقفة الفقه الإسلامي في جامعة إسطنبول، الذي تابعه بعض الكتابة السخاية، ص 199، ويدرس اسماعيل بورك).
(12)را: محمد سعید الدين الأصفهانی، تاج التواریج، الامام الأول (د.ت.) ص 410-411. وقد أشیر.
وقد حصل الطوسي في خدمة الشيخ السمرقندى ما حصل، حتى بلغ
القبارات السنية والمعارف الدقيقة. وبقي هناك في سمرقند حتى وفاته سنة 887 هـ.

1482 م (1).

ثانياً = مؤلفات الطوسي.

من أهم مؤلفات الطوسي كتاب "ال념رة"، أو "المحاكمة بين الغزالي
والحكيمة". وقد ألنه بأمر من السلطان أبي الفتح، محمد بن مراد خان
(1481 م). ولن يُفصل الحديث عن هذا الكتاب هنا، لما ستتم وصفه في
الفصل المخصص للحديث عن نسخ المخطوطات المختلفة، التي اعتمدت في
تحقيقه (2).

أما مؤلفاته الأخرى، فهي عبارة عن شروح وحواشي، وكلها مخطوطات لم
تطبع بعد.

فإن ذكر له الزركلي (3) بالإضافة إلى "الندبة"، حاشية على "التدريج
للتفناني، وحواشي على شرح "المواقف" وغيرها.

وذكر له البغدادي (4) ثمانية كتب، هي: البداية في المحاكمة بين الحكيماء،
حاشية على "التدريج"، حاشية على شرح العضد (ولمان، النهي)، حاشية على
"المواقف الأسرار"، حاشية على شرح "المواقف"، حاشية على حاشية "الكشاف"،
شرح "طلائع الأنوار"، و"الندبة".

---

هذا المرجع في:


(1) ولخضج الدين كثيراً عن الطوسي أن وفاته كانت في سمرقند سنة 887 هـ، إلا عدم رضا كونه
في مجمع المؤلفين، ج 7، دمشق، 1957، ص 185، الذي أورد أن وفاته كانت سنة 887 هـ.
كذلك يوسف سركيس، الذي أفرد بالقول إنه مات في خراسان أو نبوي سنة 885 هـ.
(2) يوسف سركيس، مجمع المخطوطات العربية القاهرية 1928، ص 1458.
(3) الزركلي، الأعلام، ج 5، د. ت. 1965، ص 32.
(4) البغدادي، هدية العارفين، 737.

17
وزكر له حاجي خليفة (1) سنة كتاب، هم: الذخيرة في المحاكمة بين الحكاء واللغزلي، حاشية على شرح الدوائي للعقائد العضدية، حاشية على حاشية السيد على "الكشف" للمغشي، حاشية على "المختصر المتنهي"، حاشية على شرح السيد الشريف "المواقف" للنافع.

أما طاشكيري زادة (2)، فقد ذكر له بالإضافة للذخيرة، حاشية على شرح "الواقف"، حاشية على حاشية شرح العضد، حاشية على "التلويح". حاشية على "الكشف"، حاشية على "المثل"، حاشية على "الكشف".

وبعد البحث عن هذه الكتب المخطوطة في مكتبات استنبول، ثم العثور على ما يلي:

1 - حاشية الطوسي على شرح السيد الشريف لكتاب "الواقف"، لعبد الدهين النيجي (ت 750 هـ/1349 م.). يوجد منها نسختان:
   - الأولى موجودة في مكتبة جار الله، في تجمع السلبيانية في استنبول. تفقنها 1435/150، وعدد أوراقها 72 رقة، في مجلد من الصفحة 142 إلى 190. بدأها بـ "بسم الله الرحمن الرحيم، اعتمادي بكره العبم. وكرم بني آدم نوع الإنسان... وخاتمتها: "... فتعين لكلامه التقرير الأول، وإن كان الثاني أقوى. ثم...

   - الثانية موجودة في مكتبة جار الله أيضًا، رقمها 22119/2، وعدد أوراقها 42 رقة، في مجلد من الصفحة 157 إلى 180. بدأها بـ "بسم الله الرحمن الرحيم، رب العون... وخاتمتها: "فتعين لكلامه التقرير الأول، وإن كان الثاني أقوى. تمث الحاشية.

2 - حاشية الطوسي على "التلويح" وهو شرح التفاؤلي لكتاب "تنقية الأصول" لابن مسعود المحجوبي (ت 747 هـ/1346 م.). يوجد منها نسختان:
   - الأولى في مكتبة جار الله، رقمها 1438/3، وعدد أوراقها 40 رقة، في 1438/3.

(1) حاجي خليفة، كشف الطون، الصفحة 429.
(2) طاشكيري زادة، الخلافات nota, صفحة 31.

4- حاشية على حاشية السيد علي شرح العضد «مختصر المنهي». توجد هذه النسخة في مكتبة حيدية، رقمها 437/2، وعدد أوراقها 28 ورقة، من الصفحة 78 إلى 105. بدأها: «بسم الله الرحمن الرحيم. قال الفاضل الشريف: ...»، وحماه: ... قد اختلفت في أن الجزء حيث كان جزء أم لا...».

5- شرح مطالع الأنوار، وهو باللغة الفارسية.

* * *
الفصل الثاني

كتاب الذخيرة
كتاب الذخيرة

١ - نسخة الكتاب:

عندما وقع اختياري على كتاب «تهافت الفلاسفة» لتحقيقه، لم ذلك بناء على أن المؤلف هو نصير الدين الطوسي أبو جعفر محمد بن محمد، (ت ١٢٣٤ ه/ ١٦٧٤ م). فقد ورد في «فهرس المخطوطات المصورة» لمؤذن السيد(١)، أن مخطوط «تهافت الفلاسفة» هو لنصير الدين الطوسي، وأن المؤلف لوجود ذلك المخطوط في مكتبة كوبرلي في اسطنبول تحت الرقم ٧٩، ولوجود نسخة مسورة عنه في محدود المخطوطات في جامعة الدول العربية، رقم(٢). 

وبعد الحصول على نسخة معهد المخطوطات، والشروع بالعمل، بدأ الفحص، وتوأمة معالم الفلاسفة عند نصير الدين بعده معرفته عظامًا من كبار علماء الفلك، أحدهم يبرز من الصفحات الأولى في نسخة الكتاب للنصير. فالمعرفة عن الميرجع أنه يدور في ذلك ابن سينا، وفي هذا «تهافت» ميل واضح للزمالي. وتمت مراجعة آغا برك(٣) في ذلك، فإذا به يذكر «تهافت الفلاسفة» للميرجع نصير الدين الطوسي، ويبدو وجود نسختين عنه في اسطنبول(٤)، ونسخة ثالثة في مكتبة الحاج ميرزا بابر الفاضلي في تبريز. لكن ذلك لم يزل الشك ولا أظهر الحقيقة.

وبعد الرجوع إلى المخطوط نفسه، ومتابعة استيضاح الصفحات الواحدة تلو

(١) الجزء الأول، ص ٢٠٠٣.
(٢) المبرع غازة لتصنيف الشيعة، ج٤، (مطبعة مجلس الشورى، طهران ١٣٠٦ه)، ص ٢٠٢.
(٣) مكتبة نور عثمانية، ومكتبة بشير آغا.
الأخرى، تبين أن المؤلف هو محمد بن مراد خان، في القرن الثامن الهجري، الخامس عشر الميلادي. أي بعد قرنين من وفاة الطوسي نصير الدين. قال المؤلف في مقدمة الكتاب، بعد ذكر حبرته ورده: «... وكتب أبني معرضاً عن هذا المقام، إلى أن أشار إليّ مولانا... أبو الفتح محمد بن مراد خان... أن أنظر إلى الرسالة المنسية بتهافت الفلاسفة، التي ألفها الإمام الهشام... أبو حامد محمد بن محمد الغزالي».

وبعد البحث تثبت أن المؤلف هو طوسي آخر، إنه علاء الدين علي الطوسي الملقب بالولي عرائنا. (ت 827 هـ/1422 م).

من هنا تبين خطأ كل من فؤاد السيد وآخرين يؤكدون في نسبة الكتبة للنصير. كذلك الخطأ الوارد في نهير معهد المخطوطات في جامعة الدول العربية. وقد تأكد ذلك بما لا يدع مجالاً للشك، بعد جولة على مكتبات استنبول، تمّ خلالها العثور على أربع نسخ لهذا المخطوط، وكان لل Üniversitesi فؤاد سركين فضل في الأرشاد على هذه النسخ.

وفي نهير مكتبة نور عثمانية، ورد «شرح تهافت الفلسفة» للطوسي. وبعد المراجعة تبين أنه علاء الدين الطوسي، وليس نصير الدين. وكانت محاولة العثور على مخطوط بهذا الاسم للنصير، وفي كثافة المكتبات، عبثاً. كل ذلك أدرك صحة الشكوك الذي أطلقه عبد الأمير الأعظم في كتابه «نسيب الدين الطوسي»، حيث ذكر عند سرده لمؤلفات النصير، ونقداً عن فؤاد السيد، كتاب «تهافت الفلاسفة».

وقال مشككًا: «وهذا غريب! فعله تزيف لمكتبة مصرفية للمصنعة».

ومن الذين أخطأوا في نسبة كتاب التهافت هذا أيضًا، وانسأوا بشكل أصبع بكتاب «الذخيرة»، فقد نسبه لل💖 الطوسي، الدكتور ماجي فخري، حيث قال: «ويتأيي هذا الفكر») المواتين لابن سينا، والذي رأى أيضًا على تهافت الغزالي بكتاب عونائه الذكية، أن كتاب الرأي كان جزءاً لا مبرراً لكتاب ابن

(1) الطوسي، الذخيرة، المقدمة ق (2) - ب)، ص 91.
(2) الأعظم، نصير الدين الطوسي مؤسس المبادئ الفلسفية في عالم الكلام الإسلامي. (بورت، دار عريدات 1975)، ص 108 – 109.
(3) أي نصير الدين الطوسي.
المصري، والموضوع بهذا الرأي هو نصير الدين الطوسي فعلاً (2)، لكنه ليس هو صاحب كتاب "الذخيرة".

اذن ليس هناك تنصير الدين الطوسي من "التهافت". وكتاب "الذخيرة" أو "شرح تهافت الفلسفة"، ألفه المولى علاء الدين علي الطوسي. كا ألف الخواجه زادة (3) نهايته أيضاً، وقد تم ذلك بأمر من السلطان أبي الفتح محمد بن مراد خان (ت 1481 م).

2 - نسخ الكتاب المعتمدة في التحقيق:

بعد أن ثبت نسخة كتاب "التهافت" هذا لعلاء الدين الطوسي، كما ثبت نسخته بكتاب "الذخيرة" أو "الذكرى"، حيث يقول مؤلفه: "ولما تم بعناية الله تعالى... فسومت به فخراً وسميت ذكرى..."، ثم إيضاح النص وإخراجه بالاعتماد على أربع نسخ، ثلاث مخطوطات، ونسخة مطبوعة بحيدر آباد الدكن منذ ثلاثة وثمانين عاماً هجراً.

أ- النسخة المخطوطة الأولى، الأم:

النسخة الأم، هي النسخة الموجودة في مكتبة كيروفلي في استنبول تحت الرقم 799. يوجد عنها نسخة مصرية (بشكل ميكروفيلم) في مختبر المخطوطات بجامعة الدول العربية، رقمها 70. عدد أوراق هذه النسخة 118 ورقة، قياسها 23,5 × 14,5, وتاريخ نسخها سنة 889 هـ كا ورد في تابيتها، أي بعد سنتين فقط من وفاة المؤلف في سنة 887 هـ. وقد انتقلت إلى ملكية عثمان بن نواعي العاصي سنة 1044 هـ. كا دعم كثير من صفحاتها بخاتم: الأول مربع، وكتب فيه وثائقي لكل أمر ما نوي، والثاني مستدير وكتب فيه "هذا ما وقفه الوزير أبو العباس، أحمد بن الوزير أبي عبد الله محمد، عرف بكونبري أقار الله عزئاه".

(1) ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية (بيروت، الدار المتحدة 1974)، ص 438.
(2) زا: ابن سينا الأشارات والتبنيات (القاهرة، دار المعارف 1970) ج 1، ص 162.
(3) زا: فهرس الأعلام والفرق، ص 398.
(4) الطوسي الذخيرة، التمهيد، ق (2-ب)، ص 63.
هذه النسخة هي أحسن النسخ المعروفة، وأكملها وأؤكدها. كتب بخط فارسي جميل، باللداد الأسود، ما عدا المباحث فقد رقته بالأحمر، كذلك كتب بالأحمر بعض المواضيع، وفي هذه النسخة هوامش وشروخات كثيرة، وضعها سعدى جلبي (945 هـ/1538 م) ومهرها بتوقفه. وقد حفظها الأئراء سلية نظيفة، يظن من يراها أنها كانت لوقت قريب. وقد رمز هذه النسخة بالحرف ك.

ب- النسخة المخطوطة الثانية:

النسخة الثانية موجودة في المكتبة السليمانية في استنبول، فرع أجا زاده حسين. رقما 3 وعدد أوراقها 125 ورقة. في أولاها صفحة زائدة، هي عبارة عن مقدمة عامة تتحدث عن كتب الفلاسفة قدامى كارسطوتليس، ومن ترجمي هذه الكتب في دولة الإسلام. وهذه الصفحة وضعها الناشر كا صرح هو بذلك.

أما الصفحة الأخيرة من المخطوطة، فقد ختمها الناشر يقوله: قابلتها من نسختين بقدر الوسع، وطالعتها مع اعتقالي بأمور النبوة في مدينة استنبول، وأنا الفقير صنيعي من تلاهمة بحر العلوم. محمد نهالي المرحوم. في سنة 844.

ينتج من هذه الإفادة شيئان:

- أولاً: إن هذه النسخة مأخوذة عن نسختين، فقد أورد ناسخها الكلمات والجمل الفارقة في المواضيع. في الصفحة (3-أ) مثل أورد كلمتي "ساسك" و"هالف". وفي (94 -أ) "تنه" و"نقط"، وفي (95 -أ) "الملا" و"الملكة". وفي (100 -أ) "عكشة" و"عليه". وفي (101 -ب) "لا ليلة و لا نيفي به". وفي (108 -ب) "لا يزيد و لا أن يزيد". وفي (114 -ب) "ثميت" و"ثكرت". وفي (117 -أ) "استعداد واحد و استعداداً واحداً". وفي (126 -أ) "يثكرره و"يثكره". وذلك يكون التحقق قد حصل بالاعتماد على نسخة وان كانت النسخ الفعلية أربعة.

- ثانياً: إن تاريخ النسخ هو سنة 64 هـ. ذلك لا يعني 844 هـ لأن الطوسي لم يكن في ذلك التاريخ قد ألف كتابه بعد. وان كان في سنة 964 هـ.

(1) راجع ص 53.
فذلك بُثت أقدمية النسخة ك، التي كتب فيها 889 هـ. وفي هذه النسخة هواشٌ إيضاحية، وتعليقات لم يذكر اسم صاحبها. ولعلها لصاحب النسخة وناسخها نفسه. وقد رمز اليها بالحرف س.

ج - النسخة المخطوطة الثالثة:

توجد هذه النسخة في مكتبة نور عثمانية في إسطنبول. رقمها 2295، وعدد أوراقها 169 ورقة. وقد نسخت في مجلد يحتوي على مخطوطات أخرى مختلفة، ورقمت فيه من الصفحة 43 إلى 211. في هذه النسخة لم تُرقم المباحث، وظل مكان الرقم بأساساً باستثناء المبحث الأول فقط. وقد زيد في نهاية سطوراً. أما الفروقات مع باقي النسخ، فهي كبيرة، فتظهر خلاف هذه النسخة التي لم يجد دليل تاريخها، بالإضافة لتوافقها العديد. وأما أهميتها التي لا تذكر، فكانت في النواحي العبارات الواردة في النسخة ك، وتقديمها على ما خالفها من عبارات النسخ الأخرى. ونظراً لصعوبة تصوير المخطوطات المخطوطة في إسطنبول، فقد لم تُراجع هذه النسخة ومقارنتها، التردد إلى مكتبة نور عثمانية على مدى اسبوعين وكمالين. وقد رمز لهذه النسخة بالحرف ن.

3 - النسخة المطبوعة:

رمز هذه النسخة بالحرف ج، نسبة لمكان طباعتها في حيدر آباد. طبعتها بحالة بداية، وضمنها شأن باقي النسخ من حيث الشكل، بل هي دون باقي النسخ من حيث تمامها وكمالها. أما نواقصها فظهرها فيها بل:

أولاً: من حيث الشكل.

اـُطبعت تلك النسخة في حيدر آباد الذكورة سنة 1317 هـ، أي منذ ثلاثة وثمانين عاماً، فكانت طبعتها بدائية لا تختلف عن المخطوطات الأخرى بشكل الحروف فقط. مطابقة كل صفحة فيها بإطار مزدوج من خطين مستقيمين، تماماً كبعض المخطوطات المحفوظة. لا بل توجد مخطوطات أخرى مثل النسخة ك، خطوطها أكثر جمالاً وتنسيقًا.

ب - كما هي الحال في المخطوطات كافة، الكتاب كله عبارة عن مجموعات من

27
الكلمات المتراصة، لا نقاط بينها ولا فواصل ولا شيء من علامات الوقف والترقيم. والباحث نفسه غير منفصلة بعضها عن بعض، كما لا وجود في البحث الواحد لمقطع تفصل الأفكار وتسهل المطالعة.

ثانياً: من حيث التحقق:

أ- إن من حقق هذه الطبعة ظاهراً لم يرد ذكرها، وقد اعتمد في تحقيقه نسخة مخطوطة واحدة! لم ترد اشارة لما كانا أو وصفها. يدل على ذلك ظاهرتنان:

الأولى عدم استشهاد المحقق، أو المحققين، نسخة أخرى أو الأشارة إليها والقارنة معها حيث تدعو الحاجة لذلك. مثال ما ورد في الصفحة 270 حيث وضعت ملاحظة على العبارة المعلوقة "الخفة علة للملل إلى المركِّز"، على أنها هي في الأصل. ثم يظهر أن تكون كذا. ولو وجدت نسخة أخرى لم زم هذا الكهون. كذلك في الصفحتين 266 و 271، حيث سقطت بعض العبارات، فقبل "بيان في الأصل"، ولم يذكر كذا، ولو اعتمد نسخة أخرى للفراغ. واعتمد نسخة مخطوطة واحدة في التحقق لا يعتبر عملًا علميًا.

ثانيًا: أن العبارات السائقة في هذه الطبعة، والتي حجمها من نصف سطر إلى أحد عشر سطرًا، قد بلغت ما مجموعه 83 سطرًا، أي ما يقارب الأربع صفحات. وهي موزعة تقريبًا على الكتاب كله، من الورقة (101-ب) إلى (116-أ)، ففي ورقات مثل (13-ب) و (30-ب) و (45-أ) و (56-ب) و (116-أ) وغيرها كثير، سقطت سطوراً كاملة. وفي ورقات مثل (106-أ) و (143-ب) وغيرها أربعة أسطر. وفي (21-أ) سقط معظم أودع عشر سطوراً. وهذه السواقات تؤدي إلى خلل واضح في المعنًا. أما الكلمات السائقة، والكلمات التي لا يصح وضعها، فهي بالآثاث، وقد أظهر ذلك كله وأشير إليه في الهاشيش.

ب- هناك عبارات وكلمات تكررت مرتين، وكان تكرارها ضرورياً لأداء المعنى. وقد أسقطت من هذه الطبعة، إما لأ أنها غير موجودة في النسخة الأصلية، وما أيضاً استغلالها المحقق عن غير فهم وتقدير لضرورة تكرارها. مثال ذلك عبارة "فلا يكون المفروض موجداً مستقلاً، موجداً مستقلاً" في الورقة (101-ب). وعبارة "فلان هذا الجزء كاف في وجود السلسلة، لأنه إذا وجد، وجد المعلوم الآخر قطاعًا". وقد سقط من العبارة الأولى "موجداً مستقلاً"، وسقط من الثانية كلمة "وجد".
ج - أمان من يأخذ عن نسخة مخطوطة واحدة، لن يكون باستطاعته الجزم في
أمور معينة، ولا اختيار وتفصيل أمر أخرى، ولا يجب أخطاء الناشر وهفواته.
حتى إذا وقع في لبس افتراض حالة غير يقيقى. هذا فضلًا عن حقيقة ثابتة لدى
واضحى أسس وقواعد تحقيق المخطوطة، أشار إليها صلاح الدين المجد بقوله:
(1) لا يجب نشر كتاب عن نسخة واحدة إذا كان الكتاب نسخ أخرى معروفة، لبلا
يؤثر الكتاب إذا نشر، تحقيق العلمي والضطاء.

هذا قليل من كثير من النواقص والسوالف التي وجدت في هذه النسخة
المطبوعة، وقد حددت كلها وأشار إليها في هواشم التحقيق. وخلاصة القول ان
تلك الطبعة هي عمل بديئي؛ اقتصر على تغيير الحرف من كتابة اليد إلى الرسم
بالآلة. لذلك يجب اعتبارها مجرد نسخة مخطوطة مثل بقية النسخ، لا تؤثر في عمل
التحقيق أو تنال من قيمته. وإن كان لا بد من اشارة إلى إجابة واحدة بالإضافة
لاعتمادا كنسخة، فتلك الإجابة تقتصر على طباعة تلك النسخة، ثم حفظها في
مجلد يمكن الرجوع إليه.

الفصل الثالث
منهجيّة التحقيق
منهجية التحقيق

1 - الغاية من تحقيق الكتاب:

الخطوات من الكتب القديمة التي لم تدخل المطابع الحديثة، كثيرة قليلاً.
الخزائن في مكتبات العالم الشهيرة، لكنها ليست كلها جيدة بالتحقيق والطبع. وإن
كانت جيدة فليست بنفس الدرجة من الأممية والمكانة العلمية. من هنا كان اختيار
كتاب "عنايت الفلسفة" لأهميته التاريخية. وكانت الغاية من تحقيق هذا الكتاب,
تقديم نص واضح وصحيح، وهو هدف عام يقصده كل من عمل في حق
التحقيق.(1)

وإخراج النص الصحيح غاية تختلف وسائلها وتعددت. فمنهم من ينظر في
خطوات الكتاب المتعددة، فبمعنى بخلاف الروايات ليست ما صنع منها. ومنهم
من يختار المخطوظ الأقدم، فيخبره بحذافيره، ثم يظهر اختلافاته مع باقي النسخ
في النواح. ومنهم من يعتمد طريقة النص المختار، أي نص المخطوظ الذي يُظن
أنه الأفضل والأقرب إلى فكر المؤلف وأسلوبه. فقد ذكر صلاح الدين المجد، أن
اللجنة المكلفة بنشر كتاب "الشفاء" لابن سينا، قد "آثرت في النثر طريقة النص
المختار، أي أنها اعتبرت من المخطوظات النص الذي خُلِّي البِهَا أنه يفضح عن
رأي المؤلف، وعدي عبارته أداء كاملاً(2). كماذكر في موضع آخر أن "غاية التحقيق هو
تقديم المخطوظ صحيحاً كما وضعه مؤلفه، دون شرحة"(3).

(1) را: عبد الرحمن بديوي، اسرتو عند العرب، الكويت، 1978، التصدير ص (24).
(2) صلاح الدين المجد، قواعد تحقيق المخطوظات، ص 10.
(3) المرجع نفسه، ص 15.
وعمل التحقيق أصبح اليوم عملاً منتظمًا. اهتم بجه المستشرقون، أنتِ هل.

ربما على رأس جمعية المستشرقين الألمان، وكل من ر. بلاش و ج. سوفاجي ففي جمعية غييام بوش (الفرنسية). كما ظهر في البلاد العربية نهضة علمية ونيل لنشر النصوص القديمة، فوضع كثير من الكتروني والمفكرين أصولًا وقواعد لنشر المخطوطات، منهم صلاح الدين المجد، وعمد مندور وعبد السلام هارون (3).

ولا يمكن لأي محقق أن يتجاوز أو يناسب ما وضعه هؤلاء الباحثون. من قواعد وملاحظات تهتم بمهمة التحقيق، ورسم النص، والتريح، والرموز، والحواسيات وغيرها. بل تبقى هذه القواعد والملاحظات، عبارة عن ركائز ثابتة، ومعالم ترشد المحقق وتوجه عمله. إلا أن هذه القواعد والمناهيم، لا تكون بالضرورة ثقةً جازراً بيدندي أي نص من النصوص. صбеж أن بين المخطوطات أوجه شبه ونكراب، لكن بينها أوجه اختلاف أيضًا. ولا بد أن يكون لكل نص من النصوص خصوصية، تتعلق بالشكل نفسه، والمؤلف وأسلوبه، والموضوع وأهميته.

وهذه الخصوصية هي موضوع التناقد عند المحقق. والتحقيق مع كونه علمياً وثنيًا على قواعد وأصول، لا يعد عن كونه فناً يضيف إلى الطريقة العلمية الثانية عنصر التجديد في الاحترام.

إذا أخذ ذلك كله بعين الاعتبار، فان المعايير التي تم الالتزام بها كمهمة لتحقيق هذا العمل تنقسم إلى نوعين: نوع يتعلق بالشكل، وأخر بالمادة أو المحتوى.

٢ - المعايير الشكلية:

لم نكن هناك حاجة لتقسيم الكتاب إلى فصول، فقد جعل المؤلف كتابه في عشرين مبحثًا، مع مقدمة وخاتمة. فاقتصر التوزيع العام على تقسيم المباحث القصيرة إلى فقرات. أما المباحث الطويلة، فقد تمّ نسيبها وتميز موضوعاتها بعناوين

Association Guillaume Badè. (1)
(2) ر: عبد السلام هارون، تحقيق النصوص ونشرها (الطبيعة الثالثة، الكويت، د. ت)، الطبعة الأولى: القاهرة، 1954، والطبعة الثانية، القاهرة، 1965.

324
صغيرة غير موجودة في النص الأصلي، ووضعت هذه العناوين بين قوسين منكسرتين.

> 

فمهم الفقرة الواحدة، استعملت جميع المصطلحات المعروفة والواردة في الكتب الخاصة ببحث قواعد تحقيق المخطوطة، من علامات الوقف، والترقيم، والتتبع والاستفعام، والحروف القصيرة والأقواس الفاصلة للجمل المفترضة، وغيرها.

1- وضعت الآيات القرآنية بين قوسين مزهرين ( . . ) وشكلت ثم تُ置いて في الهواشم حيث وردت مجزئة في النص. كما أشار إلى رقم الآية، ورقم السورة التي هي فيها واسمها، وكربها مكية (ك) أو مدنية (م).

2- جميع العبارات الساقطة في بعض النسخ، أو المختللة في نسخ أخرى، حصرت بين خطين منحنين //. ووضعت فوق الحرف الثاني إشارة تُنتج الأيضاحات في الهواشم. وإذا كان الساقط أو المختلط كلمة واحدة، اكتُنف بوضع إشارة للهواشم فوقها فقط.

3- إشارات الهواشم عبارة عن أرقام متسلسلة في كل صفحة، ووضعت بين قوسين عاديين، مثل (1). وقد استعملت النجوم * كإشارات لتوضيحات المحق وشرحاتها وتفصيل الكلمات الغريبة.

4- تم ترقيم أوراق النسخة الأم، وتحديد بداية كل صفحة ونهايتها، أي وجه الورقة وظهرها، بأرقام داخل قوسين مثل (15-أ) لبداية وجه النورقة و (15 - ب) لبداية ظهرها.

5- وضعت الهجرة في المكان المناسب، على أحرف الكلمات غير المهمزة في النص، مثل إن وآن، ومثل إخبار وأخبار. كما حذفت الهجرة حيث لا يجب استعمالها، مثل مضاعف ومغامر، والتي تبت في ح مضائف ومغائر.

6- مُسحت جميع الأخطاء الإملائية في النص، وأشير للخطأ في الهواشم. كما شددت الأحرف الواجب تشديدها، وشكلت الكلمات المنثبتة (مثل المدرك والمدثر) والتي نصب قراءتها.
7 - ميّرت الباء عن الألف المقصورة يوضع النقطتين. وأثبتت الألف الممودة في الكلمات التي حذفت منها باستثناء ما استعمل مخففاً في القرآن الكريم، مثل: الرحمٍ.

8 - المشكلة التي لم تحل منها صفحة واحدة هو مشكلة التنقيط. فالنسخة سِما مذهلة بمغالطتها في تنقيط الأفعال المضارعة، إذ استعملت الباء المذكر بدل تاء المؤنث، كما في تأثير العقول بدل تأثير العقول، في السورة (45، 3)، ومجتاج تلك الأشياء. فيكون ميلاً بدلاً بنفق تلك الأشياء، فتكون معلاً، في السورة (69، 1). كما أظهر التنقيط في السورة 69، فورد كلمات بلال بن بحران، مثل: بركان وصلرب، وأزلي، والذي هي يكون وبسأم وبركر. وقد صحح كل ذلك وأشير إليه في الهوامش.

واتجرد الإشارة إلى أن كثيراً من الكلمات قد كتبها واستعملت بشكل مختلف عن كتبها واستعمالها اليوم. ففي كتابة الهمزة عدل عن الهام إلى الهام، وكتبت الهامة على أشكال ثلاثة.

ا - على شكل ياء، كما في الكلمات: دلالة، حقائق، مسائل، ساب، غريب، والتي هي دلالة، حقائق، مسائل، ساء، غريب.

ب - على شكل سا، كما في الكلمات: بدر، جرعة، والتي هي بدر وجزء.

ج - أو حذف، كما في طرو، وصلة، والتي هي طرو وصلة. وأما الألف الطويلة، فقد كتبها كا في الكلمات: حذفها، أسناها، والتي هي إحداها، وأناها. أو حذفها كا في السماء والرحمن.

3 - المحتوى، أو المعايير المادية:

المقصود بالمعايير المادية، القواعد والأصول التي ابتعت في إخراج النص، إخراجاً جيداً يسمح بهم-motion دون عناصر: منها المدججة التي سهِّلت تفهم النص، إذ عرضت مادتها بطريقة إتقانية مبوبة. وتقدم إلى قسمين:

أ - التحليل، أي تقويم الكتاب ودراسة تقني، بالمقارنة مع كتاب.
التهافت الأخرى.(1) وقد جعل التحليل في كتاب مستقل(2).

ب- القسم الثاني يتعلق بالنص المحقق، من حيث الترتيب والتبويل والملاحظات والشرحات. ويتفرع هذا القسم إلى ثلاثة فروع:

1- المتن.
2- الخواسي والتوامي.
3- الفهراس.

المتن:

لقد سبق القول أن الغالبية من تحقق كتاب هي تقدم نص صحيح، ومن أهم مقامات الصحة، الوضوح وعدم الالتباس. لذلك نُعتِب كل مخطوط المكتبة والمساحة، وإعادة ترتيبه وتسليقها في نص متكامل. أخرج من أربع نسخ بطريقة فيها شيء من الاختيار والاندفاع. هذا هو المتن، وقد وضع فيه بشكل أساسي نص النسخة الأصل في، وذلك في إطار الاعتبارات التالية:

1- النسخة ك هي الأقدم وقد اهتم بها المحققون أكثر من غيرها فوضع عليها سعيدي جلبي الخواسي والشرحات، وأشار إليها أصحاب الفهراء في فهارسهم دون غيرها. وبعد مطالعتها ومقابلتها تبين أنها الأصل والأصوب بشكل عام.(3)

2- ليس المتن صورة طبق الأصل عن نص النسخة ك، فهذه النسخ لا يخلو من نواقص وسقاطات، ظهرت بالمقارنة مع النسخ الأخرى. لذلك أُكمِلت هذه النواقص بكمالات باقي النسخ. ولفها بعض الاختلافات مع باقي النسخ، فقد وضع في المتن بحسب الأولوية:

أ- ما ورد في ك وكان بشكل ظاهر أصوب ما في النسخ الأخرى.

(1) عداف الخوارج، ابن رشد، الخواجه زادة.
(2) كمال سعاده، مشكلة النص舍得، بين الفلسفة والدين (الدار العالمية) بيروت 1981.
(3) يقول عبد السلام هارون: "وإذا اجتمعت لدينا نسخ جهولات سهلة النسب كان ترتيبها مختصراً إلى حدق المحقق، والبدا العام أن تقدم النسخة ذات التاريخ الأقدم، ثم التي عليها خطوط العليا". تحقيق النصوص ونشرها، ص.35.
ب - ما أورد في ك وكان موضوع تشكيك، فالأولوية بقت للنسخة الأم.

ج - ما كان واضحًا وحليًا أنه في النسخ الأخرى أصب ما في ك. وذلك

ك يوضع بين يدي القراء الذي يبني الإطلاع على النص فقط، نص هو أفضل

النصوص وأبعدها عن أخطاء وإضافات النسخين.

3 - أن بعض المحققين يضعون في المتن اختلافات جميع النسخ (1)، ويتركون

للقارئ حرية المفاضلة بينها. لكن ذلك يرق القراء، وبعده فه ضجر حين

يلزم التحقيق في الاختلافات من جديد. لذلك استعادت من المتن جميع

اختلافات النسخ، حيث جمعت في الهواشي وأشير إليها بأرقام مسلسلة.

وبذلك يستطيع القراء الذي يقيد النص بعينه، أن يجد مطلوبه في متن

بحكم بقدر الوعي، دون الاضطرار إلى الوقوع في دوامة الاختلافات والمفاضلة

والقارنة.

- الهواشي والحواشي:

المواسح هي منفصّلة المتن، توضح غواضبه وحيل مشكلاته. وضعت فيها

اختلافات النسخ كلها، ليرجع إليها القراء حيث لا يكون المتن واضحًا بنظره.

ويقول صلاح الدين النجدي: إن "العمل العلمي والرئيسي يظهر في صنع الهواشي،

الذي يعتبر المستفدين داخليًا خاصًا، يتطلب مهارة وعلماً (2)"، لذلك أثبتت في

الحواشي، بالإضافة لاختلافات النسخ، الأمر التالية:

1 - ما زاد عاها في النسخة الأم، من كلمات وحقل ومفاطع، مع الاشارة إلى

ما سقط منها.

2 - جميع الهواشين والتعليقات والمناقشات، الموجودة في النسخ المخطوطة،

واكثرها في ك وأقلها في ح. وقد ربطت هذه الهواشين بالنص بحسب موضعها منه،

ويعني الذي توضحه أو تنقده، كما وضعت الاشارات المبينة هذا الربط.

(1) لا: ابن رشد، نافذ التهافت، تحقيق سليمان دنيا، (القاهرة، 1934).

(2) صلاح الدين النجدي، قواعد تحقيق المخطوطة، ص 24.
4- الأبعاد الضرورية لربط فكرة، أو مقطع، بما سبقه في صفحات بعيدة، بما يربط الموضوعات ويسهل العودة لجذورها.
5- التفسير اللغوي لبعض الكلمات والعبارات الصعبة، ولم يرد ذلك التفسير عن سطر واحد تلاغياً لآثقال الحاشية وتضخيمها.
6- التعريف بالأعلام، وما لزم من أسماء الكتب، والبلدان.
7- تصويب الأخطاء اللغوية عند المؤلف، الذي أخطأ في استعمال كثير من الكلمات والعبارات. فقد استعمل كلمة "البنا" لتأكيد مع أن الشائع استعمالاً للنفي(1)، ورد كثيراً عبارات مثل "الغير المتناهية" و"الغير المرتقبة"، غالبًا أن كلمة "غير" لا تعرف إذا كانت مضافًا. هذا إضافة لتصحيح أخطاء القواعد، وبيان الأصح في حالة التشكيك.

وحتى لا تقلل المواضيع بالإضافات والشرحات، كانت الفهرس وسيلة للتوسع وأظهار التفاصيل، بهدف تيسير الأفادة لما في الكتاب المشور.

الفهرس:

تختلف الفهرس عادة باختلاف موضوع الكتاب، وأغلبها يوضع في الأعلام، وفي الأماكن والبلدان وأسماء الكتب. أسوأ الفهرس ما كانت الغالبة منها تضخيم الكتاب، حيث يعود إلى تكديس معلومات موجودة في كتاب كثيرة، ويستغل كل إنسان.

وقد اقتصر في هذا الكتاب، بالإضافة لفهرس المحتويات وفهرس المصادر والمراجع الذين يجب أن يوجد في كل كتاب بل استثناء، على معجم أهم المصطلحات، مع ثلاثة فهرس أخرى هي:

1- فهرس الرموز، أو الكلمات والعبارات التي وردت مختصرة في النص.

(1) لا: المخبرة، في (14-15)، ص: 100.
2- فهرس الآيات القرآنية، الكاملة والمجزأة.
3- فهرس الأعلام، وقد وردت فيه ترجمة مختصرة لغير المشهورين من الرجال والفرق والمذاهب.

الخلاصة أن من يقصد النص بعينه، فهو يتناوله في متن واضح بانتفائه، مبسط بتوزيعه. ومن يريد التدقيق يستطيع تتبع المواضيع والحوافز. وفي المهام شيء من الاستزادة والتفصيل، وهذه المنهجية هي المتبعة في جامعة القديس يوسف، وقد ثبتناها بتأييد من الأستاذين الكرامين، الأب الدكتور فريد جبر، والدكتور علي زيعور.

* * *
نماذج مصورة
من أوراق النسخ المخطوطة المختلفة
لا يمكنني قراءة النص العربي من الصورة. إذا كنت بحاجة إلى مساعدة في شيء آخر، فأنا هنا للمساعدة!
لا يمكنني قراءة النص العربي من الصورة.
الورقة المذكورة

تفضل البكر، أن مازلت قلبي يراهم من دموع بيضاء، حيث يقولون بأن الله وراءها. توجع طريرته بهفته، وتزمر به البكر في سبيلها. كأن يَبْنِيَ المَهْمَة، وأن يَكُن مَعَهَا مَثَلَ المَسْلِكِ، وَمَتَاعِهَا، حيث تُمَضِيْرُ السَّلْبَة، وَمَيْدَانُ السَّعْدِ. 

علي نقلها إلى النور، إلى النور. جداً، جداً. باحثة، باحثة. وَلَا دَرَجَةً مِنْ لَوْنَتِين، هَكَلٌ، هَكَلٌ، هكيلة، هكيلة. إنها تُبَصِّرُ في المجد، توبث في الجد. وَيَطَّرُ بِنَفْعٍ، عَلَى مُسَافَرٍ مُرْبِعٍ، وَيَطَّرُ بِنَفْعٍ. 

فَالْيَدُ، يَدُ، يَدُ، يَدُ. وَسِبَادَةً، وَسِبَادَةً. وَسِبَادَةً، وَسِبَادَةً. حَبَّةُ، حَبَّةُ، حَبَّةُ. 

والابناء

وصلت معي وترمي منصبياً إلى حضور وموعد.
< مقدمة من وضع الناسخ (1)

تغاف لعلي الطوسي

أما أهل المنطق من الفلاسفة، فإنهم استعملوا في كتبهم المنطقية في رسوم
جدهم، قوانينهم، بعضهم أهل التوحيد في تفاصيلها، وآن واقعهم في بعض
جملها.

والشهور من كتبهم في هذا الباب منسوب إلى ارسطاطاليس. ومن كتبه
المش queda: "كتاب المقولات"، و"كتاب طويق"، و"كتاب القياس"، و"كتاب
البرهان" و"كتاب سمع الكيان". ولكل كتاب من هذه الكتب عدد هائل,
يقصر معناه عن فحواه.

ولأتباعهم المتأخرين كتب في المنطق سمواها "المداخل". ومنها ما سمى
بشروط التقابل، وشروط القياس، وشروط النتائج والمقابلات ونحوها. وهذه كلها
أشياء مفهمة ومعانيها مترجمة. لها ترجمة تروق بلا معنى، واسمه بول بلا جسم.

وقد صُفَ تقريباً منهم بفرط نموست الحاسبي، مدخلاً إلى كتب ارسطاطاليس
سموها "الآس "، ومعناه في لغتهم "المداخل" يذكر فيه تفسير الجنس والنوع
والفصل، والخاصة والعرض والجد، بعبارات لا يصح منها شيء على قوانين أهل
التحقيق.

وقد ترجم الكتب المنطقية لأرسطاطاليس في دولة الإسلام، جامعة منهم خالد
بن يزيد بن معاوية في أيام عبد الملك بن مروان. وبعد عبد الله بن المقتضى، وكان
في دينه طيل إلى أسلافه من المجوس. ثم توزعت ثابت بن قرارة الحراكي، والحجاج بن

(1) موجودة فقط في النسخة س.
يوسف المهندس. وبعد حين بن اسحاق البيسوب إلى الطب، يعقوب بن اسحاق الكندي البيسوب إلى علم النجوم. ثم فسرهما أحمده بن الطيب السرخسي، وابنه أبو نصر الفارابي وأبو زيد البلخي.

ومن المرجح أن كتب الفلسفة يحيى بن عدي، الذي خلط بين الدين والتصارع بالفلسفة، فصار مذكرًا بين الفريقين على اختلاف الطريقين. وأبو الحسن النخسي المعروف بالصااري، وقد ناظره في أبواب من هيئة العالم وفصول من قوانين الجدل، فوجدنا معانيه قاصرة عن دعاويه.

ولم نجد بحثًا هؤلاء من ترجمة الكتب المتلقية لأرسطو علامة، ترجمة أوضح من ابن المقفع. مع دعوى أكثرهم عليه الغلط في مواضع منها. ولم يفسر أحد منهم الكتاب المعروف بـ "سبيع الكيان" (1) بما يفهم عن نفسه، فضلاً عن أن يفهم منه غيره.

كذا في معيار الجدل لأبي منصور عبد القادر البغدادي، صاحب المعترض وغيره، رحمه الله تعالى.

كذا رأيته هذا التفصيل في ظهر نص كتاب المهافت لعلي الطوسي. رقمه بعض أفعال الزمان، وأعمال العصر والأوان، فرخصت اقتضاءً به وأقتضاء لأثره. وأنا صاحب هذا الكتاب، بعون الله يكون الرهاب من كتاب عبد ولي العاصي

ما أفاده الصمد على عبد أحمد العاصي.

* * *

(1) في الأصل: سبيع المقنع.
فهرس المباحث

بحسب النسخة الأصليَّة

(1 - أ) تبافت مولانا طوسي

"سبحانك اللهم يا منفردًا بالآزليّة والقدم، ويا مفيض الكون على العالم.

"سبحانك اللهم.

ربَّب المصَّطف، رحمه الله، كتابه هذا على المباحث:

المبحث

المقدمة

المبحث الأول

في حدوث العالم وقدمه.

المبحث الثاني

في أثابيّة العالم.

المبحث الثالث

في بيان أن الله تعالى فاعل العالم وصانعه (27 - ب).

المبحث الرابع

 gratuita العلم.

المبحث الخامس

توحيد الله تعالى.

المبحث السادس

نصوص الله تعالى بالصفات (38 - أ).

المبحث السابع

أنه تعالى هل يجعل من أن يكون له تركيب (42 - أ).

المبحث الثامن

أنه تعالى هل له ماهية غير الوجود، أم لا (56 - أ).

المبحث التاسع

أن الله تعالى ليس بجسم (44 - أ).

المبحث العاشر

الكلام في حقيقة العلم (67 - ب).

المبحث الحادي عشر

أنه تعالى عن علم غير من الأشياء (72 - أ).

المبحث الثاني عشر

أنه تعالى يعلم ذاته (75 - أ).

المبحث الثالث عشر

أنه تعالى ليس عالماً بالجزئيات المتفجرة (76 - ب).

المبحث الرابع عشر

أنه هل للفلك نفس نافقة مفردة (79 - أ).

55
المبحث الخامس عشر
بيان الغرض الأصلي من حركة الفلك. (98 - أ)
المبحث السادس عشر
بيان علم تفسير السماوات بحوالي الكائنات. (99 - ب)
المبحث السابع عشر
بيان أن ترتيب الموجودات
هل هو لعلاقة...
(95 - ب)
المبحث الثامن عشر
بيان أن النفس الإنسانية هل هي مجرد...
(99 - أ)
المبحث التاسع عشر
في قدم النفس وحدودها وبقائها. (108 - أ)
المبحث العشرون المكمل
بيان حضر الأجسام ورد الأرواح. (112 - أ)
خاتمة
لتفصيل ما سبق. (117 - ب)

> بيان ملكية الكتاب:

من كتب العبد ويسحا
سنة 1013
انتقل إلى ملك العبد الفقير إليه سبحة الله بن نوامي العاصي,
بأسلوب، خلال سنة 1044.

> الأختام:

1 - ائتما لكل أمري، ما نوى.
2 - وهذا ما وقفة الوزير أبو العباس أحمد، بن الوزير أبي عبد الله محمد.
عرف بكويربلي; أقال الله عثرها.

(1) ك: المحرداد.
(2) النسخة الأم ك.
(3) الموجودة في ك، وقد دفعت بها صفحات كثيره.

56
التمهيد

(1 - ب) بسم الله الرحمن الرحيم.

سبحانك الله يأ مغنِّدًا (1) بالآزليّة والقدِّيم، ويا مفيض الكون على العالم، من بعد انتماه (2) صفة العدم، يا من النوال والجود شأنه، ووجود الحوادث حجته وبرهانه، وإفاضة الكمالات علم الممكنات رحمته وإحسانه، وتصريفها في الأحوال والأطوار قدرته وسلمانه.

نحنُّ نحنيّك احتفاءً كثيرًا، ونجهّلُك نجاحًا كبيرًا، على ما كرمتنا بأجل آلك، وخصوصًا بأفضل نعمائك، وخلصنا من مهاوي الجهالة والضلالة بلطفتك وعطائك، وفضلك وياك. حيث خصت لنا طريق (3) معرفتك على لسان أبنائك، و بصيتنا (4) بأن المهندس هو المدعو بنى أوليك، بعد أن جبتنا (5) على فطرة نهدي بها إلى سواء الطريق، وجعلتنا/ على خلعة تغطيتنا بناء إلى (6) سلوك متأهِّج.

(1) ح: مغنِّدًا.
(2) ح: منتظراً.
(3) ح: معرفة.
(4) ح: معرفة.
(5) ح: علماً.
(6) ح: معرفة.
(7) ح: على سبيل.

ال meilleurs (8) مثاليًا للعصر، إذ يعيشون بين العقل والقلب، كما يقال مثلًا: قدام الفلاسفة، كما منه رحمة الله.

57
التحقيق. وذلك بأن مننعت علينا بور من رأوا قدسكم/11، نتوءل/12 به في التفكير في أسرار ملكك وملكونك، وتوصيل به إلى الإطلاع على آثار عزتك/13.
وجز arter.
فبحلعل ما أعين سلطانكم، وما أرفع شأنيك وما أفع امتنانك. لا
نحصي ثناء عليك، ولا نهدي إلا الاعتراف بالعجز البك. ثم نحنف صلات
صلاتنا، في جلواستنا/4، وحبي بك ونجيبك/13، وصفي بك
ونجي بك/17، أفضل الرسل وموضع السبل. منذ من ساعدة المعرفة من
المهاك، ومنذ من واقيك التوفيق إلى أقصى الممالك، الذي أكرمه الله إلى أن
أخذه أفضل الملائكة. صلى الله عليه صلاة متفاوتة متوارة، لا إنهاء لأعدادها،
ولا انطفاء لأمدادها؛ وعلى جميع اخواته من النبيين وعلى آله الطيبين/18، وأعوانه
وأتباعه من الصدقيين، والشهداء وصالحي المؤمنين، إلى يوم الدين.

سعادة الإنسان في معرفة مولاه:

أما بعد/11، فإن جملة/11 الأراء نظائح، (2-3) وجلة/12 العقلا.
توافقت/13، على أن لا سعادة للإنسان وراء معرفة مولاه، قد فسد، وحسب
ميسوره/14، بما عليه من نعوت كماله، وصفات جلالة وجماله/16. ولا سبيل
البهال/17، إلا بالتمال في مخلوقاته، والتنكر في مصنوعاته. ولكنه مهوى سحيب بعد
المرام، قد هلك فيه من سلك أقوم. ويبحر عقيق مواق، فاض/17 خاض
فيه أمواج. فلا يرجي لكل سائح فيه الوصول إلى المأمن والمناص، ولا يلذن لكل
سابق فيه السلامة والخلاص.

(11) ح: النوار.
(2) ن: نهدي.
(3) س: ن. عزك.
(4) س: ن. ملوثة.
(5) ن: بدون جلغتان.
(6) ح: نهجيك وحبيك.
(7) ح: نجويك.
(8) ح: الطاهر.
(9) ح: السابقين.
(11) ح: جللة.
(12) ح: نواة.
(13) ح: نواة.
(14) ح: منشور.
(15) ح: بدون وجوه. 
(16) ح: نهج.
(17) ح: بدون خاض، والأضح غاض، أي غرق.
(18) ح: ماما.
< تعمق الفلسفة بالنظر والاستدلال: >

اذ الأمور الإلهية عويسات تأتي(1) أن تستقل(2) تبادارها عقول البشر.
ومعضاً لا يتأت أن يتوفر فيها مجرد الفكر والنظر. وهذا في عويس الناس(3).
فيها أحزابا، وصاروا للماراء المختالفة أصحاً. فمن ناحية فائقة بأنغاه، وثالثاً
حائراً بغثرة حواء. فمنهم من لا يعنى بهما(4) ولا يعتنى بهم لسخافة مقاهم.
لكن معظمهم، وهم المجموع بالفلسفة، قد(5) عرفوا في النظر والاستدلال،
وجعلوا العقل في حقائق الأمور. وكان من الإلهيات حاكيًا على الأطلق مدركًا
بالاستقلال. ولم يلفقوا إلى ما تتقن به الوحي الصريح، مع أن ما يخالفه ليس
مفسدًا النظر الصحيح.

فهذا زّلوا في بعض المواضع عن الصراط المستقيم، وضلوا عن الطريق
القومي. فأسموا مباني وأصولاً (6)، ووضعوا ألواناً وفصولاً، خلافة لم تطابق عليه
أي أثر الملحان، وتوفقت عليه أقوال الدين. وقد يقع لبعض طلاب العلم الناظرين
في أقوالهم، في بادئ النظر، ويبذلون الفكر تزده، بل(7) ميلان إلى صحة ما زئجوا
وقتلوا. وصدق ما فرّعوا عليه وحقيته(8). فهذا اهتم أثناء الدين، الداعون عن
عقائد المؤمنين. نقل مذاهبهم، والنبيه على مواقع الحظه في دلائلهم ومطالبهم.

< رغبة الكتابة في المسائل الإلهية: >

ولما شُرِّفني الله تعالى بخدمة العلماء، وسر في الاطلاع على بعض(9) حقائق
كلام الأكابر، (2 - ب) وأوقفي(10) بعينتي على أن كلام أي الحزينين أحق,
وبالقول والابتباء أولى وأخلق، كان برغة من الزمان ينحلج في صدري، ويتحالج
في قلبي، أن أكتب في المسائل الإلهية وما يتعلق بها. بعض ما تقرر لي وتحقيق
(7) ح: وقد،
(8) ح: أصولاً،
(9) ح: بلا،
(10) ح: وحقيقتها،
(11) ح: وفعلاً،
(12) ح: ووفقاً.
(1) ح: ن yapıl.
(2) ح: يستقل.
(3) ح: تخروا.
(4) ح: فيه.
(5) ح: ن: جائر.
(6) ح: بدون بحثهم.

59
عندى. لعله يكون رسالة إلى رضي مولاي، وذكرًا في (1) أخري (2) وأولاي.
ولكن كان يعوق عن ذلك عدوان زمانى (3)، الذي لا أشتبكي منه إلا إلى ربي.
وليني أدي ما يصنع بي، ماذا جرمى وذني.

> مديح السultan:

وهكذا كان يفهم الأيام، وكنت أبقى موحومًا عن هذا المرام؛ إلى أن أشار إليّ مولانًا ومولى الثقلين - مالك ملك الخلفاء، سلطان سلاطين العالم، المقيد/ برفقة رقية (4) ولاية الإيمان. قام سنح الكفار، بالهيبه المينى (5) والراي الرزين.
قال عرق الأشار، بالتمثيل المكين (1)، والفكر الرزين. عانة الولاية، انحرافهم عن سمت طاعته غباء أدلا. وعراة الرعاء، انحرافهم في سمعة عودته سراة إجلاه. ملا الله العالم علًا، وأبانا بركته وبركاته، وأفعى (6) فيه أمانًا وأماناً بسكناته ومركباته. لطف الله المحسن، لأهل التوحيد والإيمان. فحير الله البكى (7)، على أرباب الشرك والطغبان. المحقق لأسرار نص ان الله يأمر بالعدل والأحسان. خليفة الرحمن، صاحب الزمان، السلطان/ بن السلطان (8)، والفاقي بن (9) الخاقان، أبو الفتح محمد بن مراد خان (10)، لا زالت الأقدار كما هي الآن، على طبقة ما هوا وقف ما يرضيه، إلى آخر الأموات. وأبد الله تعالى لواء خلافته معقودًا بالسعود، وربط أطباط خيام سلطانته (11) بأطراف الخلد. وهذا دعاء أهل الإيمان قابلية في القيام والقدر، والركوع والسجود، ودليل هذا الدعاء عند النزول والجرد لدى إشارة العالية نافذة في مشارق الأرض ومساحات في أقطاب الأقطار وأفارها (12)، أن انظر في الرسالة السماه - «مفاتيح الفلاسفة»، التي ألفها

الامام الهمّام، قدوة الأئمة العظام، مرشد طرائف الأنام، حجة الإسلام، العالم
الربيّان، (3-أ) شيخنا الصمديّان، أبو(1) حامد محمد بن محمد الغزالي/ رحمة الله
عليه(2)؛ وأكتب على أسلوبنا ما يصنع في وظهر عدّي، في كلام الفريقين وقواعد
الطريقيين، من جهات(3) التضييف والترجيح، والابطال والتصحيح.

> التردد في الكتابة لتوزّع البال:

وأيّاً مثلي زبيد(4) أن أحكم(5) بين هؤلاء المراجح! ولكن لما كان الأمر
واجب الاتباع، وما لا رخصة شرعاً وعلماً أن لا يطاع، تخاذب رأيا الاقدام
والاحجام، وتغاجب عزم التسويف والاعمال. فرأيتني اقدم رجلاً وأؤخر أخرى، ارتدد
بين الأمرين أيها أخري. حتى أمرت بمسان الاعمال، لا كؤم من الأوهام، أن(6)
أتبع النص القاطع، الناطق بأن امثال حكم أولي الأمر لطاعه(7) الله ورسوله
رديف(8) وتابع.

فلاح في أن لا فلاح إلا بالانتدار للأمر الأعلى، وأنه الواجب الأقدام واللازم
الأولى. فاستخرجت الله(9) وشرعت فيه مع وهن البنى، وضعف القوى، وتوزّع البال
وتشتت الحال، لأسباب لا أبوج إلا بواحد منها، هو أن كنت إذا ذاك متجاوزًا
منتصف الظلم التي هي معارك المنايا، ورقاقة(10) إرقات البرزات. متزقيًّا وفقًا فوفقاً
وصول رسولل الله إما بشيراً وما(11) نذيراً.

> رسم منهجية الكتابة والبحث:

وأي خطب أهول(12) من هذا، لمن كان يخطر علينا خبرًا. فأعمالنا الوقت
عن الاستقصاء في الكلام، وإبراد كل ما يتعلق بما صنع من المباحث على
م.

(1) ن: أبي.
(2) ح: رحمهم الله تعالى.
(3) ن: جهية.
(4) ن: بدون ورثة.
(5) ح: احكم.
(6) س: وان.
(7) ح, س: أبوه.
من النقض والاعلام، والهدم والاحكام. فواقفت طريقة الإمام المرشد في الأصل،
لكن لا بطرق التقليد، بل بمقتضى التحقق البشري، أو بما هو شريطة الملاحظة
والبحث. فان التقليد في أمثال هذا من نزالة الجلد، وسقفة البخت(1).
فاقتصرت على(2) ما تحقيق عندي وقرر لدي، واتضح لي وزال خفاوته عليّ
ما في كلام الفلاسفة من الضعف والاختلال، أو ما هو ملظلة الأشتبه والشكال.
فإن الملاحظة، معهم مفيدة، والملاحظة معهم غير بعيدة. إذ ليس لهم تعويل إلا على
المقدمات العقلية(3)، وتعريج إلا على الأنظار الفكرية. فذا اقتطعوا (3 - ب) عن
إمام واحد من الأمرين، فقد أضحل ما أرادوه(4) بالكلية.
وأما أرباب الله، فلهم في أكثر الأحوال دلائل نقليّة(5)، قطعية، لا مجال
للفقد فيها. إذ هي وان كانت أيضاً مبنية على أنظار العقل، حيث لا يمكن صدق
المقول عنه بالعقل، ولا بد منه، لكن براهين صدقه صارت من الوضوح إلى حيث
لم يبق الانتقاد إلى المجابهة مع منكرها، بالمقابلة بله(6)
المقاتلة بالسيف والسنان(7). فعل تقدير الزمام في أنظارهم، وافحاصهم في
أفكارهم، لا يترقى خلالي إلى مطالبه، التي شدد أركانها وشيّد ببنائها، بقواعد
المجيزات ومبادئ البندات.
وشركت على نفسى عندما شرعت في هذا الخط خطير، والأمر الكبير، أن
لا أثبت في هذا الكتاب، إلا ما ثبت عندي بالعقل أنه الحق والصدق. وأن لا
أورد في موضوع الاعتراف، إلا ما كان في الواقع موضعًا للشكال والأرتباك. وأن
لا يجب داعي التفصّل(1) دعاي/ إلى الأجزاء(1) والاعتراض. وأن لا أميل
بشيّ(1) من المقتضيات عن جادة الادعاء. وسألت الله(1) متضرعاً متهلاً،

(1) ح: ساقطة
(7) ح: إذا
(8) ن: بالله
(9) س: الله
(10) ح، ن: الله تعالى.

(2) ح: البحث.
(3) ح: على الإبراهيم.
(4) ح: الفقه.
(5) ح: ابتعاث.
(6) ح: المحلي.
(7) ح: النص، الالفاظ في الاعتقاد، ص: 75.

62
من خشعاً منذللاً، العون بالتوافق على الامام، والصون عن الخطأ والحقل(1) في الفهم والكلام.

> نسمنة الكتاب وترتيب مباحثه:

ولما تم بعناية الله تعالى منطوباً على النكت السرية، ومحورياً على المباحث السنية؛ صدق رجائي أن يكون نافعاً لي في الأولى والأخرى. فسموت به فخراً، وسميت به ذخراً، وربت مقصدك كالأصل على عشيرين بحثاً، موردو فيها المسائل الموردة نمة، من غير تغيير في أصولها إلاّ يسيراً. ولكن جعلت بين سوق الكلام في الأئمة والرد/ هنا وثمة/ (2) بوناً بعيداً، وفرقًا كثيراً، والله المستعان على كل مامل(3)، وهو حسب ونعم المسؤول.

* * *

---

(1) ح: الغلال
(2) ك: سافطة
(3) ح: ما بول

* الكت: المسائل الدقيقة والسرية يعني العالية والشرفة.

٦٣
المقدمة

ولنحذف قبل الخوض في مقصود الكلام، مقدمة نافعة في الوصول إلى المرام، دافعة لکثير من تشابه (1) الأوهام، وهي إن الهواة الحكيم، عزّ شأنه، أعطى الإنسان عدة قوى، ظاهرة وباطنة، جسمانية (4-1) ونفسانية (3-1) يترتّب (1) على كل (3) منه نوع (4) من الآثار، ويتهم باللادل (6-1) منه، ويهمل أوفيدده في حصول أعراضه، وما ينبغي له (7) في شأنه (7) الأول والآخر (8).

(8) عجز قوى الإنسان الظاهرة والباطنة:

ولكن جلّت قدرته، اقتضت حكمة أن لا يبلغ قدر هذه القوى مبلغًا يترتّب (9) عليها جميع مراتب تلك الآثار، بل يفسّر عن نهايتها. فلا قوة البصرية تلقى بابصار (10) كل ما يمكن أن يبصر، ولا قوة السمعة بما ما يمكن أن يسمع، ولا قوة الجذب بما جذب (11) كل ما يجذب، ولا قوة الدفع بما يدفع كل ما لا (12) يرضاه، إلا غير ذلك من قواه.

فقوته الادراكية أيضًا أغلى عقوله، وإن كانت الأم قواه (13) وأقواها، ليس من شأنها أن تدرك (14) حقائق جميع الأشياء وأحوالها، حتى الأمور الاهية.

| 1 | (1) ح: نشاووش. |
| 2 | (2) س: نشاووش. |
| 3 | (3) س: كل حال. |
| 4 | (4) ل: بدون نوع. |
| 5 | (5) ح: بدون ونها. |
| 6 | (6) ل: بدون ونها. |
| 7 | (7) ل: النشاط. |
| 8 | (8) ل: الأول. |
| 9 | (9) س: ترتيب. |
| 10 | (10) س: إشار. |
| 11 | (11) س: يمكن بابصر. |
| 12 | (12) س: يمكن بابصر. |
| 13 | (13) س: يمكن ندوة. |
| 14 | (14) س: شأنه أن تدرك. |
اذراً قطعيا لا يبقى معه ارتباط أصل. كيف، والفلاسفة الذين يذعون أنهم علموا غواصين الآلابات باستقلال العقل، ويزعمون أن معتقداتهم تلك يقينية، وان كانوا أذكاء أجزاء، قد عجزوا عن تحقيق ما يرأى أعينهم، وشاهد أبصارهم، وهو الجسم المحسوس، حتى اختلفوا في حقته.

> اختلاف الفلاسفة في حقيقة الجسم المحسوس:

فذهب جهورهم إلى أن أصل تركيبه من الهواء والصورة. رذهب عظمهم الذي هو أفلاطون، إلى أنه ليس في الأجسام هي وصورة، بل الأجسام التي ليست مركبة من أجسام مختلفة الطبع - وهي أركان العالم، كالماء والنار مثلًا - أشياء بسيطة هي هذه المخللات، كما هي عند الحس. وسائر الأجسام السفلية مركبة من العناصر الأربعة المشهورة.

وجذهب ديمو克拉طس، إلى أن الأركان مركبة من أجزاء بالفعل، هي أجسام صغر صلة غير قابلة للانقسام.

> اختلافهم في حقيقة النفس:

بلغ أهم في حقيقة النفس اختلاف كبير، حيث لا يسع تقسيمه إلا ملل(1). كبر، واستدل كل واحد على مذهبه بما هو ليس بفطع(2)، وأبطل دليل غيره. فعلم أنهم ما قدروا على معرفة شيء من الأجسام معرفة تامة مزيلة للإشكاب، ولا على معرفة نفسهم، التي (4-ب) هي أقرب الأشياء مهيم.

فمن كان مبلغ علمه أنه ما عرف حقيقة ذاته، ولا حقيقة بَيْنَه(5) يأخذها بيد وينظر إليها بعينه، ويبذل غاية جهده في التفكير بها(6)، طالباً للإطلاع على حقيتها؛ كيف يظن هو نفسه أو غيره به(7)، أنه قد وقف باستقلال عقله واستبداد فكره.
وقوفاً قطعاً على أسرار أحوال الصانع ذي العزة والجبروت، وأحاط(1) إشاعة تامة
بدقائق الملك والملوكت.

وكثيراً ما يظهر شخص نازل المرتبة في الفضنة والذكاء، قليل المعرفة بالأشياء،
من يلعبون باللعب غرائب صور يقضية منها العجب، وتتجه(2) في كيفية حاذا
العقل، ولا يثير لأحد بجرد الفكر إلى حقيقته الوصول. أنفعجافر شان الله
وصيانيه، وغرائب مصنوعاته، صارت أهون وأين(3) من عميه هذا العجز الذليل؟
كلا فإن بعضًا منها وان كان مما يستقل العقل فيه إقامة الذليل. فكثير منها لا
ينتدى فيه إلى سواء السبيل، إلا/ بسلائم من(4) المؤيد من الملك الجليل،
للآيات(5) الظاهرة والمعجزات الباهية، الدالة على صدقه في أقواله، وشرده في
أفعاله. فإن هذا هو المتمسك الوثيق، وبأن يؤثر العاقل للاعتناص به حقائق
والمكر لظهورها عن(6) الأنباء، أو لدلائلها(7) على صدقه، بأن يطرح عن درجة
الخطاب معه خليق.

> مراجعة الوهم للعقل في الآيات:

>أما ما يورد المستبون بالعقل، فينا يختلف قطعيات الشرائع، ويدعون أنها
دلائل قطعية، فهي غير مسلمة لهم. فإن الوهم في الآيات مزاحم قوي للعقل،
بمعنى شيء(8) كثيرو أحكامه بجاحكم، وتعصر جداً التمييز بينها. ولا تخلص عن
هذا إلا بالرجوع إلى ذلك المتمسك الوثيق، وليس له سوى ذلك طريق، ومن
اقتحم البحر الخبير بدون السفينة فهو لا بد غرق.

> مذبح أرسطو:

ولقد أتصف من الفلاسفة من قال: لا سبيل في الآيات إلى اليقين، وصال
الغاياه القصوى فيها الأخذ بالألق أو الأولي. ونقل هذا عن فاضلهم أرسطو. فان
(1) ح.: بالآيات.
(2) ح.: من.
(3) ح.: ودلائلها.
(4) ح.: يشبه، نثنية.
(5) ح.: بدون بسلائم من.

(1) ح.: بدون أحاديث.
(2) ح.: يتحدة.
(3) ح.: الله تعالى.
(4) ح.: وسارة بن داود وآخرين.
(5) ح.: بدون بسلائم من.
الدلائل التي (٥٠) أوردوها(١) على أصول معتقداتهم، المخالفات للقينيات الدينية، وادعوا أنها قطعات، ووجه الخلل فيها ظاهرة كـ ستقف عليها بعون الله تعالى، واقدما وقعوا فيها وقعوا، لأنهم أنتوا من عند العزيز الحكيم فضل ذكاء وفظينة، حتى تبتّهم استنباط علوم يقيّبة لا شبهة فيها، بمجرد أفكارهم وأنظر عقولهم، مثل إهندسياً والحسابات وما ينتهي اليها(١٠) والمطلق وغير ذلك. وقد أحصنا في ذلك وأجلوا واقوا ولاقوا بأن يفضلوا(١١) ويعتقدوا. قلم يشكون هذه النعمة الجزيلة، وجعلوها وبالاً على أنفسهم. فأعجبوا بآرائهم وعقولهم، فصدموا ذلك إلى أن (١٢) يتبعوا حدودما يحب للعقل أن لا يتعاداه، ويتصلوا لما لا ينبغي للبشر أن يتصداها كـ يثير الله قوله تعالى: "إن الإنسان لطيئٌ. أن رآى استغفِرَّ". والذكاء، وإن (١٣) هو شيء لا بد للإنسان في الوصول إلى سعادته منه، لكنه مما يفضل به كثير ولهما به كبير.

وحين حسن ظن أقوامهم (١٤) بسبب اقتدارهم على استنباط تلك العلوم(١٥)، ووجود أنتواهم وأنظر عقولهم فيها، اعتقادوا حقيقة(١٦) كل ما يقولون، وإن كان من (١٧) قبل "إنه ما يُحِكِّمُونَ"(١٨). وإذا أورد عليهم مواقع الزلل في مقاصدهم، ومواضع(١٩) الخلل في دلائلهم، تشكروا في الذب عنهم بأذال الجدل(٢٠) والعدان. وإن عززوا عن هذا أيضاً، حل لهم حسن الاعتقاد بهم على أن يقولوا: هم مبرأون(٢١) عن الزلل، وكلهم من الخلل.

غاية الأمر أنا لا نصل إلى كـ ما قصدوا، وحقيقة ما أوردو(٢٢)؛ وهذا أفراد في الاعتقاد بهم، لا يلبش بشأهم، بل بشأن الأنباء الثاني صدقهم يعطي الدليل. كيف، وهم وان كانوا أذكياء أجياء، فمن غيرهم أيضاً رجال. وكثيراً ما نجد في

| (١) ح: ن: أوردوها. |
| (٢) س: البهاء. |
| (٣) ن: تفضلوا. |
| (٤) س: ذلك أن كان. |
| (٥) س: وإن كان. |
| (٦) ن: لهم. |
| (٧) ن: يقولون. |
| (٨) س: حقيقة. |
| (٩) ك: بدون من. |
| (١٠) ن: مواقع. |
| (١١) س: الجدل. |
| (١٢) س: ملؤون. |
| (١٣) س: أوردوها. |
| =: سورة العلق ٩٩، ٧، ٧ ك. |

مراجعات:
- الألفب، ١٣٢، النحل ٥٩، التكبوت ٤، الجالية ٢١.

٦٨
كلامهم ما يحكم العقل بديهته أن ليس لصحة مجال، وخلاف ما يقضيه العقل بلا خلاف مجال، ويفض الفياس لا يقطع في كل حال. ونحن نحمى الله عليه والويل.

> ما خالف فيه الفلاسفه أرباب الشرائع

ثم إن (5) ب ما خالفوا فيه أرباب الشرائع أقسام:

> القسم الأول:

فمنا ما يرجع الخلاف فيه إلى مجرد الاصطلاح والتمتع، كأطلق بعضهم اسم الجوهر على الله تعالى، مريدًا به القائم نفسه. ونحن لا نلقثه عليه تعالى. لأننا نريد بالجوهر المحيزي بالتوازن، أو الممكن (6) القائم نفسه. وهو عرث شأنه منزه عن التحيز والأمكن. وأكثرهم يوافقنا في عدم إطلاق الجوهر عليه (7)، وستسمع الكلام في هذا إن شاء الله تعالى.

وهذا نزاع لفظي لا يفضي إلى خلافة في المعنى، غير أن يقول: هل يجوز شرعاً إطلاق هذا اللفظ عليه تعالى، بأي معنى كان؟ إنما لنا أن نسأل الله تعالى (1) توكينًا على ما هو المختار، لكننا الآن لستنا بصدد بيان مثل هذه الأحكام، وليس له مناسبة بغضنا هذا، فانه من الفقهاء فلا ننزعهم فيه (2).

> القسم الثاني:

ومنها ما خالف حكمهم فيه ظواهر ما يفهم من الشرائع، لكن لهم عليه أذلة قطعية، ونصوص الشرائع في خلافه غير قطعية، إما متنا لله (3)، أو سنداً كثيرة من

(1) ك: سافقة.
(2) ث: الله تعالى.
(3) ن: بدون "إن".
(4) س: والمكن.
حكام علم (1) الهيئة، مثل كرية (2) السماوات والأرض (3)، وكيفية نضدها (4)، وترتيبها، وحركاتها، وكيفية الخسوف والكسوف وبسببها (5) وغير ذلك.
فانها أمور ثبت عندهم إما بدليل قطعي هندسي، أو بأرصاد نجري مجري المشاهدات (6). وليس في الشروط دليل قطعي الشوتو، خير محتمل للتأويل، على خلاف (7) ما حكموا به (8). وكيف يتصور وفروع أمرين متناقضين قطعيين! تعن، ظواهر النصوص تدل على خلاف بعض حكامهم، لكن باب تأويل (9) الظواهر (10).

عند الحاجة مفتوح، فلا نستغل في هذا الكتاب بالبحث عن هذا القسم أيضاً.

القسم الثالث:

ومنها ما خالف حكامهم في الشرعية، وليس لهم دليل قطعي. وفرضنا الأصل من وضع (11) هذا الكتاب، الرد عليهم في هذا القسم، وهو على وجهين:

الوجه الأول:

الأول أن يؤدي حكامهم إلى كفرهم، لصدمتهما ما ثبت بالقطع من (12).

(1) ن: بدون تعليم.
(2) ح: كروية.
(3) ك، حاش: في المواضيع. الشكل الطبيعي للسيف الكورة. لأن له قرة واحدة، والقوة الواحدة لا تفصل في المادة الواحدة فلا قرة واحدة. وكل شكل شر كورة فله فرق مختلفة ألوانها.
(4) ك، حاش: وكيفية النضد ثبت كشف بعضها للبعض، فهي أعم وأهم وجدوا الفارق بكشف سائر السياقات. ومن الثواب ما يكون على قرة فحكموا بأن فلكه كشف الك. وهكذا الحكم في النواحي. كذلك في الدائمة.
(5) ح: بسرة.
(6) ك، حاش: فيه نظر، أو بناء بين الكلمات على نفي الفاعل المختار. وأما على أنها فلا يتم شيء.
(7) ن: صدق.
(8) ك، حاش: ومن أراد أن يقلع سخافة هذا الاعتراض، يقرح إلى وشرح الجديد للتجريد.
(9) ك، حاش: إذ التأويل أهون من مكابرة أمور قطعية. كذا قال الإمام.
(10) ن: المظهر.
(11) ن: بدون وضع.
(12) س: من القطع عن.
الشاعر، كالحكم بقدم العالم، ونفي المعاد الجسماني. فإن أدلةهم على هذين المطلوبين وأمثالها كا ستقف عليه ضعيفة، وحجج الشرع فيها قطعية (1).

الوجه الثاني:

ووالثاني، إن لا يؤدي (٦-١) حكمهم إلى كفرهم، لعدم قطعية (٣) أدلة الشرع على خلافه (٣)، كنفيهم الصفات الحقيقية عن الله تعالى، زاعمين أن ثبوتها بناءً التوحيد. فإن نصوص الشرع، وإن ذات دلالة ظاهرة (١) على ثبوتها، لكنها محتملة للتأويل، كما تأول (١) النصوص الدالة على ثبوت الوجه واليد وغيرهما له تعالى. ولهذا وافقهم بعض المليني على هذا.

ثم، لما كان من (٧) المقصود من وضع الكتاب، اطلاع المعتقدين فيهم ما قبضت درجتيهم عنه، وتبنيهم على أنهم ليسوا بال舢ابكة التي توظموها، والiences (٨) التي زعموها، من تزعمهم عن الخطا والزلزل، لم تنصروا على بيان خطابهم في المطالب، بل نورد بعضًا مما أخطأوا في الدلائل، وإن كانت الدعوى (٩) حقًا، ليبين هؤلاء من عدة وجه، أن هذا الأفكار في الاعتقاد بهم، عن مجرد تقليد لا عن تحقيق وتسديد، وأن كثيرًا من آرائهم عن ظن وتخمين، لا عن علم ويفتي.

**

(١) ح.: نقتبة.
(٢) ح.: ما ورد بين الخطاب المتقدمين ساقط.
(٣) ح.: خلاف.
(٤) ح.: دلالة.
(٥) ح.: بدون ظاهرة.
المباحث العشرون
المبحث الأول
في (1) حدوث العالم وقدمته

فانه أصل كبير(2) يتبث عليه من مهمات المعتقدات شيء كثير. وقد نشاق الناس فيه شعبا، وتخبروا أحراها، ولو استغلنا بتفاصيل ماذاهبهم، وما قبل فيها، لما(3) لها وعليها، لطال الكلام وقت المرام. فلنتصر منها على ذكر ما هو الأقوى والأوقد، وبغرضا(4) الألق(5) والأوفق. فقول:

قول المليين بحدوده:
ذهب جمهور المليين، ألا ان العالم جملته وهو ما سوى ذات الله تعالى وصفاته، من الجواهر والأعراض، علويه كانت أو سفليه - حديث، أي كائن بعد أن لم يكن.

قول الفلاسفة بقدمته:
ذهب جمهور الفلاسفة، إلى أن العقل الأول والفلكات، أجرامها وعقولها ونفسها، بذواها وصفاتها، كلها قديمة. إلا الحركات الجزئية(6) للأجسام، والأوضاع الشخصية التابعة لنلك الحركات، وأما مطلق الحركة والوضع فيها أيضاً قديمان، لأن الأفلاك لم تخل قط عن الحركة، ولم ينفك الوضع عن الحركة.

(1) ج، س، ن: بدون (7).
(2) ك: الاستغلال.
(3) ج، ن: بدون (8) الجزئية.
(4) س: بدون (9).
(5) ك: الاستغلال.
(6) ج، ن: بدون (8) الجزئية.
والمعنويات، أجسامها، موالاتها ومطلب صورها الجسمية (6-ب) والنوعية، ومطلب صفاتها، قدية.

اذ حدوت المادة عندهم ممتنت، كما سنتكلم عليه (1) أن شاء الله تعالى. وكذا خلوا (2) المادة عن نوع الصورة الجسمية، وجميع الصورة النوعية، وعن صفتها بما وخصوصيات الصورتين والصفة حادة (3).

وأما أنواع الصورة النوعية (4)، فلا امتاع عندهم في حدوثها، ولا قدمها. إذا يجوز أن تكون الصورة البارزة عندهم (5) حادة بطرق الكون والفساد، بأن يفسد واحد من العناصر الثلاثة الأخرى، وتكون منه النار بعد أن لم تكن موجودة أصلاً. ويوجز أيضاً (6) أن تكون مستمرة أزلاً بتعاقب أفرادها.

> اختلافهم في النفس:

وأما النفس الناطقة للإنسان، فإنهم في حدوثها وقدمها خلاف. فملذه (7) متقدمهم أنها قديمة، واستفر رأي متأخيرهم على أنها حادة.

> قول أفلاطون ب حدوث العالم:

ونقل عن أفلاطون أنه قال ب حدوث العالم. لكن أول بعضهم كلهم، بأنه أراد بال حدوث الذاتي لا الزماني، إذ الحدوت (8) عندهم يطلق على معنيين: ـ أحدهما المسبوق بالعدم، وهو الحدوت الزمني، ـ والثاني المسبوق بالغير، أي الاحتياج ال (9)، وهو الحدوت الذاتي، والعالم حادث بهذا المعنى بالاتفاق.

(1) ك: بدون دلالة.
(2) ك: خلوا.
(3) خ: الحادة.
(4) س: بدون نوعية.
(5) س: بنوعية.
(6) س: بدون دلالة.
(7) س: فملذه.
(8) ك: الحدوت الزمني.
(9) س: ما ورد بين الخطين المحتلين ساقط.
>نوقف جاليوس فيه:

ووقف جاليوس في (1) آخر عمره في حدوثه وقدمه. نقل عنه بعض الأفاضل، أنه قال في مرض موتة لبعض تلامذته: أكتب (2) عن أي ما علمت أن العالم قديم أو حادث، فالذي ثبت عنهم، وتقرر حكمهم به (3)، قدم العالم.

ونحن لا نشغله في هذا الكتاب بآيات مذاهب المليين، لغناة (4)، عنه بما فصله الأئمة في كتبهم. إذا المراد تحقيق الكلام فيه ذهب إليه مغافروهم، وغيّر الحق عن الباطل في ذلك.

* * *

---

(1) ن: بدون م.
(2) ح: كتب.
(3) س: بدون م.
(4) ح: لغناه.

= جاليوس: فيلسوف وطبيب يوناني شهير، ولد في سنة 54 م.
راجع عنه في فهرس الأعلام، ص 392.
الحجج الأربع
فحول: قد استدلوا على قدم العالم بحجج أربع.

الحجج الأولى:
أولها، وهي أقوى (1)، أن العالم ممكن موجود بالاتفاق. وكل ممكن (2) موجود، فله مؤثر (3) بالضرورة. فمؤثر العالم لا يخلو أما ان يكون قديماً، أو حديثاً (4) والثاني باطل، وإلاً لاحتاج إلى مؤثر آخر، وهكذا يلزم التسلسل المحال، (7-أ). فتعين أن مؤثره قديم.
فاذن لا يخلو:
-أما أن يستجمع في الأزل جميع ما يتوقف عليه تأثيره فيه:
-أو لا.
فعل الأول يلزم تأثيره فيه في الأزل، وإلاً لزم خلف المعلول عن علته الناتمة، وهو محال. فيكون العالم قديماً، وإلاً لزم الإيجاد بلا وجود، وهو غير معقول.
وعلل الثاني، لا بد ان يتوقف تأثيره على شرط حداث، يحتاج إلى مؤثر قديم، لما ذكرنا (4).
-فإذاً أن يستجمع مؤثره (6) في الأزل، جميع ما يتوقف عليه تأثيره فيه، أو

(1): أقوى
(2): ممكن
(3): مؤثر آخر
(4): ذكر.
(5): من مؤثره
(6): في الأزل.
ولا. والثاني يستطيع التسلسل المحتوى، والأول يستطيع قدم الحادث وهو مجال. - وإما (1) أن يكون مؤثر العالم، مستمعًا في الأولى جميع شروط التأثير فيه، وهو خلاف المفروض، مع أنه يستطيع المطلوب، أعني قدم العالم. وحصلة الكلام إن القديم يليزه أحد الأمرين:
- إن (2) يكون له أثر.
- أو أن يكون أثره قديمًا.
وبهين كان العالم أثر القديم، لزم أن يكون قديمًا.

> الاختلاط على الحجة الأولى:

> والاختلاط عليها من وجهين:

> الوجه الأول = التلقين بالحوادث اليومية:

الوجه الأول، الناسما اعترفوا به من الحوادث، قلهم وان قالوا بقدم العالم، فقد سلمو أن فيه حوادث، كما علم بما ذكروا في تفصيل مذهبههم. كيف، والحوادث اليومية مما لا يتصور انكارها من عاقل.

فقول: هذا مؤثر بالضرورة. فمؤثرها: اما أن يكون قديمًا أو حادثًا، إلى آخر ما.

ذكزتم من المقدمات، فلزم أن تكون الحوادث قديمة، ولا يقول به عاقل.

فإن قال: مقدمات الدليل مما نجري في الحادث الذي لا يكون له شروط مترتبة إلى غير النهاية، غير مجتمعة في الوجود. بأن لا يكون له شروط (1) أصلًا، فيلزم من حدوثه تخلف المعلول عن علته التامة. أو تكون (4) له شروط مترتبة غير منتهية، مجتمعة في الوجود. فان الحال هو هذا التسلسل عندنا.

---

(1) ن: بدون دماء.
(2) ح: إما أن.
(3) ل: امام:
(4) ن: شروط.
(5) ن: يكون.
وأما على ما ذهبنا إليه من جوانب صدور الحادث من القدمين، بواسطة حوادث كل منها مست bigotry إلى غير النهاية، وثابتة سلبليها إلى حركة سردمية، بأن للمحادثات مادة قدية، إما هولي له / كيا للأغواج (1)، (7، 8) الحادث، أو على له كهوليات تلك الأغواج لصورها واعتداداتها المتعاقب، وكأجرام الأفلاك لحركتها وأوضاعها الخريطة، وحالجرادها لصفاتها، إن فننا بجوانب حدوث-priced (2، 3) لها. أو هولي لملعقة، كهوليات أبداننا لنموسا الناعمة إذا فنا بحدودها، فإنه يتوارد على تلك المادة بواسطة حركة الجيكلية السردمية، استعدادات (3) متعاقبة لوجود هذا الحادث، غير متاهية من جانب المبدأ، متفاوتة في البحر والبر والضفحة والقوة بالنسبة إلى هذا الحادث، فإذا انتهت (4) إلى غاية القراد والفراق، حدث الحادث بواسطةها من مؤثره القدمين. فلا استحالة فيه، إذ لا دليل على استناد مثل هذا التسلسل.

لا يقال: الحركة التي جعلت لنا واسطة في حدوث الحادث من القدمين، وإن كانت قدية، بقي الأشكال في صدور الحادث بواسطةها من القدمين. إنا نقول: حركات الأفلاك ذات جهتين: الاستمرار والتجدد. فاعتبار الجهتين صارت صالحة لتوسطها بين جانب التقدم والحدود. فمن جهة الاستمرار حال صدورها عن القدمين، ومن جهة الحدوث صارت واسطة في صدور الحوادث عن القدمين (5).

فمنا: ما ذهبنا إليه باطل من وجهة:

الوجه الأول: يتوارد استعدادات حادثة على مادة قدية:

أما الأول: فهو أن القول يتبارد استعدادات حادثة (6، 7) غير متاهية، على مادة قدية كلام متالق. لأن القدمين يجب أن يكون سابقاً على كل حدث. إذ المراد

(1) ح: كالاجسام. س: كيا في الأغواج.
(2) ح: الفدغ.
(3) س، هامش: الظاهر أنه لا تتالت، لأن الحادث على زعمهم كل فرد ورد بخصوصه، لا مجوع الأفراد. لأن المجوع غير مسقوق بالدمم عنهم. ولا خلاف أن القدمين هناء، وهو المادة. إن لم توجد بالقياس إلى كل واحد ما صدق عليه الحدث بخصوصه، يحقق سهم عليه. نعم، لا يحقق سهمها على الجميع، ولا على واحد غير معين، لأن المكان بعينه وهو قد يعندهم.
(4) س: بدون حداثة.
(5) س: بدون حداثة.
بالنقد ما لا يكون مسبوقاً بالعدم، وبالحادث ما يكون مسبوقاً به. فلا بد أن يكون سابقاً على كل واحد مما يصدق عليه الحادث، وهذا يوجب أن تكون(7) له حالة يتحقق فيها سبقه على كل واحد مما يصدق عليه الحادث. وإذا (7) كان مقارناً مع واحد منها، لا يصدق أنه سابق على كل منها، بل على بعضها، وهو ظاهر(8) بضرورة(9) العقل.

ويلزم من توارد الحوادث (8 - 7) الغير المتناهية عليه، أن لا يوجد(10) له تلك الحالة. بل مقارنته دائماً مع بعض الحوادث، وعدم خلوه عنها في حال من أحواله. فلا يكون سابقاً على كل فرد منها، إذا المناقشة(10) بين دم(10) المقارنة مع بعض الأفراد، واللسان على كل فرد(8) بнего. وعلم من هذا بطلان قولهم بعدم(10) تأهي حركات الأفلاك وأوضاعها، بل بطلان عدم تأهي حوادث متعمقة مع وجود قديم مطلق. أي سواء كانت تلك الحوادث واردة على ذلك القديم، عارضة له، أو لا.

ومنشأ شهتهم إلتباس حكم الزهم بحكم العقل. فإن شأن الهم اذراك الجزئيات، ومعرفة أحكامها، لا معروفة أحكام الكليات. فإن نحو حوادث كثيرة متعمقة، متوردة على قديم، كل منها مسبوقة بآخر، ولا يرى فيه جهة امتثال ولا يقدر على تصورها مفصلة غير متناهية حتى يعرف امتثالها، ففيه على ما عرف حكمه ويثبت لها ذلك الحكم.

أما العقل، فمن شأنه إذراك الكليات ومعرفة أحكامها. فتحكم بامتثال التوارد المذكور بناء على حكم كلي، هو أنه كلي توارد(7) الحوادث المتعمقة، الغير

(1) س: يكون.
(2) خ: إذا ما.
(3) س: ما ورد في المرجع المتين سابقاً.
(4) خ: بدون دواو.$.
(5) س: أفراد.
(6) خ: لضرورة.
(7) س: هاصل: لا علاقة بين المقارنة مع بعض الأفراد بعيد، والسبي على كل فرد بعيدة، وفناً علاقة بين المقارنة مع النقص المعني والسبي عليه، أو على كل فرد منه.
(8) ن: تفرد.
(9) خ: توارد.
(10) الصواب: غير المتناهية.

84
المتاحة، على قديم، لم يكن سابقاً على كل فرد منها، لكن يتنبأ عدم سقه على كل فرد منها. وهذا برهان مبين جداً على بطلان مذهبهم، لا مجال للدحض فيه إلا على طريق (١) المكابرة والعناد.

"برهان التضافف:

برهان آخر(٣)/ أمور بينما تترب، أن بقال: لو الترب(٤) أمور إلى غير النهاية، لزم تحقق أحد المتضاربين بدون الآخر، وبطلانه ضروري.

بيان اللزوم أن الترب(٥) بين الشؤون، معناه أن يكون(٦) أنهما سابقاً والأخر مستقفاً. والسائبة والمسبقة متضاربان(٧). فلو الترب(٨) الأمور إلى غير النهاية من جانب المبدأ مثال، لاعتبرنا سلسلة من مبوق ليس سابقاً على شيء(٩) كالذنوب الأخرى، فهي المسبقة دون سابقة. والمفروض أن في كل(١٠) من أجزاء السلسلة سابقة ومسبقة، ولا ينتمي إلى شيء له سابقة دون مسبقة. فتعتبر(١١) مسوبة المعلول الآخر بدون مضافها(١٢)، الذي هو سابقة. إذ لا يمكن في الفاضفين(١٣) الحقيقي أن يكون له مضافان، وإن جاز ذلك في الشهرة(١٤)، كاب واحد له ابن، بل قد يجب ذلك، كال/customer، فإنه يجب له طرفان.

فإن كل: إذا ما يتم(١٥) إذا كانت السلسلة منطقية من جانب المتنهي، حتى/ توجد(١٦) في متناها مسبقة بدون سابقة. وأما إذا كانت غير منطقية من الطرفين، فلا يوجد شيء من أجزائها فيه مسبقة دون سابقة، أو بالعكس.

(١) ن: بدون "طريق".
(٢) ك: هامش: برهان التضافف.
(٣) ك: وهو أيضاً.
(٤) ح: تترب.
(٥) ح: المترب.
(٦) ح: تترب.
(٧) ن: بدون (بكون).
(٨) ح: تترب.
قلت: ينفع فيها (1) أيضاً، إذ أي جزء فرض من أجزائها، فالسابقة والمبسوبة فيها (2) ليست مضايفتين (3). فالمبسوبة في أنها كانت (4) مشقة إلى السابقة التي فيها قيله (5)، والسابقة فيها (6) مشقة إلى المبسوقة التي فيها بعده. فهناك جزء نأخذه من أجزاء السلسلة، يجب أن يكون فيها قبل عدد السابقات أزيد واحد عن عدد المبسوقات، ليكون ذلك الواحد مضافاً للمبسوقة التي فيها. وكذا يجب أن يكون فيها بعد عدد المبسوقات أزيد واحد (7) من عدد السابقات، ليكون مضافاً للسابقة التي فيها. وذلك أننا يكون بانتهاء السلسلة في الجنيب، يكون في م perchè (8) سابقة بدون مبسوقة، تكون تلك السابقة مضايفة للمبسوقة التي في الجزء الثاني منها، والسابقة التي في الجزء الثاني (9) مضافة للمبسوقة التي في الجزء الثالث. وهكذا إلى أن تكون السابقة التي فيها قبل الجزء الأخر، مضافة للمبسوقة التي في ذلك الجزء، والمبسوبة التي فيه مضافة للسابقة التي فيها قيله. وهكذا من جانب المنته، فذكرنا.

فإن قبل: نحن نتعلم بالضرورة أنه على تقدير عدم إنهاء السلسلة، لا نتحقق (10) في جزء من أجزائها مبسوقة، إلا وتحقق (11) فيما قبله سابقة صالحة لأن تكون مضافة للمبسوقة التي فيه ولا يوجد فيه سابقة إلا وتحقق (12) فيما بعده مبسوقة صالحة لأن تكون (13) مضافة للسابقة التي فيه فما ذكرنا مخالف للضرورة فلا ينفع إليه.

قلت: نحن أيضاً نتعلم بالضرورة أن الشيء إذا كان وحده مساوي لشيء، لا يمكن أن يكون مع شيء آخر مساوي له. وإذا كانت السلسلة غير متتالية، فهي كل جزء منها سابقة ومبسوقة. فعددهما (14) في جزء الجزء الأخضر مساواة (15) بالضرورة. فكيف تكون (16) تلك المبسوقات، مع المبسوقة التي في الجزء الأخضر أيضاً.

(1) س: فيـه.
(2) ك: بدون فيها.
(3) ح: مضافتين.
(4) ك: كان.
(5) ن: قيلـه.
(6) ح: بدون فيها.
(7) ح: بدون (8) واحد.
(8) ح: بدأها.
(9) س: ما بين الخطين المحتنين ناقص.
(10) ـ 11-12ـ س: يتحقق.
(11) س: فقدها.
(12) س: مضافات.
(13) س: يكون.

86
مساوية (1) لتلك السباقات؟ وكذا في السباقات والمرتبات في العدد (2). وكفى لبطلان (3) مدعوم استلزمته لضرورة من متانين.

> برهان التطبيق:

برهان آخر أعمَّا قيله - لدلاليه على بطلان وجود أمور غير منتهية مطلقاً، أي سواء كانت متربة أو لا، كالفسوع الناطقة على جمهور الفلاسفة، سواء كانت المتربة مجتمعة في الوجود، كالمطلب والحالات والأبعاد، أو لا، كالحركات - وهو برهان التطبيق.

وتقريره أنه لображен (4) أمور غير منتهية، نفرض من واحد منها إلى غير النهاية جملة. وما قبله بمنتهى إلى غير النهاية جملة أخرى، إن كان عدم التناهي في جانب المبدأ، أو ما (5) بعده بمنتهى إلى غير النهاية جملة أخرى، إن كان عدم التناهي في جانب المنتهى. ثم نطبق الحجيمين على التقدير، بأن نجعل مبدأهما المفرضين، في كل واحد من التقديرين متوازيين.

فإن وقع إزاء كل جزء من (6) الزائد جزء من الناقصة، كانت الناقصة في الأجزاء مساوية للزائدة فيها. بل كان الجزء مساياً للكل في الأجزاء، وامتناعه بين. وإن لم يبق، وذلك (7) بأن يكون في الزائدة جزء ليس في الناقصة، فنقاط (8) الناقصة حينئذ في الجانب الذي فرضت غير منتهية فيه. والزائدة لا تزيد عليها إلا منتهياً، وهو مقدار ما بين مبدأها المفرضين. ولا شيء في أن الزائد على النناهي يقدر منتهياً، منتهياً. فيلزم انقطاع الزائد أيضاً (9-10) ونتناهي في الجانب الذي فرضت غير منتهية فيه (10).

هذا حصل ما ذكره المحققون في تأديبة برهان التطبيق. ثم حكموا بأنه جار (11) في الأمور غير المتربة أيضًا. وجراه فيما خفي، لكن يظهر من سياق كلامنا في الأبحاث الآتية في هذا المقام.

---

(1) ح: بدون مساوية.
(2) ع: والعدد.
(3) س: بطلان.
(4) ح: خفي.
(5) ح: س، ك، وما، والصحيح: أرما.
(6) ح: ناقيم.
وإذا ألمع، فإن الآراء الأعداد. فإنها غير متراضية، مع جريان مقدمات

\begin{itemize}
  \item[A] للبرهان بسمرها فيها، بأن نقول: نفرض جملة(1) من النتين إلى ما لا يتراضي.
  \item[B] الأخرى من ألف إلى ما لا يتراضي. ثم نطبق الجملتين، ونستورد(2) المقدمات إلى

\begin{itemize}
  \item[A] راما تفصيلاً، فإن التطبيق ان س율(4) تأتي في الأصول المبررة، المجتمعية في

\begin{itemize}
  \item[A] الوجود، فلاأنسترم ذلك في الأصول الغير المجتمعية في الوجود، أو المجتمعية فيه الغير

\begin{itemize}
  \item[A] المبررة.

أما الأول: فلأن تحقيق التطبيق بين أجزاء الجملتين، يتوقف على وجودها

\begin{itemize}
  \item[A] معًا في الخارج، ليلزم من انتياج المبدأ على المبدأ انتياج(5) الثاني على الثاني،
  \item[B] والثالث على الثالث، وهكذا، فتحقق التطبيق(6) في الخارج، أو على اقتصاد العقل،

\begin{itemize}
  \item[A] عن أن يلاحظ(7) أجزاء هما(8) مفصلة، ويعتبر مزايا كل جزء من اتحادهما مع جزء

\begin{itemize}
  \item[A] من الآخر. ليخذل(9) التطبيق في الذهن. لكنه عاجز عن ذلك ولا يمكن له.

\begin{itemize}
  \item[A] فإذا لم تكن الأجزاء موجودة معًا في الخارج، ولا يمكن للمعقل ملاحظتها مفصلة، لا

\begin{itemize}
  \item[A] يتصرّب التطبيق.

أما الثاني: فلأنه لا يلزم حينئذ من وقوع جزء من هذا بإذاء جزء من

\begin{itemize}
  \item[A] ذلك، وقوع الثاني بإذاء الثاني، والثالث بإذاء الثالث ونهاذا. بل يكون وقوع أجزاء

\begin{itemize}
  \item[A] كبيرة من اتحادهما، بإذاء جزء واحد من الآخر. والعقل لا يمكن على ملاحظتها

\begin{itemize}
  \item[A] مفصلة، واعتبار التطبيق فيها، كما ذكرنا، واعتبار بالله(10) المتعدين في جهة

\begin{itemize}
  \item[A] واحدة، وبعمرتين من الرجل. وفيه الأول يكون في حصول التطبيق كون طرفها

\begin{itemize}
  \item[A] متوازيين. وفي الثاني لا يمكن إلاّ بالمشاهدة التفصيلية، ثم اعتبار التطبيق. وهذا

\begin{itemize}
  \item[A] (1) ن: القمامة.
  \item[B] (2) خ: بدء دجلة.
  \item[C] (3) خ: م gente.
  \item[D] (4) ن: يتسل.
  \item[E] (5) خ: التطبيق.
  \item[F] (6) ن: بدون التطبيق.

88
اختص الحكاء استحالة التسلسل، بالأمور (1) المنية (10-1) إما طعماً أو وضعاً،
المجتمعة في الوجه، كالعمل والمعلولات، وكالباعد.
والجواب عن الأول، أنه لا يرد النفض بمزيات الأعداد على رأينا، إذ لا معنى
الاستحالة التسلسل، إلا أنه لا يمكن وجود أمور غير متناهية. ومزيات الأعداد، وإن
كانت غير متناهية، لكن لا يمكن وجودها عندنا، إذ العدد عدنا من الأمور
الاعتبارية، فلا يمكن وجودها في الخارج أصلاً، وفي الذهن غير معنى مفصلًا (2).
ولا تسلسل في وجودة في الذهن كذلك معناً. وإذا لا (3) يرد النفض على مفهومي
الحكاء، لأن العدد وإن كان موجوداً عندهم، لكن لا يقولون يوجد الأعداد المترية
الغير المتناهية (4).
أما في غير الأمور المجتمعة/ في الوجود (5) فظاهر. وأما فيها، فإنه وإن
قالوا يوجد تلك الأمور، فم словам وجود مزيات الأعداد غير المتناهية. لكن لا
ترتبط (6) فيها، لأن الأعداد عند مخفيهم ليس بعضها جزءاً لبعض، بل هي أنواع
متناهية (7)، فإن العشرة (8) مثلاً، ليست مركبة من واحد وتسعة، ولا من الأنواع
وثمانية، ولا من خمسة وتسع، ولا كذلك، بل كل منها مركب من الأحاد، ومن
صورة نوعية مخصوصة. فأعداد الأمو غير المتناهية في تلك الأمور غير مترية، فلا تقض
عليها أيضاً لعدم تخفي الحكاء، أعني استحالة تربط الأمور المجتمعة في الوجود.
نعم، يريد النفض على من قال منهم بتركب الأعداد من الأعداد، إن قال بعدم
تماثل النفس الناطقة الموجودة أيضاً.
---
(1) ج: في الأمور.
(2) من: مفضلة.
(3) ن: بدون نص.
(4) ن: هامش: في هذا الجواب بحث، لأن حاصل النفض بمزيات الأعداد أن يقول: الهرحان المذكور
ليس صحيح بجميع مقدماته. إذ لم ضع للدل على اعتناء عدم الناهي مطلقاً، سواء منه ما كان من
الوجودات أو الاعتبارات، مع بنية لمزيات الأعداد. فنعم، النفوس جزء جريان الذهن كما لا
يمكن.
(5) س: سفجة.
(6) ن: ترتبط.
(7) ح: من: مفهومة.
(8) ن: هامش: العشة مركبة من الوحدات عند مفهومي الحكم.

89
واعلم أن معنى النقص جريان الدليل بجميع مقدماته في شيء مع تخلف الحكم عنه فجوابه: أما بيع جريان الدليل في صورة النقص، لعدم صدق بعض مقدماته فيها، وأما بيع تخلف الحكم عنه فيها. ونحن أبنآه مع بيع تخلف الحكم في صورة النقص، إذ حكمنا باستحالة وجود أمور غير متناهية. والحكم في مراتب الأعداد كذلك.

وجمع المحققين أجابوا عليه بمنع (10 - ب) جريان الدليل في صورة النقص. بناء على أن التطبيق في الأعداد لا يتحقق، إذ لس فيهما جملتان(1) في نفس الأمر تطبيق، لكون الأعداد وهميات عضة. هذا ان أريد من التطبيق / في الدليل، التطبيق (2) في نفس الأمر، وإن أكتفى بالتطبيق الواضح، فماأن تنطوي(3) أنه تنقطع الجملتان، ولا يلزم من ذلك تأهيلا(4) في نفس الأمر، بل في الهم، لعجز عن تمام التطبيق. أو نختار أنها لا تنقطع(5)، ولا يلزم من ذلك تأهيلا(6) في نفس الأمر، لأنه فرع وجودهما في نفس الأمر.

ويورد عليهم أن الجملتين، أن لكم كوبا محققتين في نفس الأمر، بحيث يصل التطبيق بينهما في نفس الأمر، فلا يلزم الدليل. إذ لا يلزم استحالة وجود سلسلة واحدة غير متناهية، إذ ليس هناك جملتان محققتان(5) متتابقتان، لتوقف ذلك على تبادل(7) الجملتين والمفصلات. والجزء مع الكل ليس كذلك، وحديث الجمل والجمل والجمل(8) على ما أوردوه(9) للتوضيح ضال. إذ لا مناسبة له بما نحن بصدد. وإن كتب كون الجملتين والتطبيق بينهما وهميات، فالدليل جار في مراتب الأعداد أيضاً، فهم التلقى على أن ما ذكرته في ثاني نقيض الشرود(10)، من اختيار عدم انقطاع الجملتين في الهم، باطل. لأن ملاحظة الهم الأمور الغير المتناهية بالتفسير عمال قطعاً. فتنقطع الجملتان فيه قطعاً(11).

(1) س: جملتا.
(2) ح: ما بين الخطيين المحتويين سابقاً.
(3) د: يختار.
(4) ح: نانها.
(5) ح: ن: تنطوي.
(6) ح: رد علي.
(10) ح: نفظها.
(11) ك. هامش: قال الفاظل الدوالي في المسائل العشبية، بعد ذكر كلامه إلى قوله قطعاً، وamburger:
(*) را: فهور الأعلام والمفرز، ص 400.

90
والأمر على المراجعة، أي النقص التفصيلي، فإن مراتنا ما ذكرنا في الدليل،
من تطبيق الجملتين، وإنقطاعها أو عدم انقطاعها، أنهما في حد أنفسهما، أما ان
تكونا بحيث لو طبقنا مطلق لانطلاقتنا(١)، أو لا. وعلى الأول يلزم مساواة الجزء مع
الكل في الأجزاء. وعلى الثاني يلزم انقطاع الناقصة قطعلاً. إذ لا يتصور عدم
الانطلاق بالتمام بعد التطبيق المفروض، إلا أن يكون في نفس الأمر في الزائدة،
شيء لوريد بإرادة١(٢) شيء من الناقصة لم يوجد. واللامائتان قطعتان، ومستلزمتان
(١١ -١) استحالة وجود الأمور الغير المتثنية، مترتبة أو لا، ومجتمعة في الوجود أو
لا.
ولا(٢) يقدح في هذا الاستدلال كون التطبيق في نفس الأمر غير واقع. بل
كونه غير ممكن كما تعلم. وهذا كان يقال مثلًا، وجود شريك البراري(٥) محال، لأنه
لا يعلل: أما أن يكون بحيث لو وجود لقدر١(٣) على منع البراري(٥) من إيجاد ما أراد
على خلاف ارادته، أو لا. والأول يستلزم عجز البراري(٦) وهو محال، والثاني يستلزم
عجز الشريك، فلا يكون شريكًا للباري، وهو خلف. فهذا(٧) استدلال صحيح لا
يقدح فيه: ان وجود شريك البراري(٥) محال، والمحال جاز أن يكون مستلزمًا
 للمحال.

الوجه الثاني: احتجاج الحادث إلى مادة سابقة:

١. أما الثاني(١): من وجوه بطلان صدور الحادث من القديم، بالطريق الذي

ملايين أنه إذا وجد سلسلة غير متلاحقة، فالسلسلة المبينة ما فوق، هي بدون وجود للحالة،
فالمستانون موجودتان، ولملعل أن يلاحظ كل واحد من سلسلة الجزء بإزاء واحد من سلسلة الكل.
ولا نعي بالتطبيق لها هذا المعنى. وذلك لا ينافي كون شريكًا للحالة، ولا يتفق على
انفصالت السلسلتين. ونبدأ هذه المقياس على التطبيق الحساوي، ولا حاجة في الحادث إلى أن
يقال كم قاله ذلك الفاضل، إن مراتنا هذا قيل كنانه.

١. ج: يقدر.
٢. ص: نالتحتاء بمعناها.
٣. س: البراري تعالى.
٤. ن: بيدل وراء.
٥. ج: هذا. ن: بهذا.
٦. ج: البراري تعالى.
ذكرته، فهو أن القول باحتياج الحادث إلى مادة سابقة عليه باطل، لأنه يتلزم
أحد(1) أمر ثلاثة(2) وهي (3):
- كون موجود في الخارج بلا تعين وتخصيص في ذاته.
- وكون أساساً كبيراً متفرقة في أطراف العالم شخصاً واحداً(4).
- أو كون(5) الهيول حادثة.
والآولان(3) متمتعان في الواقع، والثالث عندهم.
أمام(7) بيان النزوم، فهو أن هيولي هذه الحيوان مثلاً، لا يعلم إما أن تكون(8)
مشخصة أولاً. فإن كان(9) الثاني(10) فهو الأول(11)، وإن كانت مشخصة، فلو
مات ذلك الحيوان، وتفتتت أجزاء(12)، وطيتتها الرياح إلى الشرق والغرب(13)،
وأكلت منها سبع الأردن وطارع الجو وصارت أجزاء منها، هل بقيت شخصية تلك
الهيولي بحالها أولاً؟
إذن كان الأول فهو الثاني(14)، وإن كان الثاني فهو الثالث(15)، لأن الهيولي
الأولى قد انعدمت بزوال تخصصها، فتكون حادثة. لأن ما تبث قدما امته عده
وأجزاءها المتفرقة قد عرضت لها تخصصات متجلدة، فتكون هي أيضاً حوادث
معتاجة إلى هيولات أخر(16).

(1) ك: بدون واحد.
(2) س: كون
(3) ن: بدون كأنه
(4) أم: غير مشخصة.
(5) أي أهم الأول من الأمور الثلاثة.
(6) ح: أجزاء.
(7) س: الشرك والمغرب.
(8) الأمر الثاني من الأمور الثلاثة.
إلى(9) الأمر الثالث من الأمور الثلاثة.

(10) ما ورد بين الخطين هنا، ورد في س على الشكل التالي: وإن كان الثاني، لزم أن يعرض لكل من
هيولات تلك الأجزاء تخصص متجلد، فتكون كل منها حادثة. والمفروض أن كل حادث معناج إلى
مادة سابقة عليه. فتلك الحادث من الهيولات متاجة إلى مواد أخر، ولزم التسلسل
إذن قلت: على الأثر أنه لزم احتاج هيوليات تلك الأجزاء إلى مواد أخرى، فمن لزم احتاج هذه
المواج إلى مواد أخر واحتاج تلك الأخر إلى أخر وهكذا حتى يتم التسلسل.
وأما (1) بيان بطلان التوالي، فالأول، بداية (2) العقل، فإنه حاكم ضرورة بأن كل موجود في الخارج، فهو في نفسه مثاني عن جميع أغايره، مخصّص معين في ذاته. وإن (3) (11 - 16) نازع متنازع مكابر (4) في بذته قلقنا: لا يجلو آذا أن نفس تصور هذه الهوبة مثلًا، مانعة من الاشترك فيها، أولا. وعلى التاني تكون كلية، فيكون الكلي نفسه موجوداً في الخارج لا في ضمن فرد من أفراده. وهذا عندكم آبى القائلين باحتجاج الحادث إلى المادة باطل أيضاً. إذ من يقول وجود الكلي الطبيعي في الخارج، لا يقول به آذا في ضمن الأفراد.

وأما ما نقل عن أفلاطون من وجود الكلي المجرد في الخارج، فشيء لا يعذر به. إذا (5) كلهم مقرر (6)، فتعين الأول، فتعين الشخصية، إذ لا معنى للشخص الآذا ما نقص تصوره مانعة من وقوع الشركة فيه. وكذا الثاني، فإنه أيضاً باطل بيدينة (7) العقل، بطلانا لا تصور أن يلتزم عاقل. ولذا يردهم، بيدهم بعض الأفاضل، ونسبه (8) إلى التوام الأول مع ظهر بطلانه أيضاً، والثالث باعترافهم (9).

*الثالث = نتوسط الحركة السردمية بين القدم والحدوث:

وأما الآثاث من تلك الوجهة، فهو أن ما ذكرناه من سلوك الحركة السردمية، للنروسط بين جانبي القدم والحدوث، باعتبار جهتي استمرارها وحدودها، ليس بصحيح إلا على رأي من قال بوجب (10) الكلي الطبيعي (11) في الخارج. وهو

فلم: جميع ما ذكرناه من المقدمات في هذين الحيوانين جار بعينه في مادة تلك الهوبة، لأنها موجودة معها ومفرقة بطرقها وهكذا في الثالثة والرابعة وغيرها إلى غير النهاية.

1) ل: كلام.
2) ج: تبادل.
3) ح: ناس.
4) ع: مكابر.
5) م: من بين المحظور ورد على الشكل التالي: والثالث ما حقيقة من استحالة التسلسل، بما لمزيد عليه، سيا هذا التسلسل.
6) س: لوجود.
7) ح: الطبيعي.
مردود عند الجمهور. وذلك لأنهم:
- إذا أن يريدوا بوجه الاستمرار أن مأهية الحركة مستمرة، فينزع أن الماهية غير موجودة أصلاً، فضلًا عن الدوام والاستمرار. وليس أيضاً شيء منصَّفاً بها(1) في الواقع، كيف يكون واسطة في تحقيق أمر في الواقع.
- واما أن يريدوا بها أن الحركة بمعنى التوسط، وهي حالة بسيطة غير منقسمة، ثابتة للمتحرك من المبدأ إلى النتهى، غير مستقرة في حد من حدود المسافة، بل سبيلًا في تلك الحدود مستمرة.

وبيجهة الحدوث أن الحركة بمعنى القطع، وهي ما يحصل في حال المشترك بواسطة سيلان الحركة بالمعنى الأول، وسرعة انتقالها من حد إلى حد، في الأمر المند المنقسم، إلى الماضي والمستقبل. حيث عليهم أن الحركة بمعنى القطع رهينة محضة، فلا تصلح(2) لهذا التوسط على قياس ما ذكر.

وقد يجاب (16-17) عن هذا بأن مرادهم بوجهة استمرارية(3) الحركة، استمرار تلك الحالة البسيطة في ذاتها. فإنها في كل ذلك أمر واحد شخصي، مستمر من الأزل إلى الأبد. وبيجهة حدوثها، حدوث ما يلزمها بواسطة عدم استمرارها(4) من الأوضاع الجزئية...

ويمكن أن نقال: المراد باستمرار ماهية الحركة، أنه لا زمان من الأزمة. الواضح، يصدق على ماهية الحركة موجود فيه. وقد صرح بعضهم بأن(5) ماهية الحركة مستمرة. والظاهر أيضاً من إضافة الحدوث إلى الحركة، حدوث نفسها لا حدوث لوازمها(6). يؤدفع أن المراد من الحركة عندهم هو التوسط، وهو في كل متحرك واحد بالشخص لا أفراده.

والحركة بمعنى(7) القطع لا تحقق لها ولا(8) لأفرادها، لكون(9) مستمرة أو...

---

(1) ح: هنا.
(2) م: ص: صالح.
(3) ن: الاستمرار.
(4) ح: استمرارها.
(5) ح: دون أن.
(6) ح: هنا.
(7) ح: في.
(8) ح: في.
(9) ح:brace.

---

*المؤلف: حسن جليل، راجع عنه في: نهض الأعلام بالفرق، ص 397.
حادثة. فلا جهة (1) تحمل مراهم بوجه الاستمرار على استمرار ماهية الحركة - جلب أن يحمل على استمرار ماهي (2) الحركة بالحقيقة، أي تلك الحالة البسيطة المستمرة - وجهة الحدوث على حدوث لوازمها. وتؤمل العبارات أمر هين (3).

وعلي هذا ينفع عنهم ما أورد عليهم، من أن (4) الاستمرارة الأولى ينافي المسبوقية ضرورة. والمسبوقية من لوازم ماهية الحركة وحقيقةها، لكونها عبارة عن التغيير من حال إلى حال، بل عن الكون الثاني، وهذا لا ينصب بدون المسبوقية.

ومناف في اللازم / مناف للملزم (5) ضرورة، ولا لزم ان يكون تحقيق الملزم بدون اللازم. مع أن هذا وجه دفع آخر، وهو أن قوله: المسبوقية لازمة ماهية الحركة، ان أردت به أنها متصفية (6) بالمسبوقية، يعني / أنها صدق عليها أنها مسبوقية (7)، فهو ممدوح. وهذا كما أنه لا يصدق على ماهية الإنسان أنها جسم أو (8) ناطق. وإن أردت أنه لا شيء من أفرادها إلا وصدق عليه أنه مسبوق فهو مسلم. لذا لا تسلم أن الاستمرارة الأولي لنفس الماهية ينافي هذا، بل ينافي الاستمرار شيء من أفرادها.

واورد عليهم الإمام (1) حجة الإسلام عم الله، أن (12) الحركة الدورية التي هي مستندة الحوادث، حادثة أم قدية؟ فإن كانت قدية كيف صارت مبدأ لأول الحوادث؟ وإن كانت حادثة اقتربت إلى حدث آخر، وتسأل.

وفهم أنها من وجه تشبه القديم ومن وجه تشبه الحادث، فإنها ثابتة متجددة، أي هي (10) ثابتة النجدة / متجددة الثبوت، يرد عليه أنها أمي (11) بدأ الحوادث من حيث أنها ثابتة أو من حيث أنها متجددة؟ فإن كانت من حيث أنها ثابتة، فكيف صدر من ثابت مشابه الأجزاء شيء في بعض الأحوال دون البعض.

(1) ح: حاجة.
(2) ق: ماهية.
(3) ج: بين.
(4) ك: بدون دام.
(5) ح: مناف للملزم.
(6) ح: متصفية.
(7) س: ما بين الخطين مكرر مرتين.
(8) ك: بدون دام.
(9) س: ن: مستندة.
(10) ن: بدون دام.
(11) ح: بدون دام.
(12) س: الغزالي.
إن كانت من حيث أنها متجددة، فين سبب تجدها في نفسها، فيحتاج إلى سبب آخر البينة ويتسل.

هذا كلامه. وقد عرفت مما قرّنا من المباحث وجه تقضيهم عن هذا، وأهم
لا يقولون بوجود (1) حادث هو (2) أول الحوادث. بل الحوادث المستندة إلى الحركة لا
أول لها. إذ الأوضاع الفلكية، واستعدادات سائر الحوادث المرتبة على الحركات غير
منتهية عندنهم كما عرفت. فلا يتوجه عليهم قوله: "إن كانت الحركة قدّمت كيف
صارت مبدأ لأول الحوادث؟".

الوجه الثاني

> استجماع المؤثر في الأزول جميع الشرائح:<*

الثاني من وجهي الإعتراض على حجتهم الأولى على قدم العالم: الحلي، وله
مسلكان:

> المسئل الأول:

الأول أنا نحنّر أن مؤثر العالم مستجمع في الأزول جميع شرائح تأثيره فيه.
قولكم: فليزم تأثيره فيه في الأزول، والآلا لزم مخلّف المعلول عن علمه النام،
وهو عال.

فقلنا: لا ننسّم استحالته على الإطلاق، بل إذا كان المؤثر موجباً بالذات. وأما
إذا كان خطاً، فلا لم يجعل أن يتعلق (3) ارتدته في الأزول بالبراج العالم بعد أن لم يكن
 موجوداً؟ رأي المختير لا يكون إلا على وفق ارتدته، فإذا لم يكن ارتداته في الأزول
مراداً لم يوجد منه (4)، فصدّر الحادث من القديم المستجمع في الأزول لشرائح (5)
التأثير. فعليكم بيان امتناع هذا. وهذا التقرير مبني على جواز صدور القديم من
المختير (12 - أ) كما قال به بعض المحقّقين.

(1) س: لوجود.
(2) ح: بشراط.
(5) غ: شرائح.
(3) ح، س: يتعلق.
وأما إذا قيل بوجوب كون أثر المختار حاضراً كم هو المشهور - ونقصان - فإن الكلام فيه من بعد أن شاء(1) الله تعالى - فتختلف الملول عن مؤثره في المختار لا زل. (2) إلا أن يراد(3) بالاختيار عدم تحقق(4) الملول للمؤثر. بأن لا يوجد أصلاً، أو يوجد بعد مهلة.

فإن قال: استحالة ما ذكرت بيئة، إذ لا شبهة في امتثال أن يوجد / الموجب بجميع شرائط الإجابة، ولا يوجد الموجب. سواء كان الإجابة بالذات، أو بالاختيار(6). كأن لا شبهة في امتثال وجود حادث بدون موجب(4). فقبل وجود العالم، إذا كان المريد والأراده تعلقة بالمراد. كلها موجودة. ولم يتجدد بعد ذلك شيء من الأشياء، كيف تأخر عنها وجود العالم ثم حدث بعد ذلك؟ وهذا في غاية الاستحالة!

لا يقال: هذا الكلام مخالف ما نجده من أنفسنا، لأن كثيراً مالا(7) نقص إلى شيء. ونريد أن نفعله، ثم لا نفعله عقب(8) حدوث القصد. بل قد نجرود(9) زمناً طويلاً. لأننا نقول: ذلك القصد ليس بإرادة، بل هو عزم على الفعل. وهو يكون قبل الأراده والفعل(9). ولا يوجد الفعل تجرده. لأننا إذا(11) تحققت الأراده ولم يكن هناك من الفعل، تختلف عنها الفعل المنتبه. والكلام في الأراده، إذ ليس في صانع العالم حالة شبهة بعزمنا، بل ليس هناك إلا الإرادة.

قلنا: إن ادعتم العلم باستحالة ما ذكرنا بطرق النظرة، فعليكم أقامة الدليل. وما ذكرتم ليس إلا إعادة المتنازع فيه تغيير بعض العبادات. فإن مضحي أن تختلف الأثر عن المؤثر المختار، مع استجماعه لشرائط(2) التأثير، مثال. وهذا عين

مصل التزعج

(3) ح: لأن المراد.
(2) ن: تفصيل.
(1) ك: الخيار.
(5) ح: ما بين الخطين ورد هكذا: / الموجود جميع شرائط الإجابة ولا يوجد الموجود. سواء كان الإجابة بالإجابة أو بالاختيار.
(6) ح: موجب.
(7) خ: لا يوجد. 
(8) خ: بدون إمام.
(10) خ: للفعل.
(11) خ: إذا.
(9) خ: تأخر.
(4) خ: الإجابة. 
(5) خ: شرائط. 
(6) خ: الإجابة.

97
وان ادعيني العلم بطريق الضرورة فهو من نوع ودعوى الضرورة فيها يُقال:

الكثيرون، العار المُحضرون، غير مقبول. وما ذكرت عن عدم جواز خلف مرادنا
عن ارادتنا، غير مسلم. ولكن سلم في ارادتنا فقي (34). ب) ارادة الله تعالى غير
مسلم. إذ ارادته تعالى لا تضاهي الف) ارادتنا. وهذا من قبل قياس الغائب عن
الشاهد المثنى (3) على بطلانه. وانتم أيضاً كثيراً ما تمسكون (4) به. كأ إذا قال
قائل: نعلم بالضرورة (5) استحالة كون أحد علامة بجميع (6) الأشياء، من غير أن
يوجب ذلك كثرة فيه، ومن غير أن يكون له علم زائد على ذاته. تقولون (7) في
جوابه: هذا في علمنا، ولا يقاس العلم القديم على العلم الحادث.

المسلك الثاني:

إذا كنت أن المؤثر ليس في الأصل مستفع (8) الشرائط. إذ من جملها
تعلق القدرة القديمة بإبداع العالم تعلقاً مقصوداً. ولم (9) يحصل ذلك التعلق في
الأصل، بل في حكمة لا يعرفها الله. فإذا جاء ذلك الوقت
حصل هذا التعلق، فتم (10) الشرائط، فحدث (11) العالم.

فإن قول: العالم عبارة عن جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات كما ذكر،
فالزمان أيضاً من العالم. لأنه من الموجودات. فيلزم مما ذكرت ان يكون لوقت
وقت، أي للزمان زمان يوجد فيه، وهو باطل تماماً.

قلنا: هذا إنما يلزم أن كان الزمان موجوداً كأ زعمون، وليس كذلك عندنا.
وما يذكرون (13) لإثبات غير أنهم كأ ببين في موضع (14) واعلم أن الكلام في أن
الزمان (15) موجود أم لا، وأن ماهيته لما، طويل جداً; لو استغندنا بما قبل فيها

(1) ح: خلفه.
(2) ح: ما ورد بين الخطيين المنشئين سابق.
(3) ح: هذا منطق.
(4) ح: تمسكوا.
(5) ح: الغريبة.
(6) ح: جمع.
(7) ح: يقولون.
(8) ح: جمع.
(9) ح: ولا.
(10) ح: تأخر.
(11) ح: فيهم.
(12) ح: بعدما.
(13) ح: تذكرون.
(14) ح: موضع.
(15) ح: يقولون.
(16) ح: ابتدأ ببحث الزمان.
وبيان الحق منها بالتفصيل، خرج البحث عن طور (1) هذا الكتاب. وإنما لم نجد
هم دليلًا تاماً على وجوده، وأقوى ما يقولون فيه أن الحوادث بعضها بعد
بعض، بحيث لا يجمع القلب البعد. وكذا وجوده مع (2) عدما، فاما أن يكون
عرض هذه القبلية والبعدية لها ذاتهما، وهو باطل، لأن الأبد مثلًا كلام ممكنًا أن
يكون بعد الأبد نظراً إلى ذاتهما. وكذا عدم كل حادث بالنظر إلى وجوده. واما
لأمر آخر يكون عرضاً (3) لأجزاء مفصلية ذاته - دفعًا للتسليل - وهو الزمان.
فإن أجزاء (4) لا يتصور أن تكون مجتمعة في (14 - 1) الموجود، بل ماهيته
تقنية (5) التصرف والنقضي. وهذا، إذا قيل لغير من الحوادث: هذا كان قبل
ذلك، / يتوجه السؤال بأنه لم كان هذا قبل ذلك؟ (6) فان أجيب بأنه كان هذا
مع شيء زيد، وذلك مع شيء عمرو، يتوجه أنه لم كان شيء زيد قبل شيء
عمرو، وهكذا إذا أجيب بأنه كان هذا أمر، وكان ذلك اليوم، انقطع السؤال ولم
يتوجه أن يقال: لم كان الأمر (7) قبل اليوم؟ بل يكفي في هذا تصور الأمس
واليوم.
فلا بد أن يكون الزمان الذي هو عروضهما (10) الذاتي، موجودًا أزليًا أبديةً.
والآ لزم أن (11) يكون له عدم قبل وجوده. أو بعده قلبًا (12) لا يجمع فيها القبل
البعد. فلازم وجوده حال عدمه، وأن يكون له زمان آخر لما عرفت.

وفي النظر:

- أما أولاً:

فلانًا نسمم (13) أن عرضا هذه القبلية والبعدية للحوادث بعضها مع
بعض (11)، ليس لذاتها. وكذا عرضاً لها لم تحدث ووجودها. لكن من ثم لزوم الانتهاء.

<table>
<thead>
<tr>
<th>(8)</th>
<th>(9)</th>
<th>(10)</th>
<th>(11)</th>
<th>(12)</th>
<th>(13)</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(2)</td>
<td>(3)</td>
<td>(4)</td>
<td>(5)</td>
<td>(6)</td>
<td>(7)</td>
</tr>
</tbody>
</table>
إلى ما يكون عروضه لأجزاءه مقتضي ذاته. ولمَ لَ لَ يجوز أن يكون عروضه
لبعض الحوادث، بعضها مع بعض، بإدارة الفاعل أو بسبب آخر من الأسباب،
كعرض سائر صفاتها، وعرض تالية عدما السابقة بالنية إلى وجوهها، بسبب
امتناع تعدد الذوات القديمة مع وجوه الواجب. ودعا أن هذا الانتهاء ضروري
غير مسموع(1).

فإن قلوا: لا معنى لقبول حادث بالنسبة إلى حادث، لأن الأول وجد في
وقت(2) سابق على وقت وجود الثاني. ولبعديه أنه حدث في وقت لاحق بالنسبة
إلى وقت وجود الثاني، فثبت ذلك الانتهاء.

قلنا: ممنوع. فإن(3) معنى القبلي والبعدي بين الحوادث بعضها مع بعض,
وبين بعضها السابق مع وجودها، وبين أجزاء الزمان بعضها مع بعض(4)، وبين(5)
عدم الزمان ووجوده على تقدير حدوثه واحد لا يتفاوت. ولا مجال للمعنى
(14-ب) الذي ذكره في الآخرين، والأنلزم للزمادات(6) ولبعديه أيضاً زمان. وكذا
وجود الواجب قبل وجود الحوادث، ولا مجال لذلك المعنى فيه. والأنلزم أن يكون
وجود الواجب في زمان، وهو باطل أثناك. فظهر أن معناها ليس ما يكون الزمان
داخلًا فيه، بل لازمًا له. إلا أن العبارات التي يعبر بها عن ذلك المعنى تؤهم بلزم
اعتبار الزمان فيه. لكن لا عبرة بإيامها، إذ لا تتفاوت العبارات في الصور الأربع
المذكورة، ولا(7) يصح اعتبار الزمان في ثلاث منها ك靥ًا.

- وأما ثانياً:
فلان القبلي والبعدي من الاعتبارات العقلية الصريحة، لا من الأوصاف
الخارجية(8). والأنلزم اجتماع القبلي والبعد في الخارج، وهذا خلف. فلا يقتضيان
وجود معروضها الآله في العقل أن سلم الوجود(9) العقلي.
وجه الزمو، أنها معنى اضافي منكاثان في الوجود الذهني، والخارجي.

(1) ك: مسموع.
(2) س: في وقت لم يوجد فيه.
(3) س: بدون مذن.
(4) ك: بدون بعض.
(5) ح: بدون دين.
(6) ح: من وراء.
(7) ح: من وراء.
(8) ح: من وراء.
(9) ح: من وراء.
فوجّه أحدّها أنها تحقق يستلزم وجود الآخر، وأن هذا فذهناً وان(1) خارجاً.
وجوهها معًا يستلزم وجود معروضهما معًا بالضرورة. وهم أيضًا
معترفون، بأن الزمان بمعنى الأمر الممتد، الذي يمكن أن يعرض له في الخارج.
وأما الموجود فيه شيء بسبط غير قار، مسمى بالآن السيال، يحصل في الخيال من
سيلانة وعدم استقرار ذلك الأمر الممتد، كما قلنا في(2) الحركة. فقد اعتبروا بأن ما
هو معروض هذه القبليّة والبعدية ليس موجودًا في الخارج. وما ادعوا وجوده في
الخارج لا يتصوّر فيه قبليّة وبعدية، فلا يتم استفادتهم.
وغاية ما ذكر لتقضيم(3) عن هذا، أن هذا الأمر الممتد وإن لم يوجد في
الخارج، إلا أنه يبحث لو فرض وجوده فيه وفرض له أجراً بالفعل، كان بعضها
البيئة* متقدماً على البعض، فإذا تدرك القبل امتداداً إلى الأول، وتحكم على أجرا
ذلك (4، 5) الامتداد بأن بعضها متقدم على البعض، بحيث لا يتصوّر اجتماعها
ولو وجدت في الخارج. وإن(6) يكون الممتد في العقل كذلك الإدراك، إلا إذا
كان في الخارج شيء غير قار ذات، يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم
استقراره(7). وذلك الأمر الممتد كي يتكفل من(8) الفطرة النازلة خط مستقيم، ومن
الشعور الدوارة خط مستدير. والرائد معروض القبليّة والبعدية متعلقها مجازاً، أي ما
هو سبب لعوضهما، وهو ذلك الموجود(9) السيال لا المعروض الحقيقي لها.
فانظر في هذا الكلام بدقائق(10) التأمل؛ أنه هل هو تحقيض(11) قطعي، أم
محتمل لأن يقول: ان قوهم لا بد في الخارج من أمر غير قار يحصل منه في العقل
ذلك الأمر الممتد، مبرر أداءً! ولم لا يجوز أن يحصل لا عن موجود، كما في كثير
من العلل(12)، أو عن موجود قار بحسب ماله من السبب(13) والإضافات.

(1) كان.
(2) من.
(3) للاقصيم.
(4) ن. 
(5) ح.
(6) ن. 
(7) ح.
(8) ن. 
(9) ح.
(10) ك. 
(11) ح.
(12) ح.
(13) ح.

* تستخدم مع التنبيه غالبًا، كان نقول: لا يجوز البيئة.
ورما اتجهوا في وجود الزمان إلى دعوى الضرورة، متمسين بأن من لا يتألق
منهم النظر، كالصبيان وأجلاء العوام، يقسنمونه إلى الساعات والأيام، والشهور
 والأعوام. وهذا دليل على علمهم بوجوده، وليس بشيء، لأن القسمة لا تدل على
العالم بوجود المقصّم، ولا على وجوده في الخارج. فإن المعدوم يقسم (1) إلى الممكن
 والممكن، والامتنع، والامتنع يقسم (2) إلى الواجب والممكن والمتنع، إلى غير ذلك.

بل تقول: المقصّم فيما نحن فيه غير موجود قطعاً، لأن الأمر المئتي الموافق،
لا يعكس عننا أيضاً بعدم وجوده.

كيف، ولو جاز أن يكون هذا الحكم ضرورياً، مع اشتعال كل العقلاء به,
وتوجههم النام إليه، وأنظارهم الدقيقة ومنازعاتهم الطويلة فيه، ثم خطأه على
أكثيرهم - لكان الضرورة أختفى بكثير من النظريات. ودعى أن إكراه يجعل
مجرى انكاره الأوليات مكابرة جداً. وستعود إلى الكلام في الزمان (3)، بما إذا تحققته
نفعك (4) في هذا المقام.

فإن قيل: (15 - ب) اعتراضكم الثاني عن أصله ساقط، لأن مناه على أن المؤثر
ليس في الأزل/ مستجمعاً جمعه (5) شرائط التأثير. وهو الشق الثاني من الترديد
في تقرير البرهان، وقد أبطنناه هناك.

فإننا: هذا دفع لما ذكرتم في أبطال هذا الشق، وبينان ليطلبه. فإن قولكم:
إن توقف تأثير القدم في العالم على شرائط حادث - فلما أن تكون (3) جميع شرائط
هذا الحادث في الأزل متوافقة أو لا، فإن الأول يستلزم المعنى المستحيل - ممتع (7).
فإن / الشرط الحادث (8) هنا هو (9) تعلق الأرادة، وهو لا
يتوافق بعد تحقيق الأرادة على شيء آخر. ومع هذا يجوز خلافكم (11) عن الأرادة.
فإن قيل: هذا التعلق إن حدث لا عن سبب، لزم إمكان وجود العالم أيضاً
لا عن سبب، وهو باطل قطعاً. وإن حدث بالاختيار نقل (1) الكلام إليه

س: بدون ممنوع.
ح: الشرائط للحادث.
س: بدون دهور.
س: مساحة.
ح: انقل.
(7) ح، (3) س: يكون.
(3) ح، (9) س: يكون.
(9) ح، (5) س: يكون.
ويتسلل. وإن حدث لا بالاختيار فتكون الأمور الحاصلة قبله موجبة له، فيلزم جواز تخلف المعلول عن علته الموجبة له بالذات، وهذا أيضاً باطل اتفقاً.

قلنا: التعلق ليس أمراً موجوداً، بل هو اعتباري عقلي. ولا يلزم تساوي أحكام الاعتباريات(1) وأحكام الموجودات. فلا يلزم من جواز حصوله بلا سبب جواز وجود ممكن بلا سبب. ولا من امتناع التسلل في الموجودات امتناعه في الاعتباريات، على أنه يجوز أن يكون اختياراً اعتباري فللا يلزم التسلل. ولا من جواز تخلف الإعتباري عقليه، جواز تخلف الموجود عن علته.

هذا، وقد قال: البديهة(2) شاهدة بأن كل حادث، وجوداً كان أو اعتبارياً، يحتاج في(3) حديث عنه إلى سبب يخصه بوقت حدوثه. وليس بعيداً، وسيجيء في المبحث الرابع عشر أن شاء الله(4) تنمية هذا(5) الكلام.

الأدلة على أن الصنع موجب بالذات لا فاعل ختار:

ثم(6) لا يخفى عليك أن بين الوجه الثاني من الجواب عن أصل دلتهم، جواز كون صنع العالم مختاراً لا موجبًا بالذات. وهم ينكرون، يمجتمعون عليه (16-1) بأيدها كثيرة، فالفتحة مثلى إلى ذكر(7) ما هو الأقوى منها والكلام عليه، ليظهر صحة الجواب.

دليل المرجح:

فمنها، وهو عمدة(8) والمثوق(9) به عندهم،/ عن تعالي(10) لو كان فاعلاً بالاختيار فلا شك أن اختياراً أمر ممكن. فلا يلزم: اما أن يحتاج حصوله إلى مرجح، أو لا. والأخير يستلزم التسلل، لأننا نقل الكلام إلى مرجحه، وإلي(11)

(7) ح: الاعتباريات.
(8) ح: البداهة.
(9) ن: إلى.
(10) ن: الله تعالى.
(11) ن: هذا.
(12) ح: بدون ذكر.
مرجح مرجحه، إلى غير النهاية. والثاني يسلّم استغناه العالم عن الصانعٍ (1) فسنّت باب أثاث الصانع. واللازمان باطلان قطعاً (2).

والجواب أنّه نختار أنّه يحتاج إلى مرجح، لكن مرجحه قديم، وهو العلم الأزل بين بَيْن حكمة ومصلحة (3) على إحداث العالم. فلا يحتاج إلى مرجح آخر، لأن علّة الحاجة إلى المرجح عدنا، هو الحدوث لا مجرد الإمكان. فعليكم بأن امتناع تخلّف الاختيار عن مرجحه، وامتناع تخلّف الفعل عن الاختيار. وما زدتم فيه على أن قلتتم: هذا الاختيار إن كان أزلياً لزم كون العالم أزلياً، لامتناع تخلّف المعلول عن علّته النامّة. وإن كان حادثاً نقل الكلام إلى سببه حتى بتسليسل.

وقد عرفتم (4) مما سبق توجه المنع على الملازمان، فلا حاجة إلى الإعادة. أو نختار أنه لا يحتاج إلى مرجح.

وفعلكم: يلزم استغناه العالم عن الصانع، باطل. فإنّ بين وجود ممكن لا عن / موجود، وبين وجوده عن موجود مختار (5) لا لداعية (1) تدعوه إليه غير إرادته، بوُبًاءً بعيداً.

والأول هو المحال بالضرورة. وهو المراد بما أشتهر من أن الترجيح بلا مرجح باطل.

والثاني غير ملزمن له ولا الممتنع آخر، بل يجد كل واحد (7) من نفسه أن له صفة من شأنها ترجيح أحد طرفي مقدورة، من قيامه وقعوده، وسائر حركاته، من غير ذهاعة في كل جزئي (9) من محتراهماً. ومعنى أنه إذا غلب عن ضرته مفرط، أو قصدته سبع أو عدو مهلك، فحضر عنه فإنه (9) مأه، أو عن ان طيفان متساويان في الاتجاه (11) عياً فيه؛ (16 - ب) لم يتوفر عن مباشرة أحدهما إلى الاطلاع على

(1) ج: الصانع تعالى.
(2) ج: لابن هاشم: فيه نظر، إذا لا يحتاج تعالى إلى الباطنقدرية المرجحة، ونظل تعبية العلم لممعلون. وفيه
(3) ج: ن: حكمه ومصلحته.
(4) ج: عرف.
(5) ج: موجود مختار، وبين موجود عنه.
(6) ج: التحقيبة. = المحتاري = الصغير.
(7) ج: بداعة.
المرجح فيه، حتى يؤدي إلى هلاكه. بل يختار أحدهما من غير شعور بوجه رجحان فيه على الآخر. ولا يمل ترجمت هذه الصفة لأحد الطرفين بشيء. ولا بقال: لم تعلق الأخلاق بهذا الطبف (1) دون الطرف (2) الآخر؟ مع تصاريفها في جواز تعلقها بها. كما لا يمل الاحتكا بذات، ولا بقال: لم أوجب الموجب هذا دون ذلك (3)؟ بل لو كانت لما (4) يجري فيها التحليل والسؤال المذكور، ما كانت أرادا، بل ماهية أحر. فمن ادعي أن ذلك شعور ضروري، غاية أنه لا يشعر بذلك الشعور، أو ينساه بعد ذلك. وارتكب أن كل من يتكلم، يلاحظ مرجحًا في كل حرف يسمع به. عن حرف آخر، يحصل به أيضاً ما قدصده من المعنى. وفي تمديد كل حرف إلى حد على تمديده إلى حد آخر، وفي أمثال ذلك لا يصح في حالة واحدة؛ فقد ناسب أن ينسب إلى (5) المكافحة الظاهرة، مع أن عليه أثاث ذلك بالبرهان. وأيّ له هذا، وتفرع دعوى الضرورة، غير المسموعة؟ ومنها؟ أيهم قالوا: لا معنى لكون الفاعل محتاراً إلا موياً(6)؟ لأنه لو استمتع جميع ما يتوقف عليه تأثيره، مما ستميمه ارادة واختياراً وغير(7) ذلك، وجب ضرورة صدور الأثر عنه لامتناع/ تغلب الأثر (8) على المؤثر النام، فيكون موياً. وإن بقي شيء منها، امتع صدور الأثر عنه لامتناع وجود الموضوع بدون الموضوع عليه. فلا يكون فاعلاً.

والإجواب، بعد تسليم (9) امتناع تغلب الأمثلة عن المؤثر النام المحتار، أن الواجب بالاختيار (10) لا ينافي كونه محتاراً، بل يصحقه (11) والنزاع مما هو في كونه موياً بذات، أي من غير قدرة وارادة. فإن اعتقفي بكونه موياً بواضعيته، فلا نازعكم في النسخة.

(1) ن: الطرق.
(2) م: ذلك.
(3) ن: ما.
(4) س: بدون نقل.
(5) س: بدون «موجبة».
(6) ن: أو غير.
(7) ن: أو غير.
(8) ن: أو غير.
(9) ن: أو غير.
(10) ن: أو غير.
(11) ن: أو غير.
وعمنها: أن المختار لا بد له من القدرة. ونسبة القدرة إلى طرق المقدر، أي وجوده وعده (17-1) على السواء. فلو كان فاعلاً (2) بالاختيار، ليزم جواز كون عدم الشيء، أثره. واللازم بالطبع لأنه نفي محس، فلا يكون الوجود أيضاً أثره، واللائمة جميعها للفات ذلك الاستواء.
والجواب / مع أن (3) النقي المحسن لا يصلح أثراً، فإن عدم المعلول أثر لعدم القدرة. فهم أن يقولوا: نحن ننكر أن يكون الاسم أثراً لشيء، على الإطلاق، بل ننكر أن يكون الاسم سابق على وجود المقدرة أثراً للمالك المختار، كما هو اللازم من مذهبيكم. وحاجتنا أن هذا الاسم أثري. وأثر المختار يجب أن يكون حادثاً لأنه مسبق بالقصد. إذ القصد إلى إيقاع الواقع ممتنع، فتكون الأثر في حال القصد معدوماً، وعندده موجد، وهو معنى الحادث.
ويجب عليه بأنه اتخذ سبق القصد على الأثر، السبق الزمانى، فلا سماحه، ولا بد له من دليل. وما ذكر من أن القصد إلى إيقاع الواقع ممتنع، ان أريد به الواقع / قبل القصد فمسلم. لكن لزوم هذا، من كون الشيء أثر المختار، ممتنع. وإن أريد / به الواقع (4) بهذا القصد، فلا نسلم إتيان القصد إليه. وإن أريد بسبق القصد على الأثر، السبق الذاتى، كسبق حركة الأصبى على حركة الخانم، فهو مسول. لكنه لا يلزم منه الحدوث الزمانى لتنتهي أثر المختار. 
وهم دفع هذا الحوار، بأن معنى القصد إلى تحصيل الشيء، والتأثر فيه، لا يعقل الأحوال عدم حصوله. كما أن إيجابه لا يعقل إلا حال حصوله، وإن كان سابقاً عليه بالذات. وهذا المعنى ضروري، لا يتوقف إلا النصوص معنى القصد كما ينبغي. فقول بأن (4) سبق الأجاد قصداً على وجود المعلول، كسبق الإيجاد إيجاباً عليه، في أنه سبق بالذات لا بالزمان -ولا فرق بينه فيما يعد إلى السبق واختفاء الأثر بعد. وكذا القول بأن سبق القصد على الإيجاد كسبق الإيجاد على الوجود. فإن القصد (17-17) إذا كان كافياً في وجود المقصود كان معه. وإذا لم يكن كافياً فيه فقد يتمد عليه زماناً، كقصفنا (5) إلى أفعالنا. فإن الوجدان عند

(1) ح: فاعلاً.
(2) ح: من مع.
(3) ح: ما ورد بين الخطين المحيطيين سابق.
(4) ح: من الآلهة المذكورة.
الرجوع إلى معنى القصد بردة هذين القولين.
فإذا كان الفاعل عن هذا الدليل، أن معنى كون الفاعل عياً، أنه يحيث أن
شيء فعل وإن لم يشأ لم يفعل. لا أنه إن شاء الفعل فعل وإن شاء عدم الفعل لم
يفعل. فلا بلزم أن يكون الفعل أثراً له، بل أن لا يكون أثراً له.
ومثلاً، أن كون (1) صاعق العالم عياً، نقص فيه، لأن خلق العالم، إفاضة
وجود المكبات وكماليتها، جود وإحسان. فيجب أن بلزم ذاته تعالى. وكونه
عياً، يفاضل إلى جواز انفعال الجود والإحسان عنه، وهذا نقض فيه، تعالى عن
ذلك علواً كبيراً. وأيضاً الفعل اختياري لا يكون لأغرض، وال أغرض لا يكون
الأس ما يكون حصوله أولى بالنسبة إلى الفاعل من عدم حصوله. فلكل كباري (2)
فاعلاً بالاختيار، لزم استكماله بالغير الذي هو ذلك الغرض. تعالى عن (3) ذلك.
والجواب / عن الأول (4)، أنا (5) لا نسلم أن الجود بدون الاختيار أبلغ منه
مع الاختيار، في كونه كمالة وعمله نقصان. بل نقول: مركز في العقول (6)، أن
الثاني أكمل، وفاعل أفضله، وأولي باستحقاق الحمد والشكر. حتى كحكم بعضهم
بان الفعل لا يستحق ثناء لأجل أفعاله الغير اختيارية أصلاً، واعتبر بالثواب
ومن يلبسه العريان، أبها أفضله وأحق للحمد والشكر؟

وعن الثاني، أنا أن نسلم أن الفعل العرض في فعل اختيار. ودعوى الضرورة فيه
غير مقبول. نعم، بلزم ترتيب الحكمة والملصلة على فعل الباري تعالى، فلا يكون
عبدها. ولكن فوراً بين الغرض والملصلة كما بين (7) في موضوعنا. ولو سلم به (8)، فليَّ
لا يجوز أن يكون العرض (9) هو الأول بالنسبة إلى الغير، مع استواء حصوله
وصوم - سلوه بالنسبة إلى الفاعل؟ لا بد له (10) من دليل.

(1) ك: يكون.
(2) ح: البادي تعالي.
(3) ك: بدون معنى.
(4) ح: العاصفة.
(5) س: برنات.
(6) ح: العقل.

(7) ح: س: بتين.
(8) ح: بدون معنى.
(9) ح: بدون معنى.
(10) ح: ببينين.
ومنها* أن العالم قد ت، بيت قدمه بالدلائل. والقدم لا يصح (١٨ ـ ١ أ) أن يكون أثراً للمختار لما مره. فلزم أن يكون صانعه موجباً بالذات.

والجواب، ردت تلك الدلائل بطريقة كا سيأتي بعض (١) ذلك، والباقي مبتهل في مواضعها. ولا يُفْيِق عليك أنه لا يجوز الاستدلال هنا بالدليل (١) الذي مر، لأنه كان مبنياً على كون الصانع تعالى موجباً بالذات. فلر استدلال على كونه موجباً بالذات بذل لدليل لزم الدور. وإن الدليل الثاني والثالث لم بما لدلاً على امتثال كون فاعلاً ما الخيار (٢)، سواء كان واجباً أو ممكناً، بخلاف الباقي، فإنها خصصة بالواجب.

* * *

(١) ن: نفس.
(٢) ك: الدلائل.
(٣) ه: خالق.
* : من الأدلة المذكورة.

١٠٨
الحجّة الثانية

الحجّة الثانية على قدم العالم لهم فيها طريقتان:
- احدهما تحقيقيّة.
- والأخرى إزامية.

»الطريقة التحقيقية أقسام التقدم الخمسة:
 أما التحقيقية فهي موقعة (1) على تمهيد مقدمة، وهي أنهم حصروا التقدم في أقسام خمسة:

- الأول، التقدم بالعلّة.
- وهو تقدم العلة النافعة على معلّه، كتدد النار على السخونة، وإن لم تكن عن النار أبداً، بل يمكن ان تكون عنها، لكن بينها معيّى يصح (2) عند العقل أن يقول: وجدت النار فوجدت السخونة.
- ويمكن (3) أن يقول: وجدت السخونة فوجدت النار. فذلك المعنى هو التقدّم العليّ.

- الثاني، التقدّم بالطبع. وهو كون الشيء بحيث يحتاج إليه الآخر، لكن لا يكفي في وجوده، سواء كان داخلاً في ماهيته كتدد الواحد على الآثرين، أو لا;
- كتدد سائر العلل الناقصة الخارجية.

- الثالث، التقدّم بالزمان. كتدد نوح على محمد عليه السلام، فإن نوحًا كان في زمان سابق على محمد (4).

(1) ن: موقعة.
(2) ح: صحيح.
(3) ن: ويعن.
(4) ن: عليه.
(5) ح: صلى الله عليه وسلم.
الرابع، التقدم بالشرف. كتقدّم العالم على الجاهل.

الخامس، التقدم بالربطة. بأن يكون شيء أقرب إلى مبدأ معين من آخر.

سواء كان ذلك بحسب العقل - كتربّب الأجناس والأنواع في الصعود والنزول، فإن لكل منها مترابط في العموم والخصوص، (18 - ب) لا يمكن عند العقل أن ينتقل منها إلى مرتبتة أخرى. - أو - بحسب الوضع، كتبّب الأداء، (2) كموم، فإنه يمكن أن يتقلّب. (3) ككل منها إلى مكان آخر.

فبنا على هذه القدّم الدليل على قدم العالم بوجهين:

١- الأول، أن الزمان قديم. ويلزم (4 - 6) أنه قدّم العالم. أما الملازمة فإن الزمان من العالم، مع أنه عبارة عن مقدار الحركة المستنترة للوضع. ويلزم القدّم المتحرك والحركة والوضع. وأما صدق المزوم، فإن الزمان لم كان ملتحماً، فبالضرورة يكون عدمه متقدماً (7) على وجوده. وهذا التقدم لا يكون غير الزمان، لأن المتقدّم فيها عداد من الأقسام جائزة الاجتماع مع المتاخر. بل في بعضها واجب (8) الاجتماع معه. وعدم الشيء ممتنع الاجتماع مع وجوده.

وإذا كان هذا التقدّم بالزمان، ويلزم (9) أن يكون الزمان موجوداً حينها! كان معدوماً، واستحالة أهل البدويات. وأن يكون للزمان زمام، إذ المتاخر بالزمان معناه أنه موجود في زمان لاحق. بزمان التقدّم. والمبرور أن وجود الزمان متاخر على عدمه بالزمان، وهذا أيضاً مسلم البطالان. وإذا كان حدوثه مستنتراً للمحال، ثبت قدمه، وهو المطلوب.

٢- الثاني، أن العالم لم كان حادتاً لكان صانعه متقدماً عليه بالاتفاق. فهذا التقدّم إما بقدر متنه. ويلزم حدوث الصانع، إذ لا معنى لتقدّم بقدر متنه إلا أنه لم يكن موجوداً قبل هذا الفترات (10) ولا نزاع في البطالان. - وإما بقدر غير متنه.

(1) ك: ممكن.
(2) ح: ممكن.
(3) س: يمكن.
(4) س: بقدر «الأول».
(5) ك: ويلزم.
(6) ح، س: عبارة.
(7) ك: واجبه.
(8) ح، س: ممكن.
(9) ح، س: حين ما.
(10) س: التقدم.
فيلزم فن الزمان. إذ لا معنى لذلك الاً تحقق قبليات متصرّمة متعاقبة لا أول لها.
فيلزم فن الجسم المتحرك والحركة والوضع، لما ذكرنا في اللوجه الأول.

بحث موضوع الزمان:

والاعتراض (1) على الوجهين أنها مبتئان على وجود الزمان وهو غير ثابت.
وما استدللتم به عليه قد عرف حاله فيها سبق. وأيضاً هما مبتئان على الخصر المذكور، وهو من نوع (3).
وسنده تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض، فإنه ليس (19-أ) بالزمان، ولا كان (4) لزمنزمان زمان، ولزمنزمان إلى غير النهاية. ولا بالوجوه الأربعة الآخر، لأنه يجوز في جميعها اجتماع المقدم والتأخر. ولا يجوز هذا في أجزاء الزمان. وأيضاً أجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة، فلا يكون كون بعضها محتاجاً إليه أو أشرف بالنسبة إلى بعض آخر، أولى من العكس. فلا يكون تقدمها بالعالي، أو بالغليظ (5), أو بالشرف.

وليس تقدمها مستوفياً على اعتبار مبدأ، وقربا إليه، بل هو بالنظر إلى ذاتها. فلا يكون بالرتبة، فيكون قصماً سادساً، فبطل الخصر في الخمسة، وليس لهم دليل عليه إلا استقراء (7) ناقص، ووجه ضيق (7) قاصر.

وعلى ما قررنا أندفع وما قبل (8). إن تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض.
رتبه. إلاأ ترى أنه إذا ابتدأ من الماضي كان الأمس متقدمًا وإذا ابتدأ من المستقبل كان متأخرًا عنه؛ وذلك لأن التقدم الرئيسي لا يتحقق إلا باعتبار مبدأ كما تبين من تفسيره، ويبدل بالاعتبار. ولا شبهة أن للأسس تقاساً على اليوم بوجه، لا يصح أن يصير متاخرًا بذلك الوجه بشيء من الاعتبارات. غاية الأمر أن يكون له تقدم بوجه آخر، صالح لا يبدل بتبديل الاعتبار. ولا امتناع في اجتماع قسمين وأكثر من التقدم في شيء واحد. والكلام في التقدم بالوجه الأول.
لا الثاني.

(1) ن: الاعتراض.
(2) ن: بدون دهور.
(3) من: نقاط.
(4) ح: لكات.
(5) ح: المالم.
(6) ح: الاستقراء.
(7) ح: ضبطه.
(8) ن: بدون ما قبل.
وهم يقولون في دفع هذا السنة، أن(١) هذا التقدم أيضاً من التقدم بالزمان.
لكن لا زمان آخر حتى يلزم التسلسل، بل بنفس هذا الزمان.
بل نقول: التقدم الزمان، أولًا، وبالتالي، ليس إلا بين أجزاء الزمان.
وغيرها اما يوصف به بالواطسة والعرض، لوقوعه في زمان متقدم. وتحقيقه، أن
tقدم الزمان قبله، يمنع فيها اجتماع التقدم والتأخير، لا ما يكون المقدم في زمان
سابق على زمان التأخر.
(١٩-٢٠) وهذا المعنى لا يتحقق بدون الزمان. فإن كان المقدم والتأخير من
أجزاء الزمان، فلا حاجة لها إلى زمان آخر، لأن امتثال الاجتماع بين أجزاء الزمان
ابنما هو من ذواتها، إذ ماهية مقتضبة للانفضاء والتصروم. وإن كانا من غيرها(٣)،
فلا بد لهما من زمان ليعرض بينها هذا المعنى بواسطةه، بأن يقع أحدهما في زمان
سابق، والآخر في زمان لاحق، لأن غير الزمان من الأشياء التي بينها(٣) قبلية
وبعديّة، لا يمنع(٤) نظرًا إلى ذواتها اجتماعها.
لا ترى أن الأمس واليوم، نظراً إلى حقيقتها، يقتضيان(٥) أن يمنع
اجتماعهما؟ بخلاف الأب والابن، فإنها نظراً إلى حقيقتها لا يقتضيان أن لا
يجمعها(٧)، ولا أن(٦) يكون ذات الأب متقدماً; بل يجب أن يكونا معًا، وأن يكون
ذات الأب متاخرًا. ولهذا يقطع المؤثر عن ثبات التقدم، إذا انتهى إلى أجزاء
الزمان كا سلف(٨). وهذا، مع أنه كلام على السنن الأخص، فلا يجيدهم إبطاله.
فه نظر.
- أما أولاً:
فلأليم إما أن يدعوا أن حقيقة أجزاء الزمان، كا تقضي(٩) امتثال اجتماعها،
تقضي(٩) أيضًا أن يكون المقدم بعينه متقدماً، بحيث يمنع أن يكون متاخرًا / عما
(١) ج: يجمعهم.
(٢) س: بدون باء.
(٣) س: ن: غيرها.
(٤) س: تقضي.
(٥) س: تقضي.
(٦) س: تقضي.
(٧) س: تقضي.
(٨) س: تقضي.
(٩) س: تقضي.
١١٢
وقع متاخرًا (1) عنه؛ أم يكونوا يمجدون دعوى القضاء امتناع اجتماعها، المستلزم لتقديم بعضها على الإطلاق على البعض.

إن كان الأول (2) منعاً، إذ (3) أجزاء الزمان متصلة في الحقيقة والأمثال، يجوز على كل (4) منها ما يجعل علامة غيره، ويتمتع عليه ما يمتع عليه. (5) فإنه يكون تعين بعضها لرجل كونه متقدمًا، والآخر (6) لرجل كونه متاخمًا، أولى من العكس. وحديث الأمور واليوم كاذب، لأن هذا الاعتراض إذا هو بالنظر إلى (7) منهما، لا إلى حقائقه. والتوضيح بانتهاك السؤال (8) إلى الزمان، (9) أمر اقتناعي لا برلماني كساببه عليه، فلا يقبل في أمثال هذه المطالب.

وإن كان الثاني (10) منعاً، أن غير الزمان من الأشياء، لا تنقصي (11) نظرًا إلى حقائقها امتناع اجتماع أجزائها. فإن الحركة ومراحل الأمور غير القارة، وكثيرًا (12) من المفاهيم تقتضي (13) ذلك. فلا يكون هذا المعلم مخصصًا في الزمان، فلا يلزم من تفقه حيث كان تحقق الزمان. فلا يكون تقدّم مزوّد (14) تلك الأمور زمانياً، فلزم بطلان حصرهم.

فإن تبقّى ماهية الزمان متصلة في حد ذاتها، لا جزء لها بالفعل بل بالفضر، فإذا فرض العقل لها أجزاء، فلا تقدم بعضها على بعض صفة موجودة في الخارج، قائمة ببعض أجزائها، بل هو بعيد (15) في العقل. فإذا تصورنا ماهية الزمان، كنا ذلك في تصور تقدم بعض أجزائه على بعض، بل في التصريح بذلك، بخلاف تصور أجزاء الحركة مثلا، فإنه غير كاف في تصور تقدم بعضها على بعض. بل إذا تصور ذلك تصور (16) وقوع بعضها في زمن متأخر، وبعضها في زمن متاخر. بذلك لا ينفصل السؤال عند الوصول إلى أجزاء الزمان كا،

| (8) | ج: منعناً |
| (9) | ج: نقصي |
| (10) | خ: كثير |
| (11) | ج: نقصي |
| (12) | ج: تقدم ملزمته بتقدم |
| (13) | ن: بعرض |
| (14) | ج: ن: ساقطة |
| (21) | ج: معاً. |
| (22) | م: معاً. |
| (33) | ك: كلمة |
| (44) | ن: ساقطة |
| (55) | م: أو الآخر |
| (66) | ك: بدون |
| (77) | السؤال على السؤال |

8
نيهانك عليه. فاندفع ما ذكر أن تمثل تلك الأجزاء من خصوص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر، لأن هذا أثنا يلزم أن كانت تلك الأجزاء موجودة في الخارج. وأما الأمر المتصل في حد ذاته، الذي هو الزمان، إذا عرفه للاقتصال الغرقي، فإنه يلزم كون بعض أجزاء المفروضة قبل بعض آخر. يذكر في المقام، لذواتها المذررة المفروضة في ماهية، هي عدم الاستقرار/ واتصال التحديد/.

قيلنا: هذا الكلام فاسد من وجه:

- الأول: أن مجرد عرض التقدم لبعض أجزاء الزمان، في العقل لا في الخارج؛ لا يوجب أن يكون تصور الزمان، بل تصور أجزاءه. كافياً في تصور تقدم بعض أجزائه على بعض. فضلاً عن كونه كافياً في التصديق بذلك. (٢٠-٢١) أذن كثير من العروض العقلية لا يكفي تصور معروضها في تصورها، ولا في التصديق بينهما.

- الثاني: أن ما ذكر جازه في الحركة. إذ يلزم منه أن تكون ماهيتها أيضاً متعلقة في حد ذاتها لا جزء لها بالفعل، لأن الزمان والحركة متطلبين عندهم. ولو كان لأحدهما أجزاء بالفعل دون الآخر بطل النظر في فأجراها لا تكون إلا بحسب فرض العقل، ويتكون عرض التقدم لبعضها هناك. فلم يصح ما ذكر، لكان تصور ماهيتها كافياً في تصور تقدم بعض أجزائه، بل في التصديق بذلك. فلا يصح قول ذلك القائل: بخلاف تصور أجزاء الحركة!... إلى آخره! وكون قوله: «يدل ذلك!» على ذلك توقف السؤال، ماعوضاً بأول كلامه، لأنه يدل على توافق الحركة والزمان لا على تناقضهما كي نبا.

فإن قلت: حقيقة الزمان ليست إلا التصرف (٢) والنقض شبيهًا نفسًا على الأتصال. ولا شك أنه إذا فرض للتصرف (٢) وعدم الاستقرار أجزاء(٣)، لم يتجد

(٢٠-٢١) الأمل في.
(٢٢) الأمل في.
(٢٣) الأمل في.
(٢٤) الأمل في.
(٢٥) الأمل في.
(٢٦) الأمل في.
(٢٧) الأمل في.
العقل في الحكم بتقدم(1) بعضها على بعض إلى أمر(2) خارج عنها. بخلاف ماهية وراء معنى التصرّم وعدم الاستقرار، إذ لا بد هناك من تفصّل أمر خارج عنها. فإنه معنى للتصرّم والنقضي، فهو مترضع ومعتدّق بواسطة التصرّم والنقضي. وال�ال نفسه التصرّم والنقضي(3) فتغت متروحة ومتضمنة بذاتها لا ينهر أخرى، فظاهر الفرق بين الزمان والحركة، وأن عروض التقدم والتأخر لأجزاء الزمان لذاتها(4)، دون أجزاء الحركة.

قلت: المنع على(5) ما ذكرت ظاهر، إذ لا نسمل أن ماهية الزمان هي نفس عدم الاستقرار، بل له ماهية أخرى يعرضها عدم الاستقرار. إذ الزمان محدود من أقسام الكم، ولا قائل بأن عدم شيء من الأشياء استقراراً كان أو غيره من الكم، ولا صحة للقول به.

ثالث، إنه لو سلم أن ما ذكر يجب أن يكون تصرف الزمان، كافياً في التصديق بتقدم بعض أجزاءه على البعض، فلا(2) شيء في أنه لا يلزم (21- أ) إلا أن يكون بين أجزاءه تقدم وتأخر على الأطلاق. ولا يدل فقطاً على تعين بعضها، لأن (6) يكون هو التقدم، وبعضاً لأن (5) يكون هو التأخر. فلا يصح تفريق الدفعات(6) ما ذكر أن مماثل تلك الأجزاء مانع من تخصيص(11) بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخير. على ما ذكره أول(11)، لأنه هذه المماثل تأتي هذا التخصيص. لا أن يكون بين تلك الأجزاء تقدم وتأخر على الأطلاق، من غير أن يكون بعضها لازم التقدم، وبعضاً لازم التأخر نظراً إلى ذواتها.

إذن قلت: فأخذه على قوله: (بديل على ذلك توقف السؤال) إلّا آخر، لا على ما قيله، وتفريع عليه صحيح، لأن توقف السؤال يدل على أن المتمت من الأجزاء متعني بالنظر إلى ذاته للتقدم(11)، وكذا التأخر.
قلت: يُبِينَا تَعْلِيمُهُ الْإِنْدِفَاعُ بِقُولِهِ: "أَلَّا إِنَّ هَذَا أَنَا يَلِيمُ..." إِلَى اخْتِرَاءِ فِي أَنَّهُ فَرُعَّهُ (1) عَلِيَّاً ذَكْرُهُ سَأَلْتُ. / عَلَى أَنَّهُ بِعَلَامَتِهِ (2). الْمَلَائِمُ ذَلِكَ دَمَثْبُ الْمَلَائِمُ. أَنَا أَكْرِمُهُ أَنَّهُ لاَ يُقْسِمُهُ إِلَّا عَلَى الْوَقْتِ إِلَى أَجْزَاءِ الزَّمانِ (3). كَلَّا كَلَا كُلُّ مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرُ، وَيَنَامُ نَحْيَةٌ، وَيَنَامُ وَيَنَامُ، آمِنُهُ مَا يَعْلَمُ بِالضَّرَاورَةِ، فَشُفِّهِ عِنْدَ مَسْلِمٍ إِلَى انتِهَاكِ بَرَنَانِ عليهِ، وَذَلِكَ فِي غَيْبَةِ الصَّوْبَةِ (4).

(1) حُرَف. 
(2) يُبِين أَنَّهُ يَقْلُ لَعَنَّهُ فَرُعَّهُ، وَيَرَى فِي سَبْعَةِ النُّصُرِ التَّنَاسِي. / أَجْزَاءَ مَا عَلَيْهِ; يَنَامُ وَيَنَامُ، عِنْدَ مَسْلِمٍ إِلَى انتِهَاكِ بَرَنَانِ عليهِ. وَذَلِكَ فِي غَيْبَةِ الصَّوْبَةِ (4).
(3) كَلَّا كَلَا كُلُّ مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرُ، وَيَنَامُ نَحْيَةٌ، وَيَنَامُ وَيَنَامُ، آمِنُهُ مَا يَعْلَمُ بِالضَّرَاورَةِ، فَشُفِّهِ عِنْدَ مَسْلِمٍ إِلَى انتِهَاكِ بَرَنَانِ عليهِ، وَذَلِكَ فِي غَيْبَةِ الصَّوْبَةِ (4).
(4) حُرَف. 
(5) كَلَّا كَلَا كُلُّ مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرُ، وَيَنَامُ نَحْيَةٌ، وَيَنَامُ وَيَنَامُ، آمِنُهُ مَا يَعْلَمُ بِالضَّرَاورَةِ، فَشُفِّهِ عِنْدَ مَسْلِمٍ إِلَى انتِهَاكِ بَرَنَانِ عليهِ، وَذَلِكَ فِي غَيْبَةِ الصَّوْبَةِ (4).
(6) حُرَف. 
(7) كَلَّا كَلَا كُلُّ مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرُ، وَيَنَامُ نَحْيَةٌ، وَيَنَامُ وَيَنَامُ، آمِنُهُ مَا يَعْلَمُ بِالضَّرَاورَةِ، فَشُفِّهِ عِنْدَ مَسْلِمٍ إِلَى انتِهَاكِ بَرَنَانِ عليهِ، وَذَلِكَ فِي غَيْبَةِ الصَّوْبَةِ (4).
(8) حُرَف. 
(9) كَلَّا كَلَا كُلُّ مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرُ، وَيَنَامُ نَحْيَةٌ، وَيَنَامُ وَيَنَامُ، آمِنُهُ مَا يَعْلَمُ بِالضَّرَاورَةِ، فَشُفِّهِ عِنْدَ مَسْلِمٍ إِلَى انتِهَاكِ بَرَنَانِ عليهِ، وَذَلِكَ فِي غَيْبَةِ الصَّوْبَةِ (4).

(10) مَا وَرَدْ بِبَعْضِهَا؛ مَهَما مِثَالَهُ، فَهَلْ يَضَعُّ عَلَى مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرِ عَلَى ذَلِكَ الْبَيْنُ، فَهَلْ يَضَعُّ عَلَى مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرِ عَلَى ذَلِكَ الْبَيْنُ، فَهَلْ يَضَعُّ عَلَى مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرِ عَلَى ذَلِكَ الْبَيْنُ، فَهَلْ يَضَعُّ عَلَى مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرِ عَلَى ذَلِكَ الْبَيْنُ، فَهَلْ يَضَعُّ عَلَى مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرِ عَلَى ذَلِكَ الْبَيْنُ، فَهَلْ يَضَعُّ عَلَى مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرِ عَلَى ذَلِكَ الْبَيْنُ، فَهَلْ يَضَعُّ عَلَى مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرِ عَلَى ذَلِكَ الْبَيْنُ، فَهَلْ يَضَعُّ عَلَى مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرِ عَلَى ذَلِكَ الْبَيْنُ، فَهَلْ يَضَعُّ عَلَى مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرِ عَلَى ذَلِكَ الْبَيْنُ، فَهَلْ يَضَعُّ عَلَى مَعْلُومٍ مُّتَأَخَّرِ عَلَى ذَلِكَ الْبَيْنُ،
الرابع: أن عروض التقدم والتأخر لأجزاء الزمان، لا شبهة في أنه ليس في الخارج، لأن تلك الأجزاء ليست موجودة في الخارج، كما ذكره ذلك القائل. بل الأمر الممكن الذي يفسر له الأجزاء، غير موجودة في الخارج، فتعين أن يكون في العقل. لكن هذا أيضاً باطل، لأن تلك الأجزاء معقولة معًا من غيرلزم تريد وتعاقب بينها.

فإن قلت: المراد أن تلك الأجزاء المفروضة محدث بحكم العقل، ناكهلها لو كانت موجودة فرضاً، للزمها الترتيب وتقدم بعضها على بعض.

قلت: فإن قوة الأمر إلى القول بأن الحوادث التي بعضها متقدمة على بعض في الواقع، عروض تقدمها وتأخرها ليسا أولاً وبذالذات، بل بواسطة عروضها لأشياء أخرى ليس ذلك العروض في الواقع ولا في الذهن. بل مجرد الفرض. وهذا شيء لا يرضي به عاقل.

وأما ثانيًا:

فإننا نقول: معنى كون الشيءين متقدمين، ومعنى كونهما معاً واحدًا، والمعنى والتأخر متساويًا في الأقسام، فإن أن أقسام بعضها متقدمه بعض الأمراء، (1) أولاً من المستوي، وهي في كل قسم متساوية في المعرفة والجهل. فمن عرف معنى التقدم الزمانية مثلًا. عرف البقية (2) من التأخر والمثاني الزمني، وبالعكس.

فقوم في تفسير البقية الزمنية أنها قلبية ينتمي فيها اجتماع المقدم والتأخير، أن أرادوا (3) بل الاتصال الزمان، فهو تفسير للنفي، (4) بما يساويه في الحال، واليمن. وهذا باطل، وإن أرادوا (1) بل الاتصال بدأ الوحي الأربعة الآخر، أو (1) الجهة الرابع من وجه فلسفة كلام الفلاسفة كأقول المؤلف، وهذاوجه وارد في النسخة من فقط.

(1) وهو ساطع في نسخة النسخ.

(2) ن: ما ورد بين الخطين المحتلين سابقة.
(3) الأقسام.
(4) أراد.
(5) يمن.
(6) أراد.
(7) ن. أما أولًا: ق (19 - 23).
مطلق الاتجاه، فهو باطل أيضاً، لأن المتقدم والمتأخر الزمانين، يجوز اجتماعهما بعض تلك الوجه، بل بكلّها. ولا مخلص لهم عن ذلك، إلا أنّهم يعدّلون إلى دعوى أن معنى القبليّة والهديّة والمعني الزمانية، ضروري لا يحتاج إلى تعريف. فإن كل أحد من أهل النظر وغيرهم، يتبارى إلى ذهنهم هذا المعنى. وما ذكرنا هو تفسير لفظي لا تعريف حقيقي.

فقال لهم: لا نسلّم تبادل خصوص الزمان من التقدم(8)، بل ما يشمل، وتقدم عدم الزمان على وجوده، وتقدم الباري على الخروج. فإن الزمان والعالم على تقدير كونهما قديمين كا زعموا، فلا شك في أمكن فرضهما غير قديمين.

وفي صحة أن يقال: لم كانا حديثين، لكن عدم الزمان متقدمًا على وجوده، ولكن الباري متقدم على العالم بغير القبليّة(9)، ويفهم من التقدم المذكور كل من يعرف اللغة، معنى حقيقًا، وليس بتقدم زمان(10) فقطاً، فهو معنى يُصحح(11) أن يقال: الزمان كان معدومًا ثم وجد، وما كان العالم موجودًا مع الباري ثم صار معه. وانفهام معنى الفظ لا يوقف على كونه مطابقًا للواقع. غابهنا لا نقدر على تلخيص العبارة فيه، بحيث يتبين بها كله ذلك المعنى، من غير إيلهام(12) باعتبار الزمان فيه، كما يوهب به لفظ دكان وثم. وهذا كأن نقول نحن(13)، وهم أيضاً في بيان معنى التقدم بالمعنى(14)، أنه معنى مصحح لأن يقال: وجد هذا وجد ذلك، دون العكس. وإلقاء أيضًا مشعر بالتعقيب الزمان، وليس مجرد ولا صحيح، ولا نجد عبارة مبنية(15) لكنه(16) من غير إيلهام(17).

ومثل هذا كثير. فإن كل واحد(18) منا يفهم معنى قوله: العنبة مكن في نفس الأمر. (19. ا) وإذا سئل عن معنى نفس الأمر لا يقدر على (19)يباني النام بعبارة

(1) ح: المتقدم والمتأخر.
(2) ح: المقدم.
(3) ح: العلمة.
(4) ن: الزمان.
(5) ح: مصحح.
(6) ح: إيلهام.
(7) س: بدون دلالة.
(8) ح: بالقلبـ.
(9) ح: ينبع.
(10) س: ك ذكرـ.
(11) ح: إيلهام.
(12) ح: مصحح.
(13) ح: إيلهام.
(14) س: بدون دلالة.
فرثة. فإن المراد بها ليس هو (1) الخارج، لأن العنقؤا ليس موجوداً في الخارج، فلا
عقل اتصال بشيء فيه. ولا الدهن، لأنه كذلك سواءً/ تعقله ذهنب (2) أو، بل
سواء جد ذهنب (3) أو لا. والفرق (4) بالصدوق والكذيب بين هذا القول، وبين
قولنا: العنقؤا ممنع في نفس الأمر، مع كونهما حاصلين في الدهن، على السواء.
فقولنا: المراد بها نفس العنقؤا، والأمر هو العنقؤا. وكذا في جميع موارد
استعملها، المراد بالأمر هو المحكوم عليه، مع أن لفظة في مشعرة باعتبار الخارج
أو الدهن. وما ذكرناه، وهو (5) محصل ما قال حجة الإسلام (6) في هذا المقام، من
أن معنى قولنا: "أن الله تعالى متقدم عن العالم والزمان"، أنه كان ولا عالم ولا
زمان، ثم كان ومعه العالم. ومعنى قولنا: "كان ولا عالم"، وجود ذات الباري تعالى
وعدم ذات العالم فقط. ومعنى "كان ومعه العالم"، وجود الذاتين فقط. وليس من
ضرورة ذلك تقدير (7) شيء ثالث. وإن كان العزم لا يسكن عن تقدير ثالث (8)
فلا التفات إلى أغليط الأوهام.

ومراده بقوله "فقط" في الموضعين، حصر معنى الفولين فيها ذكر بالنسبة إلى أمر
ثالث موجود هو الزمان. يعني، صحة القول الأول لا يقتضي من الموجودات إلا (9)
ذاتاً واحدة، وصحة الثاني لا يقتضي منها إلا ذاتين، لا أنها لا يقتضيان شيئاً آخر
إصلاً، بل دليل أنه يصرّ في آخر كلامه أن لفظ "كان" تقدير أمراً نسبياً اعتبارياً،
لا أمرنا محظقاً موجوداً.

لكن الوهام يعجز عن فهم وجود مبدأ (10)، إلا مع تقدير وجود قبل له محظق،
هو الزمان. وهذا كمجرد (11) عن فهم أن تتناهي (12) الأجسام، من غير أن يكون
وراءهما شيء محظق هو خلاء، أي بعد لا نهاية له، أو ملاء، أي شيء شاغل لذلك
البعد. وإذا قيل له ليس وراء العالم شيء، لا خلاء ولا ملاء، أب عن قوله.

(1) ن: هو في.
(2) ح: تعقله ذهنب.
(3) ح: الدهن.
(4) ح: الفرق.
(5) ح: ك: هو.
(6) ح: التقدير.
(7) ح: يس.
لكن العقل (٢٢-٢) يعلم أن الخلاء نفي محض، وعند صرف، والبعد عبارة عن الامتداد بين سطوح الأجسام، والمفروض تنامي الأجسام، الذي هو تنامي العالم. فيحكم بأن لا خلاء ولا ملاء وراء العالم، وأن الوهم منطقي في حكمه. وكما أنه منطقي في حكمه بأن وراء العالم يعد ما مكانيا، وعجز عن ادراك ما هو الحق فيه، كذلك هو منطقي في حكمه بأن كل حداث بعداً بذماراً، وعجز عن ادراك ما هو الحق فيه.

الطريقة الإلزامية - قدم الزمان المستلزم لقدم العلم:

وأما الطريقة الإلزامية\(^*\)، فهي أيضاً مبناة على قدم الزمان، المستلزم لقدم العالم\(^1\). وتقررها: إنكم قائلون بأن الله تعالى كان قادرًا على أن يخلق قبل هذا العالم عالمًا آخرًا، وأن نفرض مثلًا، أن هذا العالم انتهى إلى زمانًا يخلقه دورة من الفلك. فنقدر جملة العالم عليه، بحيث ينتهي إلى زمانًا يخلقه دورة من تلك الدورات. وعالمًا ثالثًا قبلهما، بحيث ينتهي إليهما يخلقه دورة، فإنهم ما تجيزون شيئاً من ذلك.

فأما أن يقال: ليس بين(٤) بدء خلق العالم المقدرين(٥)، وبدء خلق العالم المحقق شيء. وليصبر عليه بالإمكان، وبطلانه ظاهر.

وأما أن يكون الإمكان، الذي / بينا وبين(٥)، بدء خلق(٧) العواصم الثلاثة كلهما واحدة(٨)، وهذا أيضاً(٩) باطل بديئة(٩).

وأما أن يكون إمكانت متغايرة(١١)، بعضها أزيد وبعضها أنقص، وبعضها

\[\begin{align*}
(1) & : \text{ك: بدون العالم.} \\
(2) & : \text{ن: بدون هذا.} \\
(3) & : \text{ج: مائي.} \\
(4) & : \text{س: من.} \\
(5) & : \text{س: المقدرين.} \\
(6) & : \text{ب: معايرة.} \\
(7) & : \text{س: معايرة.} \\
(8) & : \text{ك: بدون العالم.} \\
(9) & : \text{ن: بدون هذا.} \\
(10) & : \text{واحدة.} \\
(11) & : \text{مذكورة.} \\
\end{align*}\]

\(^*\) هي الطريقة الثانية من الحجية الثانية على قدم العالم، والطريقة الأولى هي التحيطية. (١٨-١)
متناو هذا هو الحق. فان حال هذه الامكانيات في الزيادة والنقصان والتساوي،
كحال الدورات (1).
لكم من الدورات التي بين بدء خلق العالم الثاني من
المقدرين وبدء خلق الأول منها، والتي بين بدء خلق العالم الأول وبدء خلق العالم
المحقق، مساوية لل أخرى، وكلاهما معًا ضعيف كل منهما. (2) فتكون الامكانيات المذكورة
أيضاً كذلك.
اذا فه المقابلة للزيادة والنقصان والمساواة، تتكون كميات أو
مستلزمات للكمية، لأن الأمور أولاً وثانيًا من خواص الكمية.
ولا شك أنها ليست من قبل العدد ولا المقدار، أي (33 - أ) الاتعداد الحال
في الجسم. فثبت أنها الزمان، أو مستلزمته له، لأن الكمية منحصر في الأقسام
الثالثة. فقبل العالم عندكم زمان.

> الاعتراض على الطريقة الالزامية:

> والاعتراض عليها:

_ أما أولاً:

فأنا لا نسلم أن هذه(3) الامكانيات التي ذكرت فيها أمور موجودة، بل هي من
الاعتراض الوضعية. وما استندتم به على وجودها غير نم، لأن الامكاية والفاوية لما
تدلان على وجود معرفها في الخارج، لو كان الاتصال بها في الخارج. وهنا ليس
كذالك، بل الاتصال بها أيضاً اعتباري. وأنكم معتبرون بأن الأمور الوضعية تتصف
بها، إذ تقومون(4) إنما بين الطوران إلى زمانًا أزيد مما بين بعثة محمد عليه السلام
الله. مع أنكم قائلون بأن هذا الزائد والناقص ليس أمرين مختلفين، بل موحدين.
وهذا كان يقول لكم قائل: اما أن يمكن أن تكون كرزة العالم أكبر مما وقعت
بقرد ذراع في جوانبها، وبقرد عشرة أذرع، أو لا يمكن.

(1) س: هذه الدورات.
(2) ما ورد بين الخطتين المتنحيتين جاء في ح على الشكل التالي: والدورات التي بين بدء خلق العالم
التاني من المقدرين وبدء خلق الأول منها، ضعيف ما بين بدء خلق الأول وبدء خلق العالم
المحقق. وكلاهما معًا مساوية لما بين خلق الثاني من المقدرين وبدء خلق المحقق. وفي هذه
الصنافة خطأ واضح في المعنى.
(3) ن: هذا.
(4) س: يقولون.
فانقلتملايمكن، فانتمكباورون. ولا أقل من أنكم متبلون بالبرهان على
امتناعه، مع أن خصومكم حينئذ أن يقولوا: نحن أيضاً لا نقول بماكان خلق العالم
قبل الوقت الذي خلق فيه وانقلتم يمكن، فالضرورة يكون وراء العالم مكان بقدر ذراع، وبقدر عشرة
انذاع. والثاني أزيد من الأول بلا شبهة، فتكون وراء العالم/ مكان موجود/ (1)
ولانتاع في بطلانه. فلا هو جواب عن هذا، فهو الجواب عمالزم من وجود الزمان
قبل العالم.
- وأما ثانياً:
فان دليلكم على تقدير تسليم صحته قاصر عن مدعكم. إذا (2) أوردتموه
لإلى قدم الزمان، وهو لا بد إلا على تقديره على حدوث العالم في الوقت الذي
حدث فيه، وعلى حدوثه (3) المقدر قبله بمقادر، ولا يلزم من هذا قدمه.
فان قلت تنظر الدليل هكذا: انكم قاطلون بأن(4) الله تعالى قادر على خلق
العالم قبل الوقت الذي خلقه فيه بقدر، وأخر آخر إلى غير النهاية. واللزم عجزه
تالى عن ذلك. (33 ب) وحينئذ لا يقف القدر الزائد في مربة من المراتب إلى
غير النهاية، وهذا هو القدر.
فلت: لا نسلم أنهم قاطلون بذهاب القدر الذي يمكن فيه خلق العالم إلى غير
النهاية، لأنه يلزم منه إمكان (5) قدم العالم. وعندهم امتناع ثابت بالبراهين. ولا
خير في عدم قدرة الله تعالى على غير الممكن، بل هو لازم. ولا يسمى هذا عجزاً،
لكن يتم هذا التقرير إزاماً لهم.

***

(1) ك: سائقة.
(2) ن: إذا.
(3) ح: حدوث.
(4) ك: أن.
(5) س: بدون إمكان.
الحجة الثالثة

ان امكان وجود العالم، وامكان ايجاد الصانع أياه أزليلان١. ويلزم منه صحه ووجوده واجتهاد في الازل. ويلزم منها وجوده في الأزل.

·أما الأول، فانه لا شبهة ولا نزاع في تبوت امكانها في الجملة، وامكان كل ممكن لازم ذاته، لا يجوز انفكاك عنه٢ أصلاً، وإلاً لازم الانتقال من الانتفاح إلى الامكان، أو بالعكس. وكلاهما ضروري الاستحالة.

·أما الثاني، فإن الامكان هو استواء٣ الظروف، أي الوجود والعبد، بالنظر إلى ذات الممكن. فصحة كل منها لازم نظراً إلى ذاته.

·أما الثالث، فإن نازم من عدمه ترك الجهد الذي هو افتاحة الوجود، وما يتبعه من سائر الكمالات على الممكنات، أمينة غير متاهية، من الكرم المطلق والجوهر الحق، وهو لا يليق بشانه.

>الاعتراض على الحجة الثالثة:

والاعتراض١،
·أما أولاً:

فان الظروف٢- أعني في الأزل، في قولكم "يلزم من أزلية امكان وجود العالم

(1) ن: أزليل
(2) س: بدون
(3) ج: سواء
(4) ج: والاعتراض عليها
(5) ك: الطرف.
وإن كان متعلقاً بالصحة فاللزوم مسلم. بل مآل أزلية إمكان الأشياء، وصحة وجود الأزليتين)۷( واحد. فلا يلزم صحة وجود الأزلي وقدرة الصنع)۳( عليه، حتى يكون عدم إيجاده في)۴( الأول تركاً للوجود. وهذا ما قال)۴( جهور المحققين: إن أزلية الأمكن غير إمكان الأزلي، وغير مستلزم له. وبينه، بأننا قلنا: أزلية الأزلي، فالأزل في المعنى/ طرف للإمكان)۴(، فيلزم كون ذلك الشيء متصلًا بالأمكنة اتساعًا مستمراً غير مسبق/، بعدم الاتصال.

وقد هذا المعنى ثابت للعالم، وللحوادث اليومية والفاعلية البارية لها أيضاً. وإذا قلنا أزلية ممكنة، فالأزل)۷( في المعنى/ طرف)۹( لوجوده. أي وجوده المستمر غير المسبق بالعدم، ممكن. ومن المعنى أن الأول لا يلزم الثاني، لجواز أن يكون وجود الشيء في الجملة ممكنًا إمكانًا مستمراً، ولا يكون موجودًا على وجه الاستمرار ممكنًا أصلًا، بل متسعًا. ولا يلزم من هذا أن يكون ذلك الشيء من المتعنات دون)۱۰( الممكنات، لأن المشتري هو الذي لا يمكن وجوده بوجه من الوجه.

ولن يترفع بعض الأفاضيل)۱۱( المظهر في كتب القوافل، وإنما أن أزلية الامكان مستوية لأمكن الأزلي. لكن ما أورد في بيان ما أفاد ما أورد. وذلك أنه قال: إن)۱۱( إمكانه إذا كان مستمراً أزلًا، لم يكن هو في ذاته معناً من قبول الوجود في شيء من أجزاء الأزل. فيكون/ عدم معنى)۱۱( أمرًا مستمراً في جميع.

---

(۱) ح: ن: يستلزم.
(۲) ح: الأزل.
(۳) ح: الصناع تعالي.
(۴) ح: ما قاله.
(۵) ح: طرف الإمكان.
(۶) ح: فإن الأزل.
(۷) ح: ما ورد بين الحليتين المنحنين ساقط.
تلك الأجزاء. فإذا نظر إلى ذاته من حيث هو، لم يمنع من تانتاغه بالوجود(1) في شيء منها، بل جاز تانتاغه به في كل منها، لا بدًا فقط، بل ومعًا أيضًا. وجائز
انتناحه بها في كل منها معاً، هو إمكان انتناحه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الأزل
بالنظر إلى ذاته. "فزلة الأمكان مستنامة لإمكان الأزلية". هذه هي(3) عبارةه.
ولننقول: مقدماته مسلمة(3). إلى قوله: "بل جاز انتناحه به في كل منها،
فانته في حيز المع، ولم يذكر ما يلزم منه هذا، فإنه ما زاد بالتنظيم السابق. على أن
عدم المع(4 -5) من قبول الوجود مستمر له وهذا ما لا زاغ فيه لأن استمرار
عدم المع من قبول الوجود/ واستمرار الأمكان/ الوجود في المال واحد. واستمرار
الأمكن لم يناعز فيه أحد. إلا أن المحققين ادعوا أنه لا يغطي إلا أن يكون
الوجود في الجمع، ولو في وقت من الأوقات، جائزاً جائزًا مستمراً. وهذا لا
يستلزم/ أن يكون الوجود المستمر جائزاً في الجمع. وليس في كلماه ما يستلزم
جائز هذا أصلاً.
وأبعد من هذا من ضمه إليه من قوله: "لا بدًا فقط، بل ومعًا(6) أيضًا.
فانته لو سلم أن أزلية الأمكان تستلزم(7) جائز الانتناح بالوجود، في كل
أجزاء الأزل، فمن أجل يلزم جائز المقارنة؟(8)

(1) ك: الوجود.
(2) س: بدونه.
(3) ج: غير مسلمة.
(4) س: استمرار مكان.
(5) ن: لا يستلزم.
(6) م: معاً.
(7) ج: يستلزم.
(8) ق: كل جمه. 

(4) س: همذ: قري: أتروع هذا الجزاء عند تسليم الملاحظة المذكورة ظاهرًا، لأن مع الملاحظة السابقة.
فهو أن انتناح الممكن بالأمكن في شيء من أجزاء الأزل، يستتبع جائز الانتناح بالوجود في ذلك
الأجزاء، بل نستلزم انتناحه بالأمكن المستمر جائز الانتناح بالوجود المستمر، كإلا ما يغطي. فإذا كان
انتناحه بالأمكن في جزء من أجزاء الأزل، لا على سبيل البداية، بل معًا أيضًا، كان جائز الانتناحه
بالوجود، لا بدًا فقط يلزم ومعًا أيضًا.
بما أن النظر بأزلية إمكان المستنافيين ليس في مجرد اعتقاله الأمر، جائز الانتناح كل من المستنافيين
بالوجود، في جزء واحد من أجزاء الأزل، بالنظر إلى ذاته.
ومعلوم أن الاتصاف بالوجود في كلٍّ من أجزاء الأزل، أعظم من الاتصاف به في كل منها معًا. ومستلزم العلم لا يُوجب أن يكون مستلزمًا للخاص وهذا كان يقال: "ألَّا أُمكن التنازيف تستلزم" (1) جوامع الاتصاف كل منها بالوجود في كلٍّ من أجزاء الأزل، لا بدًا فقط بل ومعًا أيضًا (2) ولا يخفى بطلانه....

فلان ما ذكرت من حديث الجود، ولزوم أزليته، كلام خطابي غير نافع في أمثال هذه المقدمات.

---

1. ج: كل جزء.
2. ج: بدون مئة.
3. ج: كان.
4. ج: مستلزم.
5. ج: كل جزء.
6. ج: بدون أيضًا.
7. ج: بدون مئة.
8. ج: تستلزم.
9. ج: لا مكان.
10. ج: لوجود.
11. ج: بدون مكان.
الحجة الرابعة (1)

فهم فيها أيضًا طريقتان:
- منى احدهما: اعتبار الأمكان الذاتي لخوايث العالم.
- ومنى الأخرى: اعتبار الأمكان الاستعدادي لها.

التقرير الطريقة الأولى = الأمكان الذاتي:

التقرير الأول أن الحادث قبل حدوثه لا يخلو اما أن يكون ممكنًا، أو واجبًا، أو ممتنعًا. والأخيران باطلان، لاستلزمهما الانقلاب من الواجب والامتناع إلى الأمكان، واستحالة (25-أ) ضرورية. إذ معنى الوجب عدم صلاحية الغم أصلاً، ومعنى الامتناع عدم صلاحية الوجود أصلاً، ومعنى الأمكان صلاحية كلها(3) في الجملة. فلا يجعل اتصاف شيء باطنين منها، لا في زمن(7) ولا في زمنين، مع استلزم(4) الثاني لكون الشيء واجبًا ووجوده في زمن، واقعًا، عددًا، فيه. فتعين الأول، فله قبل حدوثه إمكان. والامكان أمر وجويد. لأنه لو كان

و(5) باطل، لأن الممكن ممكن، أي له إمكان، سواء اعتبار(6) العقل أو لا، بل سواء وجد عقل(7) أو لا. ولأن تقضيه اللا إمكان، وهو علمي لصدقه على

(1) س: الراحم.
(2) ك: اعتبار.
(3) ح: العقل.
(4) ن: استلزم.
المتمتن، وأحد التقيضين إذا كان عاملًا، لم يآس أن يكون الآخر وجوديًا، ولا أن
ارتفاع التقيضين. ولأنه لم كان عاملًا، لصدق قولنا: إمكان الممكن لا، ولا فرق
بين قولنا: إمكانه لا، وقولنا (1): لا إمكان له، والثاني باطل قطعاً، فالنَّاء باطل
أيضاً، فمازومه باطل.

ثم هو ليس أمرًا قاضيًا بنفسه، سواء كان جوهرًا أو لا، لأن الإضافة معترفة فيه
لا يعقل بدورها. إذا إن كان الشيء، فإنها هو بالنسبة إلى وجوده وعبده، والذوات
الواقعة بأنفسها لا يعتبر فيها، من حيث هي إضافة. فيكون (2) صفة، فيحتاج
بالضرورة إلى محل. ثم تلك الصفة ليست فترة الفاعل على الممكن، ليكون محلها
الفاعل، فلا يثبت إلا قدمه، لأن فترة الفاعل على الشيء، معطولة
بإمكانه. كما يقال: الله تعالى قادر على إيجاد السواد في الجسم لأنه ممكن، وليس
بقدر على جمعه مع البضائع لأنه ليس يمكن، ولا يجوز (3) تعليل الشيء بنفسه.

وأيضاً، القدرة لا تعقل (4) إلَّا بالإضافة إلى القادر. والأمكان ليس كذلك،
فلبس اياها، ولا يجوز أن لا يكون بين الممكن وذلك المحل تعلق قوي، لأن يكون
حصوله فيه أو معه، على التفصيل الذي تقدم (1) في أحوال البحث.

فثبت أن لكل حادث (25-5) قبل حدوثه متعلقًا، هو عمل لأمكانيه. وهذا
الأمكاني يسمى قوة لذلك المحل، وبالنسبة إلى ذلك الحادث لم يوجد. فيقال،
لهيولي النقطة (6) قوة كونه اسنانًا، وذلك المحل موضوع بالنسبة إلى هذا الأمكاني,
وهو عرض حال فيه. وأما بالنسبة إلى الحادث، فهو أيضاً موضوع، إن كان الحادث
ضرراً، كالاستدلالات المتعاقبة النواة على الوارد، وهيئة وراءه إن كان
جسيمًا؛ ولهيولي متعلقه (7) إن كان نفسه؛ وعمل له على الاقل فإن كان صورة.

وبعض المحقفين سماء بالإضافة إلى الصورة مادة. لكن الأظهر أن اطلاق
المادة عليه باعتبار المركب، لا باعتبار الصورة فقط. ثم ذلك المحل لا بد أن يكون

(1) : لا يجو
(2) : تعلم
(3) : للوجه
(4) : يعت
(5) : في الجهة
(6) : القوة
(7) : الشيء
(8) : الحادث
(9) : حالة
(10) : نقطة
(11) : للعظمة
(12) : للزمن
قدماً، أو منتهيا إلى محل قديم، ولا عاد الكلام فيه حتى يلزم التسلسل. والمتيه
لابد أن يكون هجولى، فثبت قدم الهجولى، وهو قدم العالم.
ثم الهجولى لا يمكن تحققها إلا مع صورة. ومنها ما هي مقتضبة لصورة معينة
كما هي مبينة في مواضعها. فثبت قدم تلك الصورة معها، فثبت قدم الأجسام
المركبة منها. ثم الجسم مستلزم بعض الأعراض، فثبت قدمها أيضاً.

> الاعتراض على الطريقة الأولى:

هذا تقرير الحجة على الطريقة الأولى. والاعتراض عليه من وجوب:

> الوجه الأول = وجودة الامكان:

الأول أنا لا نسلم أن الامكان وجودى، أي موجود في الخارج وما ذكرتم في
 بيانه من الوجود كله فاسدة:

- أما أولاً:
 فلا لها منقوصة بالامتثال. إذ لو صُح شيء منها للزم أن يكون الامتثال أمرًا
 وجودياً، فيساق (1) الكلام فيه مثل ما سيق في الأمكان، حتى يلزم أن يكون
 للمستمع، كشريك الباري، متعلق قدم يكون امتثاله حلالاً فيه. ولا شك في
 بطلانه.

- وما ثانياً:
 فإن قولكم في الوجه (2) الأول من الادلة على أن الامكان وجودى - من أنه
 لو كان عدومياً لم يتحقق إلا باعتبار العقل - أن أرتدتم به (3 - أ) أن له كان عدومياً
 لم يتصف به الممكن، إلا إذا اعتبار العقل اتصافه به، فلالزمته منوعة. فإن
 الأشياء تتصف (1) في أنفسها (3) بالأمور الاعتبارية العدومية، سواء اعتبرها معترف أو

(1) ن: فيساق.
(2) ج: بدون "الوجه".
(3) ن: ما ورد بين الحاشين سابق.
(4) ن: نفسها. ج: وردت الحملة هكذا: تتصف بالأمور الاعتبارية العدومية في نفسها.

149
لا. كما أن اجتماع النقيضين منصف بالامتثال، مع قطع النظر عن جميع الاعتبارات. بخلاف اتصافه بالامكان، فإنه لا يكون إلا باعتبار العقل. وهذا بصدق الحكم في الأول دون الثاني، ومع استثاثهما في ثقتهما في العقل، وعدم تحققها في الخارج. وهذا معنى ما يقول: إن الشيء كذا، كأنه الأمر كنيتهناء عليه في قنبر.

وكان أردتم به أنه لو كان عدماً ل يوجد إلا(11) في العقل، فاللازمة مسلمة.

لكن بطلان النظر(3) عموم، وما ذكرتم في بيانه فساده بظهر ما ذكرنه آنفاً.

أيضاً، قولكم في الثاني منها، "أحد النقيضين إذا كان عدماً لزم أن يكون الآخر وجودياً"، باطل. قولكم "ولأ لزم ارتفاع النقيضين" إن أردتم به ارتفاعها عن الصدق على شيء معين، وهو الارتفاع المع saldo، فلا نسلم اللازم. فإن العمق واللاعمه كلهما عددي(4)، مع أنه لا يخلل شيء عن صدق أخذهما عليه.

وان أردتم(5) ارتفاعها عن الوجود، بأن لا يكون شيء منها موجوداً فاللائمة مسلمة. لكن لا بطلان هناف(6)، فإن قولنا: "الامكان ليس موجود، الامكان ليس موجود"، لا يتضمن قتلاً أصلاً. بخلاف قولنا: "هذا الشيء ليس موجود"، ليس بالا ممكن; فان بطلان بديهي، سواء كان أحدهما وجودياً أو لا.

أيضا، قولكم في الثالث منها "لا فرق بين قولنا امكانيه لا، ولا(9) امكاني له باطل. لأن معنى الأول، أن الامكان(9) الذي هو متصل به أمر عددي(10). ومعنى الثاني أنه ليس متصلاً بالامكان، والفرق بينها بين.

الوجه الثاني = حاجة الحادث إلى متعلق:

الثالث(11)، أنه لو سلم أن الحادث/محتاج، قيل حدوله/11) إلى متعلق، فلم لا

(7) ج: ليس.
(8) ن: وقولنا لا.
(9) ح: لا يمكن.
(10) ن: اعتباري عددي.
(11) ن: بدون الثاني.
(12) ن: قبل حدوله يحتاج.
يجوز أن يكون ذلك المتعلق فاعلًا، والتعلق (٢٦ - ب) بينه وبين فاعله، أقوى من التعلق بينه وبين ما جعلتموه متعلقاً، لأن فاعله يوجب وجوده دون ذلك المتعلق.
فإن قيل: جعل الحادث (١) يقوم (٢) به الحادث عند حدوثه، فجز قيام امكراه به (٣) قبل حدوثه. وأما الفاعل فلا يقوم به الحادث حتى يجوز قيام امكراه به.
قلنا: هذا على تقدير تسميته لا يتأثر في النفس.
فإن قيل: لا كان المتعلق هو الفاعل، لكان الأمكان هو القدرة، وقد أبطاناه (٤).
قلنا (٥): لا نسلم. ولم لا يجوز أن يكون صفة أخرى للفاعل؟

> الوجه الثالث = الأمكان صفة للمكن:

الثالث، المعارض بأن الأمكان صفة للمكن، وصفة الشيء لا يجوز أن تكون قائمةً بغيره. ولو كان بينها أي تعلق فرض، فلا يجوز قيام امكاه الممكن بغيره، وإلا لزم أن يكون الممكن مكننا.

> تقدير الطريقة بوجه آخر:

وإلا لزم أن يكون الممكن مكننا. وللإذ من هذه الاعتراضات، ولزوم هذه الفسادات على هذا التقدير، عدل بعضهم في تقدير هذه الطريقة إلى وجه آخر وقال: أن الأمكان وإن لم يكن في نفسه موجوداً خارجيأً (٦)، لكنه يتعلق بشيء غير الممكن. فمن حيث تعلقه بذلك الشيء، يقتضي وجود في الخارج قبل وجود الحادث.

وتوضح هذا الكلام، أن الأمكان لا بد، وأن يكون بالقياس إلى وجود.

والوجود على قسمين:

٠ - وجود بالذات، أي كون الشيء نفسه، في نفسه (١)؛ كوجود البتاخ.

١ - وجود بالذات، أي كون الشيء في نفسه (٢) ; كوجود البتاخ.

(١) ح، س: الحادث.
(٢) ح: ما يقوم.
(٣) ك: بدون وجه.
(٤) ك، س: أبطاناه.

١٣١
وربوذ بالعرض، وهو كون الشيء شيئاً آخر.

وهذا ما إذا أن يكون بيفر صفة الشيء الأول مع بقاء حقيته، كنون الجسم أبيض، كون الهيول ذات صورة، أو جسيم، أو في غير ذات، وفي حقته كنون الماء هواء. فلا هذه الأوان وجودات للجسم والصورة وأجزاء الجسم والمواد، ولهجاسما الهيول والماء بالعرض. فماكانت(1) وجودات الأمور الأربعة المذكورة أولاً، متعلقة قبل حدوثها بالأمور الثلاثة المذكورة أخراً. ففيضة(2) أن تكون حينئذ موجودة في الخارج، وإلا لم يكن(3) أن يحصل لها شيء آخر (27 - 0) أو تصر أشياء أخرى.

هذا في الأوان بالقياس إلى الوجود بالعرض. وأما(4) الأوان بالقياس إلى الوجود بالذات، فلمكن به، إلا أن يكون وجوداً متعلقاً بشيء، إما موضوع كوجود الأعرّاض، أو مادة كوجود الصورة والجسم والنفس؛ أو. كالمجردات المطلقة.

والثاني لا يجوز أن يكون حادثاً، وإلا كان(5) له مكان قبل حدوثه، لما مر. ولا يجوز أن يكون مشياً بنفسه، ولا موضوع دون آخر، ولا مادة دون أخرى. إذ لا تعلق له ولا اختصاص بشيء(6) منها. فمثل هذا يكون إذا متبعت الوجود أو قديماً.

والأول، إن كان حادثاً، فقبل حدوثه يمكن أن يوجد في الموضوع، أو في المادة أو مع المادة. فيجب أن يكون حينئذ ذلك الموضوع أو المادة موجودة(7)، وإلا لم يكن(8) وجوده فيها أو معها (8). فثبت أن مكان الحادث على الاطلاق، يقتضي(9) موجوداً قبل حدوث الحادث.

ثم نقل الكلام إلى ذلك الشيء أنه حادث أو قديم، حتى يلزم التسلسل أو الانتهاء إلى قديم(10) والثاني باطل، فيتفتى(11) الثاني، فيلزم قدم العالم.

| حجة | مصدر
|------|------|
| 7    | موجوداً.
| 8    | يمكن.
| 9    | ك: في أو معه.
| 10   | يقتضي أن يكون.
| 11   | ما ورد بين الخطين السابقين.
| 12   | شئ.
| 13   | فتقضي.
| 14   | لما.
| 15   | في.
| 16   | أما.
| 17   | كله.
| 18   | لا يمكن.
| 19   | فتقضي.
| 20   | و.
والاعتراض على هذا التقرير من وجهين:

- الوجه الأول، النفسي. وترى أنه ينبغي أن ينتقد موضوع نظرته، وبن ت نفس. لأن هذا النظر والنفس قبل حدوثه، يمكن أن يوجد في ذلك الموضوع أو مع ذلك البند، إلى آخر المقدمات، واللازم باطل ضرورة، واتفقا.

- الوجه الثاني، الجل. وهو أن الملازمتين - أعني قوله في الأول: (بالإذ لا يمكن) ان يحصل لها أشياء أخرى... إلى آخره، وفي الثاني: (بالإذ لا يمكن) وجودها فيها أو معها. - ممنوعان. إذ يكفي في إمكان وجود الحادث على الوجود المذكور، إمكان وجود تلك الأشياء التي وجودها متعلق بها قبل حدوثه. ووجودها حينئذ بالفعل ليس بلازم. ثم، ذلك الاسمك منتف بشرط عدم تلك الأشياء، لكن بين تحقيق الشيء بشرط عدم شيء، وبين (27، ب) تحقيق في وقت عدم ذلك الشيء بعد.

على أن في هذا التقرير، (23) تطويلاً بلا طائل، لأنه (23) إذا اعتبر في الوجود بالذات، الوجود في شيء، أو معه؛ فقد اعتبر فيه الوجود بالعرض، فلا حاجة إلى ذكره على حدة والتطوير الذي وقع فيه.

> تقرير الطريقة الثانية = الإمكان الاستعدادي:

وتقرير الثانية، أن الامكان لا يخلو ما أن يكون إمكانه الذاتي كافياً في فضاء الوجود عليه من مؤثره القديم، أو لا.

فإن كان الأول، لزم قدمه، لأستنتاج تخلّف المعلم عن علهن النهارات، فثبت (24) المطرب.

ولكن كان الثاني، فلا بد أن يتوقف وجوده على شرط. فان كان ذلك الشرط قدماً فكذلك، وإن كان حادثاً، يتوقف بالضرورة على شرط آخر حادث، وإن لا لم يكن هو حادثاً (25) لما ذكر. فيتوقف هذا الشرط الثاني على آخر حادث، وهكذا إلى...

(1) ك: بدون ذلك.
(2) ك: بدون ذلك.
(3) ك: بدون ذلك.
(4) ك: بدون ذلك.
(5) ك: بدون ذلك.
(6) ك: بدون ذلك.
(7) ك: بدون ذلك.
(8) ك: بدون ذلك.
(9) ك: بدون ذلك.
(10) ك: بدون ذلك.
غير النهاية، فيكون كل حادث مشروطًا بحوادث مترتبة غير متناهية، فلا يخلو إمّا أن تكون (1) مجتمعًا في الوجود، أو متعاقبة. والأخير هو السلاسل المحاذاة / فتعيز

الثاني.

ولا بد أن يكون لها محل متعلق بذلك الحادث، إذ لم تتعلق (3) بملجع.

والمتطلبة في محل ليس له اختصاص بذلك الحادث (5) الحادث (6)، لا يمكن حدوه

بواطئها (7) أولى من حدوث غيره. فثبت لكل حادث شروط متعاقبة غير متانوية،

مترادفة على محل ولزم قدم هذا المحل، وإلا امتنع شروط الأعرج بالحركة

عليه.

وهذه الشرط، محصلة لاستعداد الحادث للوجود، وندرة له التهبة، ولوجود

بإيجاده. فإن الحيوان حين ما كانت (3) مادته بصورة النقطة (8) أبعد من الوجود،

وموجودة بعد من إيجاده، منه إذا كانت مادته بصورة المضادة. وهو مسمى بالاستعداد

الاستنادي.

وهو غير الأمكن الذاتي، لأنه أمر موجود من قبل الكيف، دون الاستنادي

الذاتي فإن اعتبار عقلي كا عرفت. ولأنه بالنسبة إلى كل حدث متعدد، بل غير

متانة، دون الذاتي (9) فإنه واحد. ولأنه غير لازم لاهرة الممكن، دون الذاتي فأما

لازم لها متعان الاستنادي عنها. ولأنه حال في مادة الحادث لا فيه، دون الذاتي. فلأنه

ممكن نفسه (10). ولأنه متقاف بالقرب (8 ٥) وبالنسبة، والقوة والضعف

دون الذاتي (11) فإنه لا يتفاوت أصلاً. فثبت هذا التقرير قدم / الممكنات الموجودة

أما بذواتها أو بموادها، فثبت (12) قدم (13) العالم وهو المطلوب.

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم</th>
<th>النص</th>
<th>رقم</th>
<th>النص</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>يكون</td>
<td>2</td>
<td>يتعلق</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>ك</td>
<td>4</td>
<td>بين الخطين المتماثلين ساقط</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>ك</td>
<td>6</td>
<td>بين الحدين المتماثلين ساقط</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>ك</td>
<td>8</td>
<td>ذلك</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>ك</td>
<td>10</td>
<td>بدون الحادث</td>
</tr>
<tr>
<td>11</td>
<td>ك</td>
<td>12</td>
<td>لواستها</td>
</tr>
<tr>
<td>13</td>
<td>ك</td>
<td>14</td>
<td>كان</td>
</tr>
</tbody>
</table>

134
الاعتراف على تقرير الطريقة الثانية:

والاعتراف عليه، أنه مبني على أمور مثل كون الموافقة موجبة لا مختاراً، وجواز كون مادة الممكن قذيفة، وجواز تسليم الأمور المعاقبة إلى غير النهاية. وقد كشفنا عنها الغطاء فيهاسبق لما لا مزيد عليه، فلا حاجة إلى الإعادة.

والذي نذكروه هنا، أن تلك الأمور المعاقبة، على تقرير تسليم جوازها(1) Wolmهم، من أجل محتاجها إلى الموافقة، ولم لا يجوز أن تكون(2) أمورًا قذيفة بذاتها، مناسبة للمحادثين بحسب ذواتهم، على مراث متغيرة؟

وأما ذكر من آية القرية للملة الفعالة إلى مفعولها، ولا تصدور قره من الوقود على مراث متغيرة، غير متاهة، حال كونه معدومًا، إلا إذا كان هناك أمر يتعلق وجوده به، بأن يوجد فيه أو معه، وتؤثر(3) عليه حالات غير متاهة مهمية لوجوده، ولولا ذلك الأمر الذي تعلق بوجود ذلك الحادث، لم يصبح كون تلك السلوسلة متغيرة إلى هذا(4) الحادث المخصص دون غيره، مجرد آدعه غير مسنع.

فإن ذلك يتصور بما صورنا. وما قبل في بيان ذلك، من أن الغرب بالحقيقة صفة الموافقة في شيء هو الذي يقرب من وجود ذلك الحال فيما على تلك المراثي متغيرة. فإنه لا معنى للبعد والقرب هنا(5)، إلا كثرة الوساطة ووقتها، أو الظهور龍่วน المتحقق وقشعره، وكلا المعنيين بالنسبة إلى تلك الأمور مع الحادث مظاهر. فإن بين بعضها وبين الحادث وسائق كثيرة، وبين بعضها وبين سائر سوابق.

وأما بالنسبة إلى المادة فيهما(3) فهي أو معها الحادث، (28-27) فلا تحقق لشيء من هذين المعنيين إلا باعتبار تلك الأمور. فإن يقول: هي حال كونها مع هذا الاستعداد أبعد من الحادث، منه(4) حال كونها مع ذلك الاستعداد بأحد المعنيين. فوفق أن تلك الأمور، أقرب بأن يكون الفرع والبعد صفة لها بالحقيقة.

---

(1) ن: جواز.
(2) ح: يكون.
(3) س: توارد.
(4) ح: ذلك.
(5) ح: هناك.
(6) ن: بدون موافقة.
(7) ح: يوجد.
(8) س: معها. ن: بدون موافقة.
من المثير الذكور. ولو سلمت فليم لا يجوز أن يكون محلها الفاعل؟
فإن قلت: مناسبة المادة لما يقوم بها، أقوى من مناسبة الفاعل لأنها غير القائم به.
قلت: قد عرف(أ) اندفاعه في الاعتراف على الطريقة الأولى.
واعلم أن الإمام الرازي، أورد دليلًا على أن كل ما كان مفتقرًا في وجوده
إلى المؤثر، فإنه يجب أن يكون محدثًا. وقال: هذا برهان عظيم، ونكتة جليلة
وقوية(ط)، في بيان أن(ص) استناد الأثر إلى المؤثر لا يجعل إلا حال الحدوث، فصلح
أن يعارض به أدلته عليهم قدم العلم، إذ لا نزاع في أنه أثر المؤثر.

<تقرير دليل الرازي:
تقرير الدليل على ما ذكره الإمام، أنا إذا استندنا على الباق في حال(ب) بقائه إلى
المؤثر، فهذا الأثر، اما أن يصدق عليه أنه كان حاصلاً قبل ذلك، أو يصدق عليه
أنه ما كان حاصلاً قبل ذلك.
فإن كان الأول، لزم أن يقال: المؤثر حصل في هذا الوقت شيئًا كان حاصلاً
قبل ذلك، وهذا غير معقول.
وإن كان الثاني، فهذا(ص) الأثر يكون حادثًا لا باقيًا، فيكون المفترض إلى
المؤثر هو(ص) الحدث لا الباق.
تقرر آخر(خ) فيه زيادة تفصيل بوجه(ث): وهو أن الافتقار إلى المؤثر، اما أن
يحصل حال وجود الأثر، أو حال عدمه. فإن حل حال الوجود، فاما أن يحصل
حال الحدوث، أو حال البقاء. لا جائز أن يحصل حال البقاء، وإلا لزم أن يكون
الشيء حال بقائه مفترقاً إلى موجب وجوده، ومكون، يكون فيه، وذلك حال لأن ايجاد

(1) ح: قوم.
(2) ح: عرف.
(3) ح، ص: قوية.
(4) ح: بددخفه.
(5) ح، ص: في حال.
ر: فهرس الأعلام والفرق، ص 401.
الموجود وتحصيل الحاصل محال في بداية (1) العقول. فلم يبق، إلا أن يكون افتقار الأثر إلى المؤثر، اما حال العدم، أو حال الحدوث. وعلى التقديرين، يلزم أن يكون كل موجود مفتقر إلى المؤثر حائطاً.

(29 - 1) وذكرنا في الجواب عنه، أن التأثير في الباقى (2)، وأن كان قديماً، هو أن دراهمه بدوام المؤثر. فلا يكون تخصيساً للمحاصل، ولا في أمر متجدد لا تتعلق له بالباقى (3) من حيث هو باق.

قالوا: فلا يكون هذا الدليل تاماً، فضلاً عن (4) أن يكون قويًا.

وإذن نقول: هذا الجواب لا يعتني غلى ما أن ذلك المؤثر اما أن يعطيه أصل الوجود، أي يجعله (5) متصفاً به كما أنه يفيد (6) دواه، أو لا.

فإن كان الأول، فليتبين أنه في أية حالة يعطى المقدى أصل موجود.

واعطاؤه يقتضى الصلة حلاة لم يتحقق الوجود قبلها، ولا لكان (7) تخصيساً للحاصل. ولا يتعضى للمقدى هذه الحالة.

وان كان الثاني، لم يكن المؤثر مؤثراً. لأن المؤثر، اما الفاعل، أو العلة المستقلة. وأنا ما كان، يلزم أن يكون معطياً لأصل الوجود وخصال له.

وقد صرح بهذا، بعض (8) هؤلاء الجنيبين في مواضع من كلامه. كيف وأنه يقول بأن الممكن المقدى لا يعتن في أصل وجوده إلى مؤثر. وإذا لم يعتن في أصل وجوده إلى مؤثر، فمن أين لزم افتقاره في دوام ذلك الوجود إلى المؤثر؟

إليزام على الرازي:

نعم، يرد على الإمام (9)، الالتزام بأنك قال بأن علة الافتقار إلى المؤثر هو الامكان، وبالصفات القديمة لله تعالى. ولا شك أن الصفات ليست واجبة لذاتها،

(1) س: بدأته. ح: بدأته.
(2) س: الراوي.
(3) س: الباقى.
(4) ك: بدون «عن».
(5) س: تجعله.
فتكون العبارة "إلى المؤثر واستفادة وجودها منها، فلزم تأثير المؤثر في القدوم. لكن هذا الإرادة لا يفيد الحكاءه هنا، لأننا الآن بصدد المنازعه معهم في افتقارهم على أثاث مقالاتهم ببعضهم، فلا سبيل لهم إلا إما ابتداءها واقامها، بحيث لا يبقى مجال توقيًّ من وقوع فيها. ولا يبق لهم الكلام الاقتراعي والإزلامي، مع أن جهمور المليون وأن قالوا شاهد الصفات القديمة، لكن علة الافتقار إلى المؤثر عندهم هي الحدوث، لا الامكان فقط. ومدّاعهم حدوث/ العالم لا حدوث/ كل ممكن. (29-1) وبراهين ناهضة عليه فقط، فلا الزام عليهم.

وأما أصحابنا الكلام في هذا البحث، وأسمنا فيه، لأنه ما ذكر فيه من مقدمات دلائلهم: أصول لقائصهم، وأساس لقائصهم. وأهميّة وثبات إخبارهم/ عقائدهم/ دائرة عليه/ في كثير من مباحثهم. فهنا أن نطق الغضب، الناظر في هذا الكتاب نظر الإنسان، على مواقف الخلل ونوايا الغزل في أصولهم، التي هي ملاك طريقةهم، ومدّر عقيدتهم. ليعرف أن كلام المليون من جهة الباحثة والناظر أقوى من كلامهم، فكيف وهو منصوص/ بالبَنية القصعية، واللهمة الطيبة! وهي أقوال الأنباء المقطع بها شهادة المعجزات البهلة، والأيات السنية، التي لا يبقى منها شهيدة من له ذكاء في السجدة، وصفاء في الروية.

فليحزن الطالب للحق بين كلامي الفريقين بعيون النظر. ثم إذا تبين له قدر كل منها، فليطلب خصوم المليون ممّمّز/ مثل مؤيدين، ومستند قريب من مستندهم. وأنّهم هذا، والله المؤيد والمضد.

**

(1) س: فتكون.
(2) ج: لأن.
(3) ح: إلى.
(4) ج: إلقاءه.
(5) ح: ما بين الخطين المحتلين ساقط.
(6) س: أبعدا.
(7) ح: ن: أبعدا.

138
المبحث الثاني
في (3) أبديّة العالم

إعلم أن النزاع بين الفريقين في أبديّة العالم ليس مثل النزاع في أزليته. فإن القولين في أزليته متناقضان. فأن الفلاسفة يقولون بلزم بأبديته، والملّيون بعدم(3) لزومها لا بلزم عدمها. بل هم يجوزون أبديته. ويقول جمهورهم بوقوعها أيضاً لظواهر النصوص، وبعضهم توّقف فيه وأول تلك الظواهر.

قول الكرامة:

وأما القولان في أزليته فاختلف من التنقيضين، إذ الفلاسفة قائلون بلزمها والملّيون بامتناعها. وقال بعض العلماء(9) أن (1) الكرامة" وإن قالوا بحدود الأجسام، قالوُن بأنّها أبديّة ممتعّة زمنها. وهذا يظهر من نافذ(7) لما ذكره حجة الإسلام/ حجة الله عليه(9) من أن الكرامية يقولون: أن الله يحدث في ذاته صفة (90) الله، واحد، فيصير بما الموجود موجوداً، وحدث في ذاته صفة الإعدام، فيصير

(1) يباشر في
(2) ح، س: بدون هذه، ح، ن: والملّيون
(3) ن: نفوا
(4) ك: ح، س: بدون هذه
(5) ك: ج، س: بدون هذه
(6) ك، ح: رحم الله
(7) ح: سماحة
(8) ح: رحم الله
(9) روا: فيه الأعلام والفرق، ص: 403

١٣٩
بها المعدوم معدوماً. إلا أن بقال: إنهم اغتروا في هذه المسألة فرقتين، فكل من المخولين تول فرقة منهم.
ثم حجتهم الثانية والثالثة لاثبات قدم العالم، نحن مما لدمنا على أبيته.

عودة إلى الحجج الأربع:

أما الأولى فإن بقال: الزمان. أبدي، ويلزم منه أبنيه العالم. أما حقيقة للمزووم، فإن الزمان لم يفي بكله عبده بعد وجوده، بعدية لا يجامع فيها البعد القبل، إلا آخر ما ذكر هناك، وأيضاً، لو في العلم، فاما (1) إن يقتضي معه صانعه وهو باطل بالاتفاق، وأما أن يبقى بعده، أسا بقدر مثنه أو غير مثنه على آخر المقدمات.
وأما الثالثة فإن بقال: لو فين العالم، نزم ترك الجود من الجواد المطلق أزمة غير متناهية، وهو لا يلبب بشانه. وفي هذا نظر، لأنه لا يلزم من فناء العالم ترك الجود، إلا إذا لم يوجد بدخل ما هو مبننه. ولا يلزم من فنائه ذلك.
فإن قلت: لو أوجد بدخل لم يفن العالم، لأنه أيضاً علم. إذ العالم كل ما سوى الله تعالى كا ذكره، والمراد بهناء العالم، الذي يحكم بامتتاعة، فناؤه بالكليه. والآلا فلا نزال في جوائز فناء بعضه، بل في وقوعه على الدوام والاستمرار.
قلت: مدعاه أن هذا العالم المتحقق لا يجوز فناؤه بالكليه، وحينئذ يبرد ما ذكر(2).
وقدما الحجج الرابعة أيضاً جارية هنا، لكن إذا كان ببناء الاستند على الامكان الذاتي، وأما إذا كان بناؤه على الامكان الاستعدادي، فلا، إذ لا تعلق له ببقاء العالم وأمتاع فنائه(4).
وأما الحجج الأول فلا جريانها هنا، إلا إذا قررت بوجه غير ما قرناها به.
وأما اخترنا هذا التقرير لكونه أبلغ تقريرها في الأحكام.

(1) حقيقة.
(2) ج، ن: أبدا.
(3) ك: حقيقة.
(4) س: فناؤه.
وجوه الاعتراف على الحجج المذكورة قد علمت، فلا حاجة إلى الإعادة.

> ثلاثة أوجه أخرى للدلالة على أبديَة العالم،<

والاعتراف عليها:

وإذا نذكر لهم ما هو خاص بهذا المطلوب، وهو ثلاثة أوجه:


- النيل الازدهار، يظهر فيها ذهول في المدة المديدة. والأرصاد التي بها تعرف مقدار الأجرام العلويَّة، تدل على أن مقدارها هذا منذ آلاف السنين. فلما لم تذيل في هذه الألوم الطويلة، فلن على أنها لا تفسد.

والاعتراف عليها، أن مطلوبه بهذا الدليل، إن كان امتناع فساد الشمس كأ هو زعم اخوانه، والمناظع فيه. يدل عليه مقدمة شرطته، فهو عل تقدير ثاميه لا يدل إلا على عدم وقوع الفساد لا على امتناعه. إذ لا شبهة في أن الرصد لا يدل على وقوع شيء أو لا وقوع، لا على وجهه أو امتناعه. وهذا قال: "قلت على أنها لا تفسد، ولم يقل لا تقبل الفساد.

وان كان عدم وقوع فسادها، فذلله لا يتم. لأن حاصله في أسبار طبيعي استثنائي من متصلة، واصطثناء نقض نابتها. فهكذا، إن كانت الشمس ما تفسد.

لذلها، لكنها لم تذل. وفي مثله، شرط الانتقاب أن يكون مقدمة متصلة مستلزماً لتذلتها. فهذا المقدمة غير صحيح، أي غير صالح لأن يكون مقدماً. إذ فساد الشيء لا يلزم أن يكون طريق الذبول، بل كثيراً ما يكون بعثة. ففعل فساد الشمس يكون من قبل الثاني. ولو سلم أن فساد الشيء لا يكون الآخر طريق الذبول، أو أن الشمس ما تفسد طريق الذبول، فلا سلم أنه يلزم أن يقع.

ج: يفسد.
ن: لا.

(١) ك: كان.
(٢) في: هذا.
(٣) من: يفسد.
(٤) ن: وفقه.
(٥) ك: مقدمة.
(٦) ن: وفقه.
له ذيول إلى الآن. فلا شيء (1) القاسد بطريق الذيول، ليس بلزم أن يظهر له ذيول من أول ووجوده، بل كثيراً ما يكون له النمو مدته مدنة ثم يبتديء (2) في الذيول.

فعل النصوص تبقى بعد زماناً مدة، فإذا قرب فاسدته شرعت في الذنول.

ولو سلم فعلاً وقع لها ذيول، لكن لبدها عنها، فقلت الملأ ذيول لا (3) يظهر لنا.

فابنهم قالوا: عظم جرم الشمس مثل عظم كرة الأرض أكثر من مائة وستين سنة، مع كبر كره الأرض في نفسها. ولا ذاهباً أقلها قدر. فض النقص من أطرافها مقدار إصبع مثل، كيف يظهر لنا؟ ودلالة الأرصاد ليست على سبيل التحقيق (4).

بل على وجه التقريب.

فان قال قائل: نحن لا ندعت على عدم ذيولها بالأرصاد، بل بأن الذنول يستلزم أحد أمرين متمتعين (5) (6) (7) (8) على الفلكيات: إما الحركة المستقيمة، أو الخفاء. وذلك لأن الذنول لا يكون إلا بالانقاص جزء من الجسم. فإن كان ذلك الانتقال بانقاص ذلك الجزء عن الأجزاء الأخرى، ينتقلة إلى حيز (8) آخر، فمع انتقال شيء إلى حيز بلزم الحركة المستقيمة للستينين. وبدون هذا الانتقال بلزم الخفاء، وهو حال مطلقاً.

قلنا: لا ندعي انتقال شيء منها، لا مطلقاً ولا في الفلكيات. وأدعتهم (2).

مزيفة كما بين في موضعه.

- الوصف الثاني: أنهم قاروا: العالم لا ينعم، لأنه لا يجعل سبباً معه له.

وما النعم بعد الوجود لا بد أن يكون لانعدامه سبباً (8). وذلك لأن سببه لا جزوز.

(1) ج: الشمس.
(2) س: بدء.
(3) س: لم.
(4) ج: التحقيق.
(5) ن: الأطراف المتتمين.
(6) ج: جزء.
(7) س: ن: أدلة.
(8) م: م رد بين الخطين المتمتين ساقطة في ك. وفي ج: ورد هكذا: وما الإعدام بعد الوجود فلا بد أن يكون الإعدام من سببة.
إن لا يستند إلى قديم، ولا تسلسل الأسباب. وإذا استند إلى قديم فلا يجوز أن يكون موجباً بالذات لهذا الامع، ولا استحال(1) الوجود، وقد يرض موجودا.
 فلا بد أن يكون السبب ارادة القديم، وهذا أيضاً مثالاً لأنه الارادة أو حدثت فقد تغير القديم، وهو محل، ولا يفكون القديم وارادته على نعت واحد، والرضا ينفيه (2) من الامع إلى الوجود، ثم من الوجود إلى الامع، وهو أيضاً مثال للزم
تغلب المعلم(3) عن علنه التامة.
وما ذكرناه من استحاله وجود حادث باردة قديم، يدل(5) على استحاله الامع أيضاً (7). مع أن هنذا اشتكالا آخر أقوى من ذلك، وهو أن المراد أثر الفاعل لا محالة. وأصل درجات أثر الفاعل أن يكون له وجود. وعدم العالم ليس له وجود.
حتى يقال أنه أثر الفاعل، سواء كان(3) موجباً بالذات أو مختارة.
الجواب عن الاشكال الأول قد علم مما يتنا سابقاً، من أمكان صدور(8) الحادث عن المختار القديم، فلا افتقار إلى التكرار.
وعن الاشكال الأخبار الأقوى، أن(9) القول بامتناع كون الامع - سبباً الحادث مته.. أثر الفاعل، باطل. فاعم قائلون بأن أحد طرف لم يكن، أعني وجود(10) ودائم، لا يمكن وقوعه إلا لسبب(11) خارج عن ذات الممكن. ويذعون فيه الضرورة. فعدم الممكن سواء كان عدمًا أصلياً (11 - ب) أو طارئاً، يكون مسبباً عن شيء، ولا تعني بالأثر إلا هذا.
فان قالوا: السبب أعظم من الفاعل، فلا يلزم من الاحتياج إلى سبب ما
الاحتياج إلى الفاعل.
فأننا قائلون بطرير الأعدام على الجواهر العنصرية وأعراضها، لكن لا بطرق الصدور عن فاعل، بل(12) بسبب انتفاه شراث وجودها. فذا اننف شرط وجود

(1) لا استحالة.
(2) تغير.
(3) ن: العلوم.
(4) ك: مهما ذكرنا.
(5) ح: ن. تدل.
(6) ح: بدون أضواء.
(7) ح: بدون سبب.
(8) ح: ن. بدون.
(9) ح: ن. بدون.
(10) ح: ن. بدون.
(11) ح: ن. بدون.
(12) ح: ن. بدون. 
شيء (1)، انتمى الوجود (2) بالضرورة، فظرة (3) العدم لهذا (4)، لا لتأتي (5)، فاعل في.

وبيان هذا، أن من الأعراض أعراضًا (6) غير قارة، لا نقل ذواتها البقاء، بل مقتضى ذواتها العدم عقب الوجود. كالمفاهِمة مثلاً، فسبب (7) أعدادها الضرورية ذواتها (8) لا شيء آخر. وقد يكون (9) جملة منها، كدورة معينة، شرطاً لوجود شيء وبقائه. فإذا انتهت تلك الجملة مقتضى ذاتها، انتمى ذلك الشيء بالضرورة. ولا يتعلق مثل هذا في فناء العالم، لأن تلك الأعراض لا بد لها من حمل تقوم (10) به، فهو شرط وجودها. فلما كان وجوده مشروطًا بشيء منها، لزم الدور أو التسلسل.

قلنا: إذا كان وجود شيء (11) وعدمه بالناظر إلى ذاته على السواء، فلا يمكن وقوع شيء منها، إلا إذا رجحت إلى حد الوجود شيء من خارج، لا فرق في هذا بين طرف الوجود والعدم. وهذا معنى تأثير المؤثر فيه، وكونه أثر (12)، سواء كان ذلك الشيء موجباً بذاته (13) لذلك الرجحان، أو باختياره. فأن جعل الشخص بصيراً، كأنه يصلح أن يكون من شيء يوجه، كذلك جعله عمي بعد كونه بصيراً، يصلح أيضاً أن يكون من شيء يوجه، لا إيهاء للعقل عن الثاني، كلا لا إيهاء له عن الأول.

ومعنى (14) الفاعل على ما يقولون، ما يكون الشيء منه، وإذا أتتم اعتقتم بوقوع العدم، / وتعلقه بسبب (15) هو عدم شرط الوجود، لتميل لا يجوز تعلق ذلك الوقف بشيء هو منه؟ ولم أقتضي الثاني أن يكون الواقع موجوداً دون الأول؟ لا بد له من بيان.

والآت (16) أنتم قلتم: علة الاحتكاك إلى المرجح هي مجرد الأمكان، لزمكم كون

(8) ح: على دواقياً.
(6) ح: بسب، ن: ذهب.
(5) ح: ن: أعراض.
(4) ح: ن: بدا.
(3) ح: س فطر.
(2) ح: الوجود عمه.
(1) ح: ن، الشيء.
(16) ح: ولا إذا.
(15) ح: س: أو مع.
(14) ح: لذيذ، ن: آلاف، ن: أن. 
(13) ح: ن: أثر، ن: يذكر.
(12) ح: قبض، س: يوم.
(11) ح: ن: شيء.
(10) ح: ن: تقدم.
(9) ح: ل، ينتمي.
(8) ح: فطرة، ن: العدم.
(7) ح: تفرخ، س: يقع.
(6) ح: شيء آخر.
(5) ح: ن: تأتي.
(4) ح: ن: بدأ.
(3) ح: فطر.
(2) ح: الوجود عمه.
(1) ح: ن، الشيء.

144
الكرامة الأولى، وكثرة الأفكار الاستعدادي على ما مر. ثم يقال: إذا نبت قدمه، امتنع عده.

اما (11) المازم، فلا أن القلب ان كان طفيا، فلا خفاء في امتنع عده. وان كان ومكا، وجب انتهائه الى فعل واجب الوجود لذاته، دفعا للسلسل، ولا يجوز أن يكون فعله غتررا، لما مر من امتنع أستناد القلب الى الفاعل المختار، فيكون موجبا بالذات. فإن كان إيجابه له بلا شرط، لزم من عدمه عدم الواجب، وهو ظاهر لزوما وبطلانه. وإن كان بشرط فلا بد أن يكون ذلك الشرط قديما، لظهور امتناع توقيف القلب على الحاضر فتنقل الكلام الى هذا الشرط، أن (13) صدوره.
عن الواجب بشرط ألا يشترط، حتى ينتهي إلى شرط لا يكون بينه وبين الواجب واسطة، يكون عدمه مستلزمًا لعدم الواجب. ولا شك في استحالة هذا اللازم، فملزومه محال، فملزوم هذا الملزم وهو انفاء القدم المفروض أولاً محالًا، وهو المطلوب.

(34 ب) والجواب عنه، بعد تسليم امتياز كون القدم أثر المختار، ما(1) بيتاً سابقاً من وجه نسب الدخج على قدم العام. فإذا الاستدلال بناؤه على الفاسد، فهو فاسد.

* * * *
المبحث الثالث

في (2) بيان أن (3) قولنا الله تعالى فاعل العالم وصالعه، هل هو بطريق الحقية أم (4) لا؟

العقلاء ما خلا الدهرية، مطبقون على القول بأن للعالم فاعلا وصالعا، وأن العالم مفعوله ومصنوعه.

لكن المليين يريدون بالنفظين (5) معناهما الحقيقي اللغوي، إذ الفعل (6) والصنع وسائر الأعمال المعتدلة (7)، موضوعة في اللغة لأجلاد الشيء (8) بالقصد والإرادة. وموجد (9) العالم عندهم مريد مختار (10)، فيلزم أن يكون المفعول والمصنوع حادثاً. إذ القدوم لا يتصور تعلق الإرادة به كما مر.

وأما الفلسفة، فيطالبون هذه الألفاظ لا (11) بالحقيقة، لأنهم لا يرون يوجد ارادة واختيار، بل يزعمون أن صدور العالم (12) بطريق الوجوب. بحيث يبتعد عقلاً عنم صدوره عليه، ويجعلون عزلة الجمادات التي تجب عنها الأشياء (13) لا يقصد واختيار، كالسخونة على النار والرطوبة (14) عن النافم.

فهم ما فقدوا الله حق قدره، فيطالبون الفاعل والصالح على غير المرد، والمفعول والمصنوع على غير المراد، وإن كان قدماً. وهذا إما خطأ، أو مجاز بطريق

استعارة، مبني على تشبه العلة بالفاعل، والملفول بالفعل، في ترتيب الثاني فيها على الأول، ثم إطلاق لفظ الم bíبه ب على المشن، أعني إطلاق الفعال والصانع على العلة، واطلاق الفعول والمصنوع على المعلون.

بحث معنى الفعل:

فإن قيل: ما ذكرتم من اختصاص الفعل بما يكون بالاردادة غير صحيح، والأمور أن يكون قولنا "فعل بالطبع"، تناقضًا، ومثل قولنا "فعل بالاختيار لا بالاختيار". ولكن قولنا "فعل بالاختيار"، تكرا بعدة مواطن قولنا "فعل بالاختيار" بالاختيار، واللازمين بالطبع، فكذا مزومها، (٣٦ ـ) فهو جنس يشمل ما هو بالاردادة وما هو بالطبع.

قلنا: لزم المناقض في الأول، أما هو إذا كان لفظ "فعل" مستعملًا بطريق الحقيقة. وهناك، ليس كذلك، بل هو مستعمل في جزء معناه، أعني مطلق الاجتاج، أعم من أن يكون بالاختيار أو لا. والمنجيز في الكلام باب واسع، وهذا كما يقال: الحجر يردد الحركة إلى السلف، ويطلب الوقوع في المركز. قال الله تعالى: (١٥) فوَأَذْهَبْ لَهُمَا جَعَلْنِي مُفْتِحَةً وَأَلْفَارَةً وَال نَّبِيَّةَ لَيْتَصْرَحُوا أَنَّ فَتْحَتُ. (١٦) كنت هم العلم، وطلان التكرا، (١٧) إما يكون إذا كان المارد به (١٨) التأسيس، أعني افادة المعنى. أما إذا كان المراد به تقرير المعنى المفقوذ لغرض من الأغراض، فليس فيه نص بل هو موجب خمس الكلام.

فإن قيل: استعمال لفظ الفعل وصيغ الأفعال المعنيدة، فيها ليس بالاردادة، شائع في كلام العرب وأهل العرف. قال الشاعر: وينطلق قال الله كونه فكانا فقولان (١٩) بالأبدان مت فعل الحفر (٢٠) وجاء في كلامهم: "توفوا أول البرد وأخرى، (٢١) س: بدون، (٢٢) مناقص، (٢٣) ح: وهناك، (٢٤) أسفل، (٢٥) أسفل، (٢٦) ح: وutschen. (٢٧) ح: التكرا في الثاني.

١٤٨
فانه يفعل بأبدانكم ما يفعل بأشجاركم. وقد قيل: "اغتنموا برد الربع، فإن
يفعل بأبدانكم ما يفعل بأشجاركم".(1) ويقال: النار تحرق والسيف يقطع، والخبر
يشع والماء يجري. و مثل هذا كثير في العرف، والأصل في الأطغاق الحقيقية، فجعل
هذا كله على المجاز بلا دليل، غير مقبول.

فلنا: نعم، لو كان غير دليل. وهنا الدلائل متحققة، مثل تصريح آدم
العربية، بأن استاد القطع اليسيكين، والزن تم السيف، والإرواء اليالم، وأمثال
ذلك، من قبل الاستاد المجاري، أي الاستاد الي غير الفاعل. ومثل اطراق جميع
الم限度 على أن الأمور المذكورة آيات للأفعال المذكورة، مع تفاقمهم على الفرق بين
آلة الفعل وفاعلها، ومثل صحة نفي الفعل عن هذه الأمور، مثل: ما فعل القطع(1)
(33-ب) السبكين، بل فعله الشخص المستعمل للسبيكين. وكذا في غيره. وما
استدل به على أن الفعل عام في البدع، وغيره من أن(4) أهل اللغة فسوا الفعل
بأحاديث شيء فقط؛ فسماه بين، لأن الأحداث أيضا ما هو منصوص عندهم
بالبدع.(5)

فان قيل: نحن وان لم نخصص الفعل بما يكون بالبدع، فلا نتصبمنيه أيضا،
بقيه بفضل صفة الآلات والشروط. فان معنى الفعل التأثير، والشروط ليس لها
تأثير في المشروط.

فلنا: إن أردتم بالتأثير إيجاد الأثر بالاختلاف، فمرحا بالوقت. وان أردتم به
معنى آخر، يوجد (7) في بعض ما يحتاج إليه شيء، دون بعض، حتى تنضموا الأول
فاعلا والثاني آلة أو شرطا، أو أي شيء شتم؛ فهذا المعنى غير بين فيبتوه حتى
تنكلم فيه. فإن لا نجد فرحا بين حصول السخونة في جرم النار، وحصوها (8) في
الماء المجاور لها بسببها. وأنتم تجعلون النار فاعلة للأولى دون الثانية. والفرق، بأن
الأولى لا يمكن انفسكها عنها دون الثانية، غير بعيد، إذ أنتم لا تشرطون في الفاعل
استلزامه بالفراد للمفعول، وتجوزون استلزام بعض الشروط له.

(1) ن: ماء ورود الحطين مقاط.
(2) ن: نجد.
(3) ح: نحن، بين حصولها.
(4) س: الله وان.
فإن قيل: نحن أيضاً لا نفرق بينها، ولا نقول أن النار فاعلة لسخونتها
الألا بطرق المساهلة. بل نقول: فاعل كل الحوادث العنصرية هو المبدأ الفيض.
فقلنا: فلتنتقل (9) نحن (3) إلى مطالبكم (1) بالفرق (6) بين المبدأ (5) الفيض على
زعمكم، وبين النار. وأنه لم يقلتم إن الأول هو الفاعل دون الثانية؟ مع قربها
واستلزامها لسخونتها دون المبدأ. وتوقف السخونة عليها أظهر من توقفها على
المبدأ.
فإن قيل: الفرق أن (9) المبدأ شعوراً بالسخونة دون النار.

> أنقاد صاحب المحاكمات:

قلنا (9): فيلزم أن يكون الإنسان فاعلاً لصحته ومرضه، وطوله وقصره
وامثال ذلك. فإنها معتجة إليه وله شعور بها، والآ (9)، فإن الفرق بينه وبين المبدأ
وأما قال صاحب المحاكمات (6)، فإن عنى التأثير هو استثمار المؤثر له وتعلّقه به،
(12) حيث لو انعدم المؤثر انعدم (11). ويتحسنه وجوده بدون وجود المؤثر، لا
يغذي من الحق شيئاً، لأن هذا التعلق متحقق في جميع العلل، تامة كانت أو ناقصة،
فاعلة كانت أو غيرها. بل في الشروط والآلات أيضاً، فإن كان عطف تعلّقه على
استثمار عطف تأثير، فقد بان الفساد. والآ لان كان المراد بالاستثمار الاقتضاء
النام الموجود لترتب الأثر عليه، هذا غير مشروط في الفاعل كما ذكرنا آنفاً. فإن
كان غير ذلك، فلا / نسلم عدمه (11) في النار بالنسبة إلى سخونته الماء.
فإن قيل: إنهم يثبتون الادراة لله تعالى، حيث نقل عنهم آنهم (11) يقولون:
الفئة (1) تعالى فاعل مختار، يعني أن شاء فعل وأن لم يشا لم يفعل. وصدق الشروطية

(9) ن: بسخونتها.
(11) ح: فنقل. س: فينقل.
(3) ح: بدون «نحن»
(12) ح: بمطالبكم.
(5) ح: ما الفرق
(1) ح: بدون «المبدأ»
(7) ح: بدون «وان»
(8) ح: بدون «قلنا».

١٥٠
لا يقضي وجود مقدمها ولا عدمه. فمقدم الشرعية الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع، ومقدم الثانية دائم اللاوقوع. فيكون الله تعالى فعل العالم على الحقيقة. ولذا يطلقون عليه اسم الصانع أيضاً، مع أن الصانع من له الأراة بالاتفاق.

فإنما هذا المنقول عنهم كلام لا تحقيق(1)، لأن الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده وعده بالنظر إلى ذات الفاعل. فإن أريد بدرام وقوع مقدم الشرعية الأولى، وعدم وقوع مقدم الثانية دوامها، مع صحة وقوع تقضيها(3)، فهذا مختلف لما هم مصورون به من كونه تعالى موجباً بالذات للعالم، بحيث لا يصح عدم وقوعه منه. وإن أريد دوامها مع امتنا تقضيها(6)، فليس هناك حقيقة الأراة والاختيار، بل مجرد النظف.

وأيضاً، يتعلق الارادة يجب أن يكون حادثاً، والعالم عنهم فسيؤهم. فليس هذا المنقول عنهم إلا مثبلاً وتلبس(4). واطلاقهم الصانع عليه تعالى ليس إلا بطرق المجاز. ثم استاد الحق والصنع واثناء للا لله تعالى(4) على زعمهم أيضاً بجازي، من قبل استاد الفاعل أي سببه. إذ هو تعالى عندهم(34-3) ليس فاعلاً للعالم كله، لا بالاختيار(11) ولاغير اختيار، بل نجز واحد منه. وأما بالنسبة إلى سائر إجزائه غير المتناهية، فهو سبب بعيد لا يصل إليها أثر.

<كيفية صدور العالم:

فإنما كيف يعزلون ملك الملوك عن التصرف في ملكه ومملكته، تعالى الله عيا يقول الظلمون علوا كبيراً. ولا يثبت هذا الأ بذر ما زعموا في كيفية وجود العالم. وهو أنه صدر عن البدا الأول الواجب وجوده بذاته، عقل. أي مكن غير

(1) ح: الشرعية الثانية.
(2) ن: بدون دائم.
(3) ح: ولا يطلقون عليه اسم الصانع.
(4) ن: لا تعقب.
(5) ح: تقضيها.
(6) ح: تقضيها.
(7) ح: ولي.
(8) ح: هم مشاً ما ذكره المولى.
(9) ح: ما ورد بين الخطين المنتحنين سافط.
(10) ح: اختيار.

101
متحيّر ولا حال فيه، مستغن في فاعليته عن الآلات الجنائية. ثم صدر عن هذا العقل عقل ثان، ونفس نايفة، أي ممكن غير متزوج ولا حال فيه، في تحتاج(1) في فاعليته إلى الآلة الجنائية. وجسم نصرفه(2) فيه تلك النفس، وهو(3) جرم الفلك الثامن، أعني الفلك الأعلى. وصدر(4) من هذا العقل عقل ثالث ونفس ثانية، وجسم آخر هو(5) جرم الفلك الثامن، وهو ذلك النواة. وصدر من هذا العقل عقل رابع ونفس ثالثة، وجسم آخر هو(6) جرم الفلك السابع، وهو ذلك أعلاه الورد، أعني زحل(7).

وهكذا، حتى إنهاء الأمر إلى عقل ثامن، فصدر منه عقل عاشر ونفس تاسعة، وجسم(8) هو جرم الفلك الأول، وهو ذلك أسفل السيارات، أعني الفقر(9). وسمي هذا العقل العقل الفقّر، وليبدأ الفقياس، لتحريكيتها الأولية(10) لجسم هذا الفلك إلى غرف النهاية، ولفيضا(11) صور العنصريات ونفوذها، وبعض أعراضها عليها(12) منه، بواسطة استعدادات تحول لها بسبب الحركات الفلكية، وما يبحثها من الأوضاع المخصصة.

وبين ذلك، زعمهم أن المبدأ الأول واحد من جميع الجهات. والواحد لا يجوز أن يصدر عنه المتعدد، إلا بتعدد جهات، من أجزاء أو(13) صفات ولون اعتبارية، أو آليات أو قواعد، فلا يصدر عن المبدأ الأول الأمر، وهو العقل الأول. وأنه عاقل مبدأ(14) ونفسه، يمكن وجوده. فله اعتبارات وجهات ثلاث، بعضها أشرف من بعض.

والأنقب(5)-(6)، أن يصدر من الأشرف الأول، فصدر عنه بجهة عقله(15) مبدأ عقل ثان، ووجهة عقله(16) نفس نفس، وبوجهة إمكانه جسم. وهكذا

(1) س: فيحتاج
(2) ح، ح: يستصرع
(3) ج، ج: فيهم
(4) ج، ح: فيضا
(5) ح، ج: وهو
(6) ج، ح: فين
(7) ح، ح: فلك زحل
(8) ح، ج: وهو
(9) ح، ج: للورد
(10) ح: لمن
(11) ح: صور
(12) ح، ح: لفیضا
(13) ح، ح: ولون
(14) ح: فين
(15) ح: مبدأ
(16) ح: وجهة
العقل والمنفوش والأجسام الآخر المذكورة.

وأعلمن أن كلامهم في هذا القدر مضطرب، وهكذا يكون كل ما ليس مستنداً
إلى أصل موثوق به. فتارة يجعلون العقل الأول ذا جهات ثلاث، لكن بعضهم
ينشون الجهات الثلاث بما ذكرناه. وبعضهم يقولون: هي ووجهه، ووجه ووجهه،
وامكانه. ويسندون صدور العقل والنفس وجرم الفلك إليها على الترتيب. وتارة
يجعلون العقل الأول ذا جهتين (1)، والصادر عنه اثنين. لكن منهم من يقول:
الجهتان وجوده وامكانه. فمن جهة وجوده صدر عنه عقل، ومن جهة إمكانه ذلك.
ومنهم من يقول: هما تعلقٌ وجوده (2) وتعلقه إمكانه. والصادر كذا ذكر، وهكذا كل
العقل الأول العاقل. وتارة يجعلونه ذا جهات أربع: إمكانه، وجوده (3)،
ووجهه بالغير، وتعلقه لذلك الغير.

ولا يبقى على النظر خلفهم في كل ذلك. ثم إنه لم يذكروا في بيان أن
المبدأ الأول واحد من جميع الجهات، بالمعنى الذي ذكروه، شيئاً يعتن به. وما
استدلوا به (4) على أن ليس لله تعالى صفات زائدة على ذاته (5)، مع عدم تمامه كأ
ستقف عليه، لا يعني الوحدة بهذا المعنى.

>الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد:

وأما قولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، فاستدلوا عليه بوجه نذكر هنا
ما هو عمدها، ليثبت لنا أنه على أي شيء يبنيون مثل هذا المطلب (6) الجليل.

وذلك وجهان:

>الوجه الأول = المصدرية:

الأول، أنه لا صدر عن (7) الواحد الحقيقي شيئان، لكنه مصدرًا لكل منهما.

(5) ن: ذاته تعال.
(6) ج: جهة.
(7) ح: الطلاب.
(1) ح: الصادر.
(2) س: وجود.
(3) س: وجود.
(4) ح: لى دون بنه.
ومصدره هذا غير مصدره لذا(1)، لأنه(2) يعقل كل منها بدون تعقل الآخر(3). فلزم التعدد في الواحد الحقيقي وهذا(4) خلاف؛ مع أن المصدرتين، فإن كانت(5) كل منها عين ذاته، لزم أن يكون له (35 ب) حقيقتان متغايرتان(6)، وأن يكون الواحد ثينين، وهما عالقان.

فإن كانت(7) كل منها داخلة فيه لزم التركيب، فلا يكون واحدا من جميع الجهات. وإن كانت كل منها خارجة عنه، لزم أن يكون مصدر لكل من المصدرتين، فتنقل(8) الكلام إلى مصدر المقابلتين، حتى بلزم أحد المحالين المذكورين السابقين(9) هما تالية: (10) الشرطيتين، أو(11) التسلسل فقط، أو مع التسلسل(12). وإن كانت إحداهما داخلة والاخرى خارجة، لزم التركيب. وإن كانت إحداهما عينا، فالآخرة إن كانت داخلة لزم التركيب، وإن كانت خارجة لزم أحد الأمور الثلاثة(13). وأما إذا كان الصادر واحداً، فمصادره عين الفاعل، فلا بلزم شيء من المحالات.

الاعتراض على الوجه الأول:

والاعتراض عليه أن المصدرية أمر اضافي اعتباري، لا تحقق لها في الخارج.

---

(1) س: لذلك.
(2) ح: ن: وأنه.
(3) س: ك: الأخرى.
(4) ح: هذا.
(5) ح: ن: كان.
(6) ح: متغايرتان.
(7) ح: كان.
(8) س: فينقل.
(9) ح: ن: اللتين.
(10) ح: ن: ثالث.
(11) ح: ن: و.
(12) ح: س: ما بين الخطين ساقط.
(13) ح: ورد بين الخطين المحتجين جاء في و س: هكذا: وإن كانت إحداهما عينا، فالآخرة إن كانت داخلة لزم التركيب، وإن كانت خارجة لزم أحد الأمور الثلاثة. وإن كانت إحداهما داخلة والاخرى خارجة، لزم حينذاك(14) التركيب مع أحد المحالين الآخرين.
فلا ينافي تعدها (الوحدة الحقيقية) (١)، وحشي نحن (٢) أنها خارجتان، وليس لهما (٣) من فعل ومصدر، حتى ننقل الكلام إلى مصدرهما، فلا يلزم شيء من الحالات.

فإن قول: الخلف لأرام، لفظ (٤) المصدرية، ولو كانت أمرًا (٥) اعتبارية، ينافي الوحدة الحقيقية المفردة بعدم تعدد الجهات، ولو اعتبارية كا ذكرنا (٦).

قلنا: النافي لكل الوحدة تعدد الصفات الاعترابية، الغير الاضافية ولا السلبية. وهي المرادة (٧) بالاعترابات المفيدة في تفسير الوحدة، ولا يوجد واحد حقيقي أصلاً. إذ للبداية (٨) الأول منصف بتقديمه بالذات على العالم، ومعنى بالزمان له عندهم، وتقدمه عليه مطلقًا عدناء، والتقديم والمفعول وصفان اضافيان اعتباريان.

وكذا هو منصف بأنه ليس بجسم، ولا جوهر ولا عرض، إلا غير ذلك.

فإن قول: الاضافات والسلوب لا تعرض لواحد الحقيقى إذ هي أمور عقلية لا حقٍّ لهَا إلا في العقل. ولا يمكن تعميلها إلا بعد تعميل مضام ومضام إليه، (٣٩ ل) والسلوب وسلوب عنه. ولا يكفي في تعميلها تعقل أحد المضافين (٩)، وتعقل السلوب عنه. فلا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي، مضام إلى أشياء أو سلوبها عنه أشياء، بل باعتبارات (١٠) الجهات متعددة. يخلاف المصدرية، فإنه ليس المراد منها معناها الطاهر الاضافي، حتى يمنع حصوله للواحد الحقيقي، بل كونه بحيث يصح أن تعرض له هذه الاضافية. ولا شك أن هذه الحقيقية حاصلة له في ذاته قبل أن يتعلقه (١١) عاقل، فضلاً عن (١٢) عن. يتعقل معه.

قلنا (١٣): الاضافات والسلوب أيضاً حاصلة (١٤) له بحسب ذاته، سواء تعقله.
عانقلا أو لا. والآ، لم يصدق حكم العقال عليه بنلك الأضфикات والسلوب، وللمائم (1) ارتفاع التقيض عنه، ولا شك في بطلانه. ولو سلم، فليكن المراد من الأضфикات والسلوب أيضاً كونه بحيث يصح أن تعرض له هذه الأضфикات والسلوب، كذا ذكرنا في المصدرية.

فإن قيل: لا يصح هذا في الأضфикات والسلوب، لأنه يلزم منه انصاف المبدأ

بصفات حقيقية، وهو باطل عندنا.

قالنا: لا شبهة لعقال أنه في حد ذاته، مع قطع النظر عن تعقل عاقلة.

بжить يصح أن يحكم عليه بهذه الأضфикات والسلوب. فإن لزم منه انصافه بالصفات الحقيقية، فهذا برهان على بطلان ما عقتم.

فإن قيل: يجب أن يكون للعقال مع أنه، قبل ابجاد له، خصوصية ليست بغيره. والآ، يمكن ابجاد له أولاً من ابجاد غيره، وهو ظاهر. فكان كثر الواحد واحداً، بحيث أن تكون تلك الخصوصية بحسب ذات الفاعل. وإن كان متعددًا، فإن لزم أن يكون له مع شيء منها تلك الخصوصية. لأن خصوصيته مع هذا غير خصوصيته مع الآخر ضرورة. ولا يجوز أن تكون لكلمة الخصوصيات (26) بحسب (39-37) ذات الفاعل؛ لأن الذات الواحدة/بجميع الجهات (37) لتصير (39) بحسبها خصوصيات متغيرتان. ولا يحسب غيره، والآ لم يكن واحداً حقيقياً. ومرادنا بالتصدير هذه الخصوصية.

قالنا: أن أردتم بالغير، في قولكم: يجب للعقال مع أنه، خصوصية ليست له مع غيره، ما ليس أثر مطلق، أو الخصوصية خصوصية جزئية معينة، فهو سلم، لكن لا يفيد مظاريفكم. وإن أردتم بالغير غير هذا الآثار الجزئي، وبالخصوصية مطلق الخصوصية، التي تترتب (11) عليها صحة صدور الأثر عن الفاعل، فليس الله امتنا أن يكون لواحد بحسب ذلك خصوصية مع شيء.

يصدر عنه بسباب مجموعة دون مواقفهما، ولا بدٍّ لهذا من دليلٍ، إذ دعوى البادية فيه غير مسموعة. ولو سلم، فلم لا يجوز أن يكون (٣) للحسب ذاته مع أحدهم خصوصية، وبحسب أمر مغلبي أو اعتباري خصوصية مع الآخر؟
فإن قيل: لأنه لا يجوز أن يكون لما ليس له وجود في الخارج، دخل في مدلية (٣) وجود الأثر.
قلنا: ما ليس له وجود لا يجوز أن يكون فاعلاً للوجود. وأما أن يكون له دخل في فاعلي الفاعل، فإن يكون شرطاً لها، فلا امتثال فيه. فان وجود الأثر، كيا يتوقف على وجود السبب يتوقف على عدم المكان. ألا ترى أن الخصوصية التي قلتم أن وجود الأثر موقوف عليها، أمر (١) اعتباري، فلم لا تحقق في الخارج؟ وأما المحققة فيه ما له (٥) تلك الخصوصية. وأليس (٦) من شهيدكم من يجعل أمكان المعلول الأول لذاته، ووجود وجوده بالغير، جهة صدر ذلك ونفس منه؟ والامكان (٧) والوجود لا تحقق لها في الخارج، بل هما اعتباريان عقلانيان.
ولو سلم، فلم لا يجوز أن يكون (٣) للفاعل بحسب ذاته مع أحدهما خصوصية (٦)، واعتبار صدور هذا عنه وبالنظر إليه مع الآخر خصوصية أخرى؟ فلا يكون (٥) للواحد من جهة واحدة، (٣ً-٠) ولا اعتبار أمير غير محقق مع شهيد، خصوصية (٦٠). بل مع أحدهما بحسب ذاته فقط، ومع الآخر باعتبار موجود (١١) آخر معهما. فيكون بهذا الطريق فاعل كل الممكنات الموجودة هو الله تعالى بالحقيقة. لا كما قالوا: ان الصادر منه عقل (١١) فقط، وسائر الموجودات صادرة عن غيره.
وقد قال بعضهم في دفع هذا: أن الكل متفقون على (١٣) صدور الكل منه

<table>
<thead>
<tr>
<th>ح</th>
<th>ن</th>
<th>ك:</th>
<th>ص:</th>
<th>م:</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(١)</td>
<td>ح: بدون وفيه.</td>
<td>(٢)</td>
<td>ح: تكون.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>(٣)</td>
<td>ح: مبتدئ.</td>
<td>(٤)</td>
<td>ن: بسر.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>(٥)</td>
<td>ن: ما له وجود.</td>
<td>(٦)</td>
<td>ن: كالامكان.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>(٧)</td>
<td>ج: تكون.</td>
<td>(٨)</td>
<td>ح: بدون وو.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>(٩)</td>
<td>ح: تكون.</td>
<td>(١٠)</td>
<td>ح: تكون خصوصية.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>(١١)</td>
<td>ح: موجود.</td>
<td>(١٢)</td>
<td>بدون وMENT.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>(١٣)</td>
<td>ح: على أن.</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
هل جلجاله، وأن الوجود متعلق به على الإطلاق. فإن نساهوا في تعاليهم(1)،
واستدعوا معلولا إلى ما يليه كما يستدونه(2) إلى العلم الانتقائي (3) والعرضية (4)،
وإلى الشروط وغير ذلك؛ لم يكن ذلك منافيا لما أسوه(5) وننا عليه مسالهم.
وفي نظر:

لأن استادهم حوادث عالم العناصر إلى العقل العاقر، لمتصلى عندهم بالبداية.
القياس - بوسطة الاستعدادات الحاصلة للمواد(6)، بحسب الحركات الفلسفية بما
ينعمها من الأوضاع، واتصالات الكواكب وغير ذلك، أشهر من أن ي عنها. فلو كان
عندهم أن الكل صادرة من المبدأ الأول، فأي شيء أقصى توسط ذلك العقل في
كل حادث من تلك الحوادث؟ مع أن المبدأ الأول، بعد تمام /استعداد القابل
للوجود بسبب/ (3) تلك الحركات، كاف في اجتيازة.

وأيضاً، أنهم إذا اعترفوا بجوال صدور شئين موحد، أحدهما بحسب ذاته
والآخر بعبارة صدور الأول عنه، صار قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد،
والتكلفات التي ارتكيها في اثنتين، والنزاع فيه، كلها ضاحكا من غيره
ترتب ثورة معنًى بها عليه. إذ في كل موضع يريدون أن ينتموا مطلباً، بأنه يلزم
من انتقال صدور الاثنين عن الواحد الحقيقي، وكثيرا ما يعلمون(8) هذا. بتأتي (11)
حيث نخصصون أن يلزمهم بأنه لا استحالة فيه، إذ صدور أحدهما بحسب ذاته،
والآخر باعتبار صدور الأول(11) (37 - ب) والظاهر أن قولهم صدور الكل منه تعالى،
أولى وأقرب بالحمل(11) على المساحة والتجوؤ، من قولهم بصدور البعض عن غيره.

الوجه الثاني:

الوجه الثاني من وجه الاستدلال على أن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد،

- يقرر(13) بطرقين:

1. ح: الاستعداد القابل للوجود ليست.
(1) ج: مقاتلة.
(2) ح: يستدون.
(3) ج: الأضافية.
(4) ح: الفرضية.
(5) ج: أسوه.
(6) ح: الموجودات.
(7) ج: الاستعدادات القابلة للوجود بسبب.
(8) ح: تقريبة.
(9) ج: ما يليه.
(10) ح: يعني.
(11) ج: الأول عنه.
(12) ح: بالنجان.
(13) ج: ثلاث.

108


وهذا التقرير هو الذي اختاره الرئيس أبو علي، وكتب إلى تلميذه بمبارة، حين طلب منه (7) البرهان على هذا المطلوب.

> الاعتراض على التقرير:

والاعتراض عليه، أن الشرطية، أعني قوله: لما صدر عنه الباء، لا آخر، كاذبة. فإن اللازم من صدور الباء عنه (6) من تلك الجهة، ليس أنه لم يصدر عنه «آ» من تلك الجهة. بل أنه صدر عنه ما ليس «آ» من تلك الجهة، وهذا ليس

(1) ج: كذا إذا
(2) ل: لا لصدر «آ»
(3) ح: وتفاقم
(4) ح: بدون «آ»
(5) ل: فللما صدر
(6) ح: فهم
(7) ح: وصدق
(8) ل: بدون ونعمه
(9) ل: بدون ونعمه

= حسب مقياس الميزان، و: مهاب النعمات والفرق: ص 86.
قولاً شارحي الأشارات: الرازي والطوسي:

قال الإمام الرازي: العجب من يفني عمره في تعلّم الآلة العاشرة. ويعلمه، ثم إذا جاء إلى هذا (١٨٧٠) العشرين أفرغ معاً استعمالت.

على وقّ رضحل منه الصبيان.

قال شارح الإشارات: كان هذا الحكم، يعني أن الواحد الحققي لا يوجب من حيث هو واحد إلى شيثا واحداً، قريباً من الموضوع، وإنما كثرت مدعاه الناس أباً، لاغفاهم معنى الوحدة الحققيّة. وعلى ما ذكره، فالغرض ما بورد في صورة الاستدلال الشبيه، لا حقية الاستدلال. فلا يفيد ما يورد عليه من الاعتراضات.

وحن تقول: إذا حمل هذا الحكم على ما يفهم من الألفاظ العبر بها عنه، فلا نزاع في قربه من الموضوع، بل في كونه في غاية الواضحة! لأنه إذا اعتبرت

(١) من: نسمم.
(٢) ك: هامش = أول. بعد وسمل لرم الأول، لا وجه لممنع التناقض. فإنه إذا صدق أنه لم تصدر عنه، أوه من تلك الجهة، صدق أنه لم تصدر عنه داؤه دائماً. إذ لا جهة غيرها في الميدان. فإذا لم تصدر من تلك الجهة لم يصدر أصلاً، والكلام على ثابت بعد. (سعدي). نقل من حده رحمه الله.
(٣) ح: النفيضين.
(٤) س: يتناقضان.
(٥) ح: باللزوم.
(٦) ك، هامش = لا يقال: بجرير أن يصدر داؤه، وصغبي من جهة واحدة في زمانين، لأنه يلزم تغلب المعلوم عن عليه التامة، فأتمام. (سعدي).
(٧) ح: المطلوب.
(٨) ح: هامش: خواجة نصير الدين الطوسي.
(٩) ح: بدون كلام.
(١٠) ح: بدون وان.
(١١) ك، هامش = كان قبله كيف يكون اعتبار اللائمة تبعد الفوات والمهترئات، أزلاء غير محملة؟ فقلنا:

١٦٠
الوحدة المجردة، التي لا يكون فيها ولا معها تعدد بوجه من الوجه، ولو تعدد القوائل، لم يتضور صدور المتعدد. وكيف يتضور صدور غير القابل من الفاعل؟
لكن يكون هذا حكماً لغوياً، من غير فائدة أصلاً، إذ لا يصدق/الواحد بهذا المعنى على شيء من الأشياء، ولا في الخارج ولا في العقل، إلا بطرق الفرض كسائر الكيانات الفرضية.
فأي فائدة في معرفة حكمة؟ (1) دوافع، كثرة، مدافعة الناس، في أن الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى، على ما هو عليه من نفس الأمر، من أجواله بعد النزل، وتسليم كونه موجباً بالذات، وأن ليس له صفات موجودة، هل يجوز أن يصدر عنه متعدد أم لا؟
فتنحن نقول نعم، للجهات التي بينها، وألا هل ذائنا وجودا ووجود وجود.
فكيف صار هذا في المعول الأول جهات تعدد التفاعلية، وم يبصر هنا؟
فإن قيل: وجود المبدأ الأول عين ذاته، وكذا وجود وجود، دون وجود المعول الأول ووجوده، فحصلت الجهات هنا ولم تحصل.
قالنا: مقدانا وجود العام المشترك، ولا تزاع لهم في أنه زائد في كل الموجودات، ولا في أن الوجود أمر اعتباري، لا يصح أن يكون (28-ب) عين ذات الواجب؟ ولا لنا نزالهم في وجهه الخاص وليس الكلام هنا فيه. ثم لا يخفى أن قولهم أن الألف أن يصدر الأشرف من الأشرف فمنهم كلام خاطئ لا يلبق بان يورد لأتباع الطالب العلمية.
المهمات قوانذ ذهنية، ولا ذغن في صدور العقل. لكنه يشكل بالعقل الأول، فان مهيته قابل ذهني.
إيبا، فامل. (سدنو جلي).
(1) ح: بعد.
(2) ح، مشا: بل لم يتضور صدور شيء أصلاً، إذ لا قابل قبل صدور العقل كما لا يخفى.
(3) ح: هذا المعنى.
(4) ح: حكمة.
(5) ح: كثرت.
(6) ح: يحصل (7) ك: المشترك ولا نزال الواجب.
(7) ح: دون ذهين.
(8) ح: عن.
(9) ح.
والعجب من ذلك الشارح، الذي يدعي أن أكثر الفضلاء تهموا(1) في هذه المسألة، لعدم تعقيمهم في الأسرار الحكيمة، وهو تعالى فيها وخلص عن ورطة هذه الحيرة، أنه تصدى لرد هذا الكلام إلى البرهان، فقال: «إذا استند مسببان، أدهم أنت وجودا من الآخر، إلى السببين كذلك، فإن السببين أنتم وجودا من السببين، وجوب استنادا إلى السببين، لأن العقول لا يمكن أن يكون أنتم موجود وحده عن علته، وهذا موضوع علمي، ولا نظائر كثيرها». هذا كلامه، بعد أن اعترف أن قولهم(2) «الأشرف يتبع الأشرف» مقدمة خطابية، وتبجي من أبي علي حيث استعملها في هذا المطلب(3)، وفيه، مع اشتماله على الاستدلال الظاهر(4)، نظر لأنه إن أراد السببين أنم والاستفس، ذا السببين الموجودين، فليس هناك سببان موجودان متغابان(5)، بالذات، حتى يكون أحدهما أنتم، والأخر أنقص وجودا. بل الموجود(6) هو العقل الأول كام هو المشهور(7) عنهم، والمبدأ الأول بواسطة كما ادعاه هو. وإن أراد بها ماله دخل في السببين في الجملة، فلا نسَّم امتناع أن يكون العقل أنتم وجودا من العلة بهذا المعنى، فإن القول بأن كل(8) ماله معدات فهو أنقص وجودا من معداته، بعيد كاف، والسببين هما مثل الأحكام والوجود، ولا وجود لها أصلا. فان قيل: المراد أن السببين الموجود، بالنظر إلى بعض ما فيه في السببين، أنتم وجودا منه بالنظر إلى بعض آخر منها، فلما هذا اعتبار(9)، وهم محض، فإنه لا معنى لقوله: إن وجود العقل الأول بالنظر إلى وجودهما بالغير، أنم(10) من وجوده بالنظر إلى أمكنة. فإن وجوده في ذاته لا يتوازج باه(11) في تمام والنقضان. كيف إذا قيل: وجود المبدأ الأول بالنظر إلى وجود العقل الأول(12)، أنم من وجوده بالنظر إلى(13) (39 - أ)

(1) ح: إذا تجبروا.
(2) ح: أوقفوا.
(3) ح: الطواب.
(4) ح: متغباون.
(5) ح: الموجود.
(6) ح: منقول.
(7) ح: منقول.
(8) ن: بدون «كل».
(9) س: اعتبار.
(10) ك: بدون «من».
(11) ح: هذا المعنى.
(12) س: بدون «ه».
(13) ك: ما ورد بين الخطين ساقط.

162
امكان العقل الأول في ذاته. فان اللازم ما اختاره، من أن موجود جميع الممكنات
ليس الآم من المبدأ الأول، هو هذا. وهذا قول لا يرضي عاقل أن يقفو(3) به ولا يما
لسته، وليمرا، أن كلامهم في هذا المطلب(3) الجليل، سواء نظر المتاءل إلى آية
جهة منه، يبين له وجه من الفساد. وإذا، من كان دابة الذب عنهم، وكان يجهد
في ذلك كل الجهود، اعترف هنا بورود كثير لما أوردو(4) عليهم. ولن فطق
الطاب للحق، النظر عن جميع ما قررت، وغيره بما تركاه، ونظر بين الانصاف،
في أنهم حصروا جهات تعدد العقول الأول في ثلاث - من أن له ذاتا وامكانا،
وجوبا بالغير وجوبا منه، وعقولا لدته وعقولا لفاعل، وعقلات(4) لعقلاته، الى
غير ذلك. ثم كيف صدر عن هؤلاء أقرب إلى الوحدة الحقيقية، وهو العقل الثاني،
أشياء كثيرة جدا، وهي الفلك الثامن بما فيه من الثوابات الغبر المحصور، وما رصد
منها ألف ومائتان وثمانون(5)، وما صدر عن(6) لها بعد، إلى العقل العاشر، مع
بعده(5) عن(6) تلك الوحدة، لثلك ذلك، بل عشر عشرية(7). وكذا صدر عن
العقل الثالث والرابع والخامس، إجرام أكثر بما صدر عن العقل السادس. فان
أفعال العقوليات، أي زحل والمشتري والمريخ، الصادرة عن العقول الثلاثة على
زعمهم، أكثر بجزء واحد من ذلك الشمس الصادر عن العقل السادس، لأن كلا
منها مشتمل على تدور دون تلك الشمس. وكذا أجزاء كلما عطارد، دائمة على
أجزاء كلما نحو واحد، وأمثال ذلك من أحوال العقوليات والسفيان - لمن كان
أنيطح له أن إما أوردو(11) في هذا المقام من الخيالات، مما لو عليها أهون
المطلب لكان أهون من نسي العتاش. فكيف بأحلول(10) الأمور وأعظمها، وهو بناء
السمات (39-39) والأرضين، وكيفية وجودها عليها؟(12) انتظانا(11) بدفع ما

(1) ج: مع ما بعد(8)
(2) ن: بدون الآ(8)
(3) ج: عبد الله
(4) س: يقلق
(5) ج: المطلب
(6) ن: أوردو
(7) ج: مبادر
(8) ن: براز
(9) ن: عشير
(10) ح: أوردو
(11) ع: الخلف.
(12) ج: ومتتابع بهذا الخلف.
تكلف به بعضهم، في التفصيل عن الأشكال المتعددة عليهم، لطال الكلام وتتشنّجُ (1) الرأي. والحلف أن الصدري للاطلاع على كله كيمياء إيجاد الله تعالى للعالم، بحيث في لجنة عامرة لا يبدو ساحلها، ولا ينحو داخلها، لا سبب بجرد نظر العقل. فعلي العاقل أن لا يتجاوز ما (2) يحقق من مبين (3) النقل، أو تيقن من براهين العقل. والله الهاذ، والنهي النهايات ومنه المبادي.

* * *

(1) ح: رشاد
(2) س: آية
(3) س: متن

164
المبحث الرابع
إثبات الصانع للعالم

أعلم أن المليين لما قالوا بحدود العالم، لزم لزوماً بينا احتاجنا إلى صانع
لا يكون في وجوده محتاجا إلى غيره، دفعه للسلسل. إذ احتاج كل حادث إلى
موجود يوجد، لا يغفي على عاقل. بل قيل: هو معلوم للحيوانات العجم أيضاً.
والدموية. يقولون بقدم العالم، وباستغاثته عن الصانع. وهذا وان كان باطل،
ولكن لا يلزمهم ما يلزم الفلاسفة القائلين بقدم العالم، مع احتاجهم إلى الصانع
الموجود، الواجب الوجود لذاته. مستدلين عليه بأن العالم مكون بالأشكال، ومعنى
الامكان، استواء طريقي(1) الوجود والعدم بالنسبة إليه ذات الممكن. وترجح أحد
المتساوين على الآخر بلا مرجح، مخال بديعة(2). فوجود العالم محتاج إلى مرجح له،
وذلك المرجح لا يجوز أن يكون ممكن غير منتهي أو واجب، واللاإ يلزم التسلسل، ولا
متعننا، وهو ظاهر، فثبت أنه واجب الوجود، وهو المطلوب.
والاعراض عليهم، أن احتاج الممكن ولو كان قدما فرضنا، إلى ما يترجح
به أحد طرفه، مما لا شبهة فيه(3). لكن الكلام في القاعل المفيد لوجود مثله،
وفعل الوجود وافادته، يقضي البيئة* وقتنا يكون الوجود قبله غير حاصل. ولا
يحترض هذا في القاعل(4).
فإن قيل: لنجوز كي مر(5) في إطلاق الفاعل والصانع، ومرادنا بهما

(1) ك: بدون درجة.
(2) ن: في مقام القدر.
(3) ج: ن: معفار للمرأة.
(4) ن: الصانع.
(5) ح: مافي. ن: الطرفين في.
(6) ح: بداعة.

160
علبة لا يمكن وجود العالم بدون وجودها.

(44-1) قلنا: بلزعمك جواز عدم انتمائها إلى علبة واجبة الوجود لذاتها، لأن تجوزكم لوجود حوادث(4) متناقضة إلى غير النهاية، مستلزم جواز عدم انتمائها إلى الواجب، مع كون كل منها علبة لآخر منها إلى الحدث الأولي. فإن ترتيب أجزاء الزمان وما فيها، كترتيب أفراد العلية. فإذا جاز أن لا تنتهي أجزاء الزمان وما فيها، إلى جزء لا جزء قبله، والشيء لا شيء قبله بالنظام، فليجز عدم انتماء أفراد العلية إلى علبة للنهاية. فإن الدلائل الدالة على استحالة وجود أمور(3) غير متناهية، إن تمت دلائل على استحالته مطلقة، سواء كانت تلك الأمور مجتمعة في الوجود أو لا، وسواء كانت مرتبة(4) أو لا، كما يبنا في أواخر الكتاب. وان لم يتم، لم يثبت عدم جواز شيء من الصور الثلاث. فإذا لم يجعلوا تلك الدلائل مثبتة(6) لعدم جواز صورتين من الصور الثلاث، فلا يثبت بها(7) عدم جواز الأخرى أيضاً.

(7) استحالة تسلسل العلل إلى غير النهاية:

فإن قيل: لننا دليل على استحالة تسلسل العلل إلى غير النهاية، دون تسلسل ما سواها؛ بل على أصل المذعى، أعني شيوت علة للعالم(8) واجبة بذاتها. تقرره أن موجودات العالم، لو كان بعضها علة لبعض إلى غير النهاية، لحقست سلسلة من ممكنات غير متناهية، وهو مستلزم(9) المحال.

والملازمة الأولى بينته، إذ المفروض عدم ناحية العلية بين تلك الموجودات. فلقد كان(11) منها ما هو غير(10) محاج إلى الفعلة، لنتناهت العلية، هذا خلف، والمحاج إلى الفعلة يمكن قطعاً.

(9) ح: مبركة.
(10) ح: منصورة.
(11) ح: بدون دعوة.
(12) ح: العالم.
(13) ح: الوجود.
(14) ح: مبركة.
(15) ح: أصل.
(16) ح: متبركة.
(17) ح: فاعلة.
(18) ح: المتيت.
(19) ح: له.
أنا الملاحظة الثانية، فلنكن جميع تلك السلسلة ممكنة، إذ هي محتكة في
أجزائها. والمحترفين إلى شيء أي شيء كان ممكن. سيا إذا كان المحتاج إليه
ممكنًا، بل ممكنات غير متاحة وموجودة، لأن جميع أجزائها موجودة، إذ هي
ليست الآ علما ومعرفة، وبسبب اجتماع العلم والمعرفة في الموجود.
وعدم المركب لا يعقل الآ بعدم جزء من أجزائه. فلهما علة موجودة
مستقلة، يعني أنه لا يكون لها شريك في ذلك الإجبار خارج عنها أصلا، إذ لا بد
لكل مكون في وجوده منها. فعلتها:

ب-أما نفسها، وهو ضروري البطلان، وبنية عليه (4) بأن العلة
الموجدة لشيء يجب أن تكون (4) متقدمة بالذات عليها، ولا تنصهر تقدم الشيء
على نفسه.

ب-أما جزؤها (5).

فأما كل جزء، وهو باطل لأنه لا شيء من الأجزاء كافية في وجود السلسلة،
ففضل عن كل جزء. وأيضا يلزم توارد العلل المستقلة على عقل واحد بالشخص،
أعني مجموعة السلسلة وكل جزء منها. أما الأول ففاعل. وأما الثاني، فلنَّن الموجد
المستقل للمركب، (الذي كل جزء منه) (1) ممكن، لا بد أن يكون موجودا لكل جزء
منه. إذ لم كان لشيء من أجزائه موجود آخر، لاحظ المركب إليه أيضاً، فلا يكون
المرجع موجودا مستقلًا/وجودًا مستقلًا (7)، فيتوارد كل الأجزاء، بالعليا على كل
جزء منها. وأيضا، يلزم أن يكون كل منها علة نفسه ولعله، لما بينا، ولا يخفى
استحالتها.

ب-أما جزء واحد بعينه، وهو أيضا باطل للمزوم ما ذكرنا في القسم السابق.
ولان علته أولى يكونها علة المجموع، لأن ايجادها (8) لأجزاء المجموع أكثر
ج-أما خارجه عنها، وهذا أيضًا باطل، لأنها لا تخلو (9)، أما أن توجد (10).

167
من أجزاء السلسلة، أو لا. وكلاهما باطل:

أما الأول، فلا يلزم، إما أن يكون للكلي الجزء علة في السلسلة، فيلزم توارد العنايتين المستقلتين على معلول واحد؛ أو لا (1) يكون، فيلزم الخلاف من جهتين. إذ المفروض أن لكل جزء علة في السلسلة، وأن السلسلة غير متتالية.

وعلى هذا التقدير نلزم لنا، إذا هذا الجزء صار طرفا لها.

أما الثاني، فإن لم يوجد المستقل (3) للمركب مطلقا، لا بد أن يكون موجدا لجزء منه. إذ لو وجد جميع الأجزاء بدونه لم يوجد المركب بدونه، لأن جميع الأجزاء نفس المركب، فلا يكون موجدًا له. وإذا استحال كل واحد من أقسام الشيء استحال ذلك الشيء. فثبت استحاله أن يكون لسلسلة المفروضة علة موجدة. وإذا استحال أن يكون لها علة فاستحالت هي، لاستحاله الملزم باستحالته اللازم. واستحالتها هي المطلوب (4-5) الأول. وإذا استحالت هي (4)، لزم إنهاء سلسلة علية أجزاء العالم في غير ممكن. ولا يحتم أنه لا يجوز أن يكون مماعنا فتعين أن يكون واجباً بذاته، فثبت أن موجب العالم واجب بذاته. وهو المطلوب الثاني، الذي هو الغاية.

> مناظرة الفلاسفة:

قلنا: مجموع الأشياء ليس الأ نفس تلك الأشياء. فلا يتصور أن يكون له علة غير مجموع علل تلك الأشياء (6). سواء كانت العلل من تلك الأشياء أو خارجة عنها (7). وهذا ضروري، ويدعوه (7) النظر إلى حال المجموع الواقع، بأن يعتبر المبدأ الأول مع عدة معلولات، كالعقل الأول والثاني، والثالث مثل، أو كالعقل الأول والنفس الأولى والفلك (8)، فإننا مجموعان وأقعان كل منها من أربعة أشياء. وكما أن علل تلك الأشياء الأربعة في كل منها، المبدأ الأول والعقل الأول والعقل الثاني، كذلك علة كل من المجموعين (9) ليست الأ هذه الأمور الثلاثة، ولا يعقل

(1) ح: ن. س: وجد
(2) ح: ن. س: ولا
(3) ح: ن. س: المستقل موجود
(4) ح: ن. س: بدون "هيه"
(5) ح: الأجزاء في الأشياء

168
لا أن يكون كذلك. ولا يتفاوت الحال بأن تكون (1) تلك الأشياء منتشئة أو غير (2) منتشية، فهي السلسلة المفروضة، علة مجموعها مجموع علل (3) أجزائها.

فإن قيل: هذا كلام خارج عن التوجه، فانا حصرنا أقسام علة السلسلة وبينا بطلان كل قسم بالدليل، ويسبي أن هذا في النطق: القياس المقسم. فعل المعترض أن يدفع إما في الخصر، أو في مقدمة من مقدمات الدلائل، وليس في هذا الكلام شيء من ذلك.

فإننا: هذا نقض إجمالى للدليل، بأنه مصادم للضروري (4). فهو غير تام بجميع مقدماته، وتهيّه لأن يتضح ما يذكر (5) يدعا. وفصليه أن نختار أن علة السلسلة جزء معين منها، وهو مجموع ما قبل المعقول الأخير، الذي هو ليس بعلة لشيء، وطرف (6) للسلسلة من (7) جانبه المنطقي.

وما ذكرنا من وجه بطلان هذا الشيء كلها منوعة: 

- أما الأول، فإن هذا الجزء كاف في وجود السلسلة لأنه إذا وجد، وجود (8) المعقول الآخر تجده. ووجود (9) السلسلة لا يختلف عن وجود (10) الجزء الأخير.

- وأما الثاني، فإن قولكم: والوجود المستقل للمركب يجب أن يكون موجودا لكل جزء منه، أن أشيئه (11) أنه يجب أن يكون هويته موجودا لكل جزء هو موجود. وآلم (12) عن المعقول عن علة المستقلة (13) وأما تقدمه عليها، وكلاهما معقول. وذلك فيما إذا كان المركب مرتين للأجزاء بالنزول، فانا أن تكون علة المركب وقت وجد الجزء الأول فقط موجودة، أو لا. فعلى الأول يلزم تقلف المعقول، وهو المركب /بوجوه (14) الآخر أيضا عن علاتها المستقلة/ (15) وعلى

<table>
<thead>
<tr>
<th>جزء</th>
<th>حالة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(1)</td>
<td>يكون</td>
</tr>
<tr>
<td>(2)</td>
<td>وغير</td>
</tr>
<tr>
<td>(3)</td>
<td>محل</td>
</tr>
<tr>
<td>(4)</td>
<td>للدليل الضروري</td>
</tr>
<tr>
<td>(5)</td>
<td>يذكر</td>
</tr>
<tr>
<td>(6)</td>
<td>س، ن، ظرف</td>
</tr>
<tr>
<td>(7)</td>
<td>في</td>
</tr>
<tr>
<td>(8)</td>
<td>بينود ووجوه</td>
</tr>
</tbody>
</table>

179
الثاني يلزم تقديم المعلوم، وهو الجزء الأول، على العلة.

وان أردت أن يجب أن يكون هو نفسه، أو ما هو داخل فيه، يوجد لكل جزء، فهو مسألة ولا يلزم التوارد المذكور. إذ علة السلسلا هي مجموعة ما قبل المعلوم الأخير، وليس شيء آخر علة مستقلة لها. وعلة هذا المعلوم مابين (1) جزءه الأخير (2) لا غير. وكذا في المجموع الثاني والثالث، وما بعدهما إلى غير النهاية.

- وجميع هذه العلة، أعني المجموع (3) الثاني إلى ما لا نهاية له (4)، داخلة في المجموع الأول، الذي هو علة السلسلة. وكل من جزء لمعظم (5) من السلسلة، وكل فرد علة لفرد، على ما هو المفروض. فالجميع الأول، الذي هو موضع السلسلة بالاستقلال، يوجد لكل (6) جزء منها بما هو داخل فيه. وعلى هذا القياس المجموعات الأخرى، وليس فيه توارد علتين، لا على السلسلة ولا على شيء من أجزائها. ومن هذا خرج الجواب عن الوجه الثالث، فتأمل.

- وأما الرابع، فلن ما ذكره من الألواح (7) المتنوعة (8)، وما أورده (9) مفوع بأن الجزء الذي اختناه للعلة معيتً (10) ما هو المستقل بالاتحاد السلسلة دون غيره. وما قرناه، انديع ما قال بعض الأفضل في جواب هذا الاعتراض من (11) أنه لا يجوز أن يكون بعض السلسلة المفروضة، علة موضعية لها، مستقلة بالتأثير، يعني أن لا يكون لها شريك في التأثير في تلك السلسلة، والكل (12) - ذلك البعض مؤثرًا في نفسه قطعا.

ووجه اندفاعه ما بيتاه، من أنه لا يلزم أن يكون موضع الكل نفسه، موجدا لكل (13) جزء منه، بل يجوز أن يكون موجدا للأجزاء بما هو داخل فيه. وأبعد منه ما قال في موضوع آخر، من أن ما قبل المعلوم الأخير لم (14) يجب به جملة

الإجابة:

(1) ج: موضع
(2) خ: الآخر
(3) ح: المجموع
(4) س: بدون الله
(5) س: موضع جزء
(6) س: الكل
(7) س: الأولى

170
لا يبقى عليك فساد هذا الكلام، لأن الملوك الأخير مع مجموعة ما قبله نفس جملة السلسلة. كيف يتصور وجب السلسلة بها، وهو تعليق شيء نفسه؟ مع أنه لا تصور هذا، لزم بطلان الاستدلال. إذ على هذا التقدير لم تحتاج السلسلة إلى علة خارجة عنها، حتى يلزم انقطاعها، ويثبت أن الوصية كا هو المذعى.

لايس المقصود من الاعتراض الآله ذكره أن تكون أجزاء الملوك المركب حتى جزءه الصوري، من تمام موجهه المستقل، لأن الملوك لا يجب بذوها، وليس كذلك. وما قرنا من الاعتراض، هو مراد من قال: علة السلسلة نفسها. على مبني أنه نكتفي بنفسها من غير حاجة إلى خارجة عنها. فإن الثاني منها علة للأول، والثالث علة للثاني، وهكذا. فكل واحد من أحاد السلسلة علة فيها. فلا لم تكن الجملة المأخوذة على هذا الوجه غير الأفراد، لم تحتاج إلى علة غير علة الأفراد.

لا استحالة في تعليل الشيء نفسه على هذا الوجه. وهو أن تعليل أثناء كل واحد منها بما فيه في الترتيب الطبيعي. فلا تحتاج إلى علة أخرى خارجة عنها، فتكون معللة بنفسها. على معنى أنها كافية في وجودها بما فيها. وأما المستحيل تعليل شيء واحد معين بنفسه.

(1) ح:Jake: تعليق
(2) ج:بعلم.
(3) ج: بدون ويبت،. س: ويبت.
(4) ج: مدة
(5) ج: م.
(6) ج: يكون.
(7) ج: يكون.
(8) ج: بدون ويري.
(9) ج: يكون.
(10) ج: يجعل.
وإذا فلنا: مراده ما قرناه، لأنه صرح مراراً أن مراده بالنفس ما هو غير خارج. فظهر من تكيره({1}) التفسير، أن مراده بالنفس ليس({2}) حقتطاه، بل ما هو الداخل فيها. ومراده بكل واحد من (٣٤٠ -٣٠) الإثنيون، في قوله لا استحاله في أن تعلم({3}) الإثنيون كل واحد بما قبله في الترتيب({4}) الطبيعي؛ المجموعات (٥) الواقعية في السلسلة، من جملتها، ووما ({5}) نقص منه بواحد أو بالثنين/{٦}، أو ثلاثة إلى غير ذلك. يدل على هذا أنه جعل المعلل الجملة المأخوذة كذا، وعندها ({7}) علل الأفراد، وغير ذلك مما يظهر من التأمل في كلامه.

وكذا المراد بما قبله، فأنه أيضاً المجموعات، بخلاف قوله أولاً: "الثاني منها علة للأول، والثالث للثاني وهكذا". فان مراده بالأول ({8}) والثاني والثالث وغيرها.({9}، الإحدى({10} لا المجموعات. والحاصل أن مراده ما أختراه وقررنه، فاندفع عنه أيضاً ما قال ذلك الفاضل في جوابه، من أنه لا شك أن أحمد السلسلة موجودات ممكنة، كأن كل واحد منها موجود({11} ممكن. وكما أن الممكن الموجود محتمل إلى علة موجودة كافية في إيجادها بالضرورة.

ومما كان لكل واحد من تلك السلسلة علة موجودة، هي داخلة في السلسلة:

كانت العلة الموجودة لكل، جميع تلك العلل الموجودة للحادي. وحينئذ يقول({12}:
جميع تلك العلل التي هي علة موجودة للسلسلة بأسراها، أما أن تكون({13} عين السلسلة، أو داخلة فيها، أو خارجة عنها.

والأول، يعني أن يكون جميع السلسلة علة موجودة له، وحالة. لأن العلة الموجودة لشيء، سواء كان ذلك الشيء واحداً معيناً، أو مركبة من آحاد متناهية، أو غير متناهية، يجب أن يقبل بالوجود على ذلك الشيء. ومن المحال تقدم({14})

(١) ج: يذكر.
(٢) ح: ليس هو.
(٣) خ: يقول.
(٤) ح: ن: الترتيب.
(٥) ح: للمجموعات.
(٦) ح: وما.
(٧) ح: بيانه.
(٨) ح: عملياً.
(٩) ح: بينون والثالثه.
(١٠) ح: موجود.
(١١) ح: يقول.
(١٢) ح: يكون.
(١٣) ح: تقدم.
(١٤) ح: ن: الترتيب.
المجموع على نفسه. وجه اندفاعه، أنه علم أن خاتمه في الحقيقة هو الشق الثاني، وهو يتكلم على اختيار الشق الأول، فهو إبراد على ظاهر عبارته، والعجب أن ذلك الفاضل يكرر (1) هذا الجواب في كتبه، مع ظهور اندفاعه على أنه أن تقريره ترديدا فقهاً، وذلك أنه بعدما حكم بلزوم أن تكون (2) علة (34-أ) مجموع السلسلة، فعل الأراد التي (3) كل واحدة منها داخلة في السلسلة؛ ميرد (4)؛ إن تلك العلة أما نفس السلسلة، أما داخلة فيها أو خارجة عنها، وهو مبنية أن يقال: هذه الحلة من أجزاء الشيء، أما خارجة عنه، (أ) أو خارجة عنه (5) ولا خفاء في فقهه، إذ لا احتمال ولا توقيع للخروج، والتردد ينبغي أن يكون بين أشياء، يكون لكل منها احتمال توجه (6). وأما استغتتنا هنا (7) بالرد عليه، فحث أن يتجمع القاصرون بسبب اصراره على جوابه، فإن الاعتراض المذكور مندفع عن الدليل. ثم إن هذا شيئا آخر (8)، وهو أن هذا الدليل لا اختصاص له بالاستحالة تسلسل العلل الغير المتلاحقة. بل على تقدير تماماً بدل على استحالة تسلسلها، ولو كانت متمهية اتالواجب، فإن محصله جار في أيضاً، وإن كان في طريق أثبات بعض المقدمات تفاوت. وتقريره أن يقال: لو تسلسلت العلل المتلاحقة اتالواجب، فلتصلت سلسلة كل جزء منها علة لآخر، وهو يستلزم المحال.

<بيان الملاءمة الثانية:>

بيان الملاءمة الثانية، أن السلسلة ممكنة لأنها محتاجة إلى غيرها، الذي هو أجزاؤها (9). والمحتجا إلى الغير، سببه إلى المكانين، ممكن قطعاً، ففي محتاجة إلى

(2) ج: كفر.
(6) س: بوجه.
(7) س: بدون عنا
(8) ن: بدون « لأنه »
(9) ك: أجزاءها.
(3) ح: ن: بدون « التي »
(4) ح: ترد.
(5) ك: العبارة ما بين الخطين ساقيته.

* ورد في هامش الروقة (31-أ) أن المراد بعض الأفاضل السيد الشريف وهم الله.
* وردت الملاءمة الأولى في ق (40-أ)، ص 162.
عيلة مستقلة في ايجادها، ولا بعجل أن تكون(1) عيلة غير جميع عيلة أجزائها(2)
الممكنة.

فقول: جميع تلك العيلة إما نفس السلسلة، أو داخلة فيها، أو خارجة عنها
والكل مجال.

أما الأول فظاهر.

- وأما الثاني، فلا بها ان كانت كل واحد من أجزاء السلسلة فهو باطل، لأن
شيئاً من أجزائها ليس(3) جميع تلك العيلة. فكيف بكل جزء منها. ولأن من
أجزاءها ما ليس له دخل في تلك العيلة، وهو جزءها الأخير، الذي هو م numel
محض. ولأن يلزم توارد العيلة المستقلة على م numel واحد بالشخص، وهو مجموع
السلسلة، وهو ظاهر.

وكذا كل واحد من أجزاءها الممكنة، لأن الموجود المستقل للمركب لا بد أن
يكون موحداً (4) مستقل لكل جزء من أجزاء الممكنة(5)، ولأن يلزم أن
يكون كل من الأجزاء الممكنة عيلة لنفسه، ولعلته الممكنة أو(6) لعله الممكنات
وان كانت بعضاً معيناً من الأجزاء فهو أيضاً باطل، لما ذكرنا من أن(7) فشيئاً
منها ليس جميع تلك العيلة، ومن التوارد. ولأنه ان كان من الأجزاء الممكنة، فعلته
أولى منه بأن تكون(8) عيلة السلسلة. ولزم أن يكون(9) عيلة لنفسه، وفي غير
الممكن الأول لعله أيضاً. وان كان الواجد، يلزم أن يصدح من(8) الواحد الحقيقي
أشياء كثيرة، هي السلسلة وكل واحد من أجزاءها.

- وأما الثالث، فطهور الحلف. إذ لا يتصرر أن تكون(10) عيلة من أجزاء
شيء خارجة عنه كا أثيرنا عليه. ولأنه كان واحداً، تعدد الواجد. وأيضاً
لا بد أن يكون موحداً جزء منها، فإن كان جزءها(11) الأول لزم اسمك الواجد.

(1) س: يكون.
(2) ح: بعجل.
(3) س: ليس.
(4) ح: ما ورد ما بين الحروف المحتهين مضاف.
(5) س: يكون.
(6) ح: وهو أيضاً.
(7) س: جزوح.
(8) ح: ولافه.
(9) س: جزوح.
(10) ح: إجراها.
وإن كان جزءاً آخر، فاما أن يكون لذلك الجزء علة في السلسلة، فلزم (3) نوارد العلتين على معمل واحد، واما أن لا يكون (3) له علة فيها، فلزم الخلف، من جهة (1) أن المفروض أن لكل جزء من الأجزاء الممكنة علة في السلسلة، ومن جهة أن (6) انتماء السلسلة يكون عليه لا إلى الواجب الأول. وان كان ذلك الخارج ممكنًا، فلما ذكرنا من لروم إمكان الواجب أو الخلف (1)، فالالتزام وارد عليه، أذ هم قائلون بترت العلل المتثة إلى الواجب (3).

ويجوز إبراد النقض الإجماعي على استدلالهم هذا، بوجه آخر الزامي أيضاً، وهو أن يقال: لو تم ما ذكرتم في الاستدلال جميع مقدماته، لزم أن لا يصدر من الواجب تعالى موجود أصلا، فلا يوجد شيء من الآشياء (6)، وهذا باطل قطعاً. أو يصدر عنه أثنا، وهذا باطل بزعمكم.

أما الملاحظة، فإن له لو صدر عنه واحد، ففصل (9) مجموع هو الواجب ومملؤه. وهذا المجموعة يمكن لما ذكر، فهو يحتاج إلى موجود مستقل، فهو أنا نفس (44 - 1) المجموع، أو داخل فيه، أو خارج عنه.

- والقسم الأول باطل، وهو ظاهر.

- وكذا الثالث، لأن هذا الموجود الخارج، إن كان واجباً لزم تعدد الواجب -وأيضاً لا بد أن يكون موجوداً جزء من المجموع لما ذكرن (11)، فإن كان الجزء الآخر لزم نوارد العلتين عليه -وأن كان ممكنًا، فللموجه الأخبار من (11) الوجهين المذكورين، على تقدير كونه واجباً. وعلى كل تقدير (17) نقل الكلام إلى مجموع المجموع الأول، وعلمه الخارجة، حتى يتسلى (14) العلل.

- أما الثاني، فان كان ذلك الموجود الجء الصادر، فعلته أولى بذلك. ويلزم

- من الله تعالى (8) ح: جزء.
- (9) ح: ن، ولزم.
- (10) ح: تكون.
- (11) ح: جزء.
- (12) ح: بدون ونون.
- (13) ح: ما بين الخطيين ساطق.
- (14) ح: يتسلل.

- إلى الواجب ومعمله الأول.
أيضاً أن يكون علة لنفسه لما مر. وإن كان الواجب لزم صدور اثنين منه، أعني الصادرون المتزوجين، والمجموع. ففيما عدا هذا من المحتملات، لزم اعتناع صدر شيء من الواجب، على أن تقدر صدق بعض مقدمات الدليل. وفي الآخر لزم صدور الاثنين منه، فعلم أن صدق جميع المقدمات يستلزم أحد الأثرين، وهو المطلوب.

فإن قيل: الالتزام(3) غير وارد عليهم، لأنه لا يلزم هنا صدور الاثنين من الواجب بوجه واحد كأغله، إذ يجوز ان يصدر عنه بحسب ذاته شيء، وباعتبار صدور هذا النبي عنه يصدر المجموع.

قلنا: اعتبار الشيء مع عين اعتبار المجموع، فلا يتحقق هنا آمان: أخذهما أن يكون واسطة في نفس الأمر لصار الامر الآخر، ولا يتأتى في كل صورة تصدر(1) عن واحد حقيقان أثناه وأكثر أظهر من هذا. فلا يبقى(4) لدعائهم هذا فائدته، فيعود الالتزام عليهم بكلمهم، وليس المطلوب هنا إلا هذا.

فإن قيل: الممكن والمحتاج إل علة في نفس الأمر هنا شيء واحد ليس الأثر، وهو ذلك الصاد من الواجب، وليس يعد صدوره عن علته شيء آخر يحتاج إلى علة غير علته، واحتياج غير احتياج. وما يقال أن المجموع ممكن آخر، فله احتياج إليها علة، مجرد(3) (44 - ب) الالتزام لا يلزم منه فساد في نفس الأمر، ولا يلزم لمكانان مسقين، بحيث يكون احتياجهما متغيرين(9) بالذات، وليس كذلك.

قلنا: هذا لا يجب، لكنه عليه لا لكم. إذ يتوتره حينئذ(10) على استدلالكم أن يقال: بعد صدور كل جزء عن علته، لا يبقى في نفس الأمر شيء آخر له احتياج إلى علة، بحيث لو فرض عدم صدوره عنه صدق أنه لم يصدر المجموع عن علته. فنقول نحن أن ما ذكرتم في دفع النقض، فدلوا أنتم أيضاً أن استدللاليكم عن أصله ساقط.

(1) ك: ساقطة.
(2) ح: ساقطة.
(3) ح: لا.
(4) ح: صدر.
(5) ح: بغي. 
المبحث الخامس

نوحيد الألله جلّ وعلا أي نفي الكثرة عنه

والكثرة في الأشياء تتحقق(3):

- إنما بحسب الجزئيات، كما يقال: في الإنسان كثرة، أي له أفراد متعددة.
- أو بحسب الأجزاء الدقيقة، بأن تكون(3) ماهية الشيء مركبة من جنس وفصل.
- أو بحسب الأجزاء الخارجة، بأن تكون(4) ذاته مركبة في الخارج من أجزاء، ما ممازية في الوضع / كركب الإنسان من الرأس واليد والرجل ومائر الأعضاء، وتركيب المركبات من العناصر، واما غير ممازية فيه(5) كركب الأجسام من الهيوي والصورة على زعم الفلاسفة.
- أو(7) بحسب المعتقد وغير المعتقد، وهذا على وجهين:
- إنما أن تكون(7) ماهية، وجود عارض لها تكون به موجودة، كيا في جميع الممكنات الموجودة عند الجمهور.
- واما أن يكون موجود عرض له موجود آخر، كسائر الموجودات وصفاتها الموجودة.

فهذه أقسام خمسة للكثرة بنفي(8) الفلاسفة جميعها(9) عن الله تعالى. وأما الملون، فيثبتون البعض على اختلاف فيهما بينهم، كما ستعت الأشارة إليه في أثناء

<table>
<thead>
<tr>
<th>ح</th>
<th>س</th>
<th>ن</th>
<th>ب</th>
<th>ين</th>
<th>ينفق</th>
<th>يكون</th>
<th>ينفع</th>
<th>نفخ</th>
<th>نفخ</th>
<th>نفخ</th>
<th>نفخ</th>
<th>نفخ</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(1)</td>
<td>(1)</td>
<td>(1)</td>
<td>(1)</td>
<td>(1)</td>
<td>(1)</td>
<td>(1)</td>
<td>(1)</td>
<td>(1)</td>
<td>(1)</td>
<td>(1)</td>
<td>(1)</td>
<td>(1)</td>
</tr>
<tr>
<td>(2)</td>
<td>(2)</td>
<td>(2)</td>
<td>(2)</td>
<td>(2)</td>
<td>(2)</td>
<td>(2)</td>
<td>(2)</td>
<td>(2)</td>
<td>(2)</td>
<td>(2)</td>
<td>(2)</td>
<td>(2)</td>
</tr>
<tr>
<td>(3)</td>
<td>(3)</td>
<td>(3)</td>
<td>(3)</td>
<td>(3)</td>
<td>(3)</td>
<td>(3)</td>
<td>(3)</td>
<td>(3)</td>
<td>(3)</td>
<td>(3)</td>
<td>(3)</td>
<td>(3)</td>
</tr>
<tr>
<td>(4)</td>
<td>(4)</td>
<td>(4)</td>
<td>(4)</td>
<td>(4)</td>
<td>(4)</td>
<td>(4)</td>
<td>(4)</td>
<td>(4)</td>
<td>(4)</td>
<td>(4)</td>
<td>(4)</td>
<td>(4)</td>
</tr>
</tbody>
</table>

177
المباحث إن شاء الله تعالى.

ولنورد(1) تفصيل الكلام في نفي الكثرة بحسب الجزئيات في هذا البحث، وفي نفي الكثرة بالاعتبارات الأربعة الآخر في أربعة مباحث أخرى.

نفي الكثرة بحسب الجزئيات:

وينفي أن نحّرر(2) أولا الدعوى، فإن هنأ مقامات، ولمناس فيها مقالات.

اذ للإله(3) القدم، (45 - أ) ووجب الوجود، والاجتماع وتبدو العالم، واستحقاق العبادة. وفي جواز عدد الموصرف بكل منها خلاف.

أما القدم، أي الوجود الغير المسوق بالقدم، فقد أثبت التعدد فيه جميع الطوائف سوى المعزلة. فاتهم وإن أثبتوا له تعالى صفات أربعة(4) أزليّة، هي الموجودة والحيّة والعقلية والقادرية، لكنهم لا يقولون بوجودها بل بزورها فقط.

ويسمون(5) مثلاً أماً، ويزعمون أن الشوت أعم من الوجود. وتفصيل مذاهبهم في هذا موضوع إلى كتاب الكلام، فهم المناهون(6) في توحيد الله تعالى(7) في صفة القدم(8)، وهذا(9) سماوا(10) أنفسهم بأهل الوجود، ثم أهل الحق. وإن قالوا بصفات موجودة قديمة لله تعالى، لكنهم أثواباً تعدد ذوات قديمة.

واما الفلاسفية، فقد بالغوا في تجيبه تعدد القدماء، فأثبتوا عقولاً وتفصيل، بل أسماء كثيرة وغير ذلك، قديمة. وقد مرّت الإشارة(11) إلى تفاصيل مذاهبهم في ذلك.

ومن المجوس طائفة يسمون الحزرانيين(12) يقولون بالقدماء الخمسة وهي:

(8) ح، ن: القدم.
(9) ح، ن: بدون طلغاء.
(10) ح، ن: أسماء.
(11) ح، ن: جرت kýلنة، ن: مرّت الإشارة.
(12) ح، ن: الحزرانيين.

= 0: فهسم الأعلام والفرق، ص 397.

178
الباري، والنفس، والزمان، والحيوي، والخلال، ووافقهم على ذلك الطيب والرازي.

أما الاحترام والتدبير العالم، فأهل السنة هم الفائلون بوحدانية الله تعالى بهم(1)، ولا يشكون به شيئاً في ذلك، بخلاف سائر الطوائف. فإن المعزلة يجعلون جميع الحيوانات موجودين خالقين لأنفسهم الاحترامية، وإن كانت(2) على خلاف ارادة الله(3) عن ذلك. لكنهم لا يوجزون خلق جسم بل(4) ذات، من غيره تعالى. بخلاف الفلاسفة، فأنهم لا يوجزون خلق جسم أصلاً منه تعالى، ولا خلق شيء إلا مجرد واحداً كما عرفته(5) فيها سبق.

أما استحاق العبادة، فنوحده تعالى به مننق عليه بين القائلين باستحاق العبادة، سوي أن الدينية(6) قائلون بوجود إلهين للعالم: أحدهما الثور، وهو خالق الأشياء، والآخر الظلمة وهو خالق النشر(6 ب) ويسمي بعضهم الأول «يزدان» والثاني «أهرون». فلعلهم برون استحاق العبادة لها.

أما الوثنيّة، أي عبادة الأوثان، وهي الأصمان، فنوحده تعالى به مننق عليه بين القائلين باستحاق العبادة وصفات الألوهية، بل يرجمون أنها شفاعة نافعة(6) لهم عند الآله الحقيقي.

فلهذا يعظمونها(8) ويتنقلون عنها.

وكذا وجوب(9) الوجود، تتوجه تعالى به مننق عليه بين منتقه الابن، سوي التنوير، والمطلب بالبحث هنا ما ذكر في أثبات هذا. فنقول: لهم على ذلك أدلة.

>الدليل الأول:

أحدها أنه لو وجد واجبان، لكان(10) وجوب الوجود/12 مشتركاً بينهما، وهو

= (1) ح: بدون نافعة.
(2) ح: ذات.
(3) ح: كانت.
(4) ح: بدون تعالى.
(5) ح: ن: بلا.
(6) ح: ن: عرفت.
(11) ح: يكال.
(1) ح: غابة.
(12) ح: عز.
ظاهرة. ولا بدّ من امتياز أحدهما عن الآخر، إذ لا (1) يتصور إثنيّة وتعدّد بدون امتياز. وما استدلاله الاشتراك غير ما به الامتياز ضرورة، فاجتمع في كل منها شيطان (2) فيكون مرتبًا، فتكون مكنا لما سيأتي. فلا يكون واحد منهما واجبًا، والفروض أن كلاً منها واجب؛ هذا خلف.

> الاعتراض على الدليل الأول:

والاعتراض عليه، أن ما أساسيّ من أن كل مركب مكن كمبنى على امتياز (3) تعبد الواجب كما ستتقبل عليه. فجعله مقدمة للدليل هذا الامتياز يؤدي إلى الدور. مع أن هذا الدليل لما يتم، أن لو كان وجوب الوجود ذاتيًا لها، وهو مميز، لم (4) لا يجوز أن يكون عارضاً لها. الإشارة إلى العارض لا يوجب الترك في المعرفة، يجوز أن يكون متناً عن مشاركة في ذلك العارض بذاته.

فإن قال: لا يجوز أن يكون الواجب الذاتي عارضاً للواجب. لأن العارض محتاجة (4) إلى معرفة. فتكون مكنا محتاجاً إلى علة، فعليه اما الذات، أو جزؤها (5)، أو خارج عنها. والثالث حاجة، وليست الواجب في وجوب، بل في وجوده، إلى علة خارجة عن ذاته، فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا. وكذا الثاني، لأنه يلزم الترك وامكان الواجب. وهذا الأول للزوم الدور. لأن المعنى (6) -أ ما لم يجب عن علته لا يتحقق، أو ما لم يوجد علته (7) لا يجب (أي عنه) (8)، وما لم يجب (9) فهي نفسها أو أقربها لا توجد، كما حقه (10) جميع ذلك في موضوعه. فتوقف حق وجوب الواجب على وجوب هذا الواجب، الموقف على وجود الواجب، الموقف على وجوبه. وهذا توقف للوجوب (11) الواجب على نفسه بثلاث مرات.

(7) س: وما لم يتحقق وما لم يوجد علته.
(8) ن: توعية.
(9) س: يجب.
(10) ن: حق.
(11) ن: يوجد.

- في الأصل: موضعها.

180
فقال: هذا لما يكون لكان الواجب أمرًا واجبًا مיתהقا في الخارج، وهو ممتنع. إذ لا معنى للواجب الذاتي، إلا كون الشيء بحيث لا يحقق في وجودي في شيء أصلا، فعدم الاحتياط ثني الصرف، وكونه/1) هذه الحقيقة اعتبار معض، وذلك أيضاً مصدرهم من تفقد على أن الواجب والأمان والامتثال، أمور اعتبارية لا تحقق لها الا في الداخل، وليس للواجب تحقق في الخارج، حتى يتحقق على وجوبه؛(2) التوقف على ما ذكر، ولو سلم، فما ذكر معارض بأن الواجب لم يكن عرضاً للواجب، لكان أبا عين ذاته أو جزء منها، إذ لا ي 통해서 أن يكون أمرًا مبايناً؛(3) لن بالكليّة. / والقسمان بإطلاع:

- أما الأول، كلوجينين/4):

احدما أن وجوب الوجود يحمل على الله تعالى بالشتقاق، حلاً صحيحًا مفيدًا.(6) ولو كان عينه لم يصح هذا الحمل، مبنزلة أنه يقال: هذا الذات ذو هذا الذات، والمشتر عليه وواحد، وثانيها أن تفعل وجوب الوجود، ولا تعقل خصوصية ذات الواجب، فلا يكون عنها.(7)

- أما الثاني، فلزم التركب في الواجب، وهو مجال كا تعرفون به./(8)

(1) ح، س: بمعنى ضرورة كونه.
(2) ح، س: وجوبها.
(3) ح، س: مباني.
(4) ح، س: ك، فلوجو.
(5) ح، س: ك، فلوجو.
(7) ح، س: ك: هامش: فانه غير الدفاك كلا الوجوهين. أما ذات، فظهر توجه المعال إلى القسمة الأولى. أنا نقل وجوب الوجود، أن أربعة، الواجب الخاص والعقول العقل بالكلة ممنوع، ولا فلا يتد، أما الأول فانه الحقل الإشتقاق ليس من الوارث. وفي مأخذ الإشتقاق بالموضوع، كذا في قولنا: القصص، مضي، على ما خلقته، وأنا الافادة. فنعلم أنون ذات الموضوع.
(8) ح، س: ك: ن، ور. على القسمين بشكل مختلف وهو التالي:

- أما الثاني، فلوجو الأول من الوجوه الثلاثة المذكورة في القسم الأول، إذ/ س: ك: الامراء اعتباري يبدع أن يكون جزأً

( س: جزء) من المحقق. فيما الواجب التحق، ولزم الركوب في الواجب، وهو مجال كا تعرفون به/ نص: ح، س: ك:
الدليل الثاني:

وإليها، أن واجب الوجود له تعين البينة، لأنه موجود، وكل موجود له تعين وتمييز عن ما عن عادة بالضرورة. فسبب تعينه المخصوص، أما واجب وجوده، أو غيره. والثاني الحال، لأنه يلزم منه احتياج الواجب في تعينه البينة ، لأن واجب الوجود غير حقيقيته، لما ذكر. فكل ما هو غير واجب الوجود فهو غير الواجب، فتكون مكننا لا واجب، هذا خلف.

وأيضا، فحينئذ لا يخلو (٤٦٢ -٢٠١) اما أن يكون تعينه المخصوص سببا لواجب الوجود، أو لا يكون أحدهما سببا للآخر أصلا. وكلاهما محال. أما الأول فلاله يلزم منه الدور، لأنه حينئذ يكون واجب الوجود متأخرا عن التعين(٤)، لوجب تأخر المسبب عن سببه. لكن الواجب يلزم أن يكون متقدما على كل شيء لأنه عن الواجب الذي هو المبدأ الأول على الاطلاق. وأما الثاني، فإنه لا يخلو اما أن يكون الواجب والتعين المخصوص معلولى علة واحدة، ليحصل بسببه(٥) بينهما تلازم، أو لا. وعلى الأول يلزم احتياج الواجب في وجبه وتعينه الي الغير، واستحانة بئته. وعلى الثاني يلزم جواز الانتكاك بينهما، فيوجد الواجب الذي هو عن الواجب بدون تعينه المخصوص، وهو محال. ويبعد التعين المخصص بلا وجب، فلا يكون الواجب واجبا.

فإنقبل: لزم جواز الانتكاك بينهما على التقدير الثاني ممنوع، /اذ يجوز(٦) أن يحصل بينهما لزم بسبب غير كونها معلولى علة واحدة.

(١) الدليل الثاني على وجب وجود الاله .
(٢) ح: علا.
(٣) ج: بدلل يلزم.
(٤) ح: ن: التثبت.
(٥) ح: بدون بسبهاء.
(٦) ح: جواز.
قالت: قد تقرر في موضعه، أن النزوم بين الشيءين لا يتحقق، إلا إذا كان أحدهما علة للآخر، أو كانا معا معلوليًا صلة واحدة. وإذا بطل الشق الثاني يجمع اعتمادًا بعينه الأول، وهو أن سبب التتعين المخصص هو وجب الوجود. فأينما وجد وجوب الوجود وجاء التتعين المخصص، لامتناع تناقض المسبب عن سببه التام، فامتنع تعدد الواجب وهو المطلوب.

> الاعتراض على الدليل الثاني:

والاعتراض(1)، أن هذا الوجه أيضًا مبني على كون الواجب نفس الواجب. وقد عرفت فساده في الوجه الأول فلا حاجة إلى اعتراضه. وأيضاً وجوب الوجود له مفهوم كلي؛ وما صدق عليه، والذين يتلوه(2) كونه عن حقيقة الواجب، لا شك أنه ليس ذلك المفهوم الكلي، بل ما صدق عليه من فرده(3) الحقائق في الواجب.

فيكون الشق الأول، كون هذا الفرد من الواجب سببًا للتعمّ(4) المخصص.

وعلى هذا، قوله: "فأينما وجد وجوب الوجود وجاء هذا التعبين، ان أراد به أنه أينما وجد وجوب الوجود مطلقًا(5)،(6) وجاء التعبين، فالنظام ممكنًا. إذ سبب(7) هذا التعبين هو(8) الوجود(9) المخصص لا مطلق الواجب. وإن أراد به أنه أينما وجد هذا الوجود المخصص وجاء هذا التعبين، فهو مسالمًا. لكنه لا يلزم منه امتناع تعدد الواجب الذي هو المطلوب. إذ ربما يقول: إن لوجود الوجود(10) مختلفة بالحقائق، سواء كان كون مطلق الواجب(11) عليها قوله ذاتيا أو عرضيا. وتقتضي(12) حقيقة فرد منها أن يكون سببًا لهذا التعبين، وحقيقة فرد آخر منها أن يكون مسببًا للتعبين آخر، فيجوز تعدد الواجب بهذا الوجه. ولم يلزم من مقدمات الدليل امتناع هذا، وليس أيضًا(13) ضروريًا.

(1) ح: والاعتراض عليه.
(2) ح: ن، هو ممكن.
(3) ح: فرد.
(4) ن: للتعبير.
(5) ح: بدون مطلق على ج: مطلقًا فقط.
(6) ح: بدون سبب.
وَفَسْكَ يَعْمَلُهُمُ فِي دُفْعِ هَذَا بِمَا ذَكَرَهُ أَبُو عَلَى فِي الْخُفَاءِ؛ مِن أَن وَاجِبُ الوَجْدِ لَا يَجْرِدُ الْحَيَاةَ. وَلَا إِخْتِلَافُ فِي مَجْرِدِ الْحَيَاةِ. نَعمُ، الْوَجْدُ مَقْلُولٌ لِلْمَلَايِحَاتِ يَعْتَلُفُ بِحُسْبَ اِضْتِفَاحِهِ. يُبَدِّلُ مَعْضُ الْحَيَاةِ نَفْسِهِ، لَا إِخْتِلَافُ فِي حَقِيقَةِ. وَسِيَّجِيِّ الْكِلَامِ (2) فِي كُونِ الْوَجْدِ مَعْضُ الْحَيَاةِ، فِي مَبْحَثِ أَنْ يَشَاءُ اللَّهُ عَزَّ وَأَحْدَاثُ (3) الْوَجْدُ المَحْضُ. وَلُمْنَ شَيْءًا مَّا ذَكَرَهُ أَبُو عَلَى، فَوَهُبَ حَجْرَةً قَائِطَةً مُسْتَقْلَةً عَلَى اِمْتَنَاعِ تَعَدُّدِ الْوَاجِبِ. وَلَمْ يَضْعُفَ لَهُ هَذَا الْمَتَلَوُّبِ إلى شَيْءٍ أَخْرَ أَصْلًا. لَمْ يَأْتِ هَذَا الْوَجْدُ فِي غَيْبَةِ السَّخَاةِ، لَكَنَّ الْوَاجِبَ يَأْتِ الْمَتَلَوُّبِ، فَالْبَرَاءَةُ فِي أَن سِبْهُ، اَمَّا كَذَا وَأَا مَا كَذَا، مِنْ هُدَيٍّ جَدًا.

> الدِّلِيلُ الثَّالِثُ:

وَقَالَهَا، وَهُوَ مَا نَقْلَهُ (7) عَنْهُ الْإِمَامُ حَجْرَةُ الْإِسْلَامِ رَحمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ، أَنَّهُ لَوْ وَجْدُ وَإِجَابَةً، لَّكَانَ وَاجِبُ الْحَيَاةِ مَقْلُولًا (8) عَلَى كُلِّ واحِدٍ مِنْهَا. فَإِذَا اعْتِبَرَ أَحَدُهُمَا، لَا يُحْلُو اِمْتَنَاعُ أَنْ يَكُونَ وَجْدُ وَجْدُهُ لَفَتَاحُهُ، فَلَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ لَغُهَرُ، يَكُونُ الْوَاجِبُ (9) وَاحِدًا لَا اثْنِينَ؛ وَلَا أَنْ يَكُونَ وَجْدُ وَجْدُهُ مِنْ غَيْرِهِ، يَكُونُ ذَاتُ الْوَاجِبُ مَعْلُولًا، لَكَنَّهُ لَا مَعْلُوْلُ لَهُ، لَا يَمْكُرُ الْحَيَاةُ مَعْلُولًا أَنْ وَجْدُهُ وَجْدُهُ مِنْ غَيْرِهِ، لَا يَكُونَ وَاجِبًا لَا يَكُونَ وَجْدُهُ (10) ذَاتًا، هَذَا خِلْفُ

> الْعَتْرَضُ عَلَى الْدِّلِيلِ الثَّالِثِ:

وَأَعْتِرَضَ عَلَيْهِ (11) بِأَنْهُ مَا ذُكِّرَ (٤٧ ب) مِنْ أَنْ وَجْدُ وَجْدُهُ لَفَتَاحُهُ أَوْ لَغِيرُهُ تَقْسِيمُ خَايَأً. فَهُوَ الدِّلِيلُ اَمْثَالًا أَنْ يَضَعُّ أَنْ وَجْدُ الْوَجْدُ مَعْلُولًا (١٢)
له علة، وليس كذلك. إذ وجوب الوجود عبارة عن انتفاء الحاجة الى العلة. وهذا لا يقتضي علة حتى يقال ان علته اما(1) كما(2) كذا، ولا في شيء مثل هذا في جميع الصفات السلبية، بأن يقال(3) مثلاً: أن الواجب تعالى ليس بجسم. فكونه ليس بجسم(4)، أنه أن يكون لذاته فلا يصوّر أن يكون غيره، لا جسماً، وأما أن يكون لغيره فيحتاج الواجب في صفته الى غيره وهو حال.

وانعينم بوجوب الوجود وصفا ثانياً لواجب الوجود، فهو غير مفهوم في نفسه، فعليكم ببيانه(5) حتى تتكلم عليه. ونحن نقول: على تقديم تسلم صحة التقسيم. نختار أن وجب وجوده(6) لذاته، قوله فلا يكون له غيره، ممتع. فان وجوب الوجود كما اعترف به المستند مفهوم كلي، فجاز أن يكون له فردان وأكثر، يكون بعضها معلولاً لشيء، وآخر لآخر. نعم، معلول هذا بخصوصه(7) لا يجوز أن يكون معلولاً لآخر.

فهذه الأدلة ليس شيء منها تام الدلاله على المطلوب، وإنما ظفرنا(8)

شيء من قبلهم(9) في هذا المطلب(10) الجليل، الذي هو من أعمّ الديالود الاضنة(11). أما(12) يستحسن أن يسمى برهاناً، ويقيد للنظر فيه(13) ببيان(14) من(15) مستغن على الاطلاق عن غيره، متميز عيا سواً(16)يجدها، لا يكون(17) لشركة(18) مع شيء(19).

في وصف ثانٍ، بل في الاعتبارات الصريحة والسليم المحض. وإنما يتبنّي الوجود على طريقة أهل الحق، بالبراهين العقلية والبيانات التقيلة القاسية. ولولا خوف الاطالة والحروف أعب شرطنا عليه في هذا الكتاب. من قصر الكلام على المناظرة مع الفلاسفة، فيها أوردنا من الاستدلالات على المطلق

| (1) س: بدون داها. |
| (2) س: أو أما. |
| (3) س: قال. |
| (4) س: ساقي. |
| (5) س: بيانه. |
| (6) س: الوجود. |
| (7) س: المخصوص: ن: بخصوصية. |
| (8) س: وإن ظفرنا. |
الاعتقادية، لأوردا، بعض تلك البراهين، ليُضح لطالب الحق التفاوت بين الطريقين، والتفاضل (48 - 1) بين الفريقين زيادة الاضاح (1). لكننا عودنا في هذا على ما فضح (2) في الكتب الإسلامية، والله ولي الهدية.

* * *

---

(1) ن: الأيضاح.
(2) كن، في: فضح.
المبحث السادس (1)

اتصاف الله تعالى بالصفات (2)

لا خفاء ولا خلاف في أنه تعالى متصف بالصفات السلبية، مثل (3) أنه ليس
بجسم ولا جسماني، ولا في زمان ولا في مكان، ولا في جهة ولا في (4) عل.
والصفات الإضافية (5)، مثل الأول والأخير، والحالق والرازيق، والقابض والباسي.
وغير ذلك.

وأما الخلاف في اتصافه بالصفات الشيوطية الذاتية، كالعلم والقدرة والإرادة
وغيرها. فذهب أهل الحق إلى جوازه، بل إلى وقوعه، على اختلاف (6) بينهم في
كمية تلك الصفات. وتفاهم الفلاسفة وأهل البدع والأهواء من المليمين، سواء أن
للفلسفة كلمات عجيبة في علمه تعالى، نذكرها (7) من بعد أن شاء الله تعالى (8).
ولا اشتغال لنا هنا بأقوال أهل البدع.

فأما الفلاسفة، فيطلقون عليه تعالى أسماء الصفات؛ فقولون: هو موجود
حيًّا، قديم، باقٍ، قادر، مرير إلى غير ذلك. لكنهم لا يريدون بها ما يفهم منها
لغة وعرفاً، بل بقولهم (9) بأنه موجود موجود هو عين ذاته. ومعنى كونه قديما
وبقائياً، أن وجوده ليس مسبقاً بعدم ولا ملحوقاً به، فهو راجعُان إلى الصفات
السلبية.

---
(1) ح: بذات (2) ح: بالصفات السلبية.
(2) ح: بالصفات السلبية.
(3) ح: إن شاء الله تعالى بعد.
(4) ح: بدون شيء.
(5) ح: بدون الإضافية (6) ح: خلاف.
(7) ح: ما ورد بين الخطين المتحدين ساقيت.
(8) ح: بذات (9) ح: باولو.
وقد هذا البواقي، فإن لم يعد لها لوازمها السلبية، مثل: "معنى كونه حيا، أنه ليس مثل (1) الجمادات في عدم العلم بالأشياء. ومعنى كونه قديرا (2) ومردادا، أنه ليس بعاجز ولا مكره، وقد ذكرنا ما نقل البعض عليهم. أنهم يقولون (3): هو مريد، بمعنى (4) ان شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل. لكن مقدم الشرفية الأول (5) دائم الوقوع، ومقدم الثانية (6) دائم الانفاء. ويبنأ أن هذا المصطلح ل يوافق مذهبهم المشهور. وربما يقال في وجه تأويل كلامهم، أن رداههم أنه يرتيب (7) على عدد ذاته تعالى، الآثار التي ترتيب فيها على الصفات. وبالجملة (8-9): فلهم على نفي الصفات عن تعالى دليلان، مستلزمان بالذات تعدد الجهاز، والواسطة لعدم الوقوع.

> الدليل الأول = الله ليس فاعلاً وقابلًا لصفاته:

أحدهما، أنه لم يثبت له تعالى صفة حقيقية، كانت ممكنة فقط. إذ لا شبهة في احتاج الصفة إلى موصوفها، الذي هو غيرها. وكل ما هو يحتاج إلى غيره فهو ممكن. فلا بد لها من فاعل، وفاعلها لا يجوز أن يكون غيره تعالى: والآخر يحتاج في انصاف بصفة إلى غيره، وهو محال. ففيون فاعلها ذاته تعالى، فيلزم أن تكون ذاته الواحدة من جميع الوجوه، فاعلاً وقابلًا لهذه الصفة، ولا يجوز أن يكون الشيء الواحد فاعلاً وقابلًا بالنسبة إلى شيء واحد، لو جهين (10).

الآخر، أنه يصدر عنه حيثُ الفعل والقبول معاً، فيصدر عن الواحد الحقيقي أثران (11)، وقد مرَّ أن أنه متنع. والاعتراف عليه (12) ما مرَّ بما لا يريد عليه من وجوه الفساد، فيها ذكر (13) من الدليل على هذا. مع أن هناك (14) شيئاً آخر،

---

 وهو أنه لو (1) لم ما ذكر، نزم امتناع كون الواحد قابلا لشيء وفاعلا الآخر، ولم
يقل به أحد.

١- الثاني، أن اجتماع فاعلية شيء (2) وقابلية في واحد، يستلزم اجتماع
المنافين، وما: وجوب حصول ذلك الشيء لذلك الواحد، وعدم وجوب حصوله
له. وذلك لأن نسبة الفاعلة تقتضي وجوب حصول (3) المفهول، ونسبة القابلية
تقتضي امكان حصول المفهول بالامكان (4) الخاص. وجوب حصول المفهول
وامكانه الخاص متناقضان (5). وتناقض اللوام ملزم بنائي المزومات، فثبت امتناع
اجتماع نسب تفاعلية والقابلية بين شيئين معينين، فثبت امتناع ملزمهم، وهو ثبوت
صفة حقيقة لله تعالى زائدة، وهو المطلوب.

> الاعتراف على الدليل الأول = الصفات قديمة لا فاعل لها:

والاعتراف عليه من وجوه:

٢- الأول، أن الموجب إلى المؤثر عندنا هو الحذوئ لا الامكان. والتراع إلا هو
في صفات قديمة فليس لها فاعل، فلا (6) يلزم ما ذكرتم.

٣- الثاني، أن قولكم: "نسبة الفاعلية (7) تقتضي وجوب حصول المفهول،
إن أردتم به أن نسبة الفاعلية بالفعل، (٨-١) فكما هو عند استجماع الشراط
وإرتقاع المواقع تقتضي ذلك، فهو مسالم. لكن نسبة القابلية أيضا كذلك.
فإنه إذا اجتمع جميع شرائط القبول (٩، وارتقاء) مواضعه، وصار القبول بالفعل,
وجب حصول المفهول قطعاً.

٤- وإن أردتم به أن نسبة الفاعلية بالقوة، كما هو عند وجود الفاعل مع
بعض الشراط، تقتضي (١٠) ذلك، بخلاف نسبة القابلية بالقوة، فهو ممنوع.
فوق بين النسبتين في اقتصار الوجود وعدهم، فلا نفاني بينهما أصلا. وقد أجب
ل(١) ن: أن.
(٢) ن: دون شيء.
(٣) ن: ما ورد بين الحالتين ساقط.
(٤) س: ح: الامكان.
(٥) س: ح: حصول المفهول النظري.
(٦) س: يقتضي.

١٨٩
عن هذا، بأن الفاعل وحده قد يكون في بعض الصور مستقلًا موحنا لفعله. ولا يتضمن ذلك في القابل، إذ لا بد من الفاعل. فالفعل وحده موجب في الجملة، والقول وحده ليس موجب أصلاً. فلو اجتمعا في شيء واحد من جهة واحدة، لزم اللوحة وامتناعه من تلك الجهة.

وفيه نظر؛ لأن أراد أن المعول إذا كان مما يجب أن يكون له(1) محل قابل له، كأنه هو على النزاع(2)، ففاعل قد يكون وحده في بعض الصور مستقلًا موجبًا له؛ فهو متنوع. إذ لا بد من الفاعل. وإن أراد أن المعول إذا لم يكن كذلك ففاعل يجب أن يكون مستقلًا بعضاً، فهو مسلم. لكن لا يلزم من هذا(4) تناف في محل النزاع، إذ لا استقلالشيء(5) من الفاعلة والقابلية بالإيجاب، بالنسبة إلى المعول المقابل(6). ومن شرط النتيجة، أن يكون حصول التنافين بالنسبة إلى شيء واحد.

- التالى، إذا لا نسلم أن نسبة القبول تقضي الأمر الخاص المتنافٍ للوجود، فإن الأمكان العام المحتمل للوجود. فإن كثيراً من المقبولات(7)، مما يجب للisible ولا يجوز انفكاكها عنه، كضرورة كل ذلك له، واشتقاق كل ذلك له عندكم، وكحرازة(8) النار وروطية الماء لها، فلا يلزم تناف. وقد أوجب عليه بأن الأمكان العام محتمل للأمكنة الخاص، وذلك يمكن(9) عدم المقبول من حيث أنه مقبول مع وجود قابله، وحيث(10) بين البلدين.

وفي نظر، لأن هذا لو لم، لزم أن يتعج مع اجتماع شيء ما ينافي قسما منه. كان يقول: لا يجوز أن يتعج بعين الشيء أبيض مع كونه ماضيًا. لأن كونه ماضيًا يجعل أن يكون أسود، والحاصل، أنك أردت يكون الأمكان العام محتمل للأمكنة الخاص، احتمله لته(11) في محل النزاع، فهو متنوع. وإن أردت احتمله له في الجملة فلا يلزم منه تناف.

(1) ح: بدون الله.
(2) ح: التزاغ.
(3) ح: بدون يدا.
(4) ح: يدل على ذلك، يدل عليه.
(5) ح: الاستقلال شيء. إن الاستقلال شيء. (10) ح: بدون الله.
(11) ح: لا تقل الله.
قد اعتذر على الدليل لأنه لا يمنع أن يكون للشيء البسيط، إلى شيء آخر، تسبباً مختلفين بالوجب والامكان، من جهتين مختلفتين. فيجب له ذلك الشيء الآخر من جهة، ولا يجب له من جهة أخرى. وهو مفروض بأنه لا يعقل أن يكون شيء واجباً لشيء في نفس الأمر، وله واجب له فيها، سواء كانا من جهتين أو من جهة واحدة. نعم، يجوز أن تقتضي جهة شيء وجب عليه آخر له، ولا تقتضي جهة الأخرى وجبه له. فإذا أن تقتضي شيء آخر جهة وجبه له، والأخير عدم وجبه له، فهو يمنع قطعاً، والفرق بين عدم الاقضاء وإقامة العلم بين.

وعلى هذا، فيمكن ابتدأ نقض اجماعي على الدليل، لأنه لو تمّ لزم امتناع أن يكون شيء واجباً للقبول شيء آخر. إذ فاعلية الأولى لا تقتضي وجب عليه للثاني، وقابلية الثاني لا تقتضي EMK Unformatted Text}
صلحة وحكمة. وغابته أن تكون (1) ذاته كافية فيه، غير منعجة في حصوله لها إلى شيء، ولا يمكن الانفكاك عنها.
و وإنما لو كان كذا إلى ذلك الذات بدون ناقصة لا يفيده شيء؛ لأن تكون ذاته تعالى بدون تلك الصفات محال، فلا ضر في أن يستلزم محالاً (2). ولو كان المراد آنها (3) مع قطع النظر عن (4) تلك الصفات، واعتبارها مجردًا عنها، تكون ناقصة؛ فهذا لا حاصل له. إذ بقطعك (6) النظر عن الصفات، واعتبارك مجردًا (6) عنها، لا يلزم مجردًا عنها في نفس الأمر. وما لم تكون مجردًا عنها في نفس الأمر لا يلزم مجردًا فيها. وهو عقلنا أن يقول: لو لم يكن لها الكمال لكيت ناقصة، ولا حاصل له.

> وجهان آخران لبيان امتناع الصفات الزائدة:

وقد يذكر لبيان امتناع أن يكون له تعالى صفة زائدة، وجهان آخران (7):

- أحدهما أنه لو كانت له صفة زائدة لم تكن، أي الذات والصفة في الواجب بالذات، وهو ممتنع، لوجب أن يكون الواجب واحدًا من جميع الوجوه.
- ثانوه (8) وهو الزائدي، أنه لو كانت له صفة زائدة فلا شك أنه لا يجوز أن تكون (9) ذاته أو صفته منتجة إلى ما هو منفصل عنه. فنحنن لا نجعل: اما أن تستغني (10) كل من الذات والصفة عن الأخرى، فيلزم تعديد الواجب بالذات، وقد (11) بينا امتناعه.
- وما أن تفتقر (10) كل منها إلى الأخرى، فلا يكون الواجب واجباً، واستحالته غنيمة عن البيان.

(1) يكون.
(2) عالماً آخر.
(3) بها.
(4) من.
(5) بعضكم.
(6) مجرد.
(7) بينا، وفقاً لاذكرة.
(8) زائدي.
(9) ذاته.
(10) تفتقر.
(11) ما.

192
أو تكون (١) إحداهما محتاجة إلى الأخرى دون العكس، فتكون إحداهما
مكملة، ولست قائلين بِه. إذ من كلامكم أن الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وصفته.
والوجهان في غاية السقوط:
- ١٦٠ أما الأول، فظهور المفعول على مقدمته. إذ (١) امتناع هذا النَّكَر ووجوب
كون الواجب(٣) واحداً بالنسبة إلى هذا النَّكَر الممتعن. 
- ١٥٩ أما الثاني، فإنا عرفت أن دلائلهم على امتناع تعدد الواجب ما تمت.
فلما بَشِر بالنظر إليها امتناع تعدد الواجب، حتى يتم (١٥٩-٤٠) بناء هذا
المطلب(١) عليه.
أيضاً، نحن نسأَ لَ أن الصفة مفترقة إلى الذات، وأنها ليست بواجبة بذاتها،
بل مكملة. وما وَقَع في كلام البعض من أن الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وصفته، فليس المواد منه إن صفاته تعالى(٩) واجبة لذاتها، بل أن(١٠) واجبة لذاته،
بعض غير مفترقة إلى غير ذاته(١٠). لا أن ذاته فاعلة لها، حتى يلزم أن يكون تعالى
بوجباً بالذات. بالنسبة إلى صفاته دون سائر الموجودات، ويلزم(٤) التخصيص في
لعمل العقلية.
فيَّرَد أنَّه بعيد جداً، بل غير صحيح أصلاً. دائماً قسَنا كلامه بهذا لما مرّ غير
ثمة، أن علة الاختصار الالمؤثر عندهم الحدوث، لا الأكمل. وصفاته تعالى ليست
مكملة، فلا يكون لها فاعل. ومِثْلُ(١) بهذا عبارته أيضاً، حيث لا يجوز أن يفهم
نها أن ذاته تعالى فاعلة لذاته، بل أنها غير مفترقة إلى غيرها. والعبارة غير فارقة
بين الذات والصفات، في نسبة ووجوبها إلى الذات بحرف اللام، فتأمل.

<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم</th>
<th>أداة</th>
<th>(١) ن: يكون.</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(٢)</td>
<td>ج:</td>
<td>ن: إذ.</td>
</tr>
<tr>
<td>(٣)</td>
<td>ع:</td>
<td>ج: الواجب.</td>
</tr>
<tr>
<td>(٤)</td>
<td>ع:</td>
<td>ق: المطلب.</td>
</tr>
<tr>
<td>(٥)</td>
<td>ع:</td>
<td>ن: بدون فاعل.</td>
</tr>
</tbody>
</table>
تقرير ابن سيئا:

واعلم أن أبا علي قرر(1) في كتاب الأشارات، أن الواجب الأول يعقل كل شيء. وأن الصور العقلية لا تنتمي(2) بالعقل(3) ولا بعضها بعض. وأنك بالغًا على من يترهم(4) ذلك الأحاديث، وحكم بأنها صور متبادلة متزامنة في ذات الوعي(5). ثم فلزم(6) أن لا يكون الواجب واحدًا من كل الوجوه. بل يكون مثبتاً على كثرة. فاللزم نعمًا صريحاً وقال: لا صحيف في ذلك، لأن الدليل ألف ذكر(7) على تزه ذات الله تعالى عن التكرر، والكرة الحاصلة بسبب عقله للأشياء. كثرة في لوازم ذات ومعولاتها، وهي متزامنة على ذات صاحب المعول على علته.

وكرة المعولات واللوازم(8) لا تنافق(9) وحدة علاتها المزدوجة لها، سواء كانت متزامنة في ذات العلة وبيانها لها. لأنها متاحة عن حقيقة ذاتها لا مقومة(10) لها.

فالواجد، الواجب، تعرض(11) له كثرة لوازم إضافية وغير إضافية، وكثرة سلوب، وسبب ذلك كثرة أسماء(12) لكن لا تأتي لذلك في تكرر ذات(13) تعالي، ولا تنافيه فيه لوحده.

هذا عضل كلامه، ولا يفي عليك أن هذا هدم منه كثير من أصولهم وقواعدهم، المقررة عنهم، المشهورة فيها بينهم. مثل أن الواحد لا يصدد عنه الآخر الواحد. وأن الواحد لا يكون فعالاً وغالباً لشيء واحد. وذلله انتشر بأن الصور العقلية التي هي متزامنة، حاصلة(13) ذات الواحد، متزامنة فيها، وحكم بأنها معولاتها. فذاته فاعلة لأشياء كثيرة(14) وأيضاً أيضاً لها. وهذان أصلان كبيران من أمهات أصولهم، التي بينو عليها كثيراً من أحكامهم.

194
ومثل أنه تعالى غير منصف، ولا جائز الاتصاف بصفات غير إضافية ولا سلبية، فإن صرح باتصافه بالعلم، الذي هو صفقة حقيقية على ما أختاره هنا، ولم يُجيِزه لاتصافه تعالى بالعلم من الصفات الحقيقية، إن سلَّم أن ليس في كلامه دلالة على اتصافه بها.

ومثل أن معلوله الأول مباين له، وهو عقل(1). قال نفسه، كأنا هو المشهور منهم(2). وذلك لأنه فهم من كلامه، أن أون معلوله الصور العقلية القائمة به، إلى غير ذلك مما هو مشهور من مذهبهن. وإنما تلزم هذا، لأنه رأى استحالة ما ارتكبه من تقدم(3) من الفلاسفة، مثل ما قال به قدماؤهم، من نفي العلم مطلقا عنه تعالى. وما أمنع وابعد من أن(4) يدعي مطلق لنفسه، الإجابة عليه بلجلائل الملك وذوقاته، وأسرار الملكوت وحقاقته، بنكره وزائه، على ما هو شأن الفلاسفة.

وسبب العلم بشيء من الأشياء عن خالقه العلم الحكيم، الذي في الله، لا يُعرَب عنه مطلقاً في السماوات وَلا في الأرض(5) يجعله أنزل مرة من الحيوانات العجم التي تعلم كثيراً من الأشياء، بل مبنيه جامعاً لا شعور له شيء، تعالى الله عنا يقول الجاهلون علواً كبيرا.

ومثل ما قال به أفلاطون: من قيم الصور العقلية / بذالها لا بذات العاقل، واستحالة هذا واضحة في أوائل العقول.

ومثل ما قال به المشاوزون(6) من اتحاد العاقل بالمقول والمقول العقلية، واستحالة هذا أيضاً بيئة.

(1) عقل.
(2) ج: وجه.
(3) تقدم.
(4) بدون.
(5) سورة سبأ 34. 3 ك: المشاوز (كذا في الأصل)، وهم الأرسطولوجيون.
(6) ج: ما ورد بين الحفظين التحقيقين ساقط.
ما هو المختار عنه كأ ذكر(1) في أول هذا الكتاب. وللغفلة عن هذا، يترحم أن خلافه في ذلك الكتاب بخلاف(2) ما اختاره في «الآثار»، وغيره. وفلا أركنب هؤلاء، هذه الأمور مستحيلة، فلتأزمهم ما لم يلزمهم ما لم أبا علي من الحق، الذي أنطقه الله(3) به مخالفة لقواعد مذهبهم.

والعجب من أي علي، مع ذكائه الذي في أوهام أقوام أنه لا يعدل به ذكاء، كيف يتأتين منه أن يشتغل بالباب تلك القواعد، بدليل وحجج يسهمها براهين قاطعة، ثم(4) بعد ذلك يحكم بالحجة أيضاً بما ينافضها ويدهمها؛ كل ذلك في كتاب واحد.

وهل هذا منه، وما يقع(5) من غيره من المخالفات في آرائهم، ومناقضة بعضهم ببعض، ورد خلافهم على سلفهم كثيراً مثل ما سمعت الآن؛ الأ دليل(6) على تزكرهم فيما يقولون، وعدم وطوعهم بما يستدلون؛ لأن، كان ما أورده السلف من الدلائل قطعية(7)، فأما أن لم يفهمها الخلف الزادون عليهم، فذلك أنكروها وخالفوها، فكونوا أشياء لا أشياء، أو فيهموا وعروفا قطعية شيئاً وحقيبة تناقشها، ولكن أنكروها عناداً، فكونوا مسماها لا حكماً. وعلى كل تقدير لا يبقى وثوق بكلام أحد منهم؛ أما الخلف، فلانهامهم بالجهل أو الغفلة، وكلام(8) واحد(9) منهم لا يوثق به. وأما السلف، فلان النافعين لكلامهم(10) البينا، هم هؤلاء المتممون الغير الموثوق بنفليهم(11).

وليت شمري، ما بال أقوام برون ويسعون ما ذكرنا، ثم يعتقدون أن كل ما صدر عليهم من بين اليكين، والسقين، خصوصاً أبا علي، الذي يكون نفسه هذا التكذيب الصريح الذي أريناه. ولا يتفاك عن مثل ما وقع له أو أعظم منه كل من تصدى للاحاقة بالأمور الهامة مجرد العقل والرأي، من غير استعانتا بأقوال الأنبياء المبلغين(52 - 1) للمهدية. عصمنا الله(13) في سلوك طريق معرفته عن الغواية.

(1) ح: ذكر
(2) ح: خالف
(3) ح: لله تعالى
(4) ح: ن. و
(5) ح: مع
(6) ح: دلائل
(7) ح: نقل
(8) ح: فكلاهم
(9) ح: أخذ
(10) ح: فكلهم
(11) ح: نقل
(12) ح: لله تعالى
المبحث السابع

أنه تعالى، هل يجوز أن يكون له تركب من أجزاء عقلية، أو لا

لا خفاء في أن الموجودات الخارجيّة، كل واحد منها متّميز عن كل ما عداه
ومباين له. وأن بينها مشاركات بوجوده، على مراتب متتالية في العموم والخصوص.
فبعض وجود المشاركة شاملة (1) للكل، كالوجود والوجود ونحوهما، وبعضها لأقلّ
والقل. وأن ما به المشاركة غير ما به التمييز، وأن وجود المشاركة الغير الشاملة
للكل، فهي من قبل ما به التمييز من وجه.

ثم إنّ ما به يميّز الموجود عن جميع ما عداه، ويسمى تعيّنًا، لا يمكن أن
يكون خارجاً عن حقيقته الموجوده. وإن كان هو في حد ذاته غير متّميز عن غيره،
وهذا غير معقول. فهو ما نفسه حقيقته (2)، من غير أن تكون (3) له ما هي كلية
ينضم إليها شيء آخر، به يتمّرُ فرد منها عياً يشاركه فيها، وآمر آخر داخل في
حقيقة الموجوده، وعارض لما هي الكلية، وهذا على قسمين:

- أَحُدُّها أن تكون (4) تلك المَهْمَة، متضمنة مستلزمات تعيين فرد خاصٍ.
- وَبَقَيْنِهِ يُجب أن تكون (5) هذه المَهْمَة منحصرة في هذا الفرد، والأَلَّا لزم تخلّف المعول
عن علته واللازم عن ملزمّه. إذ لا ينصح أن يتحقق ما به يتمّر هذا الفرد عن
كلما عداه في فرد آخر، وذلك كما في العقول على رأبهم، فإن كلا منها (6) نوعه
منحصر في فرد.

- وثانيها، أن لا تكون (7) تلك المَهْمَة مستلزمات تعيين فرد خاصٍ.

---
(1) ن: بيّض.
(4) ن: بيّض.
(2) ح: شامل.
(5) ح: حقيقة.
(3) ح: حقيقة.
وحيتنزٰ(٢) يجوز تعدد أفرادها.

وما به المشاركة بين الكل، فهو خارج عن ماهية أفراده. إذ ليس ولا يمكن ذاهٰن مشترك بين الواجب الواجب والممكن، الجوهر والعرض، وهو العرض العام.

وكان ممولاً، ويبدأ ان كان غير ممولاً. وكذا في الأقسام الأربعة الأثنية.

وأما ما به المشاركة بين البعض، فيجوز أن يكون ذاهٰنًا لأفراده، إذا تمام حقه، أولاً، هو النوع، والثاني هو الجنس، أو الفصل(٣). وأما تكون ممولاً، فهو بالقياس الى ما يساويه، خاصة، كاللسان بالسبة الى الحيوان.

والقياس (٥٦ـ٥٢) إلى ما هو أخص منه، عرض عام، كهو بالنسبة الى الإنسان والفرس.

الجنس والفصل والماهية:

وتتفصَّل هذه الأقسام في المنطق، فالجنس والفصل جزءان عقليان للماهية، المركبة في العقل، كاللسان مثلًا، فإنه ليس في الخارج شيء موجود هو الحيوان، الذي هو جنسه، وأيضاً هو النطق، الذي هو نفسه، يكون ممولاً الأنسان. والآخَار لامتنع حمل أحدهما على الآخر. إذ المثيرين(٤) بالوجود(٥) الخارجى لا يمكن حمل أحدهما على الآخر، ولا إن يبدأ أي اتصال، يمكن.

كيف(٦)، ومعنى الحمل أن المتغابرين مفهُوماً، متجرين ذاتيًا، وللو كان لكل واحد منها وجود مستقل لما أعُددها ذاتيًا، وهو ظاهر. بل في الوجود شيء واحد هو زيد مثلًا، فإذا تصوره العقل ينزع منه ماهية كلية من أمر ممومه، محتمل للآخَار والفرس وغيرهما، غير مطابق نفسه لشيء منها، وهو جنسها الذي هو الحيوان.

ومن أمر آخر حيال الأول ويعتبر، أي يجعله مطابقا لحقيقة(٧) زيد، وهو فصلها الذي هو الناطق. فبحصل من اجتماعهما فيه حقيقة زيد، وهي الإنسان. ولهذا جزءان عقليان للإنسان، لا خارجيان(٨).

---

١٩٨
<المعين:

وكذا، التعيين أيضاً جزء عقلي للشخص عند الملحقين. فليس أن في الخارج موجود(1) هو النوع، مركباً أو بسيطاً، وأخر هو التعيين. بل الموجود في الخارج واحد هو الفرد، ويفصل عن العقل عند ملاحظته فيه، إلى ماهية كليّة مشتركة بينه وبين ما يحمله، وإلى أمر خصوصية يتمّيز عنا عدّاً. يزيد مثلًا هو الإنسان، وهو الحيوان، وهو الناطق، وهو ما يتميّز هو عن عنا(2)، لا أن هناك موجودات متعددة متميزة في الخارج.

والدليل على هذا ما ذكرناه، من أنها لو كانت متميزة الموجودة في الخارج، لامتنع حل بعضها على بعض. وإن النوع والجنس والفصل، لو كانت باستقلالها موجودات في الخارج، لكان كل منها في أن واحد في أمكانية متعددة، ومتصفا بصفات منتفية، ومشتركة بين كثيرين. ومن جلاية(3) البديهيات، أن كل ما هو موجود في الخارج، فهو في ذاته بحيث إذا لاحظ مع قطع(4) النظر عنا عدّاً، كان معيّنا غير قابل للانتشار فيه.

ومنهم من ذهب إلى أن التعيين موجود في الخارج، واستدل عليه بأنه جزء هذا التعيين الموجود في الخارج. وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج(4) البديهية. وقد ظهر جزءه ما قرنناه، وهو أنه، إن(5) أراد يقوله: إنه جزء هذا التعيين، أنه جزء له في الخارج، فهو ممّنوع. وإن أراد أنه(6) جزءه(7) في العقل فهو مسلم، ولا يفيده المطلوب.

إذا تقرر هذا فقول: قانونين الواجبي تعالي ليس له تركيب(8) عقلي، أي ليس بحث أن أمكن تصويره بكتبه، حصل منه في العقل جنس وفصل، أو ماهية كلية، وما به انتيازه عن مشاركته في تلك الماهية.

---

(1) م: موجود
(2) ح:، ك: عنا
(3) ح:، ن: مملكة
(4) ح:، ن: المخلوق
(5) ج:، ك: جزء
(6) ح:، ن: مملكة
(7) ح:، ك: تركيب
(8) ح:، ن: بدون المخلوق
دليلاً الفلاسفة على نفي التركيبين، المطلق والعقلي:

قراءة الفلاسفة دليلين:

أحدهما نفي التركيب عنه مطلقًا، أي سواء كان تركيبًا خارجياً أو عقليًا.

وثانيهما نفي التركيب العقلي خاصة.

النفي هو، ما قالوا، لو تركب واجب الوجود من أجزاء، لكان مسبوقًا بها، مفترقًا إليها، لتأخير كل مركب عن كل جزء من أجزائه وافتقارها إليها. وكل مسبوق بشيء مفترق إليه، ممكن. لا شيء من الممكن واجب الوجود. فلن تركب واجب الوجود من أجزاء لم يكن واجب الوجود، واللازم بطلي، فهذا الملازم، وهو المطلوب.

لا بد من برهان:

والاعتراض عليه، أن المعلوم المسلّم، أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون مفترقًا إلى فاعل يفيد الوجود. وأما أنه لا يجوز افتقاره إلى الجزء فهو غير بديهي، فلا بدّ له (1) من برهان (2) يبينًّه استحالة أن تكون له أجزاء واجبة، غير مفترقة إلى فاعل. وإذا لم تكون (3) الأجزاء مفترقة إلى الفاعل، لم يكن المركب مفترقًا إلى الفاعل بالضرورة (5). فلا يكون التركيب على الأطلاق مستلزمًا للإمكان، ومنهاج للوجود.

فان قيل: إن كان شيء من أجزائه ممكنًا، يكون لا حالة مفترقًا إلى فاعل، فيكون المركب مفترقًا إلى ذلك الفاعل، لأن المفترق إلى المشيء مفترق إلى ذلك الشيء، وإن لم يكن شيء من أجزائه ممكنًا، لزم تعدد الواجب لذاته، وقد مرّ استحالة.

فئناً: قد مرّ أيضاً وجه اعتراض على ما ذكرت من أدلّة استحالة تعدد (4) من: يبين. (6) ح: ضرورة.

(1) ن: بدون برهان.
(2) ك: بدون برهان.
(3) ح: برهان بين.
(34) ب: الواجب، فلا يتم ما كان مبينًا عليه. وليس لإثبات واجب الوجود
دليل يعول عليه، إلا استحالة التسلسل. وهي لا تقتضي، إلا انتهاء
الممكنات إلى موجود لا يفتقر إلى علة. سواء كان له أجزاء أو لا، وإنهاة المركبات
إلى أجزاء بسيطة لا أجزاء لها، واللزوم التسلسل في الأجزاء، وهو(1) محال.

ولم يذكروا دليلا يعول عليه، على أن الواجب يستحيل تركه. ولما قالوا:
نحن نستطيع أن أن واجب الوجود(8) ما لا يفتقر في وجودا مقيما، فلا
يكون المركب واجب الوجود لاحتقاره إلى جزءه الذي هو غيره، فلا مشاحنة معهم.
لكننا لا يلزم منه أن لا يكون للمبدأ الأول، أعني الوجود الأول، أجزاء عقلية
أو خارجية كما هو المدعي. ولو سلمنا امتثال تركه من الأجزاء الخارجية، فلا نسأله
امتثال من الأجزاء العقلية. فان وجوده، إذا هو بالنسبة إلى وجوده الخارجي، لا
إلى وجوده العقلي. كيف، وعله هذا الوجود هو(3) العقل، وهو محكمة، ولا يعقل
إن يكون المخل(6) ممكنًا، والخال فيما واجب.

فآن قيل: لا تكون الأجزاء العقلية الا مأخوذة من الأجزاء الخارجية. فتكون
الأجزاء العقلية مستلزم للبوق الأجزاء الخارجية، وقد سلمتم امتثالهم.
قلنا: هذا الحصر ممتع، فانا نحوز أن تكون للبوقات الخارجية ماهيات مركبة
في العقل، والبديهة لا تأتي عن ذلك، ولا برهان عليه.

> نفني التركيب العقلي:

- الثاني، أي الدليل الدال على نفي التركيب العقلي خاصة(9) عن الواجب
نفعي، أن لا يشارك شيئاً من الأشياء في ماهية(9) ذلك شيء(10)، لأن حقيقة كل
شيء سواء تقتضي(11) الأمكان، وحققه تعالى تقتضي(12) النوروب. والأمكن

(1) من: مبين.
(2) ج: محالة.
(3) س: يقتضي.
(4) س: وهو أيضا.
(5) س: واجب الواجب.
(6) ج: وهو.
(7) ج: ن. الممكن.
(8) ج: بدون خاصية.
(9) س: ما هيه.
(10) ج: / ما هيه. وذلك /.
(11) س: يقتضي.
(12) س: واجب الواجب.
والوجوب متنافان، وتناهي اللوازم دليلًا(۱) تنافى الملزمات.

فاذن، واجب الوجود لا يشارك شيئاً من الأشياء في أمر ذاتي، جنساً كان أو نوعاً. فلا(۲) يحتاج إلى(۳) ما يميزه عن المشاركات الجنسية، وهو الفصل أو النوعية، وهو الذي سيأتي التعني. إذ الاحتفاظ إلى أحدهم إذا كان عند المشاركة على أحد الوجوهين. وهذا مبني على أن الفصل لا يكون إلا لتمييز الماهرة عن مشاركاتها الجنسية، وأن تحقيق الفصل للشيء مستلزم لتحقيق الجنس له.

فأما إذا جوز أن تكون(۴) ما هي نوعية مركبة من أشخاص متساويين، ويكون كل منها فصلاً لها يميزها عنها نظرية في الوجود، فلا يلزم من عدم المشاركة الواجب لشيء من الأشياء في الجنس، عدم احتراجه إلى فصل، حتى يلزم عدم التركيب العقيلي. لكنهم بدورهم الدليل على امتثال تركيب الماهرة من أشخاص متساويين، بنوا(۵) الكلام هنا على هذا. وقد تقرر وجه عدم المشاركة، بأن حقيقة الواجب هي الوجود الواجب لا غير، كشيء يأتي بيانه. وليس حقيقة شيء، لما سواء هي الوجود، إذ كل منها تمكن الوجود، ولو كانت حقيقة شيء منها الوجود.

لكن واجب الوجود، لأن ثبوت شيء لنفسه واجب.

ورد على هذا، أنه مبنى على أن حقيقة الواجب هي الوجود فقط، وسبيأ الكلام عليه وعلى الوجوهين معاً، أنهما على تقدير تمامهما، لا يوجبان الأنا أن تكون(۶) حقيقة تعلق ما بينهما،(۷) حقيقة كل ما(۸) سواء. فأما أن ليس حقيقته جزء مشترك بينهما وبين غيرها، فلا يلزم من هذين التنقيتين إلا أن(۹) يرجع إلى الدليل الأول، الدال على أنه لا يجوز أن يكون لواجب الوجود جزء أصلاً، لا مشتركاً ولا مساوياً، فيكون هذا الدليل ضائعًا. مع أنه قد عرف عدم تمام الدليل الأول(۱۰) على هذا المطلب، وهذا قال بعضهم: ذلك الدليل مخصوص بذوي التركيب الخارجي.

فان قيل: نب نب بالبرهان(۱۱) أن الوجود بسيط لا جزء له، لا عقلاً ولا

(۱) ح: دليل على، ن:بدل على.
(۲) ح: بكون، ل: بدون.
(۳) ح: بدون Analytics.
(۴) ح: بدون الأول.
(۵) ح: بكون.
(۶) ح: بدون.
(۷) ح: بدون ما.
(۸) ح: أن لا.
(۹) ح: بدون الأول.
(۱۰) ح: بكون.
(۱۱) ح: بدون آخر.
خارجًا، وحقيقة الواجب هي الوجود لا غير. فثبت أنه لا جزء له مشترک، فهذا الإبراد عن التقرير الثاني ساقط.

قلنا: هات ما تزعمه برهانا حتى نسمع ما عليه. ثم إنه على تقدير تماماً، فهذا دليل آخر مستقل على نفي الترتيب عن تعالي، لا إمام لذلك التقرير. إذ على هذا التقدير (1) تكون (2) سائر المقدمات المذكورة فيه لغواً. وقد عرض دليل المقدمة القائلة إن الواجب لا يشارك شيئاً من الأشياء في الحقيقة، بأن الواجب يشارك سائر الحقائق في الوجود، ككيف لا يشارك شيئاً منها في الحقيقة.

وأجيب بأن الوجود ليس ذاتياً لشيء من الممكنات، أي ليس ماهية شيء (3) منها، ولا جزءها، بل هو عارض لها. فلا يلزم من مشاركة (4) الواجب لها في الوجود، مشاركته لها ولا لشيء (5) منها في الحقيقة، سواء كان حقيقة الواجب هي نفس الوجود أو معروفة له (6).

وقد يقال في المعارض: أن حقيقة الواجب ليست الأ الوجود (7) الخاص الواجب، فهو مشترک للوجودات الخاصة الممكنة في الوجود، وهذه مشاركة في الحقيقة.

جواباً صاحب المحاكمات:

وذكر صاحب المحاكمات هذا جوابين:

- أقدم ما أن الوجود الخاص للمكن ليس ماهية له ولا جزءها، بل عارض له. فتكون قائياً بالغير، والوجود الواجب قائم بالذات، ولا مشاركة بين القائم بالذات (8) والقائم بالغير في الحقيقة والمهية.

- وثانيها أن مشاركة الوجود الواجب للوجودات الممكنة، ليست مشاركة في الماهية ولا جزئها، لأن الوجود ليس ذاتياً للوجودات الخاصة.

(1) ح: التقرير
(2) س: يكون
(3) ح: بدون شيء
(4) ح: جزءها
(5) ح: شيء
وفي نظر. لأن جوابه الأول بالنظر الى ظاهره، ليس إلا (1) معارضه للدليل المعارض، إذ لا يفيد إلا أن الواجب لا يصح أن يشارك شيئا من المكانت في الحقيقة. وليس فيه إبطال شيء من مقدمات دليل المعارض، ولا معنى له. وحنين (2) فلا قائلية في الجواب، لأنه أفاد انفاء المشاركة بين وجود الواجب ووجود (3) المكان في الحقيقة. والدليل المعارض أفاد أببتو المشاركة في التعاضد. 

فتساقط.

وليس مطلوب المعارض إلا هذا، فلا يتم جواب المعارض إلا بإبطال إحدى مقدماتها. ولا أقل من المع، فهو لا يتم إلا إذا ذكر في الجواب الثاني، من كون الوجود غير ذاتي للوجودات الخاصة. فلا يكون وجهها آخر في الجواب مقابلا للوجه الثاني، بل الظاهر أن جميعهم جواب واحد، لأن ما ذكر في الوجه الثاني من أن الوجود ليس ذاتيا للوجودات الخاصة، مجرد ادعاء لم يذكر له بيان. فلا يبطل به ما ادعاء المعارض، من أن (4) مشاركة (5) الوجودات الخاصة في الوجود، مشاركة في الحقيقة.

وهو وإن كان متضمنا لمع ما ادعاء المعارض، والمع كان في جواب المعارضة، لأن المعارض مستدل، لكن لا ضحية في أن بإبطال (7) بعض مقدماتها أخرى في (5) آخ (6) الجواب. فالأولى أن يورد دليل على أن الوجود ليس ذاتيا للوجودات الخاصة، ليبطل مين ما ادعاء المعارض، من أن المشاركة في الوجود مشاركة في الحقيقة. ومن (8) أدلته ما ذكر في الوجه الأول، فاجتمعاها يحصل جواب تمام دافع للمعارضة.

وقد عورض أصل الدليل، الدال على أن الواجب ليس له جنس وفصل، وتعين زائد على ذاته بوجه إلزامي. وهو أكمن قائلون بأن الجوهر جنس لما تعله، وتفسرون بأنه الموجود لا في موضوع، وهذا المعنى محقق في الواجب، فوجب أن

(5) ن: مشاركات.
(6) ك: بدون أن.
(7) ن: بدون الإبطال.
(8) ك: من.

204
بكون الجوهر جنساً له، فإنّه أن يكون له فعل وتعين. إذ لا بد لكل موجود له جنس، من فعل متمكن عن مشاركاته الجنسية، ومن (١) تعين متمكن عن مشاركاته (٢) النوعية.

وجيب (٣) أن ليس معنى الوجود لا في موضوع، الذي ذكر في رسم الجوهر الموجود بالفعل. بل المعنى بأنه ماهية. إذا وجدت كانت لا في موضوع. وهذا لا يصدق على الواجب، لأنه يقتضي أن يكون للشيء ماهية وجود وراءها، لا ماهية للواجب سوى الوجود. والدليل على أن ليس معنى الموجود هنا، الموجود بالفعل:

أثمن: 

أحداها أنه لو كان كذلك، لزم اتباع تقليف التصديق بكون الشيء موجوداً، عن التحقين بكونه جوهراً. واللازم باطل. فإننا نصيق كثيراً بأن زيداً مثلاً في ذاته جوهراً. ولم نعرف بعد أنه موجود، فضلاً أن نعرف أنه موجود مقيّد.

وفي نظر، لأن فناناً زيد جوهراً، من الأحكام الإيجابية. وكل حكم إيجابي.

كما تقرر صدقة، موقف على وجود الموضوع بالفعل، لأن المعون كل شيء عنه مسلم، حتى هو عن نفسه والجوهرية ليست ما يتصف به شيء في الذهن، حتى يكون وجوده الذهن كافية في شيءها. بل هي ما يتصف به شيء في الخارج، سواء كانت في نفسها موجودة خارجية أو لا. فالصديق بكون الشيء جوهراً بالفعل، موقف على التصديق بكونه موجوداً بالفعل. تعم (٥٥ - ٥). قد يُحكم بكونه جوهراً قبل العلم بوجوده، لكن المراد منه حينئذ أن جوهراً بالقوة، أي ماهية إذا وجدت جوهراً.

٥٥ - ٥، أن المفروض أن الجوهر ذاتي مما تحته، وتبث ذاتي الشيء (٤) لا.

(١) ح: بدون علة.

(٢) ح: ما ورد بين الخطيين المتمكنين ساقط.

(٣) ح: إيجاب.

(٤) ح: للشيء.

(٥) ح: تكون له علة.
الموجود المذكور في رسم الجوهر الموجود بالفعل، بل ما ذكرناه.

قال الإمام الرازي:

هادن قيل: لما كان (وجود الله) (1) تعالى صفة حقيقته عنكم، لم يستمر (2).

هذا الجواب على قولكم، كيف (3) الجواب عن هذا الإسناد؟

قلنا: أن كونه تعالى، بحيث حتى كان موجودا في الأعيان كان لا في موضوع (4)، لاحظ من لواحق ذاته. وذلك لا يصلح (5) أن يكون جنسا، لا (6)، فيه ولا في (7) حق (8) غيره. وقد أثمنا الدليل القاطع (9) على ذلك في سائر كتبنا.

هذا كلامه (10)، وفيه نظر أن المعارض لم يدع أن ما عرف به الجوهر جنس، بل أن الجوهر نفسه جنس. وقد صرح الإمام أيضا في تقرير المعارضة، بأن الجوهر جنس بالاتفاق. ولا يلزم من عدم كون المعرفة جنسا عدم كون المعرف جنسا، إلا إذا كان المعرف جدا. وهنا ليس كذلك، بل هو رسم للجوهر كما ذكرنا.

ولا شهية أنا إذا عرفنا الحيوان بأنه موجود عنصر، له قوة الحركة الارادة، لا يخرج بهذا عن كونه جنس الإنسان، مع أن هذا المعرف خارج عنه. ولم يقصد المعارض من نقل هذا التعريف، إلا أن يعلم منه أن الجوهر صادق على الله تعالى، ليكون معرفة صادقة عليه. وكل ما صدق عليه المعرف، حدا كان فرسيا، وجرب أن يصدق عليه المعرف.

ولما ثبت أن الجوهر صادق عليه تعالى،لزم أن يكون جنسا له، لا تفاقهم (11).

---
(1) ح. ب: بدون (في).
(2) ح. ب: بدون (في).
(3) ن: متعلق.
(4) ح. ن: ب: فوق.
(5) ح. ن: موضع.
(6) ح. ن: ب: صحيح.
(7) س: لا يقول فهم.
(8) ح. ب: بدون (في).
(9) ح. ن: ب: فوق.
(10) ح. ن: ب: فوق.
(11) س: لا.
على أن الجن هو من عدَّل عليه. فليس منع صدقه معرفته عليه تعالى، أو منع ذلك الانتقاق، ولا يفيد أن لمعرفة ليس ذاهاً وحناً. وأما منع
قيل: هذا التعرف ليس بصدق عليه تعالى، "(56)" على قوله أيضاً، لأن
فمنه: ماهيةً إذا وجدت كذا منع خutive عن عدم الوجود، فلا بصدق عليه
واجب الوجود. لكن في اعتبار مثل هذا الأشعار في التعريفات بعد، فليس الجواب
من قبلهم إلى منع ذلك الانتقاق.

ويتبث على عدم الجنس والفصل له تعالى، امتناع معرفته بالهذ، إذ هو لا
يكون إلا مركباً من الجنس والفصل، فتعني "(1)" معرفته تعالى بالهذ. إذ ما لا يكون
بديناً، فطريق معرفته بالهذ ليس الآيا بالهذ. (3) ومعلوم أن العلم بكه ذات الله
تعال ليس بديناً. وقد يقال: إن"(4)" غير الحد ليس طريقاً لمعرفة النظر الودراء بالهذ،
بمعنى أنه ليس مستلزمًا لها. ولكن لا امتناع في أن يتنقل ذهين طريق الانتقاق، من
خواص الشيء إلى كنه. وما دل دليل على هذا الإنتقاق، ولا على امتناع أن يتجلى
الله على قلب عدم عن عبادة المؤمنين، (6) المتحلين بصفاء القلوب، المتحلين عن
كدورات الذنوب، (7) وعلم هذا عند الله تعالى.

* * *

---

(1) ح، ن: بدون، أبيضاء.
(2) س: في تغير.
(3) ح، ن: الحذ.
(4) ن: بدون، داين.
(5) ح، ن: المؤمنين.
(6) ن: بصفاء.
(7) ن: الكذب، الكذاب.
المبحث الثامن

أنه تعالى هل له ماهية غير الوجود، أم لا

أثبها الملبوس، سوى أبي الحسن الأشعري وأتباعه. ومنها الفلاسفة، وذهبوا
إلى أن ذاته تعالى ليست إلا وجوها مجردًا قائلين بما فيهم الاقتران مازا،
كوجود الممكنات. واحتجوا عليه، بأنه لو كانت له ماهية ووجود غيرها، لكان قائلًا
بها قطعاً، ولا لم يكن الواجب تعالى موجودًا، فيكون الوجود صفة له، وهو ممتع،
لما بتنا من امتثال صفاته (2) زائدة له تعالى. مع وجهين آخرين مختصين بهذا المقام:

> وجها الامتناع:

1- أحدهما: أن وجوده على هذا التقدير يكون ممكنًا، لاحتيبه إلى الماهية.
فبالنظر إلى ذاته يكون جائز الزوال، فلا يكون الواجب واجباً.

2- ثانيه، وهو (3) العمدة في هذا الباب، أنه يلزم منه أن تكون (4) الماهية
موجودة قبل إنساتها بالوجود، وأن تكون (5) موجودة بوحدتين، وهما (6) ضروريًا
الاستحالة. مع أنه، أن كان الوجود السابق عين الذات (56) بـ (7)
المدعي (8)، ولا تنقل (9) الكلام إليه حتى ينتمي.

وجه الخروج، أن الوجود على هذا التقدير ممكن كما ذكرنا آنفًا، فلا بد له من

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم</th>
<th>تعريف</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>بياض</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>بصفة</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>بدون وجود</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td>يكون</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>سما</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td>نفي</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>ب.goto</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>المدعا</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>متنقل</td>
</tr>
</tbody>
</table>
عال١، وعليه لا يجوز (1) أن تكون غير تلك (2) الماهية، لما ذكرنا في مبحث الصفات. وكل (3) علة متقدمة على معلومها بالوجود بالضرورة. ولأنه لا لم يكن كذلك، لأنَّ رابإب إثبات وجود الصانع، إذ ليس لنا دليل عليه، إلا أن وجود هذه الممكنات محتاج إلى علة. فلا حاز أن لا تكون (4) تلك (5) العلة موجودة. ولم يثبت الطلب، فلزم أن تكون (6) تلك الماهية موجودة قبل كونها موجودة، ولا يمكن تخلُّف المعقول عن علة التامة. فلزم أن تكون (7) موجودة بعد (8) كونها موجودة، فتكون (9) موجودة بوجودين كلاً ذكراً.

والاعتراض:

أما (10) على ما بينا (11) امتباذ الصفات، فقد (12) مَرَ هنالك فلا حاجة إلى إعادةه.

- وأما على الوجه الأول من الوجوه المختصين بهذا المقام، فإنه لا يلزم مَا ذكرتم عمُّم كون الواجب لا إجاء. وإنما يلزم ذلك لو لم تكون (13) ماهية مقتضية (14) مستقلة (15) للوجود. فأما (16) إذا كانت مستقلة بالاقضاء، فلا يمكن زوال الوجود / عنها، نظراً إليها. ولا معنى للواجب إلا ما ينتج زوال ووجود عن ذاته، نظراً إلى ذاته. ولا يلزم احتجاج وجود إلى ذاته، ولا جزء زوال الوجود (17) نظراً إلى نفسه، ولا (18) نشته ممكنًا (19).

- وأما على الوجه الثاني، فهو أنك إن أردتم بحاجة الوجود على تقدير كونه زائدًا على الماهية، إلى علة احتجاج إلى فاعل مؤثر يعطيه (18) الوجود، أو يجعل الماهية متصفة به، فهو متنوع. إذ اعطاء الوجود للوجود غير معقول، واتصاف الماهية

(1) ح: تجوز.
(2) س: ذلك مكررة.
(3) ح: ن. وكل صفة.
(4) س: يكون.
(5) ح: بدون ذلك.
(6) س: يكون.
(7) ح: ن. بدون آمًا.
(8) س: يكون موجودة بعد.
(9) ح: ن. بدون آمًا.
(10) ح: يحكم.
(11) ح: قد.
(12) ح: يمكن.
(13) ح: مقتضية.
(14) ح: مستعدة.
(15) س: آمًا.
(16) ح: ما ورد بين الحيين المحتيين ساقط.
(17) ح: ن. سميه.
(18) ح: ن. تعطيه.
(19) ح: ن. بدون آمًا.
به قديم(1). وقد بينا من قبل أن التأثير في القديم غير ممكن. وإن أردتم بعما
المهية له، كونها مقتضية ومعتزلة له(2)، فهو مسلم، وهو الحق. ولكن لا نسلم
أن مستلزم الشيء ومكتبه يجب أن يكون متقمصا على الوجود.

وهو هذا كا جوز(3)، بل تقولون، بوقوع أن مقتضي مهية تعنيا، فتكون
مختصرة في فرد. ولا شك أن تلك المهية ليست متقدمة على تعويها(4) بالوجود، بل
بالذات فقط. وكما أن قال الوجود متقدم عليه (5) بالذات لا بالوجود. وما
ذكرون من الضرورة أنت هو في معتدي الإجهاض والمؤثر فيه؛ لا في(6) مقتضية
ومستلزمه. ولا يلزم انسداد باب اثبات الصناع، لأن العالم يحتاج إلى فاعل بعضه
الوجود كا تقرر فيها تقدم، فلا بد أن يكون موجوداً.

ثم أنه يلزم ما ذكروا ووجوه من الاستحالة:

- الأول: إن مطلق الوجود بديهي التصرف بالكون كا عرفنا به. وزادوا(2)
فازدوا لتوضيحه وجوداً. فلا يتخيل مفهوم على(7) عاقل. ولكل من يلاحظ حقيقة
هذا المفهوم، يعلم بدبيه أنه لا يصدق على شيء قائم نفسه، بأن يجعل عليه
مواطنة، إذ هو التحقق والكون، وهذا بالتالي أن يكون قائما بشيء، ولا
يقع حاجة نفسه. كما أن كل من يتصور معي المشي(8) والصحة والملون،
والمواد وامثال ذلك، يعلم(9) بدبيه أنه لا يتحقق(10) بصدق على شيء قائم
نفسه. ولا شك في ذلك، وانكار(11) هذا مكاينة لا يتصور وراءها. وهم يقولون
أن ذات الصناع فهو من هذا المفهوم، قائم نفسه، بل قائم مقيد(12) غيره.

- الثاني: إنه يلزم أن لا يكون الواجب تعالى موجوداً(13) حقيقة. إذ معنى

(1) ك: بدون قديم
(2) س: لا
(3) ك: بقول
(4) ن: نفسها
(5) ء: بدون دل
(6) ن: وارد
(7) س: على كل
(8) س: المشي
(9) ن: فعلم
(10) ن: لا يتحمل أن يكون
(11) ح: وان كان
(12) ح: قيم
(13) س: موجودة

211
الموجود(1) ما يتصف بالوجود، وعلى ما ذكرته هو(2) نفس الموجود لا المنصف بالوجود. وهم يجيبون عن هذا بأن كونه عين الوجود لا ينافي كونه موجوداً، فإن كل شيء سوى الوجود يحتاج إلى كونه موجوداً إلى غيره، الذي هو الوجود، والوجود في كونه موجوداً لا يحتاج إلى شيء آخر. فكل ما سوى الوجود موجود بالوجود، والوجود موجود(3) بنفسه.

وهذا كما أن كل ما هو غير الضوء مipi بييء، الذي هو الضوء، والضوء مipi بنفسه لا ينفيه، وليس بييء(4)، إذ(5) من(6) البديهي أنه يمنح(7) اتصاف الشيء بنفسه حقيقة، وما يقال من أن الوجود(8) وجبي والانفتاح، والقدم قدما وأمثال ذلك، فاما هو اعتبار(9) محض، يجري في بعض الأمور الاعتبارية لا في الأمور الخارجية ولا في الوجود. فان /الوجود في الخارج وفيه(10) لا موجود فيه، والضوء ضوء في نفسه لا مipi.

وهذا كما أن السواد(11) - ب- سواد في نفسه لا أسود، والحركة حركة في نفسها لا متحركة. ولم يصح أن يقول: كل(12) شيء سوى السواد فهو أسود بالسواد، والسواد أسود نفسه. /بالجملة، كل من يتصور معنى الموصوف والصفة والتصاف، لا يشبه عليه امتثال اتصاف الشيء بنفسه/13 حقيقة(13).

فان قيل: نحن نتبين عدم منافاة كونه عين الوجود، لكنه موجوداً يوجد(14) آخر، لا يلزم منه اتصاف الشيء بنفسه. وهو ما يصدق(15) على مطلق الوجود طبقاً مختلفة، بدليل اختلاف لوازمها. فان بعض الوجودات بلزمها التقدم كوجود العملية، وبعضها بلزمها التأخر كوجود المعلول. وبعضها دلزم(16) الأولية كوجود الجوهر، وبعضها بلزمها عدم الأولوية كوجود العرض. وبعضها زالزم(17) الأشديّة

(9) س: اعتباري.
(10) ح: ن، نورة: هكذا /الوجود في الخارج وفيه/.
(17) ح: وف.
كوّون الواجب، وبعضاً يلزمهم الضعيف كوجود الممكن. بل الجهات الثلاث(1) مجتمعة في هذين الوجوهين، واختلاف اللوائح وتباعها/بدل على/ اختلاف الملزمات وتباعها. ويقال مثل هذا العام الذي يختلف(2) أفراداً بحادي هذه الجهات، المشكك (3)/ والقول بالتشكيك (4)/ فعلم أن الوجودات حقائق مختلفة مثابنة، فلا يلزم من كونه تعالى موجوداً، مع كون وجوده عين ذاته، انصاف الشيء بنفسه. لأنه يجوز أن يكون الموصوف الذي هو عين الذات، حقيقة من تلك الحقائق، والصفة حقيقة أخرى منها(5).

فإنما: إن كانت الصفة عين الموصوف، لزم انصاف الشيء بنفسه، وإن كانت غيره، لم يكن الواجب عين ذاته. وأيضاً، إن كانت الصفة موجوداً ممكاً لزم إمكان الواجب، وإن كانت وجوداً/ واجباً لزم تعدد الوجود (6) الواجب. وهم لا يقولون به.

فإن قيل: إذا لم يكن الوجود موجوداً في الخارج، لم يتصف به الشيء في الخارج. فلا يكون شيء موجوداً خارجياً.

فإنما: لا يلزم. فإن انتصاف شيء باخر في الخارج،/ مستلزم لوجود ذلك الشيء في الخارج، لا لوجود/ (7) الآخر فيه. فإن الشخص متصف بالعمى في الخارج، مع أن العمى ليس موجودا فيه. ثم، لا يمكن هذا ما لم يكن الشخص موجوداً في الخارج. وتحقيق هذا، أن الموجود الخارجي (58-8) ما يكون الخارج ظرفاً له، ووجوده، لا ما يكون ظرفاً لنفسه.

فاذنا فنما مثلاً، زيد متصف بالوجود في الخارج/ (10)؛ فلا يحلو اما أن يكون الخارج ظرفاً الموجود، او للانصاف به.

فإن كان الأول، فلا يكون الوجود موجوداً خارجياً، لأن الخارج وقع ظرفاً.

(2) ح: بدون (منهاء).
(7) ح: كان موجوده.
(8) ح: بدون (الوجود). ن: الوجود.
(9) ح: س/ يتوافق على وجود ذلك الشيء في الخارج، لا على وجود.
(10) ح: الخارجي.
لنفسه لا لوجوده. ويكون زيد موجودا خارجيا، لأن الحاجز يقع عرفا لوجوده،
وان كان الثاني، لم يكن الاصطاف موجودا) خارجيا، لأن الحاجز يقع
ما(. )1(، ولم يعلم حال الموجود أنه موجود خارجي أو لا. إذا اتصاف الشيء في
الحاجز يجوز أن يكون بأمر موجود فيه، كالس노동 (. )3(. )، وأن يكون بينهم (. )4(. ) فيه،
cالعمر. ولكن يلزم أن يكون زيد موجودا في الحاجز، وأن يكون الحاجز عرفا
لوجوده. إذا اتصاف الشيء في الحاجز بأمر، وثبوت له سواء كان الآخر أمره (. )5(. )،
وجودا أو عدمه - بدون وجود ذلك الشيء - يمنع بديهة. فعلم أن عدم كون الموجود
موجودا، لا يلزم عدم صحة قولنا: "الشيء متصنف بالوجود في الحاجز". نعم،
هناك استثمر عدم صحة قولنا: "وجود زيد ثابت في الحاجز". وأيضا، عدم كون
الاصطاف موجودا في الحاجز، مستلزم لعدم صحة قولنا: "الاصطاف الشخص بكذا
ثابت في الحاجز"، لا يعد صحة قولنا: هو متصنف بكذا في الحاجز".

- الثالث (. )2(. ): إنه يلزم أن لا يكون الواجب بالأذات ولا بالأذات، إذ معنى
الواجب بالأذات، ما تقتضي (. )9(. ) ذاته وجوده. فإذا كان الوجود عن الذات، لا
يتصرف اقتضاها (. )8(. )، والل يلزم أن تكون (. )9(. ) متصلة على نفسها.

وأجاب عنه، بأن الوجود الذي هو عن الذات وجود مخصوص، هو فرد
نطلق (. )7(. ) الوجود المشترك بين جميع الوجودات الخازنة للوجودات - معروض له.
فكون غيره. وهذا الفرد متضمن لعشرة الذي هو الوجود المطلق، وهذا معنى
قولهم "وإن ذاته تقتضي (. )11(. )وجوده"، وليس فيه اقتضاء الشيء لنفسه، ولا منزلة
لذهبهم.

ولأيام من هذا أن يكون كل ممكن واجبا لذاته، بان يقال: أن وجوده
الخاص يقتضي عرضه الذي هو مطلق الوجود، كالوجود (. )13(. ) الخاص للواجب.

(7) جمع النص: يقتضي (1) ك: مكررة ( موجودا موجودا)
(8) ج: ن: س: سابقة
(9) س: ك: اقتضاها
(10) ح: ن: مطلق
(11) س: ك: يقتضي
(12) س: ن: مطلق
(13) ك: أمر
(14) س: ن: مطلق
(15) ح: ج: س: ن: مطلق
(16) س: ك: يقتضي
في: من وجوه الاستئصال اللازمة ذكرناها ق (75 - 5)، ص 311 (12). ح: ن: مطلق
(98) وَلَكِنْ لِأَنَّ ذَاتَ الْمَكْنُوْنِ غَيْرِ وجُودِهِ الْخَاصِ، فَلا يَلْزِمُ مِنْ أَقَضَاءِ وجُودِهِ (1) مَطْلَقِ الْمَكْنُوْنِ، أَقْضَاءِ ذَاتِهِ ذَلِكَ. وَلَا أَنَّ يَكُنْ وجُودَهِ (2) كُلُّ مَكْنُوْنِ نَافِيًا، بِأَنَّ يَقُالُ: «إِنَّ وجُودًا خَاصٍ يَقْضِي الْمَكْنُوْنَ الْمَلَكُ.» فِي شَيْءٍ يَقْضِي لَذَاتِهِ وَجُودَهُ، كَالْمَكْنُوْنِ الْخَاصِ الْوَاجِيِّ بِعَيْنِهِ. وَلِكِنْ لِلْمَكْنُوْنِ الْخَاصِ لِلْمَكْنُوْنِ غَيْرِ مَسْتَنَغِنٍ فِي نَفْسِهِ عَنِ غَيْرِهِ، بِلْ هُوَ مُحَايِطٌ إِلَى عَلَيْهِ، فَيَكُونَ عَارِضٌ (3) أَيْضًا مُحَايِطًا إِلَيْهِ. فَلا يَكُنْ ذَلِكَ الْمَكْنُوْنُ لَذَاتِهِ مَقْتِضِيًا لِلْبَقَاءِ، بَلْ مُنَافِكِهِ، بِتَخْلِيَةِ الْمَكْنُوْنِ الْخَاصِ الْوَاجِيِّ، فَإِنَّهُ مُسْتَقِلٌ بِأَقَضَاءِ الْمَكْنُوْنِ الْمَلَكِ مِنْ غَيْرِ أَفْتِقَارٍ إِلَى شَيْءٍ أَصْلًا.

فِي نَظْرٍ أَوْلَى، فَكَلِّئِنَّهُ لَا شَبَهَةٌ لَّنَا فِي أَنَّ الْمَرَادْ بِوَاجِبِ الْمَكْنُوْنِ، وَمِمْكَانِ الْمَكْنُوْنِ، وَمِمْكَانِ الْمَكْنُوْنِ؛ مَا يَكُنْ الْمَكْنُوْنُ مُحَمَّلاً عَلَى جَهَلِ الْأَشْتَقَاقِ الإِيْبَابَةِ أَوْ سَلْبًا، لَا حَلٍّ لِلَّجَازَةِ: وَلَا أَعْمَلُ (4). فَإِنَّ معْيَ النَّمَعْيِ مَا لَا يَكُنْ كُونِهِ مَوْجُودًا، لَا مَا لَا يَكُنْ عَرُوضُ مَطْلَقِ الْمَكْنُوْنِ لَجُودُهُ الْخَاصِ. وَكَذَا، مَعْيَ النَّمَعْيِ مَا يُتَسَاوِي كُونِهِ مَوْجُودًا وَكُونِهِ مَعْدُومًا، لَا مَا يَتَسَاوِي عَرُوضُ مَطْلَقِ الْمَكْنُوْنِ لَجُودُهُ الْخَاصِ (5)، لَا عَرُوضُهُ نَهَ، لَا مَعْيَ النَّمَعْيِ المُعَمَّلِ هُذَا.

فَمَعْنَى قُوْمُهُ: «الْمَارِدْ مَعْنَى (7) ذَاتِهِ وَجُودُهُ»، أَنَّهُ مَا يَقْضِي (8) ذَاتِهِ كُونِهِ مَوْجُودًا، وَكِفْوَةٌ لَّأَنَّهُ لَا يَضَافُ أَبَداً مَطْلَقُ الْمَكْنُوْنِ إِلَى فِرْدٍ مَّنَةِ. كَلَا لَا يَقُولُ: أَنَّ آنسَانَ زَيْدٍ، وَلَا مَاشِيَ زَيْدٍ، بِأَعْتَابٍ أَنَّ هَذَا الْمَطْلَقُ حَاصِلُ لَهُ إِمَّا ذَاتَهُ أَوْ عَرْضَهُ. نَعْمَا، فَإِنَّ يَضَافُ الْعَالِمُ إِلَى الْخَاصِ لِلنَّبِيْ، كَيْ يَقُولُ: لَوْنَ السُّوَّادِ، لَكِنَّ الْمَرَادُ بٍِالْعَالِمَ الْخَاصِ. وَكُونُ الْمَرَادُ بِالْعَالِمِ نَحْلًا، الْخَاصُ. وَكُونُ الْبَقَاءِ بٍِالْعَالِمِ هُوَ الْخَاصُ، وَلا يَمْعَلُ هُوَ نَهَ، كَيْ يَمْعَلُ مَعْنِي الْبَقَاءِ (9).
معنى وجود الشيء، الوجود الذي به يكون موجوداً، لا الوجود(1) الذي يصدق عليه بالموافقة.

- وأما ثانياً، فإن عروض مطلق الوجود لوجوده الخاص، لا يخلو اما أن يكون في الخارج أو في العقل.

وعلى الأول، يلزم اقتراض أصلين كبيرين معتبرين عندهم، وما ما سبق من أن الواحد لا يكون فاعلاً وقابلاً(2) لمشيء واحد. (59 - أ) وأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد. وذلك لأن كل عرض مشيء ممكن، لاحتياجه إلى عرضه، سواء كان المعروض واجباً أو ممكن، سواء كان العرض لازماً أو مفارقاً. ولهذا بعينه دفعت إلى أن وجود الواجب عليه(3)، فيحتاج إلى علة، ولا يجوز أن تكون(4) عنة غير معروضة(5)، لاستحالته احتاج الواجب إلى غير بوجه من الوجود، فيكون فاعلاً لمحاربه، ولا شك أن معروض الشيء،قابل له، فهذا المعروض، فاعل وقابلاً معاً لمحاربه، وإذا كان كذلك، هذا العرض أكثر له، وقد قالوا: صدر عنه العقل(6) الأول، فصدر عن الواحد اثنتان. ويدل أيضاً ما(7) قابلوا: ان المعلوم الأول هو العقل، لأنه لا يعقل أن يكون صدور العقل(8) منه قبل عروض الوجود لـه.

وعلى الثاني، يلزم أن لا يكون اقتراضه(9) لملحق الوجود لذاته بالاستقلال، لاحتياجه حينئذ إلى العقل، وإلى الحصول فيه. وما ذكره بعض الأفلاطون من وجه الفرق بين وجود الواجب، وجود الممكن على الشك الثاني من أن وجود الواجب مستنف في الخارج، مع اقتضائه الوجود المطلق. يعني في العقل، والممكن ليس كذلك، فأفترضونه لا يعطيه هنا من(10) الحق شيئاً. لأنه يجب أن يكون الواجب مقتضياً(11) ذاته ووجوده، من غير افتقار إلى شيء أصلاً. وإن كان(12) الكلام

(1) ب: يوجد
(2) ح: فاعل
(3) ل: كـ قابل
(4) س: عن
(5) س: يكون
(6) ح: الوجود
(7) ح: هذا عن
(8) ن: منصف
(9) ح: ن: وان
(10) ح: ن: وان
(11) ح: ن: وان
(12) ح: ن: وان
فيه، ولم يحصل ما ذكره هذا، ولم يظهر الفرق بين الواجب والممكن فيها هو المطلوب، فأي فائدة في بيان الفرق بوجه آخر؟

فالجواب: نختار أن العروض في الخارج. لكن الخارج ظرف لنفس العروض لا يشبه، فلا يكون العروض موجودا خارجياً. ولا يلزم أيضاً أن يكون العرض موجوداً خارجياً، كما ذكر في هذا البحث، فلا يحتاج شيء منها إلى فاعل، ولا يكون العارض أثرا له. لأن اختلاف الشيء إلى الفاعل إذا ما يكون في وجوده، فلا يكون أثر الفاعل إلا ما هو موجود، فلا ينتمى على هذا التقدير شيء من الأصلين كما ذكر.

فقال: كما أن الممكن في انصافه بالوجود محتج إلى فاعل، كذلك في انصافه (2) في (9) - (3) نفس الأمر بكل صفة سواء كانت موجودة خارجية كالسوفاء، أو لا كالعمي - محتج إليه. فكأن الجسم لا يصير أسود بدون فاعل، كذلك (3) / لا يصير (4) أعمى بدونه. وهذا بدبي، من غير فرق بين ما يكون (6) الصفة موجودة وما لا تكون (7) موجودة.

بل نقول: أثر الفاعل أبعداً لا يكون إلا أصاف شيء، فان الصاع لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصغ صاغا، بل يجعل الثوب معصراً بالصاع في نفس الأمر. لا يعني أنه يجعل الأنصاف موجودا فيها كما عليها. فليس أثر الفاعل دامياً، إلا ذلك الاصحاب الذي ليس له وجود خارجي أصلاً. لكن قد يلزم وجود بأن تكون (7) السمة موجودة، وقد لا (8) كا في المتنازع (9). فنعم، لو كان أصاف الشيء بالشيء مجزأ أعتبار العقل، لا في نفس الأمر، كأصاف المقدر بالتجزيء، لا يحتاج إلى فاعل في نفس الأمر سوى المعتبر.

> اعتراض الرازي على الفلاسفة:

هذا، وقد اعتراض الإمام الرازي هنا عليهم بوجهها، إذا حقق منهبهم في هذه:

(1) ص: منها.
(2) ص: موجوداً.
(3) ك: سابقة.
(4) ن: ليس.
(5) ح: يقال.
(7) ح: المتنازع فيه.

217
لا يتوافق معهم شيء منها أصلا\(^3\). ويعمل مذهبيهم من أَثناء تفرقنا.

فإنهم، ذهبوا إلى أن الوحيد مفهوم كل شيء، متشابك بين جميع الموجودات، فقد في كل منها. وهذا المفهوم بدائيٌّ التصور، يعلمته كل عاقل من هو أهل للاكتساب\(^4\)، ومن غيره. وهو عرض لأفراده، كالكاتب بالنسبة إلى أفراده، لا كالحيوان أو الإنسان\(^5\) بالنسبة إليه أفراده. ويدعون في هذا الحكم أيضاً الضرورة. ويبهون عليه بأنه مقول عليه بالتشكيك كما ذكرنا. والمقول على الأشياء بالتشكيك\(^6\)، لا يجوز أن يكون\(^7\) ذائياً وشيئاً منها. ويتسلمون على هذه المقدمة ما لا حاجة باها إلى نقله، وبيان صحته أو فساده.

وأما أفراده، ففي (3) الممكنات عارية لماهيتهما. وفي (8) كل معنى ثلاثة أشياء: ماهية\(^9\)، وفرد من الوجود/ عارض لها\(^10\)، وحصة\(^11\) من عارضها\(^12\) لذلك الفرد. وفي الواجب فردته\(^13\) غير عارض لها، بل هو فائتم بنفسه وهو غير الأفراد. فهنا ستختار فقط: فرد من الوجود\(^14\)، وحصة منه عارضه لهذا الفرد. وذلك الأفراد مختلفة بالحقائق، كأن أفراد المشيئة مختلفة بها. فحقيقة وجود الواجب غير حقيقة وجود الممكنات، مباشرة\(^15\) هنا. هذا حاصل مذهبيهم.

ومن اعتراضاته عليه، أنه يلزم مما ذهبت إليه، أما تخلّف المعلوم عن علّته.

التامة، أو احتياج الواجب إلى غيره. وبطلان كل منها غي عن البين.

أما الملازمة، فهو أن الوجود المشترك بين الواجب والممكن، من حيث هو وجود، أك أن يقتضي لأذهن عوضته لماهيته، أو لا عوضته لها. أو لا يقتضي لا هذا ولا ذلك. وعلى (8) الأول يلزم تخلّف مقتضاه عنه في الواجب، لأنه ليس عارضاً.

---

(1) س: المسألة.
(2) ج: بدون أصلاً.
(3) ح: س: الاستبان.
(4) ج: والناس.
(5) ح: بدون بالتشكيك.
(6) ح: بدون يكون.
(7) ج: بن: نافي.
(8) س: نافي.
فيه لماهه على زعمكم. وعلى الثاني بلزم التخليف في الممكنات، لأنه عارض لها فيها بالاتفاق. وعلى الثالث بلزم أن يكون عدم عروره لها في الواجب لثابتة.

(1) مغالاة.
(2) اختلاف.
(3) مكانة.
(4) مغالاة.
(5) اختلاف.
(6) مغالاة.
(7) مغالاة.
(8) اختلاف.
(9) مغالاة.
(10) مغالاة.
(11) مغالاة.
(12) مغالاة.
(13) مغالاة.
(14) مغالاة.
(15) مغالاة.
(16) مغالاة.
(17) مغالاة.
(18) مغالاة.
(19) مغالاة.
(20) مغالاة.
(21) مغالاة.
(22) مغالاة.
(23) مغالاة.
(24) مغالاة.
(25) مغالاة.
(26) مغالاة.
(27) مغالاة.
(28) مغالاة.
(29) مغالاة.
(30) مغالاة.
(31) مغالاة.
(32) مغالاة.
(33) مغالاة.
(34) مغالاة.
(35) مغالاة.
(36) مغالاة.
(37) مغالاة.
(38) مغالاة.
(39) مغالاة.
(40) مغالاة.
(41) مغالاة.
(42) مغالاة.
(43) مغالاة.
(44) مغالاة.
(45) مغالاة.
(46) مغالاة.
(47) مغالاة.
(48) مغالاة.
(49) مغالاة.
(50) مغالاة.
(51) مغالاة.
(52) مغالاة.
(53) مغالاة.
(54) مغالاة.
(55) مغالاة.
(56) مغالاة.
(57) مغالاة.
(58) مغالاة.
(59) مغالاة.
(60) مغالاة.
(61) مغالاة.
(62) مغالاة.
(63) مغالاة.
(64) مغالاة.
(65) مغالاة.
(66) مغالاة.
(67) مغالاة.
(68) مغالاة.
(69) مغالاة.
(70) مغالاة.
(71) مغالاة.
(72) مغالاة.
(73) مغالاة.
(74) مغالاة.
(75) مغالاة.
(76) مغالاة.
(77) مغالاة.
(78) مغالاة.
(79) مغالاة.
(80) مغالاة.
(81) مغالاة.
(82) مغالاة.
(83) مغالاة.
(84) مغالاة.
(85) مغالاة.
(86) مغالاة.
(87) مغالاة.
(88) مغالاة.
(89) مغالاة.
(90) مغالاة.
(91) مغالاة.
وجه الذروم، أن الواجب علٍّ للملكنات، ومتصصف بالصفات. وزعمكم أن الواجب ليس إلا الوجود الغير العرض وعدم العرض لا يدخل له في علٍّ المكنات، واقتضاء تلك الصفات، لأن الوجود لا يكون علٍّ للوجود، ولا جزءاً منها. فلم يبق للعلٍّ الآخر الوجود وحدة، والمفروض أنه مشترك بين جميع المكنات. فتكون وجود الواجب مساوية لوجود سائر الموجودات. فتكون تلك الموجودات مساوية لوجود الواجب في العلٍّ، وفي الافتراض بتلك الصفات. بل يلزم أن تكون كل ذرة من ذرات الدنيا موصوفة بحقيقة الباري، ولا شك في استحالة ذلك

واجه انفاعه أن اشترك مفهوم بين أشياء، لا يلزم أن تكون تلك الأشياء متساوية في الحقيقة، وفي لوازمها وأحكامها. فالنصف بمثابة المكنات ويتلك الصفات، الوجود الخاص الواجب، الذي هو حقيقة مغولة لقنائص موجودات المكنات. فلا يلزم سوته لوازمها وأحكامها لشيء من تلك الموجودات، مع أن قوله "العلم لا يدخل له في علٍّ الموجودات" ومنه. فإن عدم المانع من تمام علمها.

اهمها(1) (2) أن (3) من قواعدهم التي بنوا عليها كثيراً من أحكامهم، أن الطبيعة النوعية يصح علي كل فرد منها ما يصح على سائر أفرادها. ولا تختلف مقضياتها. فقول: الوجود من حيث هو وجود، محدوداً عنه سائر العوارض، طبيعة واحدة نوعية، فلا يجوز أن تختلف(4) مقضياتها. وإذا كان كذلك، فالوجود في حقيقة عرض مفتقر إلى المادة، فكيف يعقل التقلب هذا الوجود في حق الله تعالى جوهرًا قائمًا بنفسه، بحيث يكون أقوى الموجودات، وأشد قياماء بالنفس?

واجه انفاعه، أن كونه طبيعة نوعية (41) لم تقم عليه (61-1) شبهة، فضلاً عن دليل. بل عددهم أن الدليل دل على عدم كونه طبيعة نوعية (61) ولا (41) جنسية، وهو (13) كونه قوله على أفراده بالتشكيك.

---

(1) أ: فيكون.
(2) م: فيكون.
(3) ن: يكون.
(4) م: يكون.
(5) ن: ما ورد بين الخططين المحتلتين سابقاً.
(6) ن: هو الوجود.
(7) م: ما ورد بين الخططين المحتلتين سابقاً.
(8) ن: آية.
(9) م: مساوية.
(10) م: بكون.  
(11) م: بكون.
(12) ن: بكون.  
(13) م: بكون.

---

220
فان قيل: كلاهم هذا مبني على أنهم قالوا إن كل كلي، ولما كان عامًا، فهو بالقياس إلى حرصه(1) الموجودة في الأفراد نوع، فلا يجوز أن يختلف(2) مقتضياته بالنظر إلى حرصه. وبذلك يتم مقصوده، لأن الوجب إذا كان مشتركًا بين الواجب والممكن، كان في وجود كل منها حصة منه. ففجب أن لا يختلف مقتضى الحكمين، فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر(3)، ويلزم المحدور.

فلذا: لا يلزم من عدم جواز اختلاف مقتضى الحكمين، عدم جواز اختلاف مقتضى الفردين. لأن الحكمين عارضتان للفرد، ولا يلزم تواقيض(4) المروض والعارض في اتهام شيء، وعدم اتهامه، يلزمه وعدم لزومه. فهنا الوجود الواجب، الذي هو فرد من مطلق الوجود، يقتضى اتصافه بعلة الممكنات، وبسائر(5) الصفات، وإن لم تقتض(6) حصة الوجود العارضة له ذلك.

فعلم(7) أن مبني جميع هذه الاعتراضات، توهيم أن يكون مفهوم مشتركًا بين أفراد، يستلزم كون تلك الأفراد متساوية في الحقيقة. وذهوبه عن قالوا: إن الوجود سقول بالشكوك، وإن المقول بالشكوك/8، لا يجوز أن تكون(9) أفراده متساوية الحقيقة(10). بل على تقدير كونه متوافقاً أيضاً، لا يلزم ذلك. وهذا منه عجيب جداً.

> مقالة بعض المشايخ المشتقاتين:

وأعلم أن بعض المشايخ المشتقاتين، مقالة في تحقيق أن الوجود عين الواجب؛ ارتفاعا بعض الأفاظ(11) غاية الارتداء، وجعلها من الحسن والقبول بمكان رفيع، وأحيلها من النطاف والอารมض بحل(12) منيع، حيث قال: لا يذكرها إلا أولو(13) الإباحة والآلات، الذين خصوا بحکمة بالغالبة وفصل الخطاب، ولا يعلمون.

(7) ج: حقيقة حرصه.
(8) س: ما ورد بين الخطبين مطلق.
(9) س: يكون.
(11) ج: في الحقيقة.
(12) ج، س: في حقيقة.
(13) س: أولاً، ك: أولاً.
ألا الراسخون في العلم. لكن إذا نظر فيها نظر الإطلاع على حقيقتها، والاحاطة بجميلتها، لا يظهر منها شيء محصل، ولا يثبت بها مطلوب منّه. فلنعودها كا ذكرها ذلك الفاضل(1)، ثم (2) لنتكلم عليها.

قال: كل مفهوم مغاير(3) في الوجود، كالانسان مثلا، فإنه ما لم ينضم إليه الوجود بوجه في الوجود في نفس الأمر، لم يكن موجودا فيها قطعا. وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود إليه، لم يكن له الحكم بكونه موجوداً. فكل مفهوم مغاير الوجود(4)، فهو في كونه موجوداً في نفس الأمر، يحتاج إلى غيره الذي هو الوجود. وكل ما هو يحتاج في كونه موجوداً إلى غيره، فهو ممكن(5). إذ لا معنى للمكنن إلا ما يحتاج في كونه موجوداً إلى غيره. فكل مفهوم مغاير(6) للوجود فهو ممكن، ولا شيء من الممكن بواجب، فلا شيء من المفاهيم المغايرة(7) للوجود بواجب.

وقد ثبت بالبرهان أن الواجب موجود، فهو لا يكون إلا عن الوجود، الذي هو موجود بدأته لا بأمر مغاير(8) لذاته. وناوحة أن يكون الواجب جزئياً حقيقياً قائلًا بذاته، ويكون تعنيته بذاته لا بأمر زائد على ذاته، وناوحة أن يكون الوجود أيضاً كذلك، إذ هو عينه. فلا يكون الوجود مفهوما كيفا يمكن أن يكون له أفراد، بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي، ليس فيه امكاني تعدد ولا انقسام(9). وقال ماذاته مشه من كونه عارضا لغيره. فيكون الواجب هو الوجود المطلق، أي المعرفي(10) عن التقعيد بغيره والإنسام إليه.

وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة. فيننعني كونها موجودة، ألا أن لها نسبة(11) مشروطة إلى حضرة الوجود القائم بدأته. وتلك النسبة على وجود مختلفة وأنهاء شئ(12)، يتعدّ الأطلاع على ماهيتها. فالوجود كلّ وان

---

(1) ح: منghan المخالفة.
(2) ح: منghan
(3) ح: منghan
(4) ح: مكن، بدأ مغاير للوجود.
(5) ح: ما مركوب بين الخطين ساقطة.
(6) ح: ما مركوب بين الخطين المتعنين ساقطة.
(7) ح: منghan المخالفة.
(8) ح: منghan
(9) ح: منghan
(10) ح: منghan المخالفة.
(11) ح: مكن، بدأ مغاير للوجود.
(12) ح: ما مركوب بين الخطين ساقطة.
كان الوجود جزئياً حقيقياً. هذا ملخص كلام ذلك المحقق.

وقد أورد الالفت عليه، أن الذي يتادرب من نظف الوجود مفهوم لا يتبناها، فكيف يكون جزئياً حقيقياً؟ وأيضاً، المفهوم من نظف الوجود ما قام به الوجود، كما أستهر في كلامهم(1)، فكيف يفسر تعني لا يفهمه أحد؟

وأجاب عن الأول، بأن الكلام في حقيقة الوجود لا فيها يتادرب(2) البقاء الأذهان(3) من مدلول اللفظ. فإنه يجوز أن يكون مفهوماً كلياً، وعضاً اعتباراً لتلك الحقيقة المتناuate عن الاشتراك في حد ذاته، كمفهوم الواجب بالقياس إلى حقيقته(4). وعلى ذلك، بأن المنعت هو البرهان وما يؤدي إليه، لا الإشتعار في ألسنة الأقوام مبوعة الأوهام.

ونحن نقول: يجب أولاً أن يحصل معنا الألفاظ التي (5 - 6)، يفع الحكم عليها أو بها، على الوجه الذي هو مناط الحكم، حتى تتبين حقيقة الأحكام، وبطلاها. فما لذلك الحق في نظف الوجود، في قوله، كل مفهوم(6) معاني الوجود، ما(6) لم ينصب إليه الوجود لم يكن موجوداً، وقذفت بالبرهان أن الوجود موجود. أن كان ما تفهم(7) العقول(8)، يعني المسمى بالوجود حقيقة، فهو لا يرضي به ولا يصح أيضاً في الوجود.

وكان كان مراذه ما صرح به، من بعد، أنه الشيء الذي له نسبة إلى الوجود، فهو لا يتصرّع بالحقيقة في الوجود. إذ نسبة الشيء إلى نفسه لا تعني إلا البعض الاعتقاد، فكيف يُثبت(9) بالبرهان أنه موجود؟ وأن كان المراد معنى آخر، لا هذا ولا ذلك، فليس كما حتى ينظر(10) في صحته وسماها.

ثم قوله: فلا يكون الوجود مفهوماً كلياً... إلى آخره(11)، ان أراد به

(1) نيف: إدان
(2) ح: ما ورد بين الخطين المبينين سابقاً.
(3) ن: يفترض
(4) ن: الأوهام
(5) س: حقيقة
(6) س: بين
(7) س: موجود
(8) س: لا يوجد
(9) س: لا يوجد
(10) س: بين
(11) س: بدون
(12) س: تبت
(13) ح: بدون
أن (١) الوجود الذي هو عين الواجب كذلك (٢)، وأنه لا يتصور عروض هذا الوجود للممكنات، فلا نزاع لأحد في ذلك. لكن لا يصح حينئذ تفرع قوله، فليس معنى كونها موجودة إلا أن لها نسبة مخصوصة إلى حضرة الوجود، لأنه لا (٣) يجوز أن يكون معنى آخر أعم من هذا الوجود، غير موجود في الخارج، عارضاً للممكنات في نفس الأمر. ويكون هو ماهية الوجود، كما ذهب إليه الفلاسفة، واعترف به ذلك الفاضل المرجع هذه المقالة. وليس في المقدمات السابقة ما يبني هذا، فيكون معنى كون الماهيات الممكنة موجودة، ما يتبادر منه من (٤) اتصافها بالوجود في نفس الأمر.

والحاصل، أنه إن كان لبدويات العقل من التصورات والتصديقات، ولهального منها من النظريات القطعية، اعتبار في تحقيق الأشياء، فهو/ بديهته بفهم/ (٥) للوجود معنى كلياً مشتركاً بين الموجودات، هو (٦) الكون والتحق. ويحكم قطعاً بأن الممكنات متصفة به في نفس الأمر، بحيث لا / يشتبه عليه/ (٧) أصلا، أن (٨) هذا السواد لهذه (٩) الحرارة وأمثالها، ومحالها (١٠)، تحقق حقيقة. فله يوجد مفهوم كلي.

ومعنى كون هذه الأشياء موجودة، أنها متصفة حقيقة بالوجود، لا مجرد أن لها (١١) نسبة إلى الوجود، يعني غير الأنصاف الحقيقي به. (١٢ - ب) فكل حكم يتأتي شيئاً ما ذكر فليس بحق. فإن لم يكن لبدويات ولوامها اعتبار، سقط ما ذكره هذا القائل عن (١٣) أصله، لأنه بني الأمر على الاستدلال بالبرهان العقلي.

> مقالة في أن الوجود موجود بنفسه:

نعم، لبعضهم (١٤) مقالة أخرى في الوجود، يعترف صاحبها بأنها خارجة عن
طبر العقل، لأنه لا يمكن الوصول إليها بباحث العقل ودلاليه، وحكم بأن العقل معزول عن ادراكها، كالخس عن ادراك المعقولات. وهي أن ليس في الواقع الذات واحده، لا تركيب فيها اصلا، ولا (۱) تعدد حقيقة، هي الوجود. وهي قد انبعثت على هياكل الموجودات، ظهرت (۲) فيها. فلا يجد عنها شيء من الأشياء، بل هي عندها وحقيقة، وسما امتدت وتعددت تبقيات وعيبات اعتبارية، كالبحر وظهوره في صورة الأمواج، مع أن ليس هناك الا حقيقة البحر. ويدعى أنه لا يظهر هذا الالمكشوفة المشاهدة، وتضحى أن العقل معزول بالكلية عن ادراك كثير من الإلهامات، لكن يعني أنه لا يفهمها ولا يحكم فيها بشيء. وأما إن أدرك (۳) نفاقها، وحكم (۴) بها احكاما بديهيا (۵) أو مزينة عليها، لا سنة منها قطعا، فلا.

وقد أورد لتوضيح مراتب الموجود، وتبني المذاهب فيه تهمل. وهو أنه لا يجني أن الأشياء المميزة، لها في كونها منيرة ثلاث مراتب:

۰ ـ الأولى (۶)، أن يكون نور الشيء مستقدا من غيره، كوجه الأرض إذا كان مقابلابا للشمس، فانه يثير شعاعها. وفي هذه المرتبة ثلاثة أشياء: وجه الأرض، والشعاع، والشمس التي يستفاد الشعاع منها. ولا شك في أن هذه الأشياء متشابهة، وأن زوال الشعاع عن وجه الأرض جائز. ۱ ـ وافق الثانية أن يكون نور مقتضى ذاته، كالشمس. وفي هذه المرتبة شبين: الشمس والنور، وما متباعان (۷). لكن إذا كان النور مقتضى ذاته كا فرض، امتلكه الأفكار النور عنها. ۲ ـ الثالثة، أن يكون مثلا بذاته لا بثور زائد عليه. كالشور، فإنه لا يجني على عاقل أن نور الشمس في ذاته ليس مظلم، بل هو مثير لا بثور آخر زائد عليه. قائم به، بل نفسه. وفي هذه المرتبة شيء واحد، (۶۲-۱) هو (۸) بنفسه ظاهر على

۲۲۵
أعين الناس، وسائر الأشياء، إذا يظهر عليها بواسطة على حسب قابلياتها. ولا مرتية في المبهرة أعلى من هذه(1).

إذا تقرر هذا فالوجود أيضاً نور معنوي. ولا شيء فيكونها موجودة ثلاث مراتب:

- أولها(2)، أن يكون وجودها مستفاداً من غيرها، كأ هو المشهور في وجود الممكنات. وهنا ثلاثة أشياء: ذات الممكن، والوجود، والبدا الذي هذا الموجود منه. وزوال هذا الموجود عن الموجود به(3) جائز.
- بل واقع ثانيتها(4)، أن يكون الموجود /مقطع ذات(5) الموجود، بحيث يمنع زواله عن. وهذا حال /وجود الواجب(6) على مذهب أكثر المليين. وفي هذه المرتبة شبان(7): ذات الواجب والوجود الذي هو مقتضاها.
- ثالثتها(8)، أن يكون الموجود عن الموجود (4)، أي يكون موجوداً بنفسه لا بوجود مغير(9) له. وهو /حقيقة الموجود(10). إذ لا استناد في أن الموجود أبعد الأشياء عن العدم، كأن النور أبعد الأشياء(12) عن الظلام. وكأن النور مير بنفسه، كذلك الموجود موجود بنفسه. وفي هذه المرتبة شيء واحد هو(13): الموجود موجود بنفسه، وسائر الأشياء موجود به على حسب قابليتها(14).

ولا مرتية في الموجودة أعلى من هذه(15)، لأن في المرتبة الثانية، وان انتفع زوال الموجود عن الموجود به لكونه مقتضي ذاته، ولكن(16) بسبب مغيرسه له يمكن تصور الزوال. بخلاف المرتبة الثالثة، إذ تصور زوال الشيء عن نفسه عال. ولا شبهة في أن واجب(17) الموجود، يجب أن يكون في أعلى مراتب الموجودة، فتكون عن الموجود، كأ هو مذهب الفلاسفة /وموجدة الصوفية(18).

(1) ح: هذه المرتبة.
(2) س: أو تها.
(3) س: الموجودة.
(4) س: ثانية.
(5) ح: ساقطة.
(6) س: واجب الموجود.
(7) س: شبان.
(8) ح: ذاتها.
(9) س: الوجود.
(10) ح: مغيره.
(11) ح: حققته.
(12) س: بدون الأشياء.
(13) س: هو انت.
(14) س: فقابلتها.
(15) ح: هذه المرتبة.
(16) ح: لأن.
(17) س: واجب الموجود.
(18) س: ووجودenu.
هذا ما قيل. ونحن نقول: قولكم "النور ليس مظلم مسلم". ولكن قولكم:
بل هو مثير بنفسه" ممنوع. فإن النور نور لا منبر، لامتياز اتصاص الشيء بنفسه
بدية. بل من معقلهم (1) من صرح، بأن تصوّر (2) ذلك الاتهام لا يمكن (3)،
لأن الاتهام نسبة لا تعلق الا بين متعارين (4)، وإذا لا تعارف (5) بين الشيء،
ونفسه، امتهن أن ندرك (6) هناك نسبة قطعا. فقول القائل "الوجود موجود أو
معدو"، ليس قضية حقيقية، بل مجرد عبارات ليس لها معان محصلة، ومفهومات
ثابتة عند العقل. (63 ب) وما يقال: التردد بين النقيضين حصر عقلي، بديهي،
بل من أجل البديهيات.

فمرادهم أن كل مفهوم مغاير لمفهوم تقييدين مخصوصين، إذا وُبَد بينهما،
كان ذلك حصراً بدبيه صادقاً ضرورة. وإذا لم يصروا (7) بهذا التقليد، لأنه (8)
المبادر من قولهم "ترديد الشيء بين النقيضين حصر عقلي". فلا حاجة إلى التصريح
به. أو لا ترى (9) أن تردد أحد النقيضين بين نفسه ونفيه، ما لا يتصور؟ فانقل
أذا قلت: الجسم إما أبيض واما ليس أبيض (10) مثلًا، كان تردددا مقولا صحيحا
بدبيه. وأما إذا قلت: الجسم إما جسم واما ليس جسم (11) (وأردت بالجسم مفهومه
لا ما صدق عليه، لم يكن ذلك ترديدا بحسب المعنى، بل بحسب العبارة فقط.

هذا ما ذكر. فإن صرح: "ثبت أن قولكم "النور مست"، مجرد عبرة ليس لها
معنى موزع ومفهوم (12) ثابت عند العقل. ولكن (13) نقول: الحق أن التغاير
الاعتياري كاف في إمكان تصور النسبة. وأن الفرق بين قولنا "الجسم إما أبيض
واما ليس أبيض (14)" وقولنا "الجسم إما جسم واما ليس جسم (15)، بأن الأول مفيد
دون الثاني، لا بأن الأول صحيح دون الثاني. لأن ان يراد بعدم الصحة عدم

(1) س: معقلهم.
(2) ح، ن: صرح.
(3) ح: ممكن.
(4) ح: مغايرين.
(5) ح: تعارف.
(6) ح، ن: بديهن.
(7) س: أبيض.
(8) ح، ن: معاً.
(9) ح، ن: بديهن.
(10) ح: أبيض.
(11) ح، ن: معاً.
(12) ح، ن: معاً.
(13) ح، ن: بديهن.
(14) ح: أبيض.
(15) ح: معاً.

277
الإفادة: فقولنا «الثور منير أو ليس منيراً»، ترديد(1) صحيح مفيد. لكن الصادق منه هو الشق الثاني(2) بحكم البديعة، لا الشق الأول كما ذكرتم، فإنه غير معقول.
وقولكم «الوجود أبعد الأشياء عن العدم»، أن أردتم به البعض(3) باعتبار صيغة أحادية وصف الآخر، فلا نسلم أن الوجود أبعد الأشياء عن العدم بهذا المعنى. بل الوجود بالنسبة إلى الحركة والكون وأمثالها، أبعد منه(4) بالنسبة إلى العدم. فان شيئاً منها لا يتصور أن يصير وصفاً له، فإن أحداً لا يتوفر أن الوجود متحرك أو ساكن دون العدم، فإن الحق أن الوجود معدوم. وإن أردتم به البعض معياني آخر، فهو لا يجريكم نفعاً، والله الموفق(5).
ثم قول ذلك الملحق، دان كل ما هو محتاج إلى كونه موجوداً إلى غيره، ممكن
على اطلاقه(6) منينع. فان الممكن هو المحتاج إلى غيره، الذي هو موجود، لا إلى غيره الذي هو موجود. وأجاب الفاضل عليه بأنه يدلنا بنظر دقيق. وهو أنه لما احتاج في موجوديته إلى غيره، فقد (74-أ) استفاد ذلك من غيره، وصار معلوماً له، موقوفاً في ذلك عليه. وكل ما هو(8) كذلك فهو ممكن، سواء يسمى ذلك الغير موجود أو موجود.
وفي نظر جليل، لأن الاعتراض ما كان الأمناع(9) المقدمة القائلة: إن كل ما هو محتاج إلى غيره، سواء كان ذلك الغير موجود أو موجود، ممكن. فعلى المحيب أن يبرهن عليه، وليس في كلامه ما يصلح لذلك أصلا. وما ذكره أولاً من الشرط، فهو ملزم عند المفترض لا نزع له فيه، فلم يرد على إعادة حمل النزاع بأي شيء في العبارة.
ولكن أراد(10) أن نصطلح على تسمية المحتاج إلى الغير مطلقاً، مكننا، سواء كان الغير موجود أو موجود، فلا مشاكلة. لكن يمكن أثبات واجب مقابل للمتمكن(11) بهذا المعنى. لأن الدليل كذا ذكرنا(12) سابقاً، لا يلدن إلا على ثبوت

(1) ن: ترديد بنين.
(2) س: كان.
(3) ج: ما ورد بين الحليين المحققين ساقطة.
(4) ح: البعيد.
(5) ن: بعد بنين.
(6) س: ساقطة.
وجود غير مفترض في كونه موجودًا إلى موجود(1). ولا يدل على امتناع انتهاء سلسلة الموجودات، إلى موجود(2) يكون(3) وجوده مقتضى(4) ذاته.

فإن قال: لا يجوز أن يكون شيء علة لوجوده كما تقدم، فالحاجة إلى الغير، الذي هو وجود، مستلزم للاحتياجات إلى الغير الذي هو موجود.

فلا: قد مرّ ما يرد عليه، مع أنه كلام آخر لا يتعلق به بما ذكره هنا. فتكون(5) مقدمته المذكورة ضائعة، فوضح أن اندفاع الاعتراف ما هو بنظرٍ دقيق.

وأما النظر الدقيق، فيتبين أن هذه وارد. وهذا المبحث وإن كان خارجا عن مقصود الكتاب، لأن المشروط فيه اقتصر الكلام على ما يتعلق بمطالات الفلاسفة. ولكن تلك المقالة، لما كان لها نوع مشاركة مع ما ذهبنا إليه، أعني كون يوجد غير معوية الواجب - وقد تصدر البعض لتزويده بتوجيه(6) العبارات. مما هو دأب الفلاسفة، فإنها كانت أجنية جداً عن مقالاتهم، ـ أردنا أن نطلع(7) الطالب على حقيقة الحال، لائلاً يغمر ظاهر المقال.

* * *

(1) ن: موجود.
(2) س: موجود.
(3) ح: ليس.
(4) س: يقتضي.
(5) ح: يطول.
(6) ح: يتوقف.
(7) س: يطول.
المبحث التاسع

ان الله تعالى ليس بجسم

أعلم أن القواعِد العقلية والنقلية دالة على هذا. وليس بين من يبرأ
به (3) من المليين والفلاسفة خلاف فيه. لكن (4) الغرض من إبراد هذا المبحث،
بيان ضعف ما استدلَّت (64- ب) الفلاسفة عليه (6) كنا في بعض المباحث
السابقة والآتية أيضاً. وذلك وجوب:

الوجه الأول:

- الأول أنه (1) تعالي ليس بجسم لأن كل جسم ممكن، والواجب (2) لا
 يكون ممكن قطعاً. أما الصغرى فلوجبها:

أحدهما أن كل جسم منقسم إلى أجزاء مقدارية (8)، وهي ما يقسم إليها
بالانفصال. وإلى أجزاء معروفة، وهي (9) الهيول والصورة، يكون مركباً، وكل
مركب ممكن لما مرّ.

وثانيها أن كل جسم يوجد من نوعه جسم (10) آخر وأن كان عنصرية، ومن
جنسه أن كان فلكياً. إذ الجسم جنس للجميع. وعلي الأول يلزم أن يكون معلولاً,

| (1) ح: باب. | (3) ن: بل. |
| (2) س: القواعد. | (4) ج: ن: ولكن. |

231
 وكل معلول ممكن. وعلى التقديرين يلزم أن يكون مركبا لأنه يشارك ذلك الجسم في نوعه أو (1) جنسه، فلا بُد أن يُنتَاز عنه بما يخصه، وما به الاشترك غير ما به الامتياز، فيكون مركباً منها (2)، وكل مركب ممكن.

وإذنا فلننا يلزم كونه معلولاً على التقدير الأول، لأن كل موجود لا بُد له من تعيين مِتاز به عن أعياره بالضرورة، فتعنيه إن كان نفس حقته أو مقتضى ماهيته، لا يتسمو له مشارك (3) في الماهية، ولا يلزم متعلق الشيء عن نفسه، أو عن مقتضيه التام، لأن هذا التعيين لا يمكن أن يتحقق في ذلك المشارك، والمفروض وجود المشارك فلا يكون تعيته نفس ذاته، ولا مقتضى ماهيته، فيكون معلولاً لغيره، يكون الواجب في تعبيه معلولاً لغيره.

وشارحا الآشارات قد خُبي (4) كل منها من وجه في تقرير هذا الكلام. أما الإمام (5)، فمن حيث أنه جعل المجال اللازم من المشاركة النوعية، كون الواجب مادياً، لأنه تقرر عندهم أن النوع المتعدد الأشخاص لا يكون إلا ماديًا. وبردية عليه، أن هذه المقدمات لإبطال كون الواجب حسياً. فلو كانت جهة (6) الإبطال لزوم كونه مادياً، لضافت المقدمات. إذ الجسم ظاهر كونه مركباً من الماد والصحة عندهم، فلا وجه لبيان لزوم كونه مادياً في ذلك للمقدمات، التي دون اتمامها خرج القناد.

وأما الشارخ الآخر (7)، فمن حيث أنه جعل المجال اللازم على التقديرين، كون الواجب معلولاً. وبردية عليه أنه على تقدر المشاركة (7) الجنسية، عنون، إذ يجوز أن يكون التعيين حينئذ مقتضى الطبيعة النوعية، وتصون منحصرة في الفرد الذي تقرر أنه واجب، إلا أن يريد / ليمن المحتاج (9) إلى علة (9) ما هو (10).

(1) أوفي.
(2) مشاركة.
(3) بدون مساعدة.
(4) ضيق.
(5) الإبطال.
(6) القناد.
(7) لن: بدون جهة.
(8) تسير الدين المهيري.
(9) ينوي.
(10) بالمحتاج.
(11) لا يوجد.

هذا المشهد صلب له شروط (11) س، ك: بدون دهشة.

١٣٢
والاعراض على أصل الدليل، ما مر من المنع على قولهم «ان كل مركب ممكن»، سبيا المركب من الأجزاء/1) (الذهبية). أما (2) الممكن هو المحتاج إلى الصلة الموجودة، والتركيب لا يستلزم ذلك، أعني لا يتم استدلالهم عليه.

ولو استطعنا على تسمية كل محتاج إلى غيره مطلقا، مكنا، فلا يدل دليل على ثبوت واجب مقابل للممكن بهذا المعنى. فسقط الوجه الأول من الدليل على الصغرى، والتقدير الثاني من الوجه الثاني أيضا. وحينها لم يتم الدليل على امتاع كونه جاساً1) على الإطلاق. غاية أنه دل على امتاع كونه جسما له مشارك نوعي، كالمتصرات، مع (3) نزوم المشارك النوعي لكل جسم عنصري أيضا في حيز المع، لأنه لا دليل له إلا استقراء نافقة لا يفيد العلم. لكن على (4) النزول وتسليم هذا، لا يدل الدليل على امتاع كونه جسماً1)، ليس له مشارك نوعي، كالنفثيات.

الأوجه الثنائي: 2)

الثاني أن الله تعالى مبدأ أول (5) للعالم، والجسم لا يجوز أن يكون مبدأ أول (6) له. لأن العالم جواهر وأعراض، فأن كان فاعلاً للأعراض فقط، لم يكن مبدأا أول (7) لأن الأعراض محتاجة إلى مالها، فتكون متأخرة عنها. ولا بد لذلك المجال من فعل، فيكون فاعلاً متقدماً على فاعل الأعراض، فلا يكون الثاني مبدأا أول (8) فلزم أن يكون فاعلاً للجواهر. ولا يجوز أن يكون فاعلاً لها لأن الجسم إذا يفعل (9) بصورته. لأنه لا يكون فاعلاً بالفعل ما لم يكن موجوداً بالفعل،

(1) ج، 11-10.1
(2) ج، 9.
(3) ج، 8.
(4) ج، 7.
(5) ج، 6.
(6) ج، 5.
(7) ج، 4.
(8) ج، 3.
(9) ج، 2.
(10) ج، 1.
وهو ظاهر. وكونه موجوداً بالفعل انما هو بصورته.

وأما بالناظر الى المادة، فلا يكون موجوداً بالفعل وهو ظاهر (٧) الا بالقوة.
 فلا يكون فاعلاً بمادته، هذا (/٩)؛ لم لما ذكر من أنه لو كان الفاعل المادة، لمولا كونها قابلة وفاعلة معا، وهو عال، فإنه ساقط جداً، لأن المعال في زعمهم (٨٥-٨٦).
 كون الواحد قابلاً وفاعلًا لشيء واحد.

وهنا لا يلزم ذلك، لأن المادة قابلة للصورة. وعلى تقدير كونه فاعلاً لا تنفع (٩) تلك الصورة بل شيئاً آخر. وبالجملة، الفعل للصورة وفعلاً لا يكون الأ مشتركة من الوضع، إلا ترى (١٠) أن النار لا تسخن (١١) أي جسم في العالم، بل ما يلقي جرمها أو كان قرباً منها! والشمس لا تقضي الأ ما كان مثلاً لجرمها، وكذا أمثالها. فانذا، لا تكون (١٢) فاعلة للفورق، لأنه ليس مع (١٣) شيء، ولا الجسم، لأن فاعل الجسم يجب أن يكون فاعلاً /جزء من (١٤))، لأن جزئيه لكون كما (١٥) بالغير، لكون فاعل الجسم ذلك الغير. وجزء (١٦) الجسم سم / الصورة والهيبولي.

ولا يصوّر الوضع لشيء منها، لأن المواد بالوضع هو هيئة تعرض للشيء، بسب نسبة بعض أجزائه (١٢) إلى بعض، وسب نسبة أجزائه (١٣) إلى الأشياء الخارجية عنه. فالقيام والصعود ووضع (١٤)، وكذا الانتصاب والانكاكسة. ولا شك أن مثل هذه الهيئة لا يعرض لما ليس بجسم، وشيء من الهيبولي والصورة ليس بجسم، فلا يكون شيء (١٥) منها وضع، فلا يكون الجسم فاعلاً لشيء منها، فلا يكون فاعلاً لجسم.

وإذا لم يكن فاعلاً للفورق، ولا هيبولي ولا لصورة، ولم (١٦) يكف فعله.

(١) س، ن: عبارة بالفعل وهو ظاهره ساقطة.
(٢) ج: ما ورد بين الخطيين المنحنين ساقط.
(٣) س: يعقل.
(٤) ج: نبر.
(٥) س: يعقل.
(٦) ج: ما ورد بين الخطيين المنحنين ساقط.
(٧) ج: نبر.
(٨) س: بل في.
(٩) ج: يكون.
(١٠) ج: لم.
للاعراض في كونه مبدأ أول(1)، ثبت(2) أن لله تعالى، الذي هو المبدأ الأول، ليس بجسم، وهو المطلوب.

والاعراض عليه:

- أما أولاً: فإن(3) ما ذكرته في بيان أن الصورة الجسمية لا تفعل(4) إلا بمشاركة الوضع، من الأمثلة، استقراء ناقصة لا يفيداً، فلا اعتبار له في مثل هذه المقامات.

واستدل عليه الإمام الرازي، بأن تأثير القوة الجسمانية، لو كان فيها قريب(5) من خلقها وفياً ببعد عنه على السواء! حتى أن القوة النارية الحالة في هذا الجسم ترسج البعيد من هذا المجل كمسكن القريب منه، لم يكن حلولا في هذا الجسم أول من حلولا في سائر الأجسام. لأنه إذا كان تأثيرها سواه بالنسبة إلى كل الأجسام، لم يكن لها اختصاص بشيء (6-7) من الأجسام. ولو كان كذلك، لما كانت القوة الجسمانية، بل محددة.

ولا يخفى ضعف هذا الكلام، لأنه لا يلزم من استواء التأثير بالنسبة إلى كل الأجسام، عدم اختصاصها تجاه آخر بعض(8) منها. وما الدليل على الحصر جهة الاختصاص في تفاوت التأثير؟ كيف، وأن كثيراً من القوى الجسمانية ليست بمؤثرة أصلاً، مع اختصاصها بحكمها، وأيضاً، المفروض في تقريره استواء تأثيرها بالنسبة إلى الأجسام الخارجية عن محلها(9)، القريبة منه(10) والبعيدة عنه(11). فعلى تقدير استواء نسبتها إلى تلك الأجسام، من أين لزم استواء نسبتها إلى الكل شامل لملحقاتها أيضاً، حتى يلزم عدم أولوية حلولاً فيها، من حلولاً(12) في غيرها.

(1) ح: الناطرة.
(2) ح: المشهد.
(3) ح: عنها.
(4) ح: عنها.
(5) حد: ما بين الخطين السابقين.
(6) ح: على الوجه الثاني من استدلال الفلاسفة.
<استدلال الطوسي نصير الدين:

واستدل الشارخ الأخيرة للإشاراته عليه، بأن الصورة(1) صنفان: صورة(2) تقدم مواد الأجسام، كالصور الجسيمية والبوبية. وهي، كأن قوامها بمواد تك تفوه(3) فيها بعد قوامها. يصدر بواسطة تلك المواد، فيكون مشاركة(4) من الوضع. وصور قوامها بدواها تبيوان الأجسام، كالأقداس المقارنة لدواتها لا لأفعالها. لاحسن النفس النا جعلت خاصة لجسم، بفضل أن فعلها من حيث أنها نفس، إنما يكون بذلك الجسم وفيه. والأخير(5) كانت مشاركة ذات وفعل(6) جمعا لذلك الجسم، فلم تكن نسما لذلك الجسم، هذا خلاف. فقد ظهر أن الصورة النا تفعل مشاركة الوضع.

وفيه أيضا نظر. لأن غاية ما ظهر مما ذكر، أن فعل الصورة لا يتحقق بدون أن يكون(7) الحالة أو متعلقها وضع ما. إذ(8) فعالها لا يكون إلا بواسطة المادة والمواد المقارنة مع الصورة لا بد لها من وضع على الاطلاق. وفيتاني أن لا يكون مطلوبهم هذا، إذ هو شيء ظاهر غير محتاج إلى بيان؛ لأنه لا ينفي على(9) أخذ أن كل جسم له وضع، بل إنه لا بد لفعلها من وضع مذكور، معين لها مع مفعولها، مثل الغريب والقابل ونجوم ذلك. والأخير، فلبحث وسائر المقابل أيضا وضع ما (10-11) مع جرم النار والشمس، ولم يظهر هذا مما ذكره.

لكن في كون مطلوبهم هذا، أيضا إشكال. لأنهم جعلوا(12) تأثير النفس الناتجة في أحوال(13) جسمانية من قبل(14) فعل الصورة(15) الجسمية بمشاركة الوضع. ولا يتصور هنا الوضع بالمعنى الذي ذكرنا سابقا، بل(16) بالمعنى الأول فقط، فيعود هذا الإشكال إلى أصل كلامهم.

(9) ص: على كل.
(10) ح: على.
(11) ح، ن: أحوالها.
(12) ح، ف: ف.
(13) ص: الصورة.
(14) ح، ن: بوى.
(15) ح، ن: صورة.
(16) ح: المصدر.
(17) ح: المشاركة.
(18) ح، ن: ال.
ادعاء صاحب "المحاكمات":

وأدعى صاحب "المحاكمات"، أن هذا الحكم - أي أن (1) صورة الجسم انا تفعل (2) بمشاركة الوضع - بدبي. وهذا مشتبه (3) عيند. لكل مذيع ينفع عن حجة بعض مقدماته. لكن أن كان هذا مفيد (4) للنظر مع نفسه، فلا يفيد (5) مع المنااظر، إلا إذا كانت البدهة واضحة. وأيّ بستلم (6) له أن ما نحن فيه، من هذا القبيل. كيف، ولا (7) يعجز عن مثله مذيع، فلا يمكن إثام المناقصة مع أحد.

وأما ثانياً: فأنهم معترفون (8) بأن صور الأجسام تؤثر (9) في موان الأجسام أخراً (10). بإعدادها لقول صور وأعراض، كصورة النار، فإنها تحمل مادة المادة التي يجاورها مستعدة لأن تثبت (11) عليها، من المبدأ، السخونة وصورة الهواء. فإن لم يكن تلك المادة وضع مع صورة النار، كيف أثرت فيها بإعداد الكيفية الاستعادية فيها، وإن كان لها وضع معها، مصحح لذلك التأثير. فلم لا يصح معها تأثيرها فيها، بإعداد صورة لها؟

فإن قيل: الوضع المشروط به لا بد أن يكون مع التأثير. فحال (12) إعداد الكيفية الاستعادية لتلك المادة المقررة بالصورة المائية مثلما، وضع مع النار، يصح به هذا التأثير. لكن هذا الوضع مشروط بالصورة المائية. ولا يمكن اجتماع الصورة (13) المائية والهوائية معاً في تلك المادة. بل يجب أن (14) تزول عنها الصورة المائية أولاً، ثم تعل فيها الصورة الهوائية. ومع (15) زوال الصورة المائية (16) تزول تأثيرها ذلك الوضع، فلم يوجد حال اتخاذ الصورة الهوائية، والوضع السابق لا يفيد.
فلننا: لا نسلم أن هذا الوضع مشرع بالصورة المانعة(1) بخصوصها، حتى
يلزم زواله مع زوالها. ولم(2) لا يجوز أن يكون مشروعاً باحتجة الصور المتعاقبة، لا
بعينها؟ فإذا زالت صورة الماء، حدثت في أن (٦٧ـ٦٠) زوالا صورة الهواء، فلم يوجد
المشروط في أن ما بدون شرطه، فلا يلزم زوال(3) هذا الوضع /مع زوال(4)
صورة الماء(5).

كما أنكم تقولون: إن الصورة الجسدية علة لوجود الهيول. وحين اعتراض
عليكم، بأن الصورة الجسدية قد تزول عن الهيول مع بقاءها بعينها، أجبتم بأنه إذا
زالت عنها صورة تشغفها صورة أُخرى. والعلة هي إحدى الصور الشخصية
المتعاقبة. و(٦) أن قوام السقف مشروط بالدعاية على الاطلاق، فإن تعاوِبت
عليه الدعائم بقيها، /ولا يسقط بروال بعضها إذا خلله الأخر /(٧) في أن زواله.

ويتبَّع مثل هذا بين التأثير والوضع بأن نقول: لا نسلم أن هذا(٨) التأثير
مشروط بهذا الوضع الشخصي، بل بنوعه، أي واحد من أفراد نعه لا على
العنين. فإذا تعاقبت تلك الأفراد بحصول بعضها مع الصورة(٩) المانعة، وأخر(٨) مع
الصورة الهوائية، لم ينتف في أن فقط(١١) شرط التأثير، فلم يمنع التأثير، ولم يلزم كونه
بالوضع السابق.

وأما ثالثا: فعلى أن المادي يتأثر عن المجرد، تكون خصوصية ذات المجرد
مقتضبة للتأثير فيه، فلم لا يجوز أن يكون المادي بعد تحضله بالمادة، مؤثراً

(1) ن: الهوائية المانعة.
(2) ح: ولم يوجد.
(3) ن: زوال.
(4) ح: بروال.
(5) ن: زوال.
(6) م: الهواء ولم لا يجوز أن يكون مشروعاً باحتجة الصور المتعاقبة لا بعينها.
(7) ح: والأخير.
(8) ح: ن: مثل هذا.
(9) ح: الصورة.
(10) ح: آخر.
(11) ن: فقط.
لخصوصية ذاته في المجرد. فلا يكون (1) للموضع مدخل في تأثيره، وإن كان حالًا في
المادة مقارنةً (2) للموضع وأي فرق بين التأثير والتاثير في ذلك؟
- وأما رابعاً: فإن قيل إنه تجد أن المادة كثيراً ما تؤثر في المجردات، مع أنه
ليس بينها وضع. فإن النفس الناتجة تتأثر (3) بالأعراض النفسانية، كالفرح والحزن
والغضب وأمثالها، بسبب ما يستمر في القوى المدركة للحركيات. وهذه الفرق ماديّة
ذوات وضع، والنفس وأعراضها لا وضع لها.
هكذا قيل، ويرد عليه (4) أنهم جعلوا النفس حال كونها فاعلًا، وضعًا (6).
كما مرت. فليس أن يجعلها حال كونها منفعلة أيضاً ذات وضع. قد ذكر، أنه لم يتحقق
الوضع بين متعلقها وحيل الفعل، إذ هما واحد هنا، فترجع (5) إلى الإشكال الذي
ذكوره سابقاً.
(7-ب) وبالجلد حالة كلهم هذا لا يحقق ما بين الاشكال والاختلال، مع أن
فيه تطويرًا مستمرًا لا حاجة إليه أصلاً. وهو أن المقدمة القائلة: «إلا أن الجسم لا
يجوز أن يكون فاعلاً لجلده، لا يحتاج في بيئتها التي ما ذكرنا، من أن الجسم أما
يقول بصورة لا تأخذ ما أبدىته (7)، وإلى ما استندوا به عليه. بل يكفيهم أن يقولوا:
الجسم (8) لا يفعل إلا بمشاركة الواقع، سواء كان فعله لذاته، أو لصورته، أو
نادت (9). فاذن، لا يكون فاعلاً لفوق، إلى آخر ما ذكرنا من المقدمات.

>الوجه الثالث:

- الثالث، ما أوردته الإمام حجة الإسلام /رحمه الله عليه/ (11) من قبلهم.
وهو أن كل جسم متقدّر بمقدار معين (12)، يتصوّر أن يزيد عليه وينقص، لدلالة

(1) ن: نورون يركون
(2) ح: متعجراً
(3) س: تكتي
(4) ح: نورون وتعجل
(5) ح: نورون
(6) ح: تعجل
(7) ح: تعجل
(8) ح: تعجل
(9) ح: تعجل
(10) ح: تعجل
(11) ح: تعجل
(12) ح: تعجل

239
البرهان على تناهي الأبعاد. فكل جسم فضفاض في اختصاصه بذلك المقدار الواقع فيه، إلى خصوصه خاصه به. فلا يكون شيء منها مبدأ أول.

وأجاب عنه، بأنه يجوز أن يكون ذلك الاختصاص، لكون النظام الكلي منوطاً به، بحيث يختيّر (3) لو كان أصغر أثر أكبر منه. كا أنكم فلتم: إن المعلول الأول أافاص (4) / (5) الجرم (6) الأقصى (7) متقدراً بمقداره المخصوص وسائر المقدار (8) بالنظر إلى ذات ذلك المقياس على السواء. ولكن / تعين بعضها / لكون / النظام منوطاً به (11). فوجب هذا (12) ذلك المقدار، وامتنع غيره.

فلكذا إذا قدر غير معلول، إذ لا فرق بين أن يترجّه السؤال في نفس / الشيء، فيثال (13). لم يختص بهذا دون غيره؟ وبين أن يترجّه في العلة فيقال: لم يختصبه (14) هذا دون غيره؟ فإن أمكن دفع (15) السؤال عن العلة بأن هذا ليس مثل غيره، لأن النظام منوط به (16)، بحيث يختيّر بدوته، أمكن دفعه عن نفس الشيء أيضاً مثلاً (17).

والأولى (18) أن يجب: بأن ذلك المقدار على تقيّد كون الجسم مبدأ أول (19).

يكون مقتضي ذاته؛ لا يمكن بالنظرة الها غيره أصلاً، كا في سائر صفاته. وليس لكلّ كلام استدلّاً وجواباً اختصاص بالمقدار، بل هو في جميع الصفات اللازمة للأجسام على السواء.

* * *

(20) ح: وكل.
(21) ح: أول.
(22) ح: ألا.
(23) ح: الذي.
(24) ح: ن: نقل.
(25) ح: أن: أفا.
(26) ح: ح: بدل.
(27) ح: بين.
(28) ح: بين.
(29) ح: الأقصى.
(30) ح: المقدار.
(31) ح: بدل.
(32) ح: ذات.
(33) ح: عن.
(34) ح: ألا.
المبحث العاشر

الكلام في حقيقة العلم

علماء، أنه وقع في الأصل في هذا المقام، هكذا مسألة في تعجيهم عن أقامة الدليل، على (٥٥-٥٦) أن للعالم صانعاً وعلماً. وذكر (٨) في من قبل هكذا مسألة، في بيان عجزهم عن الاستدلال على وجود الصانع. فالمطلوب في الموضعين من حيث المعنى (٣) واحد.

ولم يكن أيضاً بين وجه الاستدلال المذكرة (٠) فيها كثير فرق. فاحدى المسائلين كانت مبهرة (٠) عن الأخرى، فلذا تركنا هنا هذه المسألة، وأوردنا بدلاً ما هو أساس للمباحث الآتية، وهو بيان حقيقة العلم.

وهلم في كلام كثير واختلاف عظيم (٩)، حتى أن أنا علي (٠)، وقع منه ما ظن به أنه متحرر في أن حقيقتة ماذا. وذلك أنه فسره في موطن بالتجرد عن المادة. فعله هذا يكون أمرًا عديمًا، ولا يخفى فساد هذا. وفي موضع آخر جعله من مقالة الكيف بالنذات، ومن مقولة المضاف بالعرض، فعل هذا يكون صناعة حقيقية ذات اضافةً، كالقدرة ونحوها. وفي آخر (٩) جعله عبارة عن الصورة المرتبة في الجوهر العاقل، المطابقة لأمة المعلوم، ونسمن كلامًا في الصورة. وفي آخر (٩) جعله عبارة عن مجهود إضافة.
فهذه الكلمات منه، أن كانت تعبيرات عنا عنده، بين(1) أنه في حيرة من حقيقة العلم. لكن يمكن أن يكون مراده بإجراء، الإشارة إلى اختلاف الآراء في تلك الحقيقة، وختاره يكون واحدا منها. وهذا الاضطراب في كلامهم، والاختلاف فيها بينهم في حقيقة العلم مع وضوحها - حتى قال بعض منهم: إن هذا الاختلاف العظيم في ماهية الإدراك ليس خفاه، بل نشأ(2) وضوحها - دليل(3) على أن ليس ما يقولون منها على أصل محكم، وأساس مبرم، بل أكثره بالظن والتخمين.

>الوجود الظلي والوجود الأصلي:

وإذن لا نورد(4) مما قالوا في بيان تلك الماهية، إلا ما هو أقرب. وهو ما اختاره أبو علي، وبنى عليه كلامه في "الإشارات" وغيره، من أن الصورة الخاصة من الشيء عند الذات المجردة، ومعنى(5) الصورة، ما يوجد عند المجرد لا يوجد أصلي، بل يوجود ظلي.

وبيان هذا: أن الشيء قد يوجد بوجود يترتب عليه أثار ذلك الشيء، وينبئ له أحكامه، مثل تفشي المحور، واستخانه وإلحاقه وتبنيه - للذات. ويسنى هذا الوجود وحداً خارجياً وأصيلاً. (6- ب) ويسني المرجود(7) بهذا الاعتبار عيناً.

وقد يوجد بوجود لا يترتب عليه أثاره، ولا يتبين له أحكامه. ويسني هذا الوجود وحداً ذهنياً وظنياً وغير أصيل. ويسني الموجود بهذا الاعتبار صورة. فالتلفيق بالوجودين شيء واحد لا تعارض فيه ولا اختلاف، إلا بسبب تغبار الموجودين. وهذا ما قبل: إن الأشياء في الخراج أعمى، وفي الذهن صور.

فان قبل ما ذكرتم في بيان الموجودين والفرق بينهما غير واضح. فانه، كما يترتب على الوجود الخارجي أثار وأحكام، كما ذكرتم(8)، كذلك يترتب على الوجود الذهني أيضاً أثار وأحكام، مثل الكلية والجزئية، والجنسية والفصيلة والنوعية، إلى غير

(1) ن: تأويل
(2) لغة
(3) دليل
(4) ح: نبرهة
(5) ح: معنى
(6) ن: هذا الموجود
(7) س: بدون كذا ذكرتم
(8) س: بدون «كذا ذكرتم»

242
ذلك من الأشياء الكثيرة، المسمى معقولات نووي(1)، بل بعض ما يترتب على الوجود الخارجي، يترتب عليه(2) على الوجود الذاهبي، كالنحوية للأربعة والفردية للخمسة. وهذا يقسموا الموازات إلى الموازات(3) / الخارجية، و/4 إلى الموازات الذاهبية، وإلى موازات الماهية.

قالنا: المراد بالآثار والأحكام(5) هنا ما له اختصاص بذلك الشيء، كالمذكرات بالنية إلا آثارها(3). وللإشارة إلى هذا أضافنا إليه قولنا(6): أثرة وأحكامه، والعوارض الذاهبي، ليس لها اختصاص ماهية، بل كل منها شامل لماهات كثيرة، بحيث لا يعقد في العرف من خواص واحد منها.

وأما الجواب على ما يترتب على الموجودين، المسمى بلازم الماهية، فهو أن المراد بآثاره جميع ما يختص به من الأثار، فهي هذه، وإن ترتل على الوجود الذاهبي، فجميعها لا ترتل إلا على الوجود الخارجي. ثُمّ إن تحقق الوجود الخارجي للأشياء، يمنع انصافها به، فإن لا يحتاج إلى بيان، وإنما يحتاج إليه الوجود الذاهبي، وقد أنكره جمهور المنكليين، وقال به الفلاسفة، واستبدلا عليه بوجهين:

> وجه الاستدلال على الوجود الذاهبي:

- الأول: إنه معقول كثيراً من الأشياء التي ليس لها وجود في الخارج، كبعض الأشكال الهندسية، بل التي يمتع وجودها في الخارج، كاجتماع الثقيضين، وارتفاعها، وقلب(8) الحقيق. وكل ما هو معقول فهو متلازم عن غيره، والأَلَّام لم يكن

_____________________
(1) ح، معقولات نووي.
(2) ن: تعبئ.
(3) ح، ك: بدأنا إلى الموازات.
(4) ح، ن: سقطت.
(5) لك: هاش: أقول قوله، المراد بالآثار والأحكام هنا ما له اختصاص بذلك الشيء... الجواب على...
(6) ح، س، ن: التأثر.
(7) ح، س: وقفتا. ن: قلم.
(8) ح: وقت.

٢٤٣
هو(1) كونه معقولاً(2) أولى من غيره. بل لم يكن غير المعقول غير المعقول، لأن الغيرية لا تعقل بدون الامتياز، (99 -أ) فيكون له ثبوت وألا كان معلوما صرفا، والمعلومات الصرفة لا تميز بينها. وإذا كان(3) له ثبوت وليس في الخارج، لأن المفروض هذا، فهو في الذهن، لأنها متقابلان ليس بينهما واسطة، فثبت المطلوب، والاعتراف عليه(4)، منع أنه لا تميز بين المعلومات الصرفة، فإن لها لمزايا(5) وأحكاما مختلفة. ولو أنه لم يتميز فلن تصور ذلك. وأما قلنا لها لازم مختلفة، لأن عدم العلة في نفسه عدة لإعد المعقول، دون عدم(6) غيرها. وعدم المانع شرط لوجود المعقول دون عدم غيره، والعدم معقولا صرفا.

كيف، ومن مذههم أن كل(7) حادث يوجد، أما في الخارج أو في الذهن، فلله قبله وجود معدات متبادلة، تقريء ألي الوجود على مراتب متقاونة. فلولا أنه تميز في تلك الحالة عنا عدا، كيف يعقل أن المعقل / قرب ياه(8) دون غيره؟ ولم يوجد بعد تمام المعدات هو دون غيره؟ فالتناقي بين كلامهم هذين أظهر من أن يتردُّ فيه أحد، وما يذكر في دفعه مكابرة صريحة. مع أن لا نغفر إلى هذه البكاءات، بل عليهم البرهان على أن المعلومات لا تميز بينها؛ فإن دعوى الضرورة فيها خالف فيه كثيرون غير مسموعة.

الثاني(9): أنا نحكم على الأشياء المذكورة أحكاما ثبوتية، أي لا يدخل في مفهومها عدم صادقة، ككونه(10) معقولاً ومحكوماً(11) عليها، وأعمم(12) من هذا

(1) ن: بدون دهور.
(2) ح، ن: معقولاً أولاً.
(3) ن: كانت.
(4) ح: لازم.
(5) ح: ن. على الوجه الأول من استدلال اللفاسفة، على أن الوجود الذهني يحتاج إلى بيان.
(6) ح: لمزايا.
(7) ح، ن: ما ورد بين الحفظ المتينين سائطاً.
(8) ن: لما ككل.
(9) ح: قد.
(10) ح: من وجهة استدلال اللفاسفة على الوجود الذهني.
(11) ح: كونها.

244
и. أخصص من كذا، إن غير ذلك. وصدق الحكم الثوري، يستدعي ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في نفس الأمر، إذ لا معنى له الأ مطالبة الحكم لما في نفس الأمر.

وثبت شيء لآخر في نفس الأمر، يستدعي ثبوت الآخر فيها (1). ولذا ليس في الخارج فهو في الذهن، لأن نفس الأمر منحصر (2) فيها.

والاعتراض عليه:

أما أولاً: شكو من القوة بالقول: المعدوم المطلق، أي في الخارج والذهن معاً، مقابل للموجود (3) في الجسم. فإن هذا الحكم ثوري (4) صادق قطعاً، ولا ينصّر للمحكم عليه فيه ثبوت أصلاً، وأجاب عنه بعض، بأن مفهوم المعدوم المطلق، من حيث هو مقابل للموجود (5) المطلق، ومن (6) حيث أن منصّر (7) موجود في الذهن وقائمه، فلا استحالة ولا نقص. وهو (79-ب) ساقط، لأن الحكم الثوري أو اقتضى ثبوت المحكوم عليه، فإننا يقضيه حال ثبوت المحكوم به له. وعلى تأييد كون المحكوم عليه هنا، موجودًاً في الذهن، لا يثبت له في نفس الأمر، المقابلة للموجود (8) المطلق في هذه الحالة. وحين ثبوت له تلك المقابلة (9) في نفس الأمر، لا يمكن له وجود أصلاً، وهذا ظاهر.

أما ثانياً: قبل، فإن نفس الأمر لم كانت منحصرة كنا ذكرناه (11) في الخارج والذهن، لأن كما معنى صدق الحكم فيها تكون فيه إشكالاً قويًا. وذلك أن (11) ليس هذا الحكم على أمر خارجي حتى يقال: معناه أن ما في الذهن مطلق لما في الخارج (12) ومطالبته ما في الذهن لنفسه غير مقولة، مع أنها تستلزم صدق القواعد. لأنها أيضاً حاصلة في الذهن، ومطالبة حينها لنفسها، من غير فرق بينهما وبين الصواب.

فإن قبل الأحكام الصادقة كلها ثابتة في العقل الفعال. وما يحصل منها في

(1) ك: ثبوت.
(2) س: الموجودات.
(3) ح: القالة.
(4) ذكره.
(5) ح: ن: للموجود. س: للموجودات.
(6) ح: من.
وقعنا مطابقة لها(1). وهي معنى مطابقتها لنفس(2) الأمر. وأما الكواكب، فليس
ها مطابقة معها، فثبت(3) الفرق.
قلنا: ثبوتًا فيها، أما ثبوت أصلي، أي وجود(4) خارجي، فيلزم أن يكون
الممتنع في الخارج، والممتد فيه أبدا موجدا فيها؛ واما ثبوت ظلي، أي وجود
ذهني، فيلزم مطابقتها لما في نفس الأمر، ويعود الإشكال بحديثه، مع أن انهمام
هذا المعنى من هذه العبارة في غاية البعد.
وقد حقق البعض هذا(5) المقام، بأن نفس الأمر معناه نفس الشيء في حدّ
 ذاته، على(6) أن الأمر هو الشيء نفسه.
فاذًا قلنا: الشيء كذا في نفس الأمر، كان معناه أنه كذا في حد ذاته. ومعنى
كونه كذا في حد ذاته، أن(7) هذا الحكم له(8) ليس باعتبار المعتبر، وفرض
الخاضر. بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض، فهذا الحكم ثابت له، سواء
كان الشيء موجودا في الخارج أو في الذهن. وأما(9) كون الشيء كذا في الخارج,
فمعناه أنه كذا في وجوده الخارجي، أي وجود الأصلي كما عرفت.
فنفس الأمر تتناول(10) الخارج والذهن، لكنها أعم من الخارج مطلقا. إذ كل
ما هو في الخارج، فهو في نفس الأمر (11) - فطعاء دون العكس، وأعم من
الذهن من وجه. إذ قد يكون الشيء في نفس الأمر لا في الذهن، بأن يكون في
الخارج ولا يحصل في ذهن. وقد يكون في الذهن لا في نفس الأمر، كالكواكب.
فالأشياء الغير الموجودة في الخارج، تكون(12) في نفس الأمر متصفة بالصفات. ولكن
لما لم يكن(13) لما نحقق إلا في الذهن، فانصفها بها أيضا في الذهن.
إلا أنه ليس للوجود الذهني مدخل في هذا الاتناف. مثلا، عدم / العلة

(1) ك: بدون حفظ.
(2) ن: لما في نفس.
(3) س: في هذا.
(4) ن: وجود.
(5) س: في هذا.
(6) ح: على معنى.
(7) ح: بدون معرف.
(8) س: بدون دلالة.
(9) ح: لا.
(10) س: ومعنى.
(11) س: يمكن أن بدون تكون.
(12) ن: بدون يكون.
منتصف في نفس الأمر بعليه عدم (1) المنفعل. فإن العقل يحكم بأنه (2) ارتقت حركة اليد، فارتفعت حركة المفتاح. ولا يجوز أن يقال: ارتفعت حركة المفتاح فارتفعت حركة اليد. وهذا دليل العلية على (3) فيس الوجود، فإنه يحكم العقل بأنه وجدت حركة اليد ووجدت حركة المفتاح. ولا يجوز العكس. لأن عدم العلية، لذا لم يكن له حقيقه إلا في الذهن، كان اتصاله بالعليه من هذه الجهه في الوجود الذهني. فهو منصف بالعليه في نفس الأمر، وفي حد ذاته، لكن هذا الأتصال في الوجود الذهني (4)، وليس لخصوه في هذا: الأتصال مدخل أصل.

هذا كلام م، مع نوع تغيير للعبارة. وعلى (5) ما ذكره، فمعنى مطابقة الأحكام الصادقة على المنعمات الخارجية، أنها من حيث أنها حاصلة في الذهن، مطابقة لها من حيث أنها ثابتة للأشياء في حد أنتها. ولا يتأتى مثل هذا في الكواكب، فظهر الفرق وانعكاس الإشكال من هذه الجهه.

لكن بقي الأشكال في مثل ما ذكرنا من الأحكام الصادقة على المنعمات والممنوعات مطلقًا، أي في الخارج والذهن، مما لا يثبت لها حال كونها موجودة في الذهن كما حققنا قبل. وأيضاً، توقف كون عدم العلية لعدم المنفعل على حصوله في الذهن، حتى يصح الحكم بأنه ما كان علية له للأن حصل في الذهن. فإذا حصل فيه صار علية له، وإذا خرج عن الذهن ارتقت عنه العليه. وحتى أن عدم العلية الذي لم (6) يتصور هذه ليس علية لعدم معقوله (7) في غاية البعد.

أيضاً نحن نعلم نقط (8)، أن المنعمات التي يكانت موجودة في الذهن، ان سلبه الوجود الذهني، فامكان وجودها فيه، (9- ب) أي تساوي وجودها وعدها فيه بالنظر إلى ذاتهما، ثابت قبل وجودها في الذهن (10). فوجودها (11) قبل تحققه بوجه من الوجود، منتصف في نفس الأمر بمساواته (12) للعدم. بل نقول: إذا (13).

---

(1) ج: ما ورد بمن الخطين المنحنين سابق.
(2) ج: نق.
(3) ج: ن: وارتقت.
(4) س: وعلى.
(5) ج: ن: ما ورد بين الخطين المنحنين سابق.
(6) ن: على.
(7) س: لا.
(8) ن: أن.
(9) ج: ن: مطلقة.
(10) س: الذهني.
(11) ج: ن: موجودة.
(12) س: لمساواته.
(13) س: يرب.
وجدت هذه الأشياء في الذهن، وليس لوجودها/2(1) وجود، لا/3(1) في الخارج ولا في الذهن، مما قررنا من أن الوجود لا يصح أن يكون موجوداً، مع أنصافه في تلك الحالة بالمتساوي المذكور.

وإن سأل أن الوجود موجود، فذا أتصف هو في نفس الأمر بمساوية للعدم، كأن العدد أيضاً بالضرورة متساوية / فيها مساواته/4(1) للوجود. والآخرون / تحقق أحد المضافين/1(1) الحقيقين بدون الآخر. وهذا باطل ضرورةًا واتقانًا، مع أنه ليس لهذا العدد حيث/2(1) وجود أصلاً. وهذا يدل أيضًا على أن المقدمة القائلة بثبوت شيء آخر، تستدعي ثبوت ذلك الآخر في حق المع.

فإن قال: كيف يصح/8(1) هذا وثلك المقدمة ضرورية؟

قلنا: إن وجود شيء آخر/9(1)، كوجود الحركة والسواد والبيض وما ينحوه للجسم، يستدعى وجود موصوفاتها. وأما الثبوت الذي هو / الرابطة بين الشيء/1(11)، فهو ليس بوجود حقية. لا يسري/11(1) أن للمعنى ثبوتًا في الخارج لريد، وليس / له وجود/12(1) فيه فعلاً؟

فحاصل هذا الثبوت بالنسبة إلى العوارض، انصاف الأشياء بها. واستدعاء الأنصاف بالأمور الغير الموجودة لوجود الموصوف، متعلق بعياً، مع أن قد قدننا أن الأن لم تبدأ حالة التقرب، بل بصد الأسفار والتشبه على مواضع الخل في كلامهم/13(1)، فعليهم بيان ما يدعونه، ودفع ما تورده على أدلةهم بما/14(1)

لا يبنى معه مجال تطرق/15(1) شبه.

---

(1) ح، ن: آخر.
(2) ح: ما ورد بين الحليلتين المعنين ساقط.
(3) س: بدون ثلاثة.
(4) ح: فيها متساوية.
(5) ح: ولا.
(6) ح: الأنصاف.
(7) ح: ن، بدون وحيدة.
(8) ح: بضم، ن: يصير.
نعلم، قد نقصد (1) مقابلاً ما دعوه قطعياً، ضرورة أور فرمان، بآخر مثله أو
أقوية منه، لزيادة أطلاع الناس للناصر في كتبنا، أن كثيرا ما قالوه ليس منهم على تحقيق (2)
بحث (3)، كما يعتقد (4) المقلدة (5) فيما (6)، فتحقق (7) بما قرنا، أن دليلهم على
الوجود الذهني غير تمام. ثم ان (8) كلهم متعدد (9 - 10) في (11) أن العلم
عندهم هو الوجود الذهني الذي ادعوه، أم الوجود (12) هذا الوجود، فظهر (13) أكثر
عباراتهم في تفسيره، يدل على أنه نفس ذلك الوجود، حيث يقولون: العلم حصول
صورة الشيء عند العقل، وهو (14) حصول ماهية الفكر للذات المجردة، وأمثال
هذا.
وقال أبو علي: إدراك الشيء هو أن تكون (15) حقيقة (16) متميزة عند
المدرك، يعني حاصلة عنده، من فهم: مثل بين يديه مثولاً (17)، أي اتصاب عده
قائلاً. وللجملة، التعبير (18) عن العلم / بالحصول أو بما في معناه، في غاية
الشيوع، لكنهم جعلوا العلم (19) من مقولات الكيف، والوجود ليس منها، مع أنه
يقع في كلهم أن العلم هو الصورة المساوية للمعلوم.
فمذا قال المحققون: العلم عندهم هو الصورة نفسها، وبرادهم بقولهم
حصول الصورة، الصورة (20) الحاصلة (21). كما أنهم يقولون: الوجود (22) هي
عقل عند الانقسام. وبرادهم أنها (23) علم الانقسام المعقول. فصار حاصل

(1) ح: ن: يقصد.
(2) ح: س: أقول.
(3) ح: ن: يكون.
(4) ح: ن: حقيقة.
(5) ح: ن: هؤلاء.
(6) ح: ن: التفسير.
(7) ح: ن: ومنهم.
(8) ح: ن: لا.
(9) ح: ن: يحقق.
(10) ح: ن: الوجه.
(11) ح: ن: وظاهر.
من مذهبهم على ما اختاره الآخرون، أن العلم هو الماهية الموجودة بالوجود الذهن. 

ولكن تقرر (1) ما قرناه آنفا، وما بناه (2) سابقا من الفرق بين الموجودين، ومن أن الصورة هي الماهية والفرق بينها اعتباري، ومن اختلاف أحكام النبي وصوابه 

باختلاف وجودي، وأنه لا يلزم أن يتزلف عليه أحد وجودية ما يتزلف عليه في وجودة الآخر، سقط عنهم كثير من الاعتراضات التي أوردت عليهم في هذا المقام.

مثل:

انكم تجعلون (4) العلم نارة حصول الصورة، وتارة نفس الصورة، ولا شك

في الفرق بينها.

ومثل أنه يلزم أن يكون / الحجر عند حصول السود له عالما بالسود.

ومثل أنه يلزم أن يكون / (3) الذهن عند العلم بالدار، وبالسود (2)

وبالإعوجاج (1) مثلما حاربا وأسود ومعوجا، ويلزم عند الحكم بتشاذ السود 

والأناضاس، أو (1) الاستقامة والإعوجاج، اجتماع المضادين.

ومثل أنه يلزم أن يكون الذهن أعظم مقدارا من كل شيء، حتى (1) يمكن 

حصول الجبل بعظمته، بل حصول / السيا، بل حصول/ (11) كل عالم الأجسام 

فيه عند العلم بها. واللبوزم بيتة البطلان، إلى غير ذلك (171 ب) مما أورده الإمام 

الرازي وغيره. وجوه سقوطها يظهر بدليل نأمل فيهما ذكرناهما، فلا حاجة إلى

التفصيل.

>ثلاثة اعتراضات على مذهب الفلاسفة:

لكن يرد عليهم اعتراضات قوية، لا مدفع لها:

- أخدهم، أن العلم من الأعراض النفسانية كما اعترفوا به. فتكون موجوداً

(3) ح، ن: الكل
(2) ج، ن: والأعوجاج
(1) س: يجعلون
(1) ج، ن: بيدون حقيقة
(11) ك: ما ورد بين الخطين ساقط.

250
بوجود أصلٌ (١)، قائلًا بالنفس، موجباً لانصاف النفس به (٢). وهو نظره النفس، لا يجب أن يكون وجوده ذهنياً، ولا ينتأخ أن يكون خارجياً أصيلًا لما علمته (٣) من معاهم. فإن جميع الكيفيات النفسية، مثل القدرة وغيرها، وأن كان خصاً بالنفس، لكنها موجودات خارجية، لأنه يرتتب (٤) على وجودها هناك / أحكامها، ويدبر (٥) عنها. وذلكل العلم. والمادة تكون موجودة (٦)، غير موجودة في النفس، بوجود أصل، بل يوجد ظلي عندهم، غير موجب (٧) لانصاف النفس بها.

(٦) راهننا اليه عن قريب. فكيف يكون أحدهم الآخر؟

٧. ناثي (٨)، أن الشيء كثيراً مثل (٣) يعلم (١١) ما يكونه، بل يوجد من وجهه، كأ ما يعلم (١٧) الإنسان بالظاهر. ولا شبهة في أنه ليس حينئذٍ ماهية الإنسان موجودة في الذهن، ولا (١٣) كان معلوماً بالكتاب، بل إن كان، فما هي (١٤) الصاحب. فتعييفهم المذكور للعلم أعي حصول ماهية المذكّر للذات المجردة، لا يصدق عليه، مع أن أكثر علمونا من هذا القبيل.

(١) ك: هامشي. (٢) قول: لا استحالة في كون وجود واحد ووجوداً أصيلاً بالقياس إلى شيء، وظبياً بالقياس إلى آخر. فإن الموجود الذي، يكون مصدراً لائحة العلم، وجود خارجي له، واعتبار أنه ليس مظهرًا للأحكام، المعرفة المعلومة وجوداً ظلي لها. فأنقل (سعيدي).

(١١) ي: به.

(١٢) ح: عرفت.

(١٣) ح: تربت.

(١٤) ح: نصادر.

(١٥) ح: ما ورد بين الخطين سافظ.

(١٧) ك: هامشي. المعلم في هذه الصورة عند الشيخ هو الصاحب ليس إلا، فانقل الإبراهيم.

(١٨) ح: يوجد.

(١٩) ح: ناثي (١٨).

(٢٠) ح: لا يوجد.

(٢١) ح: يعدون مماه.

(٢٢) ح: ١٤ - ١٢) ح: نعلم.

(٢٣) ح: وإن.

(٢٤) ح: لماهية.

(٢٥) ح: ناثي (٢٤).

(٢٦) ح: يكون.

٢٥١
عَرْضَةٍ. وَإِذَا كَانَتْ عَرْضَة لا يُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مَوْقِعًا لِلْعَلِيمِ فِي المَقْولَةِ، فِي مَنْ تَشَاءُ، لِأَنْ يُلْزَمُ مِنْهُ كَانَ السَّبِيلِ عَرْضَةً وَجَوهْرًا مَعًا، أَوْ عَرْضَةً مِنْ مَفْوَلٍ، وَكَلَاهُما مَعَالٌ.

فَإِنَّ قَيْلُ: الْمَحْلِلُ أَنْ يَكُونَ الشَّيءِ عَرْضَةً وَجَوهْرًا مَعًا، أَوْ عَرْضَةً مِنْ مَفْوَلٍ، مِنْ جَهَةٍ واحِدَةٍ. وَهُنَا لَا يُلْزَمُ ذَلِكَ. فَإِنَّ المَعْلُومِ عَرْضٌ مِنْ جَهَةٍ قِيَامِهِ بِالمَوْضُوعِ الَّذِي هِيَ الْمَعْلُومُ وَجَوهْرُ مِنْ حِيْثُ / (١) إِذَا وَجَدَتْ فِي الْبَيْنِ، كَانَتْ لَا فِي مَوْضُوعٍ، وَلَا مَنْتَفِئَةٌ فِي هَذَا، وَلَا فِي نِسْقٍ إِذَا كَانَ الْمَعْلُومُ الْأَوَّلُ مِنْ مَقْوَلٍ مِنْ الأَعْرَاضِ، وَالْمَعْلُومُ الْأَنْدَارُ مِنْ أَخْرَى مِنْ مُعَذَّبٍ، فَلا مَعْذَرٌ.

قَلْنَا: الْمَعْرِفُ فِي كَانَ السَّبِيلِ جَوْهْرًا أو عَرْضَةً، وَجَوْهَرُهُ (٧٢ ـ أ) الْبَيْنِيُّ، كَأَنْ يَبْتَجِرُ مِنْ إِكْتِسَابِ لفظٍ (٣) الْمَوْضُوعِ. وَلَا نَزَاعٌ لَّا حَدٌ في ذَلِكَ، وَإِلَّا إِذَا لَزَمَّ (٣) أَنْ يَكُونَ الْمَوْضُوعُ عَرْضَةً مِنْ وَجَهُ، وَلَا يَقُولُهُ بِهِ أَحَدٌ.

وَهَذِهِ الْاَعْتِرَاضَاتُ، لا تُخَلِّصُ عَنَّا لِلْذَّاهِيِينَ إِنَّ الْمَوْضُوعَ فِي الْذَّهَنِ لَا يَكُونُ مَمْتَحَنًّا كَانَ السَّبِيلِ كَانَ مَهْلَكًا. وَهُمَا الْأَكْثَرُ الْمَحْقَقُونَ مِنْهُمْ. وَأَمَّا مِنْ ذُهَبٍ مِنْهُمْ إِلَى أَنَّ الْمَوْضُوعَ فِي الْذَّهَنِ لَا يَكُونُ مَهْلَكًا، وَلَكِنَّ مَهْلَكًا لِلْأَعْرَاضِ، كَصِيَّةَ الْفَرْسِ (٤) المَفْوَلَةُ، وَلَا يَقُلُوُهُ بِهِ أَحَدٌ، وَلَا يَكُونَ مَهْلَكًا، وَلَا يَقُولُهُ بِهِ أَحَدٌ، وَلَا يَكُونَ مَهْلَكًا، وَلَا يَقُولُهُ بِهِ أَحَدٌ، وَلَا يَكُونَ مَهْلَكًا، وَلَا يَقُولُهُ بِهِ أَحَدٌ، وَلَا يَكُونَ مَهْلَكًا، وَلَا يَقُولُهُ بِهِ أَحَدٌ.

(٦) نِ: سَقَطَ.
(٧) حَ: بِلَبَلَّ.
(٨) سِ: يُكَنَّ.
(٩) نِ: فَلاً.
(١) حَ: نَ: مَا هَيْ؟
(٢) حَ: نَ: لَبَلَّ.
(٣) حَ: نَ: الْعَرْضَةَ.
(٤) حَ: نَ: مَطَافِئَةِ.

٢٥٢
وجاز أن تكون الصورة عرضاً لقيامها في وجوها الأصيل، أي الخارجي، بالنفس. وذو الصورة جوهرًا لعدم قيامه في وجوهه الخارجي بشيء. وكذا جاز بعد كونها عرضين، أن يكون أحدهما من مقولة والأخر من أخرى بلا معدور، وكل هذا ظاهر.

إلا أنه لا يخفى عليك أنه ليس على هذا الرأي نشيء حقيقة وجود ذهني، أي غير أصيل، عن (1) ما هو المراد من الوجود الذهني في اصطلاحهم. لأنه (2) صرح بأن وجوه الصورة في الذهن وجود خارجي، وأن لا وجود للمعلوم حقيقة في الذهن. وينبغي أن يكون مراده بهذا ما إذا لم يكن المعلوم من الصفات النفسانية، والالا فهو موجود أيضاً في الذهن كصورته.

* * *

(1) من: يكون.
(2) ح، ن: ظلي.
(3) من ذهب إلى أن الموجود في الذهن ليس نفس ما هية المعلوم.

٢٥٣
المبحث الحادي عشر

أنه تعالى عالم غيره من الأشياء

أما عند المليين، فإن (٢) فعل لجميع ما عده بالاختيار، والفاعل بالاختيار لا بد وأن (٣) يكون عالماً بفعوله (٤)، لأنه يفعله بارادته، ولا يصدق من أنه قد يصدر من النائم والعاقل (٥) بدون تصوره والعلم به. وما يقال من أنه قد يصدر من النائم والعاقل (٦) فعل قليل بالاختيار، من غير شعور به، ليس بشيء. لأن استلزم الإرادة للعلم بالمراد ضروري. ومن أين يعلم أن (٧) فعلها ذلك بالاختيار، وبدون العلم، فثبت بهذا الطريق عندهم، أنه تعالى عالم بجميع ما سواء من الموجودات، ثبوتًا بديلاً.

وأما الفلاسفة، فلهم في علمه تعالى اختلافات. فمنهم من لا يثبت له علماً بشيء أصلاً، لا بذائه ولا بغيره. ومنهم من (٨) لا يثبت علامة بذائه وشبهه بغيره. ومنهم من مذهبه على العكس. ومنهم من يثبت علمه بالجميع إلا بالجزئيات (٩) المنفية، والذب أبوب علي. والمقصود بالبحث هذا المذهب.

فهنا ثلاث مقدمات (١٠):

١. علمه بغيره من الكليات والجزئيات الغير المنفية.
٢. وعلمته بذاته.
٣. وعدم علمه بالجزئيات المنفية.

١٠ ن: يثبت.
٢٠ ن: يثبت علامة.
٣٠ ن: أن.
٤٠ ن: لفعوله.
٥٠ ن: بذائه.
فورد الأول في هذا المبحث، والأخيرين(1) في بحثين آخرين. فنقول:
أوردنا على أنه تعالى عالم بجميع الكليات، والجزئيات(2) الغير المتغيرة، دليلين:

>دليل الفلاسفة الأول على علمه تعالى بالكليات والجزئيات غير المتغيرة:

٨ - أمهما: أنه مجرد، أي غير متصل عاما. وكل مجرد يعلم ما ذكرناه. أما الصغير فقد مرّ بباقى، وأما الكبير، فإن كل مجرد يمكن أن يعقل. لأن المنع من كون الشيء معقولا إذا هو اللواحق البادية، وال مجرد منزٍح عنه فلا منع من كونه معقولا. فهو في حذذ ذاته يمكن أن يعقل، وكل ما يمكن في حد ذاته أن يعقل، فهو في حد ذاته يمكن أن يعقل مع غيره، إذ لا تنافي بين تعلقات الأشياء.

وأيضًا، بعلم(3) بالضرورة، أن كل ما تعالى يمكن لنا الحكم بشيء ما عليه. وهو يكون ممكنًا أو موجودًا. أو ما يشبهه. والحكم بين شيئين(4) لا يمكن إلا بعد تعلقلها معا. فثبت أن كل ما يمكن / أن يعقل / (5) يمكن أن يعقل مع غيره. وحينئذ لزم امكان أن تقارنه(6) مأهية ذلك الغير في العقل، إذ لا معنى لتعلقل الشيء الآخر. حصول ماهيه في العقل. فإذا نقلنا معا، فقد اقترنا في العقل. فإمكان تعلقلها معها هو(7) إمكان مقارنتها في العقل. وإذا إمكان مقارنتها يعلق في العقل، فإمكان مقارنتها مطلق، سواء كانت في العقل أو في الخارج. لأن إمكان المقارنة بينهما لا يخلو: أما أن يكون مشروعا (٨) ـ أ بحصول المجرد في العقل، أو لا يكون.

وعلى الأول يلزم الدور، لأن حصونه في العقل هو مقارنة للعقل. فيكون إمكان مقارنته العقل(9) مشروطًا بمشاركته له(10). ولكن معلوم بالضرورة أن مشاركته له مشروطة بمكان مشاركته له، فيلزم الدور.

---

(1) ن: والأخيرين.
(2) ح، س: والجزئيات.
(3) س: تعلم.
(4) ح، س: الشئين.
(5) ح، س: في حد ذاته أن يعقل، فهو في حد ذاته.
(6) ن: والباقي.
(7) س: يقارنه.
(8) س: و.
(9) ح، س: بدون معاد.
(10) ح، س: للعقل.

٢٥٦
وعلى الثاني يلزم المطلوب، وهو امكان المقارنة بينهما مطلقا. وإذا ثبت امكان(1) مقارنة ماهية الغير لل مجرد في وجوه الخارجى، وهو فيه قائم نفسه ثبت(2) امكان تقعه لها، إذ لا تصوّر(3) تلك المقارنة الا بحصول تلك الماهية في المجرد، وهو(4) معنى التقّعك كيا ذكرنا. وإذا ثبت امكان تقعه لها، ثبت تقعه لها بالفعل، لأن المجرادات جميعا ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل دائما، والأ جاز حدوث(5) شيء لها. لكنه لم يجز، لأن الحذر مستوحى بالحادث كيا سلف، والمجرد بري، عن المادة.

وأما قلت: «وهو في وجوه الخارجى قائم نفسه»، فلا يتوقف انتقاد الدليل بالصور المذهبة المجتمعة في العقل، حيث يصدق على كل واحد(6) منها أنها ماهية مجردة، قارنتها ماهية أخرى. في ينبغي أن تكون عاقلة لها مع أن / أشياء منها(7) لا تقع(8) الأخرى، بل العاقل للجميع هو الجوهر(9)، الذي هو عاقل لها. فإذا زيد(10) هذا القياد اندفع هذا التوجّح، إذ تلك الصور متساوية الاقياد في كونها غير مستقلة بالوجود، وغير قائمة بنفسها.

فارتسام أي بعض منها فرض في الآخر، ليس أولى من عكمه. فاما أن تكون(11) كل منها(12) مرتبطة فيها عداها، / فيكون كل منها حالتها فيها عداها وحالة لها معا(13)، وهو مجال، واما أن لا يرسم شيء منها فيها عداها /(14)، وهو المطلوب. فما دامت صورة(15) عقلية، ليست واحدة منها عاقلة لغيرها، بل العاقل لها جميع هو المجرد الذي حلّت هي فيه. وأما إذا وجدت واحدة منها في الخارج، قائمة بذاتها مستقلة بنفسها، فحينئذ يمكن أن تكون عاقل لما يقارن(16)، فتكون(17) عاقلة له.

(1) ك : بدون امكانه.
(2) س : ثبت له.
(3) س : يتصور.
(4) ح ، ن : بدون هو.
(5) ح ، ن : وجوب.
(6) س : واحد.
(7) ح ، ن : شيئًا منها.
(8) ح : يعقل.
(9) ح ، ن : المجرد.
هذا تقرير الدليل الأول على علمه تعالى بغيره. وهو مبني على مقدمات كثيرة، أما غير حفظ، وأما غير مبنية من قبلهم بدليل نام. وذلك أن قريهم "هو مجردة"، قد (1) عرفت بما يرد على ما ذكرنا في بيانه من الاعتراضات. (2-3) لكن لا نساعدهم على هذا حقنا(4)، ولننقض الى دليلهم، وتقول: قولهم "أن كل مجرد يمكن أن يعقل، ممروض.

وحصرهم المائع من كون الشيء معقولاً في كونه مادي، غير مسلم. لا يجوز أن يكون له مانع آخر. كيف، ونحن (3) مهم متفقون على أنه لا يمكن للبشر معرفة حقية الباري (1) على شبهه (9)، مع أنها مجردة. وكذا حققة العقول والنفس، وسائر القوى الفاعلة والمنفعة، كما اعترفوا بها عندهم، غير معقولة. فمن الأين الجرم بمكان تعلقه فيها؟.

وعلو سلم، فلا نسلم أن كل (6) ما يمكن عقLEN في حد ذاته، يمكن تعلقه مع غيره، إن أرادوا بالغير جميع ما عدناه (6). وشيء من وجيح اللذين (8) ذكرهم في بيانه / لا يتم، لأنه (9) لا دليل لهم على عدم نتائج التعلقات إلا استقراء نافص. لأنه لا يمكن لهم تعلق جميع الأشياء، حتى يظهر لهم أن هناك بين تعلقاتها تناف أو لا. والعلم الضروري، أما هو بمكان بعض الأحكام على كل ما تعلقه، لا بكنها. وإن أرادوا (10) به الغير في الجملة فهو مسلم، لأن لا يقيدونه، لأن المطلوب هنا أثاث (11) علمه تعالى بكل ما عدناه، الأما ما استثنى (11)، وعلى هذا التقدير لا يثبت.

وعلو سلم، فلا نسلم أنه يلزم منه إمكان مقارنة ما في ذلك الغير له (13). وما

(1) ح، ن: ما عداها.
(2) ح، س: الحقته.
(3) ح، ن: نحن.
(4) ح، ن: الباري تعالى.
(5) ح، ن: مطلق، لا يمكن معرفة حقية الباري.
(6) ح، ن: أملا ما يمكن هذا من قصور القوة العاطفة للبشر، وإن كانت حقية الباري ممكنة في العقل في حد ذاتها. وإليه يشار في شرح المفاضلة.
(7) ح، ن: بدون إثبات.
(8) ح، ن: أسفي عنه.
(9) ح، ن: له في العقل.
ذكرى، من أن معنى تعقل الشيء حصول ماهيته في العقل، متنوع. وما يبطله قد مر. ولو سلم أنه يلزم منه امكناً مقارنةها في العقل، فلا نسلم أنه يلزم منه امكناً مقارنةها مطلقاً. وما ذكرنا، من أن امكناً المقارنة اما أن يكون مشروطاً موجود المجرد في العقل... إلى آخره، كلام لا حاسله له، إذ امكناً النبيء لا يكون أيضا مشروطاً بشيء، حتى يكون الشيء بالنظر الى ذاته واجباً أو متمنعاً، ونصير بالنظر الى ذلك الشرط مكنأ. كما أن يكون الشيء بالنظر الى ذاته مكنأ، فيصير بواسطة شيء واجباً أو متمنعاً.

وحال جميع الممكنات هذا، إذ لو حقق موجه وارتفع مواجه، وجب، والآتمن. بل امكنا كل شيء لالزم له بالنظر الى ذاته، لا ينفك عنه. لكن هذا أمور ثلاثة متحاصلة بالعظمة:

- مقارنة حاليان في محل، كمقارنة المجرد.(6) وماهية غيره إذا تعملاً معًا.
- (74 - 1) ومقارنة الحال للمحل، كمقارنة كل منها للعقل.
- ومقارنة المحل للحال، كمقارنة العقل لكل منها.

والأخيرتان,(3) وإن كانتا متلازمة في التحقق، لكنها في الماهية متباينة.
فإن العرض يتصف(3) بالثانية دون الثالثة. وأنواع الواحير غير الصورة، تنصف(8)
بالثالثة دون الثانية.

وإذا كانت الثلاثة ماهيات مختلفة(3)، وإن كانت متشارك في مطلق المقارنة،
ف يقول: كل منها ممكن أبداً، وليس امكناً شيء منها مشروطاً بشيء، ولا ينفك(11)
امكناً عنه أصلاً. لكن تحقق الأول مشروط بتحقق الثانية، اللازمة من(11) حصول
المجرد في العقل. وهذا الحصول مشروط بامكناه، وأمكناه حيث(11) امكناً الأول
أيضاً، ليس مشروطاً بشروط أصلاً، فليس هنا مطأة دور قطعاً.

1) ح، ن: ذكرنا.
2) ح، ه، ن: متخلتة.
3) ح، ه: ورفعت.
4) ح، ع: عند.
5) ح، م: المجرد.
6) ح، ن: والأخيران.

259
ولو سلمت أن مقتارتها في العقل مطلقة، ممكن بلا اختراف شيء(1)، فلا سلمت إمكân مقتارتها في الخارج. فإن الأمور العقلية والخارجية كثيرا ما تختلف(2) بالالمكان وعدمه. وما ذكرته نظر أن يقول: مقتارنة المتناقضين مكتملة في العقل، كما إذا حكم عليها بامتثال الاجتماع. وهذا الأمكان ليس مشروطًا بحصولها في العقل، لأن حصولها في مقتارنة بينهما، وهي مشرطة بالمكان. فتكون كل من مقتارناتها في العقل ومكتملتها، على صاحبها. وهو دير ممتع، فثبتت امكân مقتارناتها مطلقة، أي سواء كان في العقل أو في الخارج. ولا شبهة في بطلان هذا.

ولو سلمت إمكân مقتارناتها في الخارج أيضا، وأنا لا تتنصّر(3) إلا بحصول تلك الماهية في(4) المجرد، فلا سلمت إمكân تعلقها لها. وإنما يلزم لو كان ذلك الحصول هو التعلق أو مستلزمًا له. وهو ممتعو، لم يجوز أن يكون ذلك الحصول شرطًا للتعلق، غير مستلزم له. فلا يلزم من تحقيقه حيث ما كان تحقق التعلق، ولا إمكânه(5). وما قالوا في بيان اندفاع النقص بزيادة الفقيد، إن الصور(6) العقلية مشاوية في عدم قيامها بنفسها، فلزم أن تكون مشاوية في ارتسام بعضها في بعض، (74 - ب) وفي عدهم.

والأول محال، والثاني هو المطلوب، فبرد عليه أولاً عن اللزوم، فإن تساوي الشهدى في عارض ما لا يلزم تساويهما في جميع الأحكام، ولا لم يوجد اختلاف الحكم بين شهدى أصلًا إذا ما من شهدى الوُلد ب업ينتها تساوي في أمر ما. فجزج أن يكون(8) بعض الصور العقلية خصوصية تنقدي ارتسامها بأخرى منها، أو في أخرى منها، ولا يكون للبعض الآخر مثل تلك الخصوصية.

لا يُرى(9) أن السرعة والحركة، مع تساويها في أنها أمارة(10) غير(11) قائمين بأنفسهما، فهيه(12) خصوصية تنقدي أن تكون الأولى صفة، والثانية موصوفة بها(11)؛ ولو سلم اللزوم، فاستحالة الشق الأول من اللازم، بناء على / الوجه

<table>
<thead>
<tr>
<th>ش</th>
<th>م</th>
<th>ج</th>
<th>د</th>
<th>1</th>
<th>2</th>
<th>3</th>
<th>4</th>
<th>5</th>
<th>6</th>
<th>7</th>
<th>8</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>ف</td>
<td>3</td>
<td>4</td>
<td>5</td>
<td>6</td>
<td>7</td>
<td>8</td>
<td>9</td>
<td>10</td>
<td>11</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>ب</td>
<td>3</td>
<td>4</td>
<td>5</td>
<td>6</td>
<td>7</td>
<td>8</td>
<td>9</td>
<td>10</td>
<td>11</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>أ</td>
<td>1</td>
<td>2</td>
<td>3</td>
<td>4</td>
<td>5</td>
<td>6</td>
<td>7</td>
<td>8</td>
<td>9</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td>م</td>
<td>1</td>
<td>2</td>
<td>3</td>
<td>4</td>
<td>5</td>
<td>6</td>
<td>7</td>
<td>8</td>
<td>9</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>ن</td>
<td>1</td>
<td>2</td>
<td>3</td>
<td>4</td>
<td>5</td>
<td>6</td>
<td>7</td>
<td>8</td>
<td>9</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td>د</td>
<td>1</td>
<td>2</td>
<td>3</td>
<td>4</td>
<td>5</td>
<td>6</td>
<td>7</td>
<td>8</td>
<td>9</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>د</td>
<td>1</td>
<td>2</td>
<td>3</td>
<td>4</td>
<td>5</td>
<td>6</td>
<td>7</td>
<td>8</td>
<td>9</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>ن</td>
<td>1</td>
<td>2</td>
<td>3</td>
<td>4</td>
<td>5</td>
<td>6</td>
<td>7</td>
<td>8</td>
<td>9</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>ا</td>
<td>1</td>
<td>2</td>
<td>3</td>
<td>4</td>
<td>5</td>
<td>6</td>
<td>7</td>
<td>8</td>
<td>9</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>10</td>
<td>ح</td>
<td>1</td>
<td>2</td>
<td>3</td>
<td>4</td>
<td>5</td>
<td>6</td>
<td>7</td>
<td>8</td>
<td>9</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>11</td>
<td>ح</td>
<td>1</td>
<td>2</td>
<td>3</td>
<td>4</td>
<td>5</td>
<td>6</td>
<td>7</td>
<td>8</td>
<td>9</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

٢٦٠
الذي ذكره/ (1) منوعة. وأما المثال أن يكون كل من الشئين حالاً في الآخر
وعلاه، باعتبار وجودهما الخارجي. وأما إذا كانت الحالية والمحلية باعتبار الوجود
الذيني، فلا استحالة فيه. ألا ترى أن المجدد في نقل (3) كل منها الآخر وعصاب
حالاً فيه، وعلاه، ولا انتاج فيه، فما جاز أن تنير (4) استحالة كون الصور
العقلية عاقبة بوجه آخر، ولكن الكلام فيها ذكره/ (9) من الدليل.
وقد ذكر لدفع بعض (9) هذه الاعتراضات وجود متعمقة، ولو استخلصنا بنقلها،
وبيان (10) ما فيها من التعصب، لأدى إلى التطبيق. مع أن لم نذكر كثير حاجة الى
ذلك، بناء على أن الفطن، إذا تأمل في هذه الاعتراضات، لا يخفى عليه أنها
ليست لما يمكن دفعها بالتوجه. مع أن ورد واحد منها كاف في أصل المطلب،
الذي هو ابطال الدليل.

(9) الدليل الثاني:

-كونهها، أنه تعالى لو كان عالماً/ بنائه، كان عالماً/ (9) بما سواه وما ذكرنا. لكنه عالماً ببنائه، فهو عالماً بما ذكرنا.
-أما الملازم، فألائه تعالى علة ما سواه من الموجودات، كلها/ (10) وجزئها.
والعلم بالعلة (11) يستلزم العلم بالمعلول، وأما صدق المقدم (12)، فإنه سبيل في
المبحث الذي يتبناه هذا المبحث.
والاعتراض عليه:
-أما أولاً، فإن (16) منفوص بالجزئيات المتغيرة. فإنه جار فيها، بل ظاهر

(9) ن: ما ذكره.
(10) س: ما.
(11) ج: ذكر.
(12) ح: كلها.
(13) ح: جزئها.
(14) س: بالعلة.
(15) ن: فلانت.
(16) ج: فلتانت.
(17) ح: من.
(18) الدليل الثاني للمفسرة، على أنه تعالى عالم
بجميع الكلمات والجزئيات غير المتغيرة.

261
فيها فقط، إذ الكلمات من حيث هي كليات، ليست موجودة خارجية حتى تكون معلولة، بل وجودها (75 - 79) هو (10) وجود جزئيتها. وانوجود الذهبي غير ثابت عندنا، وكذا وجود الجزئيات الغير المعلولة، أي (14) الجرائد. وعندكم (9) أنه تعالى غير علم بذئ الجزئيات، كما سيأتي فينا بعد. وهذا استنبات في أول الدعوى.

وأما ثانياً، فإن (1) قولكم العلم بالعلولة يستلزم العلم بالعلولة، مموعاً، إذ يلزم منه أن من علم شيئاً علم جميع معلولاته، ومعلولات معلولاته، ولو كانت غير محددة. ومعلوم أن ليس كذلك. وأيضاً ما تمسكون (10) به، في بيان كونه تعالى عالماً بذئه غير نام، كأنبيه هناك ان شاء الله تعالى.

وقد أجاب عن المناقشة (18) الأولى، بأن المراة، أن العلم لاحظ بالفه والعلم بالفه هو أن يعلم ذاتها مع ما لها من الصفات التي (9) من جملتها العلية، والعلم بالفيه لا يمكن بدون العلم بالعلولة، لأنها نسبت بين العلم والمعلول، والعلم بالنسبة لا يمكن بدون العلم بالمتنبيين، وعلم الله تعالى بذئه علم نام، فلزم علمه بالعملية.

وقد هذا مما يتم إذا ثبت أن علمه تعالى بذئه، نام بالمفعول الذي ذكره، وهو ليس بديهي (11). واستدلوا على أصل علمه تعالى بذئه غير نام كأنا نضع عليه، كيف كون ذلك العلم نامًا؟ وهذا ما قيل فيه: ثبت العرش ثمن النطق. وقد يدفع النطق (11) أعمه يوجه نذره أن شاء الله تعالى (11).

* * *

(1) س: جزئيته. ك: وجزئاته.
(2) س: وجوده.
(3) ح: ن: بدون وهمه.
(4) ح: إلى.
(5) ن: عندكم.
(6) س: فلان.
(7) س: يسكون.
(8) س: النافذة.
(9) ح: ن: بدون «عليه».
(10) ح: منها.
(11) ن: البعض.
(12) ح: بدون ( تعالى).
المبحث الثاني عشر

أنت تعالى علم ذاته

وكذلك استدلوا عليه بوجوه:

الأول: إنه ثبت أنه علم غيره. وكل من علم غيره يمكنه امكانا قريبا،
وإنه يعلم أنه علم غيره. حتى قبل أن العلم بالشيء، والعلم بذلك العلم واحد.
وكل ما يمكن له تعالى، فهو حاصل له بالفعل، وليس له شيء من الكمالات
بالقوة، باتفاق العقلاء، فهو يعلم أنه علم غيره، ولا يمكن هذا العلم إلا بعد
العلم ذاته، لأنه أحد أجزاء معلوم ذلك العلم. فثبت أنه علم ذاته.
والاعتراض عليه، أنه مبني على أنه علم غيره، وذلك ما قد قدرنا على اثباته
لمالا(3) ورد من وجه الاعتراض (١٥١٥-١٥) على ما ذكرتم من الدليلين(4). / سيما
الدليل(٥) الثاني، فإن فيه شيئا آخر، وهو أنه كان مبنيا على أنه يعلم ذاته، فنبدأ
 بهذا عليه دور ظاهر.

الثاني: أن المراد من علمه تعالى هو التعبير، والتعلم عبارة عن حضور
الماهية المجردة عن الغواشي الغريبة، واللوائح المادية عند الذات المجردة(٧). وهو
حاصل في حقه تعالى بالنسبة إلى ذاته، لأن ذاته مجرد(٦) عن شئية المادة، وغير
غلاب عن نفسه، وكذا كل مجرد بالنسبة إلى نفسه. فهو(٨) عالم ذاته، / وكذا كل
مجرد(٦).

(١) ن: ياض.
(٦) ك: المجرد، مجرد.
(٧) س: وهو تعالى.
(٨) ح، ن: ما ورد بين الخطين المحسنين ساقط.
والاعتراب عليه، أنا لا نسلم أن حقائق التعقل ما ذكرتم. وهذا إدعاء منكم، لا بديني، ولا خدمت بدليل كيف، والتعقل والعلم عندكم من مقولات الكيف والخضرور نسبت إلى الشيء. ولو سلمت، فهذا لا يتأتى بالنسبة إلى الشيء نفسه. فان حضور شيء عند الآخر، لا يتصور إلا إذا كانا متغابرين بالذات. ولا يكتفي فيه التعامل الاعتباري كما في كون الشيء فوق الشيء، وتحت الشيء. ولا يلزم من كفاية التعامل الاعتباري بين المتضمنين في بعض النسب، كا في علم الشيء بنفسه عند القائل بكون العلم اضافة، أو صفة ذات اضافة، كفايته في جميع النسب، كما ذكرنا.

ثم إن ما ذكرتم هنا خالف جمع ما سبق، من أن العلم هو الوجود الذهني، أي (1) الوجود العير الأصيل، أو الموجود بهذا الوجود. وأنه صورة حالة في العالم (2)، وهنا على ما ذكرتم ليس وجود غير أصيل، ولا حلول شيء في شيء.

<العلم الخصولي والعلم الخضوري:

فقال بعضهم لتوجه كلمتهم: العلم عندهم قسمان: علم حصولي وعلم خضوري. فإذ ذكروه (3) الأول من حصول الصورة هو تعريف العلم الخصولي. وما ذكروه هنا تعريف للعلم (4) الخضوري، أو المعنى الأعم المتشابك بين القسمين.

وعلى هذا لا يعد أن يقال: دليلهم الأول لإثبات علمه تعالى بما ذكروه، ولدليلهم الثاني لإثباته بالمعنى الثاني.

ونحن (5) نقول: إن العلم بما يفهمه بالضرورة كل أحد، أما يكونه أو ما يكبه عن سائر أشيائه. ونعلم (6) (76 - 77) قطعاً، أن مجرد عدم غياب الشيء عن نفسه، الذي سمي بالخضرور (1) عند نفسه، سواء كان مجرد، أو ماديًا، ليس ما يصدق عليه

(1) ح، ن: الحصول.
(2) ن: فلا.
(3) س: كا أن.
(4) ح، ن: وإن.
(5) ن: العلم.
(6) ح.
(7) ح.
هذا الفهم. وأن عدم غيّبة الشيء عن نفسه، ليس فيه تفاوت بين المجرد و غيره، بحيث يكون أحدهما على الآخر غير علم. وهذا ما لا (1) يشبه على المنصف (2). فأن أياً إلا الأصواح على موجههم، والآخرون على تقلبهم، فذرهم في طغايهم يغمونه (3).

- الثالث: وهو بالحقيقة ان تم، دليل (4) على أنه تعالى عاليم بذاته. وغيره (5) أيضاً، أن عدم العلم جهل، والجهل نقيصة، وهي على الله تعالى عالماً. وأيضاً، العلم شرف وكمال (6)، والعالم أشرف وأكمل من غير العالم. فلو لم يكن الله عالماً بذاته، و غيره عالم بذاته (7)، لزم أن يكون بعض مخلوقاته أشرف وأكمل منه؛ تعالى الله عن ذلك.

والاعتراف عليه، أن عدم العلم على الاطلاق ليس بجهل، بل عدم العلم عنا من شأنه العلم. فإن أردتم بعلمه (8)، فابتعدي عن مسمئه العلم الحضوري، فلا تتصدى علمه (9)، وذاته بذلك المعنى. ولا نزاع لأحد فيه (10)، إلا أنه ليس بعلم. وإن أردتم المعنى الآخر، فعليكم بيان أنه لا يمكن أن يكون له تعالى علم (11) بذاته بذلك المعنى، حتى يلزم من عدمه الجهل، وحيث تكونون هاديين ما أسستم، من أنه لا يمكن أن يكون له تعالى صفة زائدة عن ذاته. إذ حصول الصورة في ذاته ليس عن ذاته.

وأيضاً قولكم: العلم (12) شرف وكمال؛ أن أردتم به أنه كذلك بالنسبة إلى غيره تعالى (13)، فستلزم، لكنه لا يفيديكم نفعاً. وإن أردتم (14) أنه كذلك على الاطلاق، فهو أيضاً وان كان حقاً، لكنه مختلف لأصلكم من أن تبوت الصفات له.

(8) ح: ن: ما ورد بين الخطين ساقط.
(9) ح: ن: بدون خلاف.
(10) ح: ن: علمه تعالى، علمه تعالى.
(11) ح: ن: نهاية.
(12) ح: ن: العلم.
(13) ح: ن: العلم.
(14) ح: ن: العلم.
(15) ح: ن: العلم.
(1) ك: ن: الصنف.
(2) ك: ن: الصنف.
(3) ك: ن: الفائل.
(4) ك: ن: الفائل.
(5) ك: ن: الفائل.
(6) ك: ن: الفائل.
(7) ك: ن: الفائل.
(8) ح: ن: الله تعالى.

= 265
 تعالى نفسان فيه، للزوم استكماله(1) بالغير.

كيف، ومثل ما ذكرت يتأثّر في جميع الصفات الكمالية، من القدرة والسمع والرؤية وغيرها، بأن يقال: / أصداها نفاقض(2) مستحيلة عل الله تعالى. وأيضاً، الموصوف بها أكمل من غيره، فهو ينبع شيوتته لله تعالى وأتنم لا يقولون به. وليس (76 ب) هذا / الآ الاعتراف(3) بسداد هذا الاستدلال على أصله.

* * *

---

(1) ح، ن: اشتماله.
(2) ح: أو يفاقض.
(3) ح: الآ الاعتراف الأ.
المبحث الثالث عشر

أنه تعالى ليس عالماً بالجزئيات المتغيرة

قال الإمام الرازي: «الثلاثين بما ذهبن إليه من أن العلم هو حصول الصورة، أن لا يكون الباري تعالى عالماً بالجزئيات المتشكلة أيضاً، وإن كانت غير متغيرة، كأجراوية الأفلاك القديمة عندهم. لأن العلم بها ما يكون أثاث جسمانية، لأن المتشكل لا يتصور إلا منطقياً، وارتسام غير المنقسم بالمقسم محال. فيما تحليل عقله تعالى بها، لأنه منز و عن الآلات الجسمانية. وعندنا لما لم يكن العلم حصول الصورة، لم يلزم هذا.»

واستدلوا على عدم علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة بثلاثة أوجه.

الوجه الأول:

الأول: أنه لو كان عالماً بها(3)، لزم أحد أمرين(4): أما أن يكون جاهلًا، أو أياً أن يكون متغيراً، وكلاهما محال واستحالة بيئة.

أما اللزم، فلا أنه إذا كان زيد مثلًا سيدخل الدار، فقبل دخوله أما أن علم أنه سيدخلها، أو علم أنه دخل(4)، أو لا يعلم شيئًا منها. فان كان أحمد الآخرين(5)، لزم الجهل، أما مركباً واما بسطاً. وإن كان الأول، فبعد دخوله، أما أن يعلم أنه دخل، أو يعلم أنه سيدخل، أو لا يعلم شيئًا منها. وعلى الآخرين

(1) ن: ياض.
(2) ك: بدون دماء.
(3) ح: ن: الأمرين.
(4) ب داخل.
(5) ن: الأمرين.

267
يلزم الجهل كذا ذكرنا، وعلى الأول يتغير علمه بأنه مصير من الوجود إلى العدم، وعلمه بأنه ذكر من العدم إلى الوجود، فثبت لزوم أحد الأمرين.

والاعتراض عليه من استجابة مثل هذا التغير عليه تعالى، فإنه من قبل التغير في النسب والأضداد. إذ العلم عنده نصف إضافة. بين العالم والمعلوم، أو صفة ذات إضافة. وعلى كل تقييد، لا يتغير في مثل ما ذكر الآن نصف تلك السبب. أما الصفة عند الفائنين بيا، فواحدة لا تتمتع ولا تتمدده، بسود المتعلقين بيا (7) والنحور في النسب والأضداد جائزة في حق تعالى.

فان قيل: البرهان قائم على امتناع التغير في صفته تعالى مطلقًا، وهو أن كل صفة نفرض (4) فلا تطلق: أما أن يكون ذاته تعالى كافية (5) في صبها له، (77) أو يكون كافية (7) في انتفاحها عنه، أو لا (74) يكون كافية (7) في شوبها ولا في انتفاحها (7).

فان كان الأول، وجب شوبته ما دام الذات. وإن كان الثاني وجب انتفاهما ما دام الذات، ولأ لزم مختلف المعروف عن علته التامة. وإن كان الثالث، فكل من شوب تلك الصفة له تعالى، وانتفاحها (9) عنه (10)، يكون محتاجًا إلى أمر آخر. فإن كان ذلك الأمر / من صفاته (11)، نقل (12) الكلام إليه حتى يسلل. وإن كان أمرًا متصلًا (13) عن (14)، وذاته تعالى لا ينفي عن شوب تلك الصفة أو عدمها، المحتاجين إلى الأمر المتصل، فذات الله تعالى من حيث انتفاحه بأن تلك الصفة يكون محتاجًا إلى الغير. والاحتياج إلى الغير مطلقاً باثنجي الوجيذ الذاتي، بما إذا كان الغير أمرًا متصلًا عنه.


268
فإننا: هذا نتقؤم بأن الواجب تعالى يكون قبل الحادث اليومي، ثم يكون معه، ثم قد يكون بعد. ولا شبهة في أنه تغيّر، لكن باعتبار النسبة والإضافية. فما ذكرتم من البرهان لا يتم الأت في الصفات الحقيقية.

وبعضهم مال (3) في الاعتراض على أصل الدليل / إلى مع / (3) المزدفة، مستنداً بأن العلم قبل دخول الدار بأنه سيدخل، والعلم بعده بأنه دخل (4) واحد (3). والعلم الأول آزلي (7)، فإذا لم يكن مغايرًا للعلم الثاني، فبعد الدخول لا يتتفي علم ولا يتتفي علّم، بل العلم الأول آزلي يستمر، فلا يلزم تغيّرًا من وجود اللعدم، ولا 64 من علمه إلى وجد.

وإن اتحاد العلمين، بأننا إذا علمنا أن زيداً سيدخل الدار غداً، واستمر لنا هذا العلم إلى الغد، ول (9) أن دخل، ولم يطرأ (3) لنا غفلة عن هذا فيها بين ذلك، فالعلم الأول نعلم أنه دخلها، ول (11) أن يتجدد لنا علم آخر. وإنما يحتاج أحدنا إلى علم آخر عند طروء غفلة على (12) العلم الأول. والله تعالى مجزّة عنها (13)، فعلمه الأزلي (14) بأنه سيدخل عين علمه بأنه دخل.

وأنكر الآخرون عليه (15)، واحتزوا عليه بخمسة أوجه:

اً. الأول: نتأكي معموليها (16) بالموافقة، إذ قبل الدخول اعتقاد أنه سيقع علم، واعتقاد أنه دخل (77 - ب) جهيل. وبعد الدخول، الأول جهيل والثاني علم.

ب. الثاني: نتأكي معموليها (17) بالاشتقاء، أي (18) العلم به / والجهيل به (19). إذ

ص: بدون هدية.
(2) ح: قال.
(3) ح: نس. س: سقف، ن: ساقطة.
(4) ح: ن: دخلي.
(5) ن: واحنا.
(6) ح: س: قول.
(7) ح: مغارة.
(8) ح: ن: بدون ولا.
(9) ح: ن: سقف.
(10) ح: تطرأ.
فمن كان علمه وحكمه مستمراً أزالاً وأبداً، من غير تجدد ولا اختصاص
بزمان، لا يتصور بالنسبة إليه ولأي علمه وحكمه ماض ولا مستقبل. فلم يبق فرق
بالنسبة إليه بين دخل وسديخل، فلا يلزم من علمه بهذا (28 - أ) الدخول الجذري
تغير في علمه. إذ ليس هناك علمان ينتميان أحدهما ويتجرد الآخر. وشيء من
الوجود المذكور لا يقدح في هذا، فلم تثبت الملاحظة وبطل الدليل.


c

حمل مذهب الفلاسفة عند صاحب المحاكمات:

وحل الفاضل صاحب "المحاكمات" مذهب الفلاسفة على هذا المعنى، وقال:
"إنهم ما قالوا أنه تعالى لا يعلم الجزئيات. بل قالوا: يعلمها على وجه كلي.
ومرادهم أنه لا يعلمها من حيث أن بعضها واقع الآن، وبعضها في الماضي،
وبعضها في المستقبل. بل يعلمها (1) علماً متعاً (2) عن الدخول تحت الأزمنة،
ثانياً أبد الدهر. وهذا كما أنه تعالى لما لم يكن مكاناً، كان نسبته إلى جميع الأمكنة
على السواء. فليس بالقياس إليه / بعضها قريباً وبعضها بعيداً وبعضها متوسطاً.
كذلك لما لم يكن زمناً، كان نسبته إلى جميع الأزمنة على السواء. فليس بالقياس
اليه (3) بعضها ماضياً، وبعضها حاضراً وبعضها مستقبلاً (4). وكذا الأمور
الواقعية في الزمان، فالوجودات (5) من الأزمنة الإبد معلومة لله (6) لكل في
وقت (7). وليس في علمه كان، وكان (8). ويكون، بل هي دائماً حاضرة عنه في
أووقاتها بلا تغيير أصلاً.

وليس مرادهم ما توهيم البعض، من أن علمه تعالى محيط بطيات الجزئيات
وأحكامها، دون خصوصياتها واحواها. كف، وما ذهبوا إليه من أن العلم بالعقل
يوجب العلم بالمعلول، ينافي ما توهيموه.

وإنن نقول: ما ذهبوا إليه من أن العلم بالجزئيات المشكلة يحتاج إلى

(1) ح، ن: بين الخطيين ساقط.
(2) ح: له تعالى.
(3) ح، ن: متنافي.
(4) ح، ن: بين الخطيين المتناسبين.
(5) ح: في كل وقت.
(6) ح: وعبادها مستقبلا وعبادها حاضراً.
(7) ح: أو كأن.
(8) ح، ن: فان الموجودات.
الآلات الجسمنية. ينافي ما حل هذا الفاضل عليه مذهبه في هذه المسألة، فتفاوت مذهبه في هذه المسألة، على أن يحكم حمل لأصل (3) من أصول المقرة عندهم، لازمة. وهذا يستلزم تنفيذ أصوله (4) المذكورين، ولا مجال لتخليصهم من المناها.

الوجه الثاني:

الثاني أن ادراك (7) كل جزء، فهو (3) بأمثلة جسمنية. فلا كان الباحث تعالى مدركا للجزئيات، لكان (8) جسما أو جسما. والإسلام باطل، فالإسلام باطل (9).

والدليل على أن ادراك كل جزء، فهو بآلة جسمنية، أن كل جزء لا بد له من مقدار. وانطباع ذي المقدار فيها (78 ب) لا (10) مقدار له محال بالضرورة.

وكان (11) مرادهم بهذا الدليل أن علمه تعالى بعض الجزئيات، أغنى المشكلات، فإن كان ظاهر عبارتهم عاما، وألا فتعبد لهم ليس كل (12) جزئي ذا مقدار، لثبوت المجردات عندهم. وهو مبني على أن لا يمكن ادراك الجزئي (13) من حيث هو جزئي، إلا بالاحساس أو التخيل (11)، أو ما (14) يجري مجاورا من الآلات الجسمنية (16). أما المجردات، فلا يمكن ادراكها إلا مفهومات كليه غير مانعة من الاشراك، بالنظر إلى أنفسها. وإن كانت في الواقع خصبة بواحد منها، غير صادقة بالفعل على غيره.

والاعتراف عليه من تلك المقدمة، وما ذكر في معرض الدليل عليها باطل.

اذ هو مبني على أن ادراك الشيء، إذا هو بنطباه في المدرك، وقد أبطلناه. وليكن

(10) ح: الساق.
(11) ح: الأصل.
(12) ح: ن: أصلهم.
(13) ح: من أوجه استدلال الفلسفة على عدم علم الله بالجزئيات.
(14) ح: ن: التخيل.
(15) ح: ن: وما.
(16) ح: بدون الجسمنية.

772
انطباع العظيم في الصغير:

قال الإمام الرازي: "قبل انطباع العظيم في الصغير على أصلهم، أبعد من انطباع ذي المقدار في غير ذي المقدار. لأنهم زعموا أن الهيول لا مقدار لها مع أنها ملح للمقدار".

وفي نظر، لأن زعمهم أن الهيول لا مقدار لها في حد ذاتها، لكنها قابلة للمقدار المتفاوتة (76-79). فقد حلول ذي المقدار فيها، لذلك فالأرض لها المقدار (91). وإلا، فانطلاق حلول ذي المقدار من حيث هو ذو مقدار، فيها لا مقدار له، أظهر من أن يغلى على عاقل. وأما المجرد الذي تنفع (11) فيه صور المعقولات على رأيه، فليس ما يمكن له عرض المقدار، لا يحسب ذاته، ولا غيره (12).

---

(1) ح: ن: ما ورد بين الخطين ساقط.
(2) ح: مقدار.
(3) ح: مقدار.
(4) ح: كون.
(5) ح: الصورة.
(6) ح: مقدار.
(7) ح: صغير جدا. ح: الصغير.
(8) ح: جن. ح: جن.
(9) ح: جن. ح: جن.
(10) ح: بدون حلول.
(11) ح: بفعل. ح: بفعل.
(12) ح: يحب غيره.
الموجه الثالث:

الثالث، أن العلم بأن الشيء حاصل الآن أو ليس باحلاً، تابع لحصول ذلك الشيء أو لا حصوله. فلو كان الباري تعالى عالماً بوجود الجزيئات الواقعة، لكان ذلك العلم، أما تمام ذاته أو جزءاً منه، فيلزم افتقار ذاته إلى غيره، الذي هو وقوع تلك الجزيئات. واستحالة هذا غنية عن البيان. أو صفة زائدة عليه.

فكان لغيره مدخل في تكميل ذاته، وهو أيضاً محال.

والاعتراف عليه، أن لا نسلم أن علم الباري (8) تابع للمعلوم (6). وإنما هو في العلم الإلهياني (9)، الذي هو للممكنات. أما علم الباري (8)، فهو علم فعل (6)، معنى أنه بسبب وجود الممكنات، فهو مبتدأ وغير مقتدر إلى شيء (11) غريب ذاته تعالى، فلا يلزم منه أن يكون لغيره مدخل في تكميله، على (11) تقدير كون العلم صفة زائدة.

عل أن هذا الدليل متقوض بعلمه (12) بالكلمات، وبسائر الأضافات. إذ هي تابعة للمضافين اللذين (13) أحدهما غير ذات الباري، فتتألق فيها إجراي ما ذكره من المقدمات. وما / يجيبون به (14) عنها فهو جوابنا هنا. إذ العلم عدنا مجرد إضافة / أو صفة ذات اضافة (15)، لكن النسبة التي ذكروها في الاضافة فقط.

********

(1) من لوجه استناد الفلاسفة على علم عالم الله (8) ح: الباري تعالى.
(2) خ: لا، هامش: فيه نظر.
(3) ح: جزء.
(4) ح: وكان.
(5) ح: الباري تعالى.
(7) ح: إفاذ.
(8) خ: ج: يجيبون. س: يجيبون.
(9) ح: ما بين الخطين المثبتين سابقًا.

724
المبحث الرابع عشر

أنه هل للفلك نفسه ناطقة،
/ محركة له/ (1) بالإرادة، أم لا

أثبتها الفلاسفة، وأثروا المبتورون. لا يعني أنهم يحكمون باستحالة أن يكون له نفس متعلقة ببوجره ك تعالى نفسه نعوي بايدانا، وتعركه باردها ك تعرك نفسها بإراداتها أبدانها، فإنه لا دليل على استحالة ذلك. ولكن يعني أن لا دليل على شروطها، والعلم مفتوح إلى الله تعالى، والطريق إلى معرفته ليس إلا الوحي. ولم بسه الوحي عدنا لا بيئة ولا بالبلاء، ولا تم ما أوردته (2) الفلاسفة في معرض الاستدلال العقلي على ذلك. فنحن نحرر مذهبهم في هذا، فهم نورد (19) - ب ما ذكروا في معرض الاستدلال. ثم نتكلم (4) عليه ان شاء الله تعالى.

أما مذهبهم، فهذا أن لكل فلكل عقلاً مجزأ من جميع الجهات، غني في كمالاته واستكمالها بها عن الفلك. وجوهراً آخر منطعا في مادته، نحو صورة (5) بSIZE: 7.8 العربية لنانا، تتمم (5) فيها (6) المرادات الجزئية / من الحركات (7) والأوضاع، ويقال له النفس الجسدانية والنفس المنطقة.

وظهر مذهب المشايخ، أنه ليس للفلك نفس / غير هذه (8). وأثبت بعض متأخرينهم، وفهمهم أبو علي جوهراً آخر / مجرد الذات (9) / عن المادة (10)،

(1) ن: يوافق.
(2) ج: متحرك.
(3) ن: أوردو.
(4) س: يتكلم.
(5) ج: نص صورة.
(6) ج: نفس.
(7) ن: بما.
كما يحسب التدبير والتحرك، مستكملًا (1) بـ هذٌ، هو نفس ناطقة للنفوس، بَعِيلٌ للفلك، تملأ نفوسنا الناطقة، المدركة والمربدة للكليات بدوامها، ولجزئيات بوساطة الآلات الجسمانية.

والإمام الرازي (2) جعل مبدأ ارادة الكلية هذه، النفس المجردة، ومبدأ الارادة الجزئية، تلك النفس المنطقية، وإن كان عنه غيره قائلاً: إن هذا شيء لم يذهب إليه ذاهب، بل فمن وحدة يمتنع أن يكون ذا نفسين، أعني ذا ذُئين متباينين (3)، وهو الله لها معاً.

(4) بل على (5) تقدير ثبوت النفس الناطقة، فالنيدر، والمربد، للكليات والجزئيات، جيماً، هو تلك النفس الناطقة، وإن كانت صور الجزئيات مرتبطة في النفس الجسمانية، فهي الله للنفس الناطقة في ادراك الجزئيات (6)، تحياً من النسبة إلى نفسنا (7) الناطقة، إلا أن الخيال غير (8) ساري في الجهة، وساري في جميع جرم الفلك، فعل هذا، يكون الفلك جيماً ناطقاً كالناسان (9)، وهذا زادوا في تعريف الإنسان قيداً، فقالوا: هو حيوان ناطق مات، احترأً عن الفلك.

هذا تقرير مذهلين في ثبوت النفس للنفوس، وسيجيء في المبحث الثامن عشر بيان معنى النفس وانقسامها إلى أقسامها، وما يتعلق بهذا (10) فإن شاء الله (11).

(12) <مسكاك الفلاسفة الاستدلال على ثبوت النفس:

وأما استدلالهم على ثبوتها، فلههم فيه مسكلان:

- أحادها ل איابات النفس المجردة.
- وثانيها ل איابات النفس الجسمانية.

---

(1) ك، س: مطغية.
(2) ك، س: مستكملة.
(3) ن: بدرجة.
(4) ح: منبتاين.
(5) ح: مثنى.
(6) ح: وإن لم يدرك.
المسلك الأول:
هم فيه وجهان:

> الوجه الأول:

الأول، أنه لو كانت حركة الفلك اراديّة دائمة، لكان مبتدّها (٨٠ بـ أ)
بجردة(١)، وهو المطلوب.
أما الشرطية، فإن الحركة الاراديّة، بل كل فعل ارادي، لا بدّ له من أن
يكون مقصود بالذات، أو يرتبط عليه ما هو المقصود بالذات، المسمى
بالغرض، وهذا ضروري. فالمقصود من حركة الفلك، اما نفسها، وهو يطلق(٢)،
لأنّ مؤسّسة الحركة أنها كمال أول، وسيلة الى كمال ثانٍ. وإذا كان كذلك،
استحال أن تكون(٣) هي المقصود بالذات.

فالمقصود من الحركة أمر آخر، ولا بدّ من أن يكون ذلك الأمر غير حاصل
حال (٤) الحركة، ولا إزمع تحصل الحاصل وهو حال (٥). ولا بدّ أيضاً أن يكون
تمكننا، لأن طلب المجال ذاتيّ الحال. وجميع ما يمكن للفلك من الاحتمالات حاصلة له
بالفعل، إلا بعض الأوضاع، فثبت أن المقصود من حركة الفلك استخلاص الأوضاع
من القوة الى الفعل. وليس المقصود وضعاً شخصياً بعينه، ولا إزمع لمبع ذلك
الوضع (٦) الشخصي (٧) أبداً، كانت حركته الأصلية الأبدية عبّة محضاً، وهدرا
صرفاً، وهذا ممكن على تلك الأجرام السماوية السريعة. لأن وقع في وقت من
الأوقات، لزم وقوف (٨) عن الحركة عنه. لكن الافتراض أن حركته دائمة، هذا
خلف. فثبت أن المقصود منها هو وضع معينٌ كليّ.

(١) ن: لكونا إرادّية دائمة، فكان مبتدّها بجردة.
(٢) ن: يطلق.
(٣) ص: يكون.
(٤) ح: حالة.
(٥) ص: مجموع.
(٦) ح: ك: بدلّ الوضع.
(٧) ح: الشخص.
(٨) ن: وقوف.

٢٧٧
فإن قيل: هذا الكلام متناقض، لأن كون الشيء معينا ينفي كونه كليا.

وكونه كليا ينفي كونه معينا.

قلنا: لا كذلك، فإن المعنى يصدق على هذا المعنى، وعلي ذلك.

وأما يصدق على كثير(1) فهو كلي. نعم، قد يطلق المعنى ويشار به إلى أحد المعينات(2) بشخصه، وهذا الاعتبار يكون قسما للكلي، فالشبهةnuts أن تنشأ من هذا.

وإذا كان المقصود من حركة الفلك أمرا كليا، فلا بد من أن يعفه فاعل الحركة، الذي يقصد إليه بها(3). لأن القصد في المجهول مجال بديهي، والعاقل للأمر الكلي لا يجوز أن يكون جسما ولا جسمانيا كما نقول(1) في موضعه. فليثبت أنه مجرد، لا(4) من كل الوجه، ليكون عقلا. إذ المعقول أنه متعلق بجسم الفلك بالتحرك فيكون شيئا (5 - 65 ب) مجرد الذات عن المادة، متعلق(1) الفعل(7) بها، وهو المراد بالنفس المجردة. فثبت أن حركة الفلك لو كانت أرادية دائمة، لكان مبينا(8) نفسها مجردة، وهذا ما أردناه(9).

فإن قيل: لماذا أحوالهم في تقريب الملزامة، إلى نفي كون غرض الفلك نفسه الحركة؟ حتى كثرت المقدمات وطال الكلام بأبراد الأشكال عليها(10)، وصعب الأمر عليهم بانقطاعهم عن الجواب عنها. وهلا اكتما أن يقولوا: الغرض، سواء كان نسب الحركة أو شيئا(11) آخر، ما أن يكون جزئيا معينا منه، أو كليا، إلى آخر المقدمات، ليندفع عنهما كثير من المونات(12).

قلنا: إن حركة كل فلك: بل كل حركة من مدبئها(13) إلى منتهاها عندهم أمر جزئي بسيط، لا فرد له ولا جزء، على ما عرف من قبل. فلو كان الغرض نفس الحركة، لم يتم قبولهم الغرض ليس جزئيا معينا. ولم يصح الاستدلال عليه، بأن له

(1) ح: كثيرين.
(2) س: المعين.
(3) ح: ن. نحن بديع.
(4) س: نتفرّ.
(5) ح: ن. نبندون cid.
(6) س: نتفرّ.
(7) ح: العقل.
(8) س: مبدأ.
(9) ح: أردنها.
(10) ح: ن. نحن عليه.
(11) ح: دون شيء.
(12) ح: المهمات، والأخص المكونات، بمثل الآراء. وهي جميع مكونات أي الهم والقليل.
(13) ح: من ما أن خطر وألقى.
كان كذلك لوقف عند حصوله. واللازم باطل، لأنه إن أريد لوقف (1) عند حصوله عن الحركة إلى السكون، فاللزم مموم. وأما بلزم ذلك، لم يكن هذا الجزئي غرضه داني. وإن أريد لوقف (2) على هذا الجزئي، ولم يتعبد إلى جزئي آخر، فالأمر كذلك، فاللازم مموم. وعلى كل تقدير فالاستدلال فاسد، فلا بد من ذكر تلك المقدمات.

وأما صدق المقدم فيحتاج إلى إثبات أمرين:

- أحدهما أن حركة الفلك إرادية.
- والثاني أنها دائمة.

> إثبات الحركة الإرادية للفلك:

أما الأول، فقوله: "لم يكن (3) إرادية، كانت إما طبيعية أو قسرية. والأخيرتان باطلتان (1), فتعين الأول.

أما صدق الانفعال، فإن الحركة لا بد لها من مبدأ هو المحرك. فهو إما خارج عن المتحرك، بحيث يكون متيارا عنده في الوضع، أولا. فإن كان الأول، / الحركة قسرية كحركة الحجر على فوق. وإن كان الثاني، فلا يخلو إما أن تكون (9) الحركة صادرة (1) عن قصد وإرادة، أو لا. فإن كان الأول (10) فهي نفسانية، سواء لم يكن المبدأ خارجا عن المتحرك، كالنفس الجسدية ان قلنا أنها (8) مبدأ الحركات الجزئية للفلك على ما هو ظاهر مذهب المجالس. أو كان خارجا عنه، لكن لا بحيث يختار عنا في الوضع كالنفس الناطقة. وإن كان الثاني (11) فهي طبيعية (11) سواء كانت مقررية بشعورها إذا سقط الإنسان عن عال (12) أو لا، كا إذا هبط (13) الحجر منه.

---

(1) م: قد بين الخطين المنحنين ساقط.
(2) م: س: نظر.
(3) م: ن: س: يكن.
(4) م: ن: والأخيرتان باطلتان.
(5) م: س: يكن.
(6) م: س: صادرة.
وأما بطلان الأخيرة:

>بطلان الحركة الطبيعية:

أما الطبيعية، فإن حركة الفلك مستديرة (1). ولا شيء من الحركة المستديرة
طبعية، فلا شيء من حركة الفلك بطبيعية. أما الصغرى فظاهره، وأما الكبرى
فلان كل وضع من الأوضاع الحالية في أثناء الحركة المستديرة، فهو مطلوب إلى أن
يحصل. ثم متورك بعد حصوله. فلو كانت باقتضاء الطبيعة، لزم أن يكون الشيء
الواحد بينه مطلوبا بالطبع، ومهروبا عنه بالطبع وهو مخال. بخلاف ما إذا كانت
اردية، فإنه يجوز أن يكون شيء مراد الغرض، وبعد حصوله ستحذار غير مقترح آخر
أهم من الأول، ولكن بحيث لا يكون الا بترك الأول، بل يجوز أن يظهر بعد
حصوله أن عدمه أولى من وجوده.

>بطلان الحركة القسرية:

وأما القسرية، فلوجهين:

- أقدمها، أن القسر (2) لا يكون الا على خلاف الطبع. وقد ثبت أن الحركة
المستديرة لا يجوز أن تكون (4) باقتضاء الطبع. والحركة المستديرة لا تجوز (6) على
الفلك، فضلاً عن أن تكون (3) مقتضى طبيع (7) كما تقرر في موضعه. وإذا لم يكن
شيء من الحركتين مقتضى (8) طبع الفلك، فلا يتصور (9) فيه حركة على خلاف
الطبع حتى تكون قسرية.

وإما قلنا أن القسر لا يكون الا على خلاف الطبع. لأنه إذا لم يكن في طبع
المفسرون (10) ما يقاوم القاسر، فلنفرض أنه حركة بقوة معينة في مساحة معينة، فلا بد
أن تقع تلك الحركة في زمن، لامتناع وقوع حركة ما لا في زمن.

(6) س: يكون.
(7) ح: طبيع.
(8) س: مقتضي.
(9) ح: تصوير.
(10) ن: المشهور.

280
ولنفرضه ساعة. ثم نقدّر أنه حرك Его آخر، في طبعه مثل إلى خلاف جهة القشر، مثل تلك القوة بعينها في تلك المسافة. ولا بد أن تكون ١) هذه أيضاً في زمان لما ذكرنا، وأن يكون زماناً أكثر من زمان الأول لوجود العائق، ولنفرضه ساعتين. ثم نقدّر أنه حرك Его ثالثاً، في طبعه مثل إلى خلاف جهة القشر، على مقدار نصف الميل الأول، مثل تلك القوة في تلك المسافة. فيكون زمان هذه الحركة نصف زمان حركة دي الميل الأول، إذ تفاوت الزمانين بسبي ٢) (٨١ - ب) تفاوت الحركتين في البناء والسرعة ٣).

وهو النتائج ليس الآ بسبب تفاوت المعوق في الحركتين. إذ القوة المحركة والمسافة فيها واحدة. فيكون تفاوت الزمانين بحسب تفاوت ٣) المعوقين. ومعاقب الثانية نصف معاوق الأول، فيكون زمانها أيضاً نصف زمان الأول، فيكون ٤) ساعة كزان الحركة العادية ٥) للمعاوق، فتكون ٦) الحركة مع المعاوق في السرعة والبطء، كالحركة لا مع المعاوق، وهذا عادل.

فإن قيل: هذا مثبّت بأن جميع الأفلاك تحرك ٧) بالحركة اليومية من الشرق إلى الغرب، وهذه الحركة في غير الفلك الأعظم مبدؤها ٢) الفلك الأعظم، وهو خارج عن سائر الأفلاك، فتكون ٨) قسريّة. واللازم من دليلكم أن لا تكون قسريّة.

قلنا: المنتصب إلى الأقسام المذكورة، أعني الآدابية والطبيعيّة والسريّة، مما هو الحركة الذاتية لا العرضية. /حركته تلك الأفلاك هذه الحركة، اما هي بالعرض، فلا تندرج من شيء من هذه الأقسام، فلا يرد النقض ١١). ١٠) ثلاثة: أن وكانت حركة الفلك قسريّة ١٣)، لكاتب ١٣) على

١) س: يكون.
٢) ن: ليست بسبب.
٣) ح: في السرعة والبطء.
٤) ح: نحن دون تفاوت.
٥) ح: تفاوت.
٦) ح: لا.
٧) ح: فيكون.
٨) ح: وثانيها.
٩) ح: ذلك.
١٠) ح: الحركة.
١١) ح: فيكون.
١٢) ح: إنها عالية.
١٣) ح: فيكون.
١٤) ح: كانت.

٢٨١
موافقة القاصر. ولو كانت على موافقة القاصر للزم تشبيهاً في الجهة والسرعة والبطن، إذ لا يتصور هناك قسر إلا من بعضها لبعض. وبالتالي باطل، إذ ليس التوافق والتشبيه إلا في قليل منها.

>أئتيات الحركة الدائمة لللفلك:

وأما الثاني (1)، أي أن حركة الفلك دائمة، فإنها هي السبب في وجود الزمان وبقيته (2). فلم انقطعته، لزم إتلاف الزمان. لكنه جميل كيف مر في المبحث الأول من الكتب، فثبت أن حركة الفلك دائمة، وهو المطلوب. وهذا تقدير الوجه الأول من وجهات النبات النفس المجردة لللفلك، والاعتقاد عليه:

إنا لا نستناد أن كل فعل اختياري لا بد له من غرض. فانفعال الله تعالى عندنا اختياري وليس (3) معطى بغيره. ودعوى الضرورة في مخل الخلاف العظيم غيرمموعة. ولو سلنا فلا نستناد بطلان كون الحركة نفسها مقصودة بالذات. وما ذكرت من أن ماهية الحركة أنها كمال أول، إلى آخره... ما أردتم (4) أنه يلزم أن يترتب عليها أمر آخر، من أين أو وضع أو غير ذلك، فسلنا. لكن لا يلزم منه (4)(24) أن يكون غرض الفاعل من فعله، وإلزامه على أقدمه عليه ذلك الأمر الآخر. ولا يلزم له من ذلك، فإن كثيرا من المزومات تكون مقصودة من حيث ذواتها لا من حيث لوازمها، بل ربما تكون (4) بعض لوازمها مكرهة.

وإن أردتم (5) أن ما هيها أن يكون المقصود بالذات منها ذلك الأمر، فهو ممنوع، إذ هذا مجرد أدعاء مكروه.

فإن قبل: غرض الفعل لا بد أن يكون مغايراً (5) له بالذات. إذ يلزم أن يكون وجوده في الخارج مترتبة على وجود الفعل، وهذا لا يتصور في الشيء. مع

(1) ن: الثاني. (نورم الأول في 49، 4).
(2) ج: أردتم به.
(3) ح: معطى.
(4) ج: ن: أردتم به.
(5) ح: في الأصل، فلاه.
نفسه. فيعد تسليم أن الحركة الارادية لا بدّ لها من غرض، لا يأتي القول بأن المقصود بالممات منها نفسها.

قلنا: الفعل الذي يجعل نفس الحركة غريباً له، هو التجاذب الفاعل آياء ولا(4) شهبة في تعبيرهم، فلا مخاطر. وقد يقال في بيان أن الحركة لا تكون مقصودة بالذات، إن الحركة لا يمكن أن يقيدها لذاته(5) متحرك قار(4) الذات، بحسب بطيفة أو أراده(6) أو غير ذلك. لأن مقتضى الشيء يخدم بدوامه، وما لا فار له في ذاته لا يمكن أن يخدم بدوام شيء له قرار. فالحرك كان إذا تم تقييدها لا لأنه(7)، بل شيء آخر يحصل به، وكون ما يقيدبه لذاته ذلك الحركة هو ذلك الشيء لا الحركة. فاذن الحركة ليست من الكمالات المطلوبة بالذات.

وفي نظر:

- أما أولاً، فإن قوله: (مقتضى(7) الشيء يخدم بدوامه) إن آراؤه أنه يخدم موجود بدوام وجود مقتضيه(8) فسلم. ولا يلزم منه امتناع أن تكون الحركة مقتضي الحركة قار ذاته. لأن الحركة أيضاً دائمة الوجود من المبدأ إلى المنتهى، كما حفظ سابقاً في الحركة بمري نفسه، التي هي حقيقة الحركة. ومعنى كونها غير قارة أنها لا تدوم في حد من حدود المسافة، لا أنها لا تدوم(9) في الوجود.

وان أراد(10) أنه يخدم على أنه وضعته وعدها من أحواله، بدوام وجود مقتضيه، فهو مبتدع لا بد(11) عليه ضرورة ولا إهانته. كيف، وإننا نقول: الحركة لا بد لها من مقتضي البينة، فمقتضيها إما أن قار ذاته أو غير قار ذاته. (84-85) فان كان الأول فيكان ذلك القول وإن كان الثاني، نشير الكلام إلى مقتضيات ذلك المقتضى، إذ كل غير قار ذاته مقتضي البينة إلى مقتضى لامعاً كونه واجباً. والسلسل حال، فإنما الانتهاء إلى شيء غير قار / يكون مقتضيه

(7) ج: ن: بديء
(8) ج: ن: بديء
(9) ج: ن: بديء
(10) ج: ن: بديء
(11) ج: ن: بديء

283
قارأ (1) على أن ما ذكررت (2) لو سلمن في المقتضى بحسب الطبيعة، فهو متمم في المقتضى بحسب الأراده، إذ هو يجب أن يكون عن وق وفق الأراده، ويجوز أن تتعلق (3) الأراده / بوجود الشيء (4) لا بدواره وقارة لهعرض من الأغراض، لا يقدم (5) إلا على أن غير القار، لا يجوز أن يكون مقتضى ذات الفار، فلا يكون المحرك القار كافيا في وجود الحركة، وعلة ناقدها. ولا يلزم من هذا أن لا تكون (6) الحركة مطلوبة لذاتها، إذ يجوز أن تكون (9) الحركة بتوسط شيء آخر غير ذات الحركة. ومع هذا، تكون (9) الحركة مطلوبة لا بتوسط مطلوب آخر، بل لذاتها.

وقد يقال: هذه المقدمة، أي أن الحركة لا تكون مقصودة بالذات (11) غير متاحة إلى دليل. فإن الحركة ليست الأ الناذى (11) إلى الغير والتوجه إليه، فامتنع أن تكون مطلوبة لذاتها. ودفعه يظهر من التأمل فيها ذكرنه. ولو سلمن، فلا نسلم امتتنع أن يكون مقصود الفلك من الحركة (13) حالا.

وقولكم: "أنا طلب المحال دائما متمم، إنما المحال وقوع هذا المطلوب والطلب، بعد العلم باستحالة المطلوب. ومن أبين (13) علم أنه يلزم أن يعلم الفلك استحالة كل حال ن حتى يمكن منه طلبه؟ ولو سلمن، فلا نسلم أن كل كمال ممكن للفلك، من المعقولات (14) وغيرها، حاصل له بالفعل سوى الوضع. ولا يتصور ثبوت هذا برهانا أصلا. ولو سلمن، فإذ ذكرت قيمه في امتتنع أن يكون مقصوده (18) وضعاً يعبه، من أن هذا الوضع لم وقع في وقت من الأوقات لزمن وقوعه عن الحركة، متمم.

وإذا يكون كذلك لو لم يتص بالإالة الأولى، المنتهية عند وقوع ذلك الوضع،

يتبعه (1) س: ما بين الخطين ساقط.
(2) م: ناذى.
(3) ح: يبلغ.
(4) س: تلقى.
(5) ح: بوجود.
(6) ن: ما بين الخطين.
(7) س: يكون.
(8) 7 - 9 س: يكون.
ارادة أخرى متعلقة بوضع (١) آخر متبعت. وهكذا التي أخرى النهاية. ولا بد لنفي هذا (٣) من دليل. إلا أن (٣) أن جهور المعاني ما استندا له الأ نفس الهندسية المدركة للفلزات، المديدة لها؟ ومع هذا (٣٨٣) لا يجوزون وقوعه عن الحركة. ولم نصلنا فلا نسلم أن العاقل للأمر الكلي، لا يكون الأعرجًا. فن هذا مبني على أن يكون العقل انطباع الصورة، أو مستقبلا له (٤)، وقد بثنا بطلانه.

وأما ما ذكرت في بيان سد المقدم، فقولكم في أياتي للأمر الأول، أي كون الحركة الفلكل الإراديّة، من أن الحركة المستمرة لا يجوز أن تكون (٥) طبيعية، ممثوبة وما ذكرت في معرض الاستدلال عليها، من لزوم كون المطلوب بالطبع متروكًا بالطبع. وبطلان اللازم منقوض بالحركة المستمرة، فانه لزوم ما ذكرت. لزم أن لا تكون (٦) حركة مستمرة طبيعية أيضاً. وآلا لزم أن يكون المطلوب بالطبع متروكًا بالطبع، لأن وقوع الحركة في كل حد من حدود المسافة إلى متيه، وكل اين من الأبوين الوافقت في أثناء الحركة حينئذ، مطلوبان بالطبع متروكان بالطبع. واللازم بالطبع، فلزم من هذا أن لا توجد حركة طبيعية أصلية، لانحصر الحركة في المستمرة والمستمرة. وقد بطل كون شيء (٧) منها طبيعيا حينئذ، فطول كون الشركة على الاطلاق طبيعية. وأنتم لا تقولون به.

فإن قبل: لا يلزم في الحركة المستمرة على تقدير كونها / طبيعية، ما يلزم في الحركة المستمرة على تقدير كونها (٨) كذلك، من كون المطلوب بالطبع مهوريا عنه بالطبع. لأن الحركة التي كل حد من حدود المسافة في الحركة المستمرة، ليست لأن وقوع الحركة في ذلك الحد مطلوب بالطبع، بل لأن حصول المطلوب بالطبع، وهو الوصول إلى المنتهي، لا يمكن بدون ذلك.

فإن قحل: فمثل ذلك يتأثر (١) في / الحركة المستمرة أيضاً. لأن (١٠) الحركة التي كل حد، ليست لأن الوضع المتبعت عليها مطلوب (١١) بالطبع، بل لأن حصول

(١) ح: نوضع.
(٢) ح: ن ذلك.
(٣) س: يري.
(٤) س: لها.
(٥) س: يكون.
(٦) ح: كل منها.
(٧) ح: كل منها.
(٨) ح: قل.
(٩) ح: ن لا نأتي.
(١٠) ح: ما ورد بين الخطين المتبعتين سابقاً.
(١١) ح: بالطبع.

٢٨٥
المطلوب بالطبع، وهو نفس تلك (1) الحركة أو ملزوم من ملزماتها، لا يمكن بدون ذلك. وقد تقرر (3) هذا الاستدلال بوجه آخر / لا يرد عليه هذا النقض. وهو أن كل وضع أو حد يفرض في الحركة المستديرة، فتكرر بعيده هو النتيجة البديلة (1/3). فلو كانت الحركة المستديرة طبيعية، لزم أن يكون مطلقًا، بعيده مطلبا ومثيرا عنه في حالة واحدة. بل لزم أن يكون الهدوء عن الشيء طولا له، وهو بديهي الاستحالة.

ويبدو (4) عليه أن ترك وضع أو حد ليس طلبا له بعينه، لانعدامه بشركة (8-9) واستحالة اعادته. غلابه أن يكون طلبا لهم، فلا يلزم كون المهرج مطلبا، ولا (3) كون الهرب (1) عنه طلبا له. كيف، ولو صغر ما فكر (7)، لزم أن تمنع (4) الحركة المستديرة مطلقا. أي سواء كانت طبيعية أو ارادية أو قسرية، لأن كون ترك (2) الشيء، توجها إليه بعينه، كالغطاء (10).

وعلى ذلك التقدير يلزم من كل حركة مستديرة هذا. وما يلزم منه الحال فهو حال. ولو سلم، فقولكم «أن حركة الفلك لا يجوز أن تكون (1) قسرية»، ممنوع، وما بينهم عليه دعواكم هذه، من أن القصر لا يكون الأخطاف الطبيعية، غير مسلم. واستدلالكم على هذا بأن الهدوء لم يكن مقاما للقادر، لزم كون الحركة مع المعاوق في السرعة والبطء، كالحركة بدون المعاوق، وهو باطل فاسد بمقدمه.

أما الملازمه، فلأنه اما يلزم ما ذكرتم، لو كان تفاوت الزمانين في الحركتين الأخريتين، / أعني ذا ذوي الميل، الى خلاف جهة الفلك كله بحسب تفاوت الميلين (13). وليس كذلك، لأن الحركتين (13) ذاتهما تفقيض (14) مقدارا من الزمان، لامتناع أي حركة كانت لا في زمان. ففي الصور المفترضة (15)، الحركتين الثلاث بحسب التعبير (16) الساحة وتماثل القوة للحركة، متساوية في اقتصاء مقدار من الزمان.

<table>
<thead>
<tr>
<th>ج</th>
<th>ح</th>
<th>ن: بدون (ذلك)</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>11</td>
<td>بدون (قلعة)</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>12</td>
<td>بدون (تلك)</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>13</td>
<td>بدون (الملين)</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td>14</td>
<td>بدون (هرب)</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>15</td>
<td>بدون (ملين)</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td>16</td>
<td>بدون (الهرب)</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>17</td>
<td>بدون (الميلين)</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>18</td>
<td>بدون (التجهيز)</td>
</tr>
</tbody>
</table>

282
من غير تفاوت فيه، ولا تتعلق له بالقائم والمعاوق، وهو كفاً فرض ساعٌ.

في الحركة الثانية، عدت ذات الميل الأقوى، ساعٌ أخرى بزاً بيلٍ(1). وإذا فرض ميل الثانية نصف ميل الثانية، فيكون بزاؤه نصف ساعٌ. فتبين أن الزمان الثالثة ساعة ونصف، وزمان الأول ساعة فقط. فلا تكون(2) الحركة مع المعوق كهي / لا مع المعوق(3). وعلى هذا التقدير، لا يرد ما قبل أن الحركة لذاتها لا تقتضى(4) مقداراً معيناً من الزمان، واللّا للكافت الحركة(5) الواقعة في ذلك الزمان، أسرع الحركات الممكنة الوقوع في مثل مسافة هاها.

وهذا باطل، لأن كل زمان متضمن. فالزمان المفترض نصف، فبذا فرضت حركة في مثل مسافة الحركة الأولى، وفي نصف زمانها، تكون أسرع من الأولى(6). وكذا ما قبل إن(7) الزمان قابل للانقسام عندهم إلى غير النهاية، وكذا الحركة.

وكل قسم من الزمان زمان(48-40) وكل قسم من الحركة حركة. فكل حركة فرضت في زمان، فنصبها واقعة في نصف ذلك(9) الزمان، وهي أيضاً حركة في زمان، فنصبها واقعة في زمان، وهكذا إلى غير النهاية. فعلم أن الحركة لذاتها لا تقتضي(9) قدرًا معيناً من الزمان، بل مطلقة الزمان.

وأما خصوصيات المقدار، فليست الآن بحسب المعوات(10)، فالتفاوت بين المقدار إذا هو بحسب تفاوت المعوات(11)، وأما فناناً(12) لا يردان على هذا التقدير، لأن(13) لنقل إن الحركة على الاطلاق تقتضي(14) قدرًا معيناً من الزمان، وليس بناءً في(15) بيان مقصودنا هنا حاجة إلى هذا، بل يكفي أن الحركات الثلاث، بحسب خصوصياتها الناشئة من خصوص(13) مساحتها، وقوتها الحركة(16).

---

(1) س: مثلاً.
(2) س: يكون.
(3) س: لا معه.
(4) س: يقتضي.
(5) س: بحركة.
(6) ح: الخمار الأول.
(7) ح: من أن.
(8) س: يفتون ذلك،
(9) ح: فضلاً.
(10) ح: فيديبة.
(11) ح: نصح أن.
(12) ح: إذا.
(13) ح: فناناً.
(14) ح: إن.
(15) ح: فناءً.
(16) ح: في.
تقفش (1) هذا القدر المعين من الزمان. مع أن الأول في نفسه غير تام، لأنه موقوف على أن يكون وقوع حركة، في مسافة (2) الحركة التي فرضت واقعة في الزمان، الذي هو مقتضي ذات الحركة في نصف ذلك الزمان، ممكنًا في الواقع.

(3) هذا مشكل جدًا.

وأما بطلان اللازم، فإن المعاوق / نجيز أن ينتهي في الضعف إلى غابته لا يبقى له أثر في العرق، فتكون (4) حركة ذا هذا المعاوق، كحركة عمود المعاوق / (5) بالضرورة، ولا امتثال فيه. ثم نقول: / لديكم معارض/ (6) بحركة الوردة بالقصر إلى السفل، إذا غز في الأرض بالدق. فانه لأخفاء في أن حركته هذه قسري، وليس بينها وبين ما إذا غز في الجدار أو السقف فوق (7); مع أنها ليست على خلاف الطبع، بل على وفاته. ولو سلم أن القصر لا يكون إلا على خلاف الطبع، فلا نسلم أن الحركة المستوية لا تجوز (8) على الأفلاك مطلقاً.

(9) وما أوردتمو (9) من الدليل، على تقدير تسليم صحبته، فانا هو في المحدد للجهات خاصة. ولم نترك لكم (10) دليلاً شاملاً للأفلاك كله، حتى ننظر (11) في صحبته وفساده. ولو سلم، فلم لا نجوز أن يكون مقتضي طبع الفلك السكون. فتكون (2) حركة كيف كانت قسرية، كنا في الجسم العنصري إذا كان في حيزه الطبيعي.

فان قيل: سكون الفلك محل، فضلا عن أن يكون مقتضي طبعه. وانا قلنا: باستحالة لأن الفلك بسيط، (4-ب) أي أجزاء (12) المفروضة متساوية في تمام المامية، فهي متوازية في لوازمها. فمنسها إلى جميع الأحبار التي تقع هي (13) فيها، والأوضاع التي تعرض لها، عل السواء. لا احتمال لبعض منها ببعض تلك الأحبار أو الأوضاع.

(14) لا الجودية.
فاما أن لا يجعل جزء ما في شيء من تلك الأحياز، على (1) شيء من تلك الأوضاع، أو يجعل كل واحد منها في كل الأحياز وعلى كل الأوضاع، واستحالة هذين القسمين غنية عن البيان، أو يجعل كل واحد منها في واحد من تلك الأحياز، وعلى واحد من تلك الأوضاع. فاما على الدوام، وهذا سكون الفلك (3)، وهو (3) أيضاً عملاً لأنه رجحان بلا مرجه. واما على التنقل والتبادل (4)، وهذا هو الحركة المستديرة، وهو الممكن من الأقسام. وهذا الدليل، كما يدل على امتعاع سكون الفلك، يدل على امتعاع حركته (5) المستديرة أيضاً.

فلمنا: هذا مبني على سبأة الفلك. وهي أن سلّمت في الحدود غير مسلمة في غيره. ولا دليل لكم عليها في غيره، مع أنه أن تم دل على امتعاع الحركة المستديرة للفلكين، كامتعاع السكون والحركة المستديرة، لأن نسبتهم (3) إلى كل الجوانب على السواء، وكل النقطة (3) الموحية فيه، مساوية في صحة كونها قطعاً أو جزءاً من دائرة صغيرة أو كبيرة.

فاما أن تقع (4) حركته المستديرة إلى كل الجوانب غير المناهية معاً، لتقع (8) كل نقطة من نظيرها قطباً (10) وجزءاً من كل دائرة صغيرة وكبيرة (11) معاً، ولا شك في استحالة. أو تقع إلى جانب معين فقط، لتعين (12) نقطتين للقطبية، وكل واحدهما مما سواهما، يكونما جزءاً من دائرة صغيرة أو كبيرة، معينة كما هو الواقع. أو تقع إلى كل جانب، لكن لامعاً، بل على التناقص، وعلى التقديرات يلزم الرجحان بلا مرجه، كما في السكون والحركة المستديرة. مع أنه لم يقولوا بالأخص. وإذا بطلت الأقسام بأسرها، استحالة الحركة المستديرة على الفلك، بل استحال كون الفلك متحركاً أو ساكنًا.

فالدليل الذي يلزم منه مثل هذا لا يشتهيه طلاله. على أنه لم تدل عليه أن

(1) ح: وعلى امتعاع حركته (2) ح: على الفلك.
(3) ح: ن: بدون وهو.
(4) ح: والتبادل.
(5) ح: ن: الحركة. س: حركة.
(6) ح: ن: نسبة.
حَرَكة الفَلَك بالاسْتِدِارة طَيِّبَة لَه لَّا تَأْرِيْةً. لَكِنَّهُ (٨٥-١٠) اسْتَحْلاَل عَلَى السُّكُون وَحَرَكة المُسْتَقِبِيَّة، طَيْبَةً بَإِنْتِباهٍ/ طَيِّبَةِ الحَرَكة المُسْتَدْرِبِيَّة، إِذْ لَيْدَ لِلْمَتَحْرِىٖ (٣) مِنْ أَحْدَاهَا. وَمَّدْعَاءَكَ أَنَا ارْدَاءِ، وَأَنَّ الحَرَكة المُسْتَدْرِبِيَّة لَا يَجْوَزُ أَنَّهَا تَكُونُ (٤) طَيِّبَةٌ، فَيَبْنَ دَلْيَلِكَ مَنْافِيًا لِدَعَاوَّمَهُ هَذَا.

ثُمَّ ما ذُكِرَ مِنْ دَلْيِلِكَ الثانِي، عَلَى امْتَنَاع كُون حُرَكاتَ الْأَفْلَاك قَسَرِيَّةٍ، مَع أَنَا لَو كَانَ كَذَلِكَ لَتِشْبِهَت مَمْتَنِعٌ. وَإِنْما يَلْزَمُ ذلِكَ لَوَثَبَ بَالْبَرْهَان أن لَا قَافِسرُ أَخٍ خَالِفٌ (٥٧) لِبَعْضٍ، وأَنَا كُلُّها مُشَابِهة الطَّبَاعُ، حَتَّى لَيَنْصُوْعُ اخْتِلاَفٌ مِنْ قِلْ انْقَاسَر أوَّلَ المُقْسِرَ. وَشَيْءٌ مِنْهَا لِسْتَ يُشْبِهَ، لِمَا لا بُلْتَانَ الْلَّازْمِمً، فَأَنَا لَا يَلْزَمَ مِنْ انْقَطَاعِ الزَّمانِ، فَأَنَا بُلْتَانَ الْلَّازْمِمً كَأَنْكُ تَمَّ (١٢) بَعْضُكَ، وَلَسْ كَذَلِكَ. وَأَنَا بُلْتَانَ الْلَّازْمِ، فَأَنَا لَا يَلْزَمَ مِنْ انْقَطَاعِ الزَّمانِ أنْ يَكُونُ لِلْزَّامِم زَمَانٌ كَأَنْكُ تَمَّ (١١٧) بَعْضُكَ، وَلَسْ كَذَلِكَ.

وَأَمَّا مَا ذُكِرَ مِنْ ما لَاثِبِتُ أَن حَرَكة الفَلَك دَائِمَةٌ، مِنْ أَنَّهُ يَلْزَمَ مِنْ اقْتِطَاعِهَا (٩) انْقَطَاعِ الزَّمانِ، وَالْلَّازْمِم حَالٌ، فَمَمْتَنِعُ مُقْدِمِتِهِ. أَمَّا الْمَلاَزِمَةُ فَأَنَا بُلْتَانَ الْلَّازْمِم مَقْدَر حَرَكة الفَلَكِ، كَأَنْكُ تَمَّ (١٦) بَعْضُكَ، وَلَسْ كَذَلِكَ. وَأَنَا بُلْتَانَ الْلَّازْمِم، فَأَنَا لَا يَلْزَمَ مِنْ انْقَطَاعِ الزَّمانِ أنْ يَكُونُ لِلْزَّامِم زَمَانٌ كَأَنْكُ تَمَّ (١٦٧) بَعْضُكَ، وَلَسْ كَذَلِكَ.

وَقَدْ صَرَّحَ أَبُو عَلِيٍّ بِنِّ الشَّهْيَاءَ بِأَنْ حَرَكة الفَلَك لَا يَلْزَمُ أَنْ تَكُونُ (١٢) دَائِمَةً، حَتَّى قَالَ فِي أَخْرَجِهِ (١٢٩) مَجْسِمٍ: "أَن حَرَكاتَ الْأَفْلَاك نَفَسِيَّةٍ، فَلا يَمْنُحُ عَلَيْهَا أَنْ لَا تَتَمَّ (٦) الدَّوْرَةٍ. وَهَذِهِ الْكَلَامُ مِنْ هَدَايَةٍ كَثِيرٌ مَا أَمْسَوْهُ.

(الوجه الثاني):

الوجه الثاني من وَجْهِ اثْنَتِ النَّفْسِ المُجْرِدة للْفَلَكِ، أَنْ غَرَضَ الفَلَكِ مِنَ.
الحركه النشبة بالمجردات، كما سيجيء بانه، وكون الغرض ذلك، موقوف على أن يدرك المتحرك ما يريد النشبة به، وهو / هنالك المجرد، ولا (1) يمكن إدراك المجرد بالقوى الجسمانية، بل بالنفس المجردة، فيه (2) للمكلف نفس مجردة. 

فإن قبل: العلم بأن الغرض من الحركة كذا، موقوف على العلم بأن / هذه الحركة أرادية. والعلم بهذا موقوف على العلم بأن (3) للفلك نفساً. فالاستدلال على إثبات النفس (4) للفلك، يكون غرضه من الحركة كذا دور.

قلنا: العلم بالغرض (5 – 6) موقوف على العلم بأن لصاحب الغرض نفسه ما، أعم من أن تكون (6) منطوبة في المادة، أو مجردة. والاستدلال هنا على إثبات المجردة (7) بخصوصها، لا على إثبات النفس على إطلاقها. والعلم بالعام لا يستلزم العلم بالخاص، فلا دور.

والاعتراف على هذا الوجه، أنه مبني على أن الإدراك والعلم هو حصول صورة المذكَر في المدرك. فاما إذا كان عبارة عن اضافة خصوصية بينهما، فلا تسمى أنه لا يمكن إدراك المجرد (8) بالقوى الجسمانية. وقد عرفت حال ذلك فيها سبيل، بما لا مزيد عليه. وأيضاً هو مبني على ثبوت كون الغرض من حركة الفلك النشبة المذكور. وستعرف حال هذا أيضاً أن شاء الله (9).

المسلك الثاني (10) :

إن كل فعل اختياري، جزئي (11) لا بد له من ارادة متعلقة بخصوص (9) هذا الجزئي، ولا يكفي (12) فيه ارادة كليّة. ويتتعدد الأثر لأن نسبة الكل إلى جميع جزئياته على السواء. فاما أن يقع عند ارادة الكلي جميع أفراده، وهذا باتِّل، أو
بعضها، وهو رجحان بلا مرجع، أو لا يقع شيء منها(1) وهو المطلوب. فثبت أنه لا بد للفعل الجزئي من ارادة متعلقة(2) بخصوصه.

ومن المعلوم بдаهة، أن ارادة الشيء بدون العلم به عادل. فالفلك، في تحصيل الحركات الجزئية والأوضاع المخصوصة، لا بد له من مبدأ، لارادة(3) كل واحد من هذه الجزئيات، وللعلم(4) به. والعلم بالجزئيات المادية لا يمكن إلا بقوة جسمانية، كما حقق في موضعه. وليس الراد بالنفس الجسمانية آل هذه القوة، فثبت أن نلفلك نفس جسمانية، وهو المطلوب.

والاعتراف عليه من وجهين:

> الموجه الأول:

الأول، أن ما ذكرتم من توقف الفعل الجزئي، على علم وارادة متعلقتين بخصوصه(5)، شيء يكذبه الوجدان. فان كل أحد يبد من نفسه، أنه إذا أراد أكل الطعام الحاضر عليه، وافك منه من غير أن يلاحظ قبل أكل كل لقمة خصوصها(6)، بوجه لا يشترك فيه غيرها أصلاً، وخصوص الأجنة الجزئية التي يتعلق بها.

وكذا من يريده الذاهب الى موضع، يقصد قطع المسافة التي بينه وبين ذلك الموضوع بخططاته على الاجمال. ثم يأخذ في المشي من غير أن يلاحظ خصوص كل خططه (8) من خططاته، ويردها بعيداً، لأن(7)/ يشعر فيها بخلقتها(8)، لأنه من أي موضع والإي(9) مرتبتة يرفع قدمه، وفي أي موضع يضع قدمه، وغير ذلك ما له مدخل في تشخيص الخصوة. مثل خصوص الزمان، فانه ما(10) لا يتصور الموضوعين بعيدهما، بحيث لم يدخل في متصوره شيء يسير من / جوانبها، ولم يخرج منه شيء يسير من / أطرافها، لم يحصل تصور المخطوة بخصوصها.

(1) ج: بنفسها.
(2) س: منا.
(3) نب: متعلقة.
(4) ئ: الجزئية. ج: العدم، س: العلم.
(5) من الإبديع على الملك الثاني.
(6) من الابداعة الجسمانية.
(7) ج: بنفسه.

292
وكذا الحال في مقدار رفع القدم، وخصوص الزمان، وادعاء أن كل من يمشي أياماً، بل شهوراً وأعواماً، في حال غفلة أو نامه في أمور أخرى، أو خوفه المدهش من النصوص؛ تتصور ما ذكرناه (1) مكانته عظيمة، مع أنه كثيراً ما يكون (2) في موضع قدمه حيّاً أو موتٍ آخر، لو أشعر (3) به، بل لو توحّثه قبل لم يقرب منه، فضلاً عن وضع القدم عليه.

على أن تصور ما ذكرنا من خصوص المكان والزمان، لا يكفي في تصور تشخيص الخطوة، لأن قطع هذا المكان مثلًا، مفهوم كلي مختل للكثيرين. وتشخيصات متعلقات الفعل لا توجب (4) تشخيص مفهومه في العقل.نعم، قد توجب (5) عدم صدقته بالفعل إلا على واحد. بل نقول: ادرك الجرّيئات من حيث (6) الجريئة والتشخيص لا يمكن إلا بالجواز (7).

وأدرك الجريء محض على وجود المحسن، فإن المعنى لا يسمى. تصور الفعل الجزئي من حيث هو جزئي محض على وجوده. (6) فعل وتوقف وجوده (8).

(1) ح: ذكرنا.
(2) ح: تكون.
(3) ح: شعر.
(4) ح/س: يوضع ح: يوضع.
(5) ح: تبدو.
(6) ح: يضع.
(7) ك: حامش: فان أدرك الجزيئي من حيث الجرية، قد يكون
(8) ح: ما بين الخطين المحتلين سابقاً.
(9) ح: كافياً.
(10) ح: صوره.
(11) ح: إلى تصور.
(12) ح: نصي.

= 5) نصي الدين، أبو جعفر عبد منعم بن عبد الله ٢٧٢ هـ / ١٢٧٤ م.
الوجه الثاني:

الثاني، أنه مبني على كون العلم حصول الصورة. والآلا فلا يتعلق العلم بالجزوات المادية بدون القوة الجسدية. (82 ب) وقد أبطلنا ذلك بها لا مزيد عليه.

وأعلم أن القول منهم بوجود فعل بالإراده والاختيار مشكل، لأنهم معتقرون بأن الفعل الاختياري هو الذي يقدر فعله عليه وعلى تركه. ويكون(5) نسبتهم(6) إليه على السواء. ووفقاً لأدباً اما يكون بسبي ارادة ترجحه على الآخر. مع أن مذهبهم أنه لا بد لكل موجود ممكن من مؤثر تام، يجب وجوده عند وجوده، وعدمه عند عدمه.

فقولهم(7): الفعل الاختياري حال صدوره من فعله. لا يقبل إلا إذا أن يكون مؤثره للشيء موجوداً، أو لا. فإن كان الأول يجب وجوده. فإن كان الثاني وجب عدمه. فإن(8) الاختيار واستواء الطرفيان وجوؤهما؟ فإن قالوا: من تمام المؤثر الإراده والاختيار. / فبعد فتحتها(9) وجب وجود الفعل وجوؤ الطرفيين. اما هو مع قطع النظر عنها(10).

قلمنا: فنقول(11) الكلام إلى تلك الإرادة ومتأخرها، أنه في تلك الحالة موجود أو لا. فعل الأول يجب وجودها(12)، فجب وجود الفعل. وعلى الثاني يجب عدمها(13)، فجب عدم الفعل.

---

(1) س: المذكورة.
(2) ح: تقع.
(3) ح: مقاتهم.
(4) ح: من الأعترض على الملك الثاني.
(5) ح: س: يكون.
(6) ح: نسبتها.
وهكذا الحال في مؤثر مؤثرها، فلا يظهر للاختيار معنى، ويصير الفعل الاختياري بالحقيقة كسائر الأعمال الغير الاختيارية، المشروعة بشرائط من غير قرر. فان ترتيب الأراده على سبها، وترتيب الفعل عليها حييثاً، كترتب مجاورة النار للخشب على سبها، وترتيب احتراق الخشب على تلك المجاورة، من غير أن يكون في الأول ما يصحح الحكم بأن الفعل وتركة جائزان، ونبيتها الى الفاعل على السواء دون الثاني. فلا بد لهم من أن يعترفوا بأن الأراده صفة من شأنها أن تتعلق بأحد الطرفين من الفاعل والترك، من غير موجب تام يستلزمها.

وإذا كان كذلك، ظهر جواز كون العالم حادثاً، مع كون فاعله قدماً خطأً.

وهذا ما وردناه(1) في البحث الأول من الكتاب.

ثم يوضح(2) من هذا المقام، أن الفلاسفة يجعلون القدم أمر الفاعل المختار(3). فإن حركة كل ذلك عندهم قديم، مع أنهما يجعلونه اختياريَّا. فمن حكم(4) بأن القدم يمنع استناده الى المختار باتفاقي الفريقين (78 - أ) فقد أخطأ.

* * *

(1) ح: بدون حييثاً.
(2) ح: بدون في.
(3) ح: يتعلق.
(4) ح: وعدناك.
(5) ح: إنه يضبط. ح: إنه يصح.
(6) ح: هامش: القدم يكون أمر المختار عند الحكماء.
(7) ح: هامش: المراد صاحب المواقف. حيث قال في أبحاث القدم، إنه لا يستند إلى القادر المختار، اتفاقاً من المنكلمين وغيرهم.
المبحث الخامس عشر

 بيان (3) الغرض الأصلي من حركة الفلك (3)

 اعلُ (4) أن المقصود بالذات قد يتربّى على الفعل بلا واسطة، وقد يتربّى عليه بواسطة أو وسائط. وحيثذا تشير الواسطة أيضا غرضاً منه، لكن بالعَرض (6).

 فأنا (5) ذكرنا في المبحث السابق أن غرض الفلك من حركة استخراج الأوضاع من القوة إلى الفعل، المراد منه أن الغرض بالعَرض (7). وأما غرضه الأصلي، فقالوا هو التشبّه بما هو أكمل منه، فكونه هذا كمالاً للنفس الفلكية في ذاتها وما سبق كمالاً (8) من جرمها.

 وهما اختلف في التشبّه بـ (أ) هم الفلك الذي في كل شيء واحد أو مثنع. فذهب بعضهم إلى أن التشبّه بـ (9) بالنسبة إلى كل الأفعال هو المبدأ الأول تعال. (10) وبعضهم إلى أن كل ذلك يجعله بما هو محيط به، والالفلك الأصلي يتشبّه بالمبدأ الأول (11) تعال.


ورد ابن سينا:

ورد أبو علي على المذهبين، بأن كل منها يستلزم أن يكون الكل في جهة الحركة والسرعة والبطء متوافقة، وليس كذلك الأنا في القليل.

(1) ن: يافض.
(2) ح: في بيان.
(3) ح: للكل الأعظم.
(4) ح: بدون علم.
(5) ح: بالفرن.
(6) س: فيما.
(7) س: بالعرض.
(8) ح: ن: تكميلها.
(9) ن: ما بين الخطين المنحنين ساقط.
(10) ح: بدون أول.
(11) ن: ما ورد بين الخطين ساقط.
أما الأول، فإن أنه إذا كان الـتمشية به واحداً في الكل، مع اختلاف حركاتها،
فسب الـاختلاف اما جرم الفلك، أو نفسه. والأخير، أمكن أن يكون لجسمته وهو
باقٍ، لأنها في الكل واحدة، أو لطبيعته، وهذا أيضاً باقل، إذ ليس للأفلاك
طباخ يفضل جهة معينة، أو لما من السرعة والطية، فإن كل جزء من أجزاء كل
فلك يجعل أن يكون في كل ٤ جهات، وعلى كل حد يغرض من السرعة والطية
لتشابه أجزائه.

وهذا الثاني أيضاً باقل، لأن اختلاف حركاتها من قبل تفسيرها المحركة،
لما لا يكون إلا لاختلاف إرادتها. واحذال إراده لا يكون إلا لاختلاف
الأغراض، والغضب هذا التشيّع، وأما بتعدد التشيّع ، لو كان المثير بـ
متبعداً، والمقترن هما أنه واحد. فاختلاف الحركات النمساوية يضاير خلاف
الـمفروض، فتكون باقل. وإذا بطلت الأقسام كلها، بظل اختلاف الحركات على
تقصير كون الـتمشب به واحداً، فثبت لروم ١٠ توافقها على ذلك التقدير، وهو
المطلوب.

٨٧ـ (ب)
-أما الثاني، فإن أنه إذا كان الفلك الثامن يتشبه بالفلك الثامن في الفلك التاسع، يوجب أن يوافقه في الحركة وأحواله، واللا يمكن مثابته له. وكذا، كان أن
يوافق الفلك السابع الفلك الثامن في تلك الحركة المفرطة. وهكذا إلى الفلك
الأصغر. فتكون لكل متوافقة في الجهة والسرعة والطية، أي تكون حركة
الكل مثل الحركة، اليومية، وليس كذلك. بل ليس (١٠) واحد منها متوافقة للفلك
التاسع في حركته (١١)، مما الفلك الثامن، الذي كان أولاً متوافقة على هذا
التقدير. فإن بين (١٢) حركتيهما متناوبة في الجهة، واختلافاً عظيفاً في السرعة
والطية، ليس مثله في الفلكيات.

**ملف الملاحظات**
- ح، ن: لطبيعته
- ح، ن: بدون "كل"
- ح، ن: الحملة
- ح: في الحزمة الساقطة
- ح: في اللمعان
- ح، ن: متوافقة
- ح، ن: بدون "كل"
هذا غابة تقرير رد المذهبين على ما يفهم من كلامه، وشرح(1) به شارحوه.

وفي نظر:

رد الطوسي على ابن سينا:

أما عن ما ذكر في رد الذهبي الأول، فالتفصيل المذكور في قوله، "فسبب الاختلاف إما جرم الفلك، أو نفسه "غير حاصر"(1)، جواز أن يكون السبب شيئا آخر من خارج. ولا يقال: فليثبت لا تكون(2) الحركة ارادة، والكلام فيها، لأننا نقول: الزمن متنوع. وإنما يلزم ذلك لو كان(3) أصل الحركة مستندا إلى ذلك السبب، وليس كذلك، بل حالة وصفة لها. وكون الحركة ارادة، لا يستطيع كون جميع أحوالنا ارادة. فان الماثي بالارد، كثيرا ما يقصد السرعة، وبعوته عنها عانق، ولا نخرج(4) بذلك حركته عن كونها ارادة.

ولو سلّم، فقوله 'ليس للأفلاك طائع.. إلى آخره، منقول. وقالَ: 'الان(5) كل جزء من أجزاء كل ذلك، عادة لما سبقه(6) بعبارة أخرى. وقوله 'تشابه أجزاءه، في غاية السقوط. لأنه أن سلّم فهو في أجزاء كل ذلك على الأقدار والاختلاف هنا ما هو في أجزاء ذلك مع أجزاء ذلك آخر. ويست أجزاء الفلكين عندهم مشابهة.

ولو سلّم، فقوله 'اختلاف(7) الحركات الارادية من قبل النفس، لا يكون إلا الاختلاف الأغراض، مجرد دعوى بلا دليل. كيف، ونحن نعلم قطعا أنه كثيرا ما يقصد شخصا بحركته معنا، أخذ شيء معين من مكانه، لا يكون لها غرض غيره، مع أنه تختلف(8) حركاتها في الجهه والسرعة والبطء لآسباب(9). وقوله / 'والغرض هنا الشبيه، سيأتي ما ذكر في الاستدلال عليه، وما فيه.

(1) س: وشرح.
(2) ج: ح.
(3) س: تحقيق.
(4) ج: ح.
(5) س: يكون.
(6) ج: ح.
(7) س: اختلاف.
(8) ج: ح.
(9) س: ما ورد بين الخطيين المحتويين سبق.
(10) ج: ح.
(11) ل: ناسب.
وقوله (1) "وإذا ينعقد التشبيه لو كان التشبيه به متعدداً، هذا الخصر (2) من نوع (3)."
ولم لا يجوز أن يكون (88-1) تعد تشبيه تعد تشبيه جهات التشبيه، / من أحوال (1)
التشبيه به وصفاته.
فان قبل: التشبيه به هذا (5) هو المبدأ الأول، وهو تعالى وتنقيس عن (3) أن
يكون فيه تعد بوجه والكلام فيه.
قلنا: إن سلم، فليس فيه تعد من جهة الصفات الحقيقية. وأما تعد
الصفات الإضافية له تعالى، فلا نزاع فيه. والصفة الإضافية صالحة لكونها جهة
التشبيه، والآ لامتنع التشبيه به تعالى مطلقًا عندكم، لتفيكم عنه الصفات الحقيقية
الكمالية عن أصلها.
- وأما على (3) ما ذكر في رد المذهب الثاني، فإن الشهاب الثالث إذا كان
يشبه بالفلك النام، يجب أن يوافقه في الحركة وأحوالها، والآ لم يكن مشابها له,
نمنع (5). إذ مشابهة الشيء للفلك، لا تقتضي (3) إلا أن تكون (11) أمرًا.
مشتركا بين المشابهين، سواء كان حركة أو حالًا من أحوالها، أو غير ذلك.
لا ترى (11) أن الفلك الأقصى بحركته، يشبه بالبدا الأول أو يجرد آخر،
و لا يتصور (11) هناك مخالف في الحركة. فلم لا يجوز أن يكون مشابه الفلكين في أمر
غير الحركة وأحوالها؟ ولل (11) سلم، فلم لا يكفي في وجه التشبيه نفس الحركة أو
هي مع هيئة الاستدامة؟ ولعلما يجوز على الفلك الأقصى من أحوال الحركة يكون
متعا على الفلك (11) الثامن، وا الذيل على نفي ذلك؟ وبالجملة، ما ذكره لرد
المذهبين غير تام. لكن صحة شيء من المذهبين أيضاً غير ثابتة، لعدم قيم برحان

(9) س: يقتضي
(10) ح: يكون
(11) ح: أمرًا.
(12) ح: بر.
(13) ح: ن: يتصور ذلك.
(14) ل: فلم
(15) ح: بدون "الفلك".
(1) ح: ما ورد بين الخطين ساقط.
(2) ح: بدون "الخصر".
(3) ل: فلم
(4) ح: من أحد إلى ن: إلى.
(5) ح: بدون "هناك".
(6) ح: بدون "من".
(7) ل: بدون "على".
(8) ح: من نوع.
على أنها. بل الظاهر أن أصحابنا بنوا الأمر على الأولوية والأقربية.

وعند جمهورهم أن المشبه به متعدد، وهي العقول الجردة. وعرض كل ذلك

من حركته مشبهه ببددته القربي، الذي هو العقل السابق عليه، الموجود أنه

> اعتراض الرازي:

واعتراض عليهم الإمام الرازي، بأن "الأشكال الذي أوردته على من قال

بوحدة المشهوب به(1)، يعني لزوم عدم اختلاف الحركات، لا يندفع بقولكم الفلك

يريد المشهوب بالعقل. إلا أن الفلك، لما علم أن العقل خرج(2) جميع كمالاته الممكنة

له من القوة إلى العمل، أراد أن يستخرج جميع كمالاته الممكنة له(3) أيضا من القوة

إلى العمل.

وإذا كان كذلك، كان المشهوب بالعقل / المعنى(4) (88 ب) لا من حيث أنه

ذلك المعنى، بل من حيث ذلك الكمال، وجميع العقول مشاركة في ذلك الكمال،

أعني في كون كل كمال ممكن لها بالفعل. (5). وإذا كان ما به امتياز كم واحد من

العقل عن غيره، خارجا عنها وقع / مشهوب الأفلاك(6) بما، كأن المشهوب به من

العقل هو القدر المشترك، فكان(7) المشهوب به بالحقيقة شيئا واحداً.

هذا كلامه، وأجب عنه بأن غالبات الحركات الأفلاك تشهب جزئية لذا غايات الحركات(8)

جزئية لا مشهوب. لأن الأمر الكلي لا يمكن أن يصير غاية حركات جزئية، والمشهبات الجزئية

المتشابهات(9) في زمن واحد، مع وحدة المشهوب به، غير ممكنة.

وفي نظر، لأننا لا نسلم أن الأمر الكلي لا يمكن أن يصير غراضاً للحركات(10)

جزئية. وظهر أن كل من يسافر للمجارة، وتحرك حركات جزئية، لا يجب أن

يقصد بذلك الحركات حصول المال المعين، الذي يعده موفوق على أمور عمي أن

(1) ج: نشبة للأشكال.
(2) ج: خرج عن.
(3) ج: بدون مناء.
(4) ج: بدون المعنى.
(5) ج: ما ورد بين الخطيين المختيين سابقاً.
(6) ج: حركة.
(7) ج: وكان.
(8) ج: حركة.
(9) ج: المتشابهات.
(10) ج: بدون مناء.
لا شهوة للفلك ولا غضب:

ثم استدللهم على أن الغرض من حركة الفلك هو نسبه بالعقل. أنه فقد تثبت أن حركة الفلك إراده، وأنه لا بد للحركة الإرادية من غرض. فضرورة من تلك الحركة اما أمر شهوان، أو غضبان، أو غيرهما، والأولان ناطلان لوجود.

الآن، أن الفلك ليس له شهوة ولا غضب، لأن الشهوة قوة ليست نسبه بالعقل. والغضب قوة ليست نسبه بالعقل. لها أثنا

جلس الملائم للجسم، والغضب قوة هي مبدأ دفع المناجر للجسم. فهنا إما يصحح (3) فيها للجسم صالح للانتقال من حال متناول إلى ملائم (4)، والعكس.

واللفلك ليس كذلك، لأنه بيض مشابه الأحوال.

الثاني، أن حركات الأفلاك غير منتهية، وعدم ناهية الشهوة أو الغضب.

غير مستورية.

الثالث، أن المشتهى أو الغضوب منه، أما أن يحصل أو يبدفع في وقت، أولاً. وعلى الأول يلزم وقوفة عن الحركة لزوال سببها. وعلى الثاني، (6) يلزم دوم جهل الفلك وعبده، وانزلاقان بطلان، فبطل (8) كون حركته لشهوة (9) غضب (11) تعيين أن يكون في طلب معصوم.

وحيث لا يخلو إلا أن يكون المطلب حصول ذات العشو، أو حصول صفة من صفاته، أو حصول (11) تسليه (12) به. لازالوا واحد من الأقسام، لم يكن لطلبه تعلق بما فرض معصوماً له. والقسمان الأولان بطلان، لأن (13) مطلوبه، أعني ذات العشو، أو صفته، لا يخلو إلا أن يحصل في وقت من الأوقات، أو لا يحصل أبداً.

1: نـ: تفعين.
2: جـ: النعت.
3: حـ: للتحرك بالحركة.
4: كـ: ترجم.
5: جـ: بيدون وان.
6: جـ: تضمن.
7: جـ: حال ملائم.
والأول يستلزم وقوعه(1) عن الحركة، والثاني دوم جهله وعبثه أزلا وأبداً، واللازمون بالاطلاق، إنما ذلك(2) ملزمًا هماً/ (3)، فكذا ملزم أحد الملزومين(4)، فتعين أن يكون ملزمًا من حركة حصول شبه له بذلك(5) المشروط في كمالاته، بحسب ما يمكن له، وذلك المشروط، جميع كمالاته الممكنة له حاصلة له(6) بالفعل، كما ذكر وبيان في موضعه، ولا يمكن هذا للملك(7)، لأن من(8) كمالاته ما لا يمكن الاجتماع(9) بينها، ولا تناهي لأعدادها، كالأعضاء. فغاية ما يمكن له/ من مشابهة المشروط الذي جميع كمالاته بالفعل، أن ينخفض(10) ذلك النوع من/ الكمال بتعاقب أفراد غير مقطعية أبداً، وكونه هو دايماً في استخار فرداً من القوة أو الفعل، ليقضي له ذلك النوع، / ويكون تشبيهه/ بالمشروط من حيث دوم النوع، لا من حيث زوال الأفراد وتجديدها.

وليس للفلك كمال يمكن أن يكون منزلا على الحركة، ويكون متضفنا بما ذكر، إلا الوضيع، فإن المفاهيم التي تقع(13) فيها الحركة، متحصرة في الألف والكم والكيف والوضيع، كما بني في الطبيعية. وتغيب الفلك في الثلاثة الأوائل كما بين هناك أيضاً. فتعين أن يكون الكمال الذي يخصه الفلك بحركته، ويشبه به عدوه هو الوضيع. وثبت أن غرضه الأصلي من حركة هو ذلك التشبيه، وهو المطلوب.

>وجوه الخلل في مقدمات الدليل:

ولا يُخفي على الفطن المتاهل في مقدمات هذا الدليل، الواقع على ما ذكرنا(14) سابقاً في هذا المبحث وغيره، كثرة وجه(982Bernard) الخلل في هذه

(1) ك: وقوعه.
(2) ح: وكذا.
(3) س: ما بين الحذين المشاهين ساقط.
(4) ح: الملزومين.
(5) ح: لذالك.
(6) ح: بدون هذه.
(7) ح: الفلك.
(8) ح: بدون من.
(9) ح: الاجتماع.
(10) ح: مشترط.
(11) ح: ما وارد بين الخطين المشاهيين ساقط.
(12) ح: وينتمي شبهه.
(13) ح: يقع.
(14) ح: ذكر.
المقدمات، فلا حاجة إلى الاكتئاب والتكرار / لكنا نبيه/ (1) على بعضها بزيادة الاستعراض.

منها، أن كثيرا من تلك المقدمات دعاية/ (2) غير ضرورية، ولا / مؤيدة بشبهة إقناعية/ (3)، فضلا عن أن تكون/ (4) مبينة بحجة قطعية، مثل حكمه بأنه لما نظل كون حركة الفلك لشهوة أو غضب، تعين أن تكون/ (5) للنشبة. ومثل قوهم: عدم تاهي الشهوة والغضب غير مفسور. ومنهم: دوام جهل الفلك وعنه محل، وغير ذلك.

ومهما، أن يزيد الدفع ليس كمالا معتدنا به، بحيث يليق من أولئك/ (6) الكمال العالية/ (7) المراتب في الكمالات على زعمهم، أن يصرفوا أوقاتهم أولا وأبدا بتحصيله، على وجه التصرم والتفصي. ونство الاستقرار على شيء منه ساعة، ويبعدوا أنهم بسبب ذلك يشيرون بما يستحيل عليه عدم الاستقرار/ (8)، وعلى كمالاته التصرم والتفصي. فانتظر أن تبين فطلك في هذا، واحكم بانضافك، أن النشيء في هذا أظهر، / أو البعد عن النشيء/ (9).

وأليس لو سكنوا دائما واستمرا على حالة واحدة، كانوا أشبه بمالا جروح انتقاله من حالة إلى حالة أصلاء؟ ولر أبده أحد يدور على نفسه بسرع ما يمكن وقتا مديدا/ (10)، لا يمكن ولا / فيث كر/ (11) حركته، وإذا سل فن غرضه من صبيعة/ (12) يقول: غرضي الاستكمال هذه الأوضح، والنشبة بسبها/ (13) بالكاملين، لا يسهو إلا إلى سحابة العقل وسفاهته/ (14) الحلم، ولا يعد سعيبه الأهدارا، وعمله الآل/ (15) عبثا، بخلاف ما إذا سكن في ذلك الوقت ولم يستغل بشيء.

---
(1) ن: لكتبت.
(2) ج: دعاية.
(3) ج: مؤثرة لشياعة إقناعية.
(4) ج: يكون.
(5) ج: يكون.
(6) ج: أولاف.
(7) ن: الغالية.
(8) ن: ما ورد بين الخطاب المنشييين سابق.  
(9) ن: وأبعد عن الشهية.
(10) ج: مربدا.
(11) ج: يعتبر.
(12) ج: صبيعة.
(13) ن: نشيئة.
(14) ن: وسفاه.
(15) ن: بدون دلالة.
ثم على تقدير تسليم أن تحصل الأوضاع الصعب غُرضها وسببًا لتشتيت،
فالتفاصل عنهم ببطء، فتنبأ جميع الأحوال إلى أجواء على السواء. فأوضاع التي
تحصل من حركته المخصصة، وسائر الأوضاع الغير المتناسبة التي يمكن حصولها من
حركاتها إلى جهات، أو بعدد آخر، من السرعة والبطء، منسوبة إلى نسبة
الجه ونال غرضه المذكور. ووفقًا (1) هذه الأوضاع دون غيرها رجحه بلا مرجح.
(20) - أو وهو باطل.

وأجاب عن هذا بعضهم، بأن الأمر وأن كان كذلك، إلا أن حركات
الأفعال على هذا الوجه الواقع، كان أدخل في النظام وأنفع للسفليات، بسب
حصول السب المخصصة بين الكواكب، من السحابات والمثلثات، والتفايل والسياقات، على ذلك، أي هيج سبب فيضان الخيرات
على العصرات.
فاصل الحركة للتشتيت، وكيفيّها من الجهوة، والسرعة والبطء للعناية
بالسفعيات. وهذا ما أن شريفًا خيرًا، إذا أراد الذهاب إلى موضع لمهم، وإن
وكان إلى ذلك الموضع طريقًا، وكان أحدثها بحيث لو سلكه لانشق (3) به
المحاويج دون الآخر، فيختار الأول على الثاني. فيختار أصل الذهاب لكفاءة ذلك
المهم. و抉择 خصوص الطريق لكونه خيرا، وعناية به المحاويج.
ورد أبو علي هذا الجواب، بأنه لا يجوز أن يكون غرضه العالي من أصل
فعله، ولا من صفته وكيفيته، نفع السافل وما يعوده إليه. ولا لزم استكمال العالي
بالسافل، فيكون الشريف مستكملًا بالحسيب، وهو باطل.
وفي مُنظر (4)، لأن استكمال العالي بالسافل لما لا (5) يجوز إذا كان العالي
أكمل من السافل من كل الوجه، وكان يعني الاستكمال به أن يستفيد منه كمالًا
من كماله الموجود فيه. وفيها نحن فيه كلامًا (6) عنبر.
(7) ج: جعل.
(8) ح: لم يغف.
(9) س: سافلة.
(10) ن: دون فلائ.
(11) ح: كلامًا عامل.
(12) ن: وترويحها من جهة.

305
أما الأول فلأنه لا نسلم أن ليس (1) للانسان كمالات غير موجودة في الفلكيات. بل نقطع (2) بأن كثيراً منهم وهم الأنيبياء، سيا نبأ صلات الله عليهم (3) أجمعين، أفضل وأكمل من Makulak ونحوها (4) أن كانت (5)، بل ومن عقولها أيضاً. مع أن الاستكمال لا يوقف على (6) الاستكمل منه، يكون أفضل وأكثر كمالاً (7) من المستكمل (8) بل كثيراً ما يكون الأكمل فاقداً لكمال موجود في الأنفس منه، فيستفيد منه. والاستاد كثراً (9) ما يستفيد شيئاً من التعبد.

وأما الثاني، فلن ألزم من قول دفن الفلك من حركته، نفع السفليات، أن يستفيد منها (10) كمالاً موجوداً فيها، غاية أن لهم (90 - B) دخل في حصول كماله له. ولا نسلم بطلان كون الشريف مستكمل بالحسين بهذا المعنى. فأي شريف من المكانات هو مستحسن في تحقيق مصالحه وكمالاته عن الأحساء بل رد هذا الجواب (11) أنه لا يمنع الرجحان بلا مرجع. لأنه لما كان الفلك بسيطاً عليه، متشابه الأجزاء في الأشر، جاز كون كل جزئين متقابلين منه موضوع القطن. فسارح حركة كل ذلك على أي جهة تطرف (12) من الجهات الأخرى، وعلى أي حد يقدر من السرعة والبطء. فالسبب المذكور يمكن حصوها من حركات أخرى غير متناهية، مثل أن كنت تحرك/ ما تحرك/ (11) من الشرق إلى الغرب/ (13) على عكسه، وما على العكس بالعكس. فحصر النسب بالحركة على الوجه المختص، رجحان بلا مرجع.

فان قيل: النسب المذكورة على الوجه المختص، لا أسماء لنظام

ونفع السفليات. فاذا حصلت على وجه آخر لا يقتصر هذا العرض.

فنا: قد علم بالتجربة أن تلك النسب على الحركات الظاهرة، أسباب

لأن (13) نتفق (14) نتفق (15) نتفق. ولا طريق لمعرفة ذلك عن رايكم سوى التجربة.

(1) س: بكون «ليس».
(2) س: رأته تطغى» و «طغى».
(3) س: على وعليهم.
(4) ن: ساقطة.
(5) ك: بدون أن،
(6) س: ساقطة.
(7) ك: كثير.
(8) ح: ن: بدون «مهما».
(9) ح: ن: بدون «والجوز».
(10) ح: س: يغرض.
(11) ح: س: ساقطة.
(12) س: المشرق إلى المغرب.
(13) ح: ن: الآثار.
(14) ح: س: يتفق.
(15) ٣٠٦
فمن أين علمتم أنها لو حصلت على خصوصيات أخرى، لم تزد عليها تلك الآثار؟ لا بد لكم من حجة على هذا. ولا يجعلكم الاحتمال، لأنكم بصدد الاستدلال.

قال الإمام الرازي بعد تقرير دليلهم وتكلمهم عليه: «كلهم في هذه الطريقة في غاية الركابة، وقد صدق. وعلموا أنهم أجمعهم قد اعترفوا بالآخرة»(1) بالعجز عن الوقوف على كنه / هذا الشبه(2) على التفصيل. ولو أنهم رأوا في الابتداء ما رأوا في الانتهاء، لنجاوا عن(3) الوقوع في هذه الموروثات. والله الهادئ إلى سواء الطريق ومنه الإعانة والتوفيق.

* * *

(1) ح: بالآخر.
(2) ن: هذه الشبه.
(3) هناك في الأصل، والأفضل من.
المبحث السادس عشر

بيان علم نفس السماوات بأحوال الكائنات

ذهبت الفلسفة، إلى أن العقول والنفس الفلكية كلها، عائدة بجميع الأشياء
الواقعية، ما هو كائن الآن، وما كان وما سيكون، لا يغيب عنها شيء (91-أ)
منها أبداً. فكل منها منتقل بصور جمع الموجودات أزلاً وأبداً.

اللوح المحفوظ والملائكة:

واما وقع في كلام الشارع من اللوح المحفوظ، فهو عبارة عنها ورمز اليها. لا
أن المراد به جسم مستطيل عريض، منقوش بصور الخروف والكلمات، على ما (3)
هو رسم الكتابة. لأن وجود (4) جسم غير متناهي الأبعاد محال، وتصوير غير
المتناهي (5) مفصلاً بصورة الكتابة في جسم متناهي المقدار، غير ممكن. فإن
صورى (6) حرفين في محل واحد/ لا يمكن اجتماعهما ، بخلاف الصور العلمية،
فإنها مجتمعة في محل واحد/ (7) غير قابل للانقسام.

ويقول أيضاً (8) لفظ "الملائكة" الذي وقع في كلام الشارع، عبارة عن هذه
الروحانيات، والملائكة الأعلى والكروسيون (9)، والملائكة المقربون، عبارة (4)
عن العقول. وهذا من متناها المعنى، لأن الأول من كرب، يعني دنا وقرب. وملائكة

---

(1) س: صورة.
(2) ن: بياض.
(3) س: بدون بياض.
(4) ن: المراة.
(5) ن: مناء.
السماعات عبارة عن نفسها، والقلم عبارة عن العقل الأول، وهذا قال النبي ﷺ: "أول ما خلق الله (القلم)، وقال: "أول ما خلق الله العقل". ووجه مناسبة التعبير عنه به، أن كمالات جميع الممكنات فائضة منه، كما أن فصول الكتابة فائضة من القلم. والعرض عبارة عن الفلك التاسع، والكرسي عن النمام."

الأطلاع على المغيبات في المنام:
وبنوا على ذلك، بيان سبب/الإطلاع على بعض (3) المغيبات في المنام.
قالوا: النفس الناطقة للإنسان، لكنها في جوهرها من عالم النبي، كان ينبغي لها أن يتنقل فيها صور الكائنات، كما في النفس الفلكية. لكن لحالها في التفكير فيها توردها الحواس عليها من المشتقات والمستخرقات، وفرط استغالتها بجذب الأولى ودفع الثانية، خلت عنها. فحين تعطلت الحواس بحسب النوم، عن إبراز تلك (4) العوائق عليها، حصل لها نوع اتصال بتلك الجوانب، وينطبع فيها بعض الصور المنطوية فيها، مما (5) لها زيادة مناسبة معها، كصورة وله ولاه، وله وشيده وما أشبه ذلك.

والأصوات المنطوبة في النفس بعضها جزئية، فتقطع (6) في نفس (8) النائم كأنه: وبعضها كلية، فتليلها (9) متحيلته النائم إلى صورة جزئية، فتنقلها في خياله. ثم تنقلها (10) من نحوه المشترك، فيها جزئية. فهذه الصورة (11)، إن كانت باقية كأخذها من غير تفاوت، إلا بأحسن من الكلية إلى الجزئية (11)؛ إن كان (12) في الرؤيا إلى التغيير. وإن لم تكن (13) باقية كذلك، فإن كانت بين الصورة المشاهدة وتأخذها من لوم أو تضاد، وبالألمة تكون

النماذج:
(1) ح: الله تعالى.
(2) ح: الدليل النامي.
(3) ح: تمام الإطلاع بعض.
(4) ح: بدون ذلك.
(5) ح: عليه.
(6) ح: فيها.
(7) ح: في بعض، ح: في بعض.
(8) ح: بدون نفس.
الشاهد بحيث يمكن ردها إلى مأخوذة بلا واسطة أو بواسطة، فهي أيضا الرؤيا المعنوية، كونها متحادة إلى النويج، أي المأخوذة(1) من شيء إلى شيء. إذاً فنزاوّر(2) بها عن ظاهرها إلى(3) مأخوذة. وإن لم يكن(4) بينهما نسبية كذلك، فهي من أضفاث أحلام(5) لا يعلاق بها.

ومنها ما إذا كانت النفس قبل النوم مشغولة بشيء متوجها إليه جدًا، فكثرًا ما يرى ذلك الشيء في منامه. ومنها ما إذا حدثت صورة محبس بسبب في الخيال قبل النوم(6)، فتنقل منه إلى الخس المشترك(7) في حالة النوم، تشوهها(8) النفس حيتاً. ومنها ما إذا كانت المتخللة ملؤها بصورة كثيرة الإشغال بها، فتنفّها(9) في الخيال فيراها النائم. وسيجي بين هذه الفروق، أعني الحس المشترك والحيوان والتنحيل، في المحب الثاني عشر أن شاء(10) الله تعالى.

ومنها ما(11) إذا غلب(12) في الزواج واحد من الأخلاص الأربعة، فإن النائم أشياء ملتوية بلون ذلك الخط. فغد غلبة الدم يرى أشياء حمراء، وعند غلبة الصفراء صفراء(13) وعند غلبة السوداء سوداء، وعند غلبة البضاء بيضاء، ون موا على ذلك الأصل أيضاً أخبر الأنبياء(14) والأولياء عن المغييات.

> معرفة الأنبياء للمغييات:

قالوا: قد يكون بعض النفس قوة، إلا ما غريبة، أو مكشبة بالمجاودات المجمودة والأعمال الصالحة، بحيث لا تقوم(14) عوائق الخواص والانشغال(15) تبدير البدن على عوقتها عن/ الموجه الثامن(16) إلى عالم التجريد والاتصال بالمادي، العالية، فيطعب فيها من صور (94 - 9) العقول الممطعة في تلك المادي، بقدر صفاتها.

<table>
<thead>
<tr>
<th>ملاحظات</th>
<th>ملاحظات</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(10) ك: إشارة.</td>
<td>(1) ح: مجاورة.</td>
</tr>
<tr>
<td>(11) س: بدون شاء.</td>
<td>(2) ح: متجازر.</td>
</tr>
<tr>
<td>(12) ن: غلبته.</td>
<td>(3) ح: أي.</td>
</tr>
<tr>
<td>(13) س: صفراء.</td>
<td>(4) ح: تكن.</td>
</tr>
<tr>
<td>(15) س: يقوى.</td>
<td>(6) ح: بدون النوم.</td>
</tr>
<tr>
<td>(17) ح: / توجه النائم.</td>
<td>(8) ح: فيشها.</td>
</tr>
<tr>
<td>= رؤيا لا يصح تأويلها لاختلالاتها.</td>
<td>(9) ح: ن: تعاطفها.</td>
</tr>
</tbody>
</table>
ومنسجمًا[1] لها، كمرآة صقلت وحودي بها ما فيه نقوش كثيرة، يراهب فيها من
تلك النقوش بقدر صقلتها.

وؤلاء الكاملون متافوتو[2] الأحوال في ذلك الأطلاع، فمنهم من يتفق له
شيء من ذلك أحيانًا، ومنهم من يكون له أكثر وأدومًا. والمتفاوتون منهم هم[3]
الأنبياء، فإنهم ينسر لهم ملاحظة جميع ما ينكر للبشر ملاحظته[4] دفعة أو قريباً من
الدفعة. ويتنشر لهم الإصبار عن المغيب إذا طلب منهم إظهار آية في كثير من
الأوقات. ولا ينسر هذا لغيرهم.


١) إحداهم، أنهم قدرون على التصرفات في الأحجام العصرية، تصرفات
خارجية عن العادة، لكنها متقاددة لإرادتهم كما أن بدن كل شخص متقادم إرادته.
ووهذا ليس يتنكر. إذ تعلقوا النفس بالدن ليس تعلقوا الحلم والانطباع فيه، بل
تصرفات/ اختيارية، كقيامه وقعوده، وهبته وصعوده، وغير اختيارية، كحمرة
رأس جدار عال، أو على جذع موضوع فوق هواء عند تصوّره السقوط، مع أنه
جاز لكل نفس هذه التصرفات في بدن، وهو متقادد لها مع كونها خارجة عنه، جاز
فتنبئ[14] باردتها أمور خارقة للعادة، من ريح غالية وزلازل شديدة، وحرق
أجسام وغرق أقوم، إلى غير ذلك.

(2) ج: ومناسباتها.
(9) ج: اعتادوا.
(10) ج: استعداد.
(11) ج: وبسطوه.
(12) ج: ن: ساقطة.
(13) ج: عرض.
(14) ج: تكون.
(15) ج: فيحدث.
(16) ن: في الأصل: متافوتو.
قوى الله:

والحاصل، أن النبي من كانت قواه الثلاث في أمير الائمة، وإحداهما قوته العقلية، النظرية، فإنها في أفراد الناس متفاوتة. فمنهم من يكسب العلم بمثابة عظيمة، في وجدان مقدماتها وترتبها على مبتعثي، ومنهم من يسهل عليه ذلك على مراتب المتفاوتة. ومنهم من لا يحتاج في بعض النظريات إلى النظر والكسب، بل يتبين له/101/ بتبيين من غيره. ومنهم من لا يحتاج إلى التبني من غيره، بل ينتقل ذهنه من تصوره النتيجة إلى المقدمات مرتبتة/111/، يحصل له من ذلك العلم بالنتيجة بطريقة العقل. ومنهم من تحصل/111/ على العقلية، فيصير عنه/112/ جميع العلوم النظرية أو أكثرها، منها بيئة الأولى، فلا يوجد له إلا دفعات/113/، أو في أقل زمان، من غير استعانة بشيء. ولكن من هذه الأحوال مراتب متفاوتة كما وكيفاً. ومنهم من ينتهي في البلادة إلى حيث لا يتسر تفهم/115/ شيء من

---

(1) س: قوته. إن: قووا.
(2) ح: تبتي":
(3) ح: مثابة.
(4) ح: مثابة.
(5) ح: مثابة.
(6) ح: مثابة.
(7) ح: مثابة.
(8) ح: مثابة.
النظريات له، وأن بولغ في السعي لتفهيمه(١)، أو لا يفهم منها إلا شيئاً، يسيراً.

كحي أن أحداً قرأ كتاب سيوبي(٣) في النحو على السيرافي(٤). فلما أنتم الكتاب قلنا له: أما أنتم، فبارك الله عليك. وأما أنا، فلم أفهم منه حرفًا. فنفس النبي(٥) هي النفس القدسية، التي ارتفعت(٦) في ذاكها وصفاتها إلى حيث قدرت أن تلاحظ جميع الموجودات، أو أخرى، في أول زمن. وإليها الإشارة بنفسه تعالى: «كأنها كوكب مركبة زينة، لا شرقيَّة ولا غربِيَّة، بناها زينها بضيء، وله لماrida نار، ثور على نورٍ»(٧).

ثالثتها(٨) قوة العملية، فإنها أيضاً في الأشخاص متفاوتة كمالاً (٩). وتقصانها. فمنهم من ليس له قدرة ثامنة على استعمال أجساد بدنٍ، وهي/ لا تقتاد(٩) لإرادته، إما لكسل غلب عليه أو لسبب آخر. ومنهم وهم الأكثر(٩). يقتادون(٩) له بدنٍ وهو يتصرف فيه كيف يشاء. ومنهم(١٠) من لا يقتصر تصرفه على بدن واحد، بل له(١١) قوة التصرف في أبدان وأجسام كثيرة وأكثر.

نفس النبي، هي التي بلغت(١) في قوتها المنصرفة حدًا(١٢)، إذا تعلّمت إلى هبوب ريح أو نزول مطر، أو هجوم صاعقة أو خسف الأرض بشخص أو قوم. اقتادت لها تلك الأجسام، وفند تصرفها فيها(١٣).

ثالثتها قوته المنحسَّنة، فإنها قوة من شأنها التصرف في صور المحسوسات الكائنة في الحياء، من طريق الحس المشترك، بالتركيب والتحليل، بأن تصرف مثلًا إنسانًا ذا رأسين أو إنسانًا بلا رأس. وفي صور(١٤) المعانى الجزئية الكائنة في

---

النعت: Sé: ليهفههم
(١) س: ليهفههم
(٢) ق: ليهفههم
(٣) س: ليهفههم
(٤) س: ليهفههم
(٥) س: ليهفههم
(٦) س: ليهفههم
(٧) س: ليهفههم
(٨) س: نحن
(٩) س: نحن
(١٠) س: نحن
(١١) س: نحن
(١٢) س: نحن
(١٣) س: نحن
(١٤) س: نحن

---

النعت: Sé: ليهفههم
(١) س: ليهفههم
(٢) ق: ليهفههم
(٣) س: ليهفههم
(٤) س: ليهفههم
(٥) س: ليهفههم
(٦) س: ليهفههم
(٧) س: ليهفههم
(٨) س: نحن
(٩) س: نحن
(١٠) س: نحن

---

النعت: Sé: ليهفههم
(١) س: ليهفههم
(٢) ق: ليهفههم
(٣) س: ليهفههم
(٤) س: ليهفههم
(٥) س: ليهفههم
(٦) س: ليهفههم
(٧) س: ليهفههم
(٨) س: نحن
(٩) س: نحن
(١٠) س: نحن

---

النعت: Sé: ليهفههم
(١) س: ليهفههم
(٢) ق: ليهفههم
(٣) س: ليهفههم
(٤) س: نحن
(٥) س: نحن
(٦) س: نحن
(٧) س: نحن
(٨) س: نحن
(٩) س: نحن
(١٠) س: نحن
الخافطة، من طريق القوة الوهمية، بأن تبرز الولي في معرض العدو والعدو في معرض الولي. وفي صور المعقولات أيضًا، بأن تثبت لباس المعقولات وثنيتها في النفس المشتركة، فتذكرها النفس في صورة المعقولات وتنظرها منافية عليه علية من الخارج، وهذا سميت مثيرة أيضًا، وهي لا تمكن عن العمل نومًا ولا بقعة.

فتمتلئة غير النبي، فعلبة ايجادها في البقطة إلى جانب صور المعقولات وما يتعلق بها، لا تنفرُّ للاشتغال بصور المعقولات والتصريح فيها كثير اشتغال. فإذا نام صاحبها، وركبت حواسه عن جذبها إلى جانبها، حصل لها زيادة فرغ للنظر إلى جانب المعقولات. فلهذا يرى أكثر الناس في النوم ما لم يرى في البقطة.

وأما متخبلة النبي، فقوله (9) على دفع مزاجة الحواس إياها، وذبحها إلى جانبها. وذلك لانقطاع (10) النبي عن عالم المعقول، وشدة (11) توجهه (12) إلى عالم القدس. فلهذا يظهر له في البقطة كثيرًا ما لا يظهر لغيره فيها إلا قليلاً (13).

هذا تقرير مذهبه في التأصل (14) والتفرع. واستندوا على الأصل:

_ أما في المعقول، فيمثل ما مرت في الاستناد على كون الله تعالى (15) غالبًا بالأشياء من الدليلين. لكن ثناها (16) هنا لا يجري بالنسبة إلى كل عقل، فيها مقدم عليه وبداؤه، بل في معلوماته. وقد مر ما برَّ على ذلك الاستناد فلا حجة إلى إيراده هنا.

_ وأما في (17) النفس (18)، وهو الفصر بالبحث هنا، فقولاً قد ثبت أن حركات الأفعال إراده، وأنه لا بد لكل حركة جزئية (19) من إرادة جزئية. ورادة النبي لا يمكن (20) بدون تصوره. فالنفس الفلكية عاللة بكل حركة تصور عنها.

(1) ح: إلى.
(2) ح: ن: قريبها.
(3) ح: ن: رضيتها.
(4) ح: ن: مشابهة.
(5) ح: ن: قوية.
(6) ح: لا ارتفاع.
(7) ح: ن: ويشده.
(8) ح: بدون توجه.
وإذا كانت عائلة بالحركة كانت عائلة محببة، أعني الأوضاع/ الحادثة اللازمة للتحركات، والنسب اللازمة لتلك الأوضاع، والمقترنات، والتساميات، والتماثلات وغير ذلك. لأن العلم التام بالسبب يوجب العلم بالسبب، وإنما لا يلزم من علمنا بالسبب خلاً علماً بجميع السبب، لأننا لا نعلم جميع السبب، وما نعلمه منها لا نعلمها على تامة، فإن توجه نومنا إلى تدير البلد، وترحم الأشغال عليه، وتحاذيها إلى المحسوسات المختلفة، عطوفة عن العلم التام بالسبب.

وإذا(4)، إذا حصل لنا العلم بجميع السبب شيء، يحصل لنا العلم بوتوه البينة. كما إذا علمنا مثلًا طول الشهر، وكأن نوب رطب، كالهايا لها، وعدم غيم، أو سائر آخر يجيب شعاعها عنه، فإننا نعلم البينة أنه سبحانه. وحينئذ فهي عائمة بجميع الحوادث الكائنة في العالم، لأنها كالأعلا مسندة إلى تلك الحركات، وصبية(5) عنها بواسطة تلك الأوضاع والسبب، كما مرنا إليه الإشارة في صدر الكتاب، فهي عائمة بجميع الكائنات لا يعصب عن علمها مثالة ذرة في الأرض ولا في السماوات.

الاعتراض على تقرير مذهب الفلاسفة:

والاعتراض عليه(6)، أنا لا نسلم أن حركات الأفلاك إرادية، معنى كومها بإرادة نفوس الأفلاك. نعم، هي إرادية بمعنى أنها بإرادة الله تعالى، وهذا لا يجدهم نفعًا.

ولكن سلم، فلا نسلم نوقف كل حركة جزئية على إرادة وضرورة جزئيًا. وقد مروا بنها في البحث السابق مما لا رصيد عليه، ولكن سلم، قفواهم أن العلم التام بالسبب يوجب العلم بالسبب، وما المراد بالعلم التام بالسبب(7)؟ إن أرادوا به تصور السبب بكينه، (9 1) فلا نسلم أنه يوجب العلم مجبوب. وما يكون كذلك لو كان السبب(8) لازماً بذاً للسبب بالمعنى الأخص، وليس كل سبب بالنسبة إلى سببه كذلك.

(1) ن: ما ورد بين الخطين المنحنين سابقًا. (6) س: أو سبب
(2) ن: بالذات.
(7) جملة اعتراضية استفهامية، راجعة من وضع النص.
(8) ك: السبب.
(4) ن: وهمذا.
وان أرادوا به تصوره مع التصديق بأنه سبب لذلك، فلا نكِن أن هذا حاصل لنفس الفلك. ودلالة شهيمه لا تعدوا(1) عن أنه لا بد لنفس الفلك من تصور الحركات الجوهرية. وهذا التصور لا يستلزم التصديق يكون الحركات نفسها للأشياء الفلالية، فكِفَّ بالتصديق بأن تلك الأشياء أيضاً أساساً أساساً لأشياء معينة أخرى، وهكذا إلى ما لا ينتهي، حتى يلزم علمها بجمع ما يستند إليها من الحوادث العجيبة المنطوية.

على أن ما ذكره لم فرض قامه، فإنه يعني علمها(2) بسببها لا بسببها، ومبادئها. ومدعاهم(3) أنها عامة بجمع الأشياء، فشبههم ناقصة عن مدعاه.

أما ما ذكرهم من التفريح، فليس إلا خطاباً واهية ليس لها مستند إلا(4) الوجه. والحق استناد ما براء الذكورون، بل استند جميع الحوادث إلى إيجاد الله تعالى إبتداء بإارادته واختياره، واعتقاد أن النبي يأتي في نظرته الملك، وهو جسم تطيف ينсостоя بأي صورة ما شاء(5) تعالى، ينصول(6) المرز عن التصور، ويلو(7) عليه كلام الله(8)، وبسمع ويفهمه كل ذلك على سبيل الحقيقة لا طريق التخيل والتوهم(9)، وقد برى ذلك الملك غير النبي أيضاً من يكون بحضوره. وقد لا يراه النبي، ولكن يسمع كلامه ويفهمه ويفضله.

وبعد التجاوز عن طريق الحق، والعدول عن سنن الصواب، فهنا احتمال آخر ليس بابد ما ذكرهم، بل هو عسي أن يكون أقرب منه. وهو أن النفس الإنسانية إذا كانت في جوهرها من العالم الروحي، وقابل(11) للإتقان بصور الكائنات(14)، والتائق لها عن ذلك هو الأشغال يتذيد البلد، وتوارد المحسوسات عليها كما ذكر، فإذا حصل لها نوع خلو عن ذلك السكوت وصفاء، فإما بسبب النوم أو بسبب آخر. بل لا يجوز أن ينطبقي فيها تلك الصورة، من الأمور الخارجية(15) التي تلك صورها.

(1) ك: تعدوا.
(2) ك: علماً.
(3) ح: نبإ، نبأ.
(4) ح: نبأ، نبأ.
(5) ح: نبأ، نبأ.
(6) ح: نبأ، نبأ.
(7) ح: نبأ، نبأ.
(8) ح: نبأ، نبأ.
(9) ح: نبأ، نبأ.
(10) ح: نبأ، نبأ.
(11) ح: نبأ، نبأ.
(12) ح: نبأ، نبأ.
(13) ح: نبأ، نبأ.
ويما الحاجة إلى أن يقال: حصلت هذه الصور(1) من الصور الخاصة في أشياء أخرى وما الذي على ذلك؟ وما ذكرنا(2) في (94 ـ ب) بيان أمر السوء من اختصاص النبي بالخصائص الثلاث، فغير نا، مع اعترافهم بأن وجوه النبي واختصاصه ما يميزه عن الكل، واجب في العناية الأزلية.

أما(3) ما ذكرنا في الخاصة الأولى، فأن النبي يطلع على جميع ما يمكن اطلاع البشر عليه، دفعاً أو قريباً من الدفعة، مع عدم أمكن اطلاع غيره على مثل ذلك، مع أن مذهبه(4) أن النفس متصالحة منفصة الحقيقة. فشكل، لأن المماثلين يجوز على كل منها ما يجوز على الآخر، ويستع عليه ما تستع على الآخر. وإذا كان كذلك، فلا يتعزج هذه الخصائص النبي عن غيره. مع أن حصول هذه الخصائص، كما ذكرنا، للنبي، غير ثابت بحجة قاطعة. ولالطلاع على البعض كما هو مقطوع به مشترك بينه وبين غيره، فلا يكون متيماً له.

وكما ما ذكرنا(5) في الخاصة الثانية، من التصرفات الخارجية عن العادة في الأجسام العنصرية، فإن هذا أيضاً يقع من الولى، غير النبي، كما يشاهد ويتم بالتوارث، بل مثل هذا يقع من غير الولى أيضاً، بأسباب مثل السحر، الذي مبتدأ(6) تأثير النفس الإنسانية في جسم غير بدأها، فإن وقوع السحر تأثيره مقطوع بهما شرعياً وعرفاً.

الطسمات:

ومثل الطسمات، التي مبادئها تميز الاقتراض السماوية بالإرضاء، وذلك أن القوى السماوية فواكل للحوادث، ولهوادث شرائط بها تصور قابلة لتأثير تلك القوى فيها. فمن عرف تلك القيود والشرايط، وفر على الجمع بينها، تصدر(7) منه أثر غريبة خارقة للعادة.

(1) ح: الصورة.
(2) ح: ن: ذكرنا.
(3) ح: وام.
(4) ح: ن: مذاهم.
(5) ح: ما ذكرنا.
(6) ح: ذكرنا.
(7) ح: بصير.
و مثل دعوة الكواكب، التي بدأها الاستعانا بالفلكيات فقط. ومثل العلم
بالخواص، وهو معرفة خواص الأجسام السفلية، مثل جذب الحديد خجر،
المغناطيس، وجذب التنين للكحباره، وإزالة المطر في أشهر المطر، المشهور في بلاد ما
وراء النهر. فإن عندهم حجراً إذا ألقى في الماء ينزل المطر. وقد وقع في زماننا,
أنه شرب شخص في سمنفد وما (5) من الماء الذي ألقى فيه ذلك الحجر، ثم
أخرج منه من غير علمه بحال ذلك الماء. فقاتمت الأعمار في ذلك البلد,
وتوالت حتى أدت (90 - 13) إلى الأضرار (5) باعله. فوقع في خواطرهم أن ذلك
سبب الخصائص التي عرضت هذا الشخص من شرب ذلك الماء، فدربوا من البلد
مع كونه من الأعيان المشاهير. فإذا خرج من البلد أقطع (7) المطر، وانتقل إلى
الموضع الذي كان ذلك الشخص فيه. فإذا وقب أن ذلك الموضوع على حالة طروده
منه أيضاً. وهكذا كان حاله إلى مدة (70) سنين تقريباً، ثم زالت عنه تلك الحالة
فرجع إلى سمنفد.

> العزيزة:

مثل العزيزة، التي هي الاستعانا بالأرجح الساحرة، إلى غير ذلك من
أسباب الأمور الغريبة. ومن أظهرها وأشهرها الآصابة بالعين، فإنها أمر محظى (11)
بدليل الشعاع والمشاهدة.

فعلم أن التصرف الخارج عن العادة في الأجسام العنصرية، ليس من خواص
النبي (12) وما يقال إن الخصائص لا يجب أن تكون (13) حقية، بل يجوز أن تكون
اضافية، ليس بشيء. إذ الفقدان إثبات أمور للنبي بيتار (14) بها عن (11)
غيره.

(1) ح: هم. - س: مباعماً.
(11) ح: إذ هو محقق.
(12) ح: الشيء.
(13) ح: يكون.
(14) ح: مثال.
(15) ح: أدنى.
(16) ح: يجب.
(17) ح: غيرها.
(18) ح: قفع.
(19) ح: بايع.

402
وعما لم نكن (1) الخاصية حقيقية (2) لا يميز (3) صاحبها عن غيره.
ولا يرد علينا معاشر المليين في المعجزات مثل ما أوردنا عليهم. لأن نقول:
كل الأمور يخلق الله تعالى وإرادته، وهو لا يخلق خارق الطاعة عند دعوى النبوة
كذناً، فمن اجتماع فيه دعوى النبوة، وظهور خارق الطاعة على يده، علماء،
وتميز به عن غيره مطلقاً. فهذه الاجتماع/ الخاصية حقيقية (1) للنبي (3) من غير
إشكال.
وأما الفلاسفة، فلما قالوا بتمثال النفس، وبأن الممثلين متكافئان فيها يجب
لهم ويلمعل عليها، فلا عيش (4) عن (1) أورد عليهم في الخصائص.
وأما ما ذكره في الخصائص الثالثة، فضاده أظهر من أن بحث. إنه تنزل
للنبوة التي هي أشرف أحوال (5) الإنسان قدراً وخطرةً، في أحسن المراتب. وهي أن
أوامر النبي ونواهه، م syscalla على خيالات محضة لا حقيقة لها، وأوهام بحثة (6) لا
أصل لها، كالكلام البرلمين (7) والمجانين. إذ ظهر المجددات في صور
حقيقة (1)، ومصدر الصوت عنا حقيقة خلالان باعترافهم.
(2-95) ثم كيف تطابقت متخيلة (11) جميع الأنباء على إبراز الحق بلزمهم،
من/ قدم العالم (11)، وكون صانعه موجباً بالذات، وعدم جواز صدور (12) متعدد
من المبدأ الأول، إلى غير ذلك، في صور ما ليس بحث من الكلام الدال على
حدود العالم، وأن (14) الأول تعالى موحد الجمع بالاختيار، وأمثال ذلك مما هو
خلاف آرائهم الباطلة.
لم أجمع الأنباء المبوعون لصالح (15) العالم وإرشاد الخلق إلى الحق، على
(9) ن: بدون دينه.
(10) ح: الصورة المنسوجة.
(11) ج: متخيلات،
(12) ر: مساقة.
(13) ح: بدون صدور.
(14) ر: وان البعد. ن: فان.
(15) ح: صلاح.
(16) ح: صلاح.
(17) ح: صلاح.
(18) ن: بدون بذوال.
عدم بيان المراد من ذلك الكلام، بياناً واضحاً بحيث لا يقع الخلق كلهم، إلا شرذمة قليلة هم الفلاسفة في الجهالة والضلالة؟ وهل (١) يرى عاقل من نفسه أن يتكلم بهذا، أو يقبله (٢)، بعد اعتراحه بالنبوة، وبين الحكمة فيها هدية (٣) الخلق؟

لكن من لم يجعل الله له نوراً، فإليه من نور.

***

(١) ح: وعلو وهم.
(٢) ح: يقبله.
(٣) ن: بداية.

٣٢١
المبحث السابع عشر

بيان أن ترتيب الموجودات بعضها على بعض، هل هو لعلاقة عقلية وعلميّة حقيقية بينها، أم لا.

فقد من ذهب من المليون إلى أن للفنون دخل في الربح إلى المؤثر، ليس موجودًا لذاته علة للوجود، أصلاً. وعند من ذهب إلى أن علة الربح إليه هو الإمكان وحده، وأثبت الصفات الحقيقية لله تعالى، فإنها تعالى عليه للكه لتلك الصفات. وأما سائر المكنات، فخلق كا مر، فإن الكان مستندة إلى إجاد الله تعالى، ابتداء باختيار بلا إجاب ذات منه، ولا علية حقيقية لبعضها بالنسبة إلى بعض.

نعم، جرت عادته تعالى، الحكمة خفية لا يعلمها إلا هو، يترتب بعضها على بعض بحيث لا يختلف الأول عن الثاني إلا قليلاً، مع قدرته التامة على إجاد كل منها بدون الآخر، وعلى جعل الثاني متزامنا على الأول، وعلى جعل الأول متزامنا على ما يترتب عليه ضده. مثلًا، لا ۱۱۱۱۱۱ يجوز في نفس الأمر أن يترتب احتراق الفطن على ملائمة الماء له، وعدم احتراقه على ملائمة النار له، من غير تفاوت بين هذا وبين ما هو الواقع الآن، بالنظر إلى طبيعتي الماء والنار. ولو جرت عادته تعالى بهذا، واستمرت مشاهدته، ثم لاحظ احترام احترار القطن بالنار وعدم احترافه بالماء، (۹۶ـ) لكان يسعده كي يستعد الآن عکسه.
نعم لإيجاد بعض الأشياء شرائع لا يمكن إيجادها(1) بدونها، كإيجاد العرض، فإنه لا
يمكن بدون وجود على له.

> مذهب الفلسفة:

وأما الفلاسفة، فإنهم ذهبا إلى أن الموجودات من حيث ذواتها، بعضها علة
حقيقية لبعض. وثبنا بين الممكنات أيضاً تلك العلية. فكلهم متفقون على أن
العلة الأولى هي (2) واجبة الوجود. فإنه يجب ذاته علة موجبة لوجود الممكن
الأول(3) منه. وقد مرّت إشارة إلى مذهبهم في صدور الممكنات بعضها عن بعض،
وعلية بعضها لبعض، إلى العقل العاشر الذي يسموه المبدأ النفيض، والعقل
الفعال كأنا مرّ.

وأما الموجودات العنصرية، ففي كلهم في أن فاعلها أي شيء، نوع
اختلاف وضائع. ففي موضوع من كلهم أن طباع بعضها علة فاعلية لبعض،
كما يقولون: الحفّة علة للمليل إلى المحيط، والنفس علة للمليل إلى/المركز(4)،
والجسمية علة للتنوّر، وطبيعة الماء علة للبرودة، وطبيعة النار علة للسخونة، إلى
غير ذلك. ومواد العلة الفاعلية المستقلة. يشده(5) هذا أحكامهم المترتبة على
هذه الأفكار، وفي أعظمها أن العلة الفاعلية لجميع(6) ما في عالم العناصر من
الصور والأعراض، بل للنفس البشرية أيضاً، هي المبدأ النفيض.

وسائر ما(8) يتوفر على وجود هذه الأشياء، شروط(9) وأسباب معدّة(10).

(2) ح: نجد.
(3) ح: نجد.
(4) ح: نجد.
(5) ح: نجد.
(6) ح: نجد.
(7) ح: نجد.
(8) ح: نجد.
(9) ح: نجد.
(10) ح: نجد.

324
الفن الأول:
قالوا: طبائع الأشياء علّل فاعلية لأمور وجودية، أما في ذات تلك الأشياء، كيَّس النار وسخوتها، وأما في غيرها كجفاف مجازورا واحتراقها، ولأهمها عدم، كعدم قول الفلكيات الحرق والانثماط، وعدم صلح الجماد للكلام. ويعتبرون باستحاله خلف هذه الآثار عن تلك الطبائع، وهذا ينكر أو يؤدون (4) (96- ب) بعض معجزات الأشياء، كعدم تأثر بدن إبراهيم عليه السلام بنار غيره، وانشقاق القمر وتسبيب الخص وغير ذلك.
أما عدم قول الفلكيات نلحرق (8)، فوردون عليه شبهة في صورة البحرين العقلي. وليست بتامة كما تبين في موضع، ولا تستغل هنا بنقلها وتزيفها (9)، خرزاً عن الإطالة والسأمة. وأما في غيره فلا دليل لهم على ما ذكرنا، إلا ما شاهدوا مراراً من ترتيب شيء على شيء. وهذا لا يدل على العلاقة العقلية، والعلمية الحقيقية، بل على السببية العادية، ولا نزال فيها، ولكن الكلام في استحالة التحالف.
وهما معترفون بحياز حرق العادة، بل بوقوعه (17). والعادة عبارة عن الأمر المستمر المشاهد مراراً. وكتير من خوارقها مما لم يقع قبله مثله، بل استمروا في الطاعة على حالها إلى زمن (6) وقوع ذلك الحرق. فمن أين علم أن إحرار النار للفقط، ليس من العاديات التي استمروا مع جواب وقوع خلاف؟ غابه، أنه لم يقع إلى
الآن أو وقع من قبل، لكن لم يسمع به لوقوع زمان متطاول في البين، فإن ادعوا
الضرورة/ في أن ترتِب الشيء على الشيء يفيد العلم بعلمي التأليف الأول، فهي
منهجة. إذ دعوى الضرورة/ مع خلاف أكثر العقلاء غير مسموعة.
كيف، ولهم أيضاً قولهم في أكثر المواقع، إن فاعل جميع الحوادث العنصرية
هو العقل الفعال لا غير. فهم أيضاً معترفون بأن هذا الترتيب/ لا يوجب العلم
بعلمي والعلوم، فضلًا عن كونه ضروريًا أو نظريًا. فتحقق/ أنه لا وجه لحكمهم
بعلمي كما ذكر، وهو المراد بطلانه هنا، مع أنه مبني على نفي كون الله تعالى فاعلاً
نفيًا مطلقًا للجميع، وهو باطل كما بين في مواضعه.
الفن الثاني: (6)
قالوا: كل الحوادث في عالمه هذا أثر المبدأ الفوضي وهو المنصرف في هوي
العناصر، بإفادة الأوامر والأخلاق والتفاسير عليه، وهو دائم الفوضي مقتضى
ذاته، لا بحل فيه ولا عدم، وإنما يتأخر/ بما يتأخر/ من الفوضي لعدم تمام
(97-95) استعدادات المبلغ له. فإن وجود كل حادث موقوف على استعدادات
معنوية لا نهاية لبدئها/ واردة على المبلغ، أعني الهيكل أو الموضع أو البذن،
مستندة إلى الحركات الفلكية السردية.
وبواستله توقيع الحادث من الوجود قريباً متدرجاً، ويستعد المبلغ فيبلله
كذلك، إلى أن يتهيأ/ إلى استعداد المبلغ، الذي لا يحتاج بعده إلى شيء
آخر. فحينئذ يفشي من المبدأ ذاك الحادث على المبلغ. وبواستله تلك الاستعدادات
تختلف/ (10) آثار المبدأ مع كونه واحداً بالذات. وقد يكون بعض الشروط أيضاً متقدماً
مع اختلاف الأثر، كمقابلة شعاع الشمس، فإنها تجعل ثوب القتار أبيض ووجهه
أسود، وتلمين الشمع ونصب الطين.
(1) (ح، ن: دعوى.
(2) (ح، ن: ورد بين الخطين المحتلين سابقًا.
(3) (ح، ن: سابقة.
(4) (ح، ن: تحته.
(5) (ح، ن: يضاف. وفي ج الهامش الثاني يضاف في (10) س: يختلف.
الأصل وفعله الفن الثاني في مطلع القول الثاني.
122
هذا قوهم الثاني، وهو أول من الأول، لأن الترتيب المذكور هناك كان سبباً للطرق شبه العلية. وأما هنا، فليس شيء (7) أصل يَصِلِح (8) لأن يتوجه دليلًا على ما ذكوه. ومن أين علم أن قال تلك الحوادث ليس العقل الأول، أو واحد آخر من المبادئ التي هي أعلى من العقل العاشر؟ ومن أين علم عدم عدّة الفاعل للفعلان كا للكلاب، مع كثرة الأولى وقلة الثانية؟ ومن أين علم كون هذا العقل مؤجَّجاً بأن الذائمات لا فاعلًا بالاختيار؟ وإن شئت من هذه الأحكام ليس له دليل أصلًا. وما ذكره في معرض الدليل على كون الباري تعال موجباً بالذائمات لا فاعلاً بالاختيار (9)، فمع عدم تمامه لا جريان له هذه قطعة.

ثم إن قوهم هذا ناقض (1) لكثير من قواهمها. منها حكمهم بأن حركة التقلل إلى صوب المركز، والخفيف إلى جانب المحيط، طبيعيّة. لأن مبدأ هذه الحركة، أي فاعلها على (6) الفاعل هو العقل، لطبيعته المقل، أو الخفيف. هذا (10) إذ حكموا بأن كل الحوادث السفليّة منه، وهو مبدأ وفاعل لها. ومنها، حصرهم الحركات والملكيه في الطبيعية والفسرية وال�다. لأن حركات الأجسام السفليّة وميودها على هذا التقدير، ليست طبيعية كما ذكرنا، إذ لمبدأ خارج من المتحرك ولا قسريّة لوجهين (11).

(97-9) أضمنا، أنهم فضروا الحركة الفسرية مما يكون مبنوًا (8) خارجًا عن المتحرك ومتماً عليه في الوضع. وكذا في الميل الفسر. والقيد الثاني منتهي هنا، إذ لا وضع للعقل (9).

ونتربه، أنهم شرطوا في الحركة والميل الفسر، أن يكون على خلاف الميل الطبيع. فإذا لم يكن ميل (9) طبيعًا. لم يكن (11) حركة فسرية، ولا ميل فسرية (13) ولا ميدانية، سيها حركات الجمادات، لأن الحركة الإرادية ما يكون (14).
مع قصد المبدأ واختياره، وكذا الميل الإرادي. والمبدأ عندهم موجب لا خثار.

وهنا، حكمهم بأن كل جسم له حيز طبيعي، بمعنى (1) أنه إذا خلي ونطعه، أي فرض بعد وجوده خالياً عن جميع ما هو خارج عنه، لكان له مكان مميز لا ينتقل عنه إلا لقاسر (2). ولم وضع خارجاً عنه، لكان طالباً له (3). حتى لو ارتفع المانع، لعاد إليه بطبعه، ووجه التنافض أن حصولا في ذلك اللحن من أعراضه. والموارد أن فاعل جمع الأعراض هو العقل العقل، فلا يكون مقتضي طبع الجسم، وإلا لا يجمع عتان مستقلان على معمل واحد وهو عمل.

الفن الثالث:

قالوا (4) للمللين: أن ما زعمتم من استناد (5) الحواض كلها إلى الفاعل المختار، ستلزم (6) لأشياء مستبعدة وأمور مستورة، لا يقول بها عاقل ولا يفعلها قال. وذلك لأن طرف المقدور في صحة تعلق الإراده بها (7) مناسباً النسبة. وبعد تعلقه بها أحدها جاز في كل أن ينظر ويتعلق بالآخر.

ويجتذب برتق الرئوق بعلومنا البدنية والنظرية، المتعلقة بالمكنات قطعاً. إذ يجوز أن يكون آمنا جبالها (8) شواطئها (9) عليها نيران مشتعلة وأنشجار مرتفعة (10) وعلى ميناء جبال ذوات أفيان، وأنشجار وحدائق. وعلى يسارها رياض وحياس (11) وأزهراً وشفاقاً. ومن ورائها طوابع ويوقة وبوقات باقياً. وعلى رؤوسها طواسيس ولفاقاً وتحتنا زراباً ومارقاً. وفي أدبنا (12) مقانع ومطافر. إلا أننا لا نرى شيئا منا ولا نسمع ولا نحس به، لعدم إزادة الله (13) خلق علمنا فيما.

٣٢٨
ويجوز أيضًا (١) أن يصير (٢) أهل السوق حكاياءً فضلاءً، (٨٤٠ - ٢٧) وأخفشهم كتبًا حكيمًا وصحًاً الهية، وأن تصير (٣) أواني البيت مشابهًا زهادًا عبادًا (٤)، وذبابة (٥) شابًا شدادة، إلى غير ذلك مما لا ينتهاي عدادًا، لم (٦) تبقّن بخلالها، لإمكان جميع ذلك وجواز تعلق إرادة الله تعالى بها (٧) بعد غيابًا عن السوق والبيت.

وكذا يكون أن لا يكون شيء من علومنا البدنية والحاصلة بالنظر، لا في الآلهيات ولا في غيرها، بقينا. بل مجزومًا به أيضًا. لأنه يجوز عنديكم أن لا يخلق الله تعالى فينا العلم بالأمور الضرورية ولو بعد أسابيع، ولا العلم بالنتيجة ولو بعد النظر الصحيح. بل خلق فينا الجهل بها (٨)، فلا يكون ما وقع في ذهنا بالضرورة، أو بعد النظر، مجزومًا به. وفساد هذه اللوازم غني عن البيان.

والجواب، أن مثل ما أوردتمه علينا وارد علينا أيضًا، فإنكم معتبرون بأن طرف الممكن بالنظر إلى ذاته، متساويان بالنسبة إلى الوقوع. وأنه يقع، يقع لمجرد المرجح، والمرجحات، من وجود الأسّابق والشرايط وإرتفاع الموانع، كثيرة لا يرجى ضبطها. كيف، وأنتم تقولون: لكل حداث معدات لا نهاية لها من جانب المبدأ، فكيف يتصور ضبطها لأحد. وإذا كان كذلك، فقل بني من شرايط رؤية الجبال وما شابها من المذكورات يكون (٩) مفقودًا. فهذا لا نراها مع كونها موجودة هناك، فلا يكون علمنا بعدها بقينا. بل مجزومًا به أيضًا.

وكذا الحال في عدم سماع الأصوات والإحساس بالأشياء المذكورة. وإذا (١) ح: وردت بعد أيضًا، العبادات التالية الزائدة: إلهاً نيران ستعمل، والشجر مرتفعة، ثم برد الله تعالى أن نراها، فلم يخلق فينا وؤمها، وإن يكون ندمًا طول هالة وأصوات عنvla لم يخلق فينا سماعها.

(٢) ح: تصير.
(٣) م: يصير.
(٤) م: بدون «عبادًا».
(٥) ح: والذبابة.
(٦) ح: م. فلم.
(٧) ح: بدون «بياء».
(٨) ح: (٨٤٠ - ٢٧).
(٩) ح: بدون «كرهون».
جوزتم الكون والفساد، وعموم فيض المبدأ وكرهه بحسب كثرة الاستعدادات، فيجوز أن تكمل لأهل السوق في زمان غيتي عنه، استعداد تلك الحكم والفضائل، لابد نمط عليه، وإن كان على خلاف العادة، فإنكم مفترمون بإمكان خرق العادات. ففيض(1) من المبدأ هي عليه، ولا شيء، فيه غير الاستعداد للألف بالمعتاد. ويجوز أن تخلع هيليات(2) أفضلهم صورها، وتلبس صور الكتب والصحائف لوقوع(3) أسباب ذلك. وكذا الكلام في أروين البيت وذينب(4).
وقد(5) أناكم مفترمون بأن الحسن قد يغفل، ولا سبيل لكم إلى عدم الاعتراف به، فإن كل أحد يعلم أنه برغي القطرة النازلة في الهواء خطأ مستقيباً مستقبلًا، والشعلة الدائرة دائرة، والشجرة النصب على الشت منكشاً في الماء، واللائم الصغرى المقررة من العين، كأنه دائرة عظيمة؛ والخصومة من بعد(6) صغيرة. وأمثال هذه كثيرة بحيث لا مجال إنكارها، فلا يكون شيء من إدرار المحسوسات يقيناً، لأن إمكان الغلط في جميع صور إدرار المحسوسات ثابت.
ومع إمكان الغلط لا محص يقين. إذا لم يكن شيء من إدرار المحسوسات على يقين(7)، فلا يكون شيء من العلم(8) يقيناً، لأن جميعاً فروع إدرار الحواس، ومثبته عليه، والمني على غير اليقين لا يكون يقيناً ضروراً.
وإذا قلنا جميع العلم فروع إدرار الحواس، لأن الإنسان في نداء ضطرته(9) خالق عن الإدراك كلها، ثم يحصل له الإحساس بالجزيئات، فإذا استعمل الحواس فيها ينبه(10) لمشاركت بينه ومباينة، كما إذا أحس بفراغ(11) من الهواء، ينبه لمشاركة بينها(12)، وإذا أحس بالحارة مع البرودة، ينبه(13) بينهما وانتزع منها صوراً كلياً يجعل بعضاً(14) على بعض إيجابياً أو سلبياً، إما بثبات(15).
(1) س: فيض.
(2) ح: هيليات.
(3) ح: أي وقع.
(4) ح: يتاء.
(5) ح: وعينا.
(6) ح: وإدراك.
(7) ح: لإدراك.
(8) ح: فإنه.
(9) ح: إذا.
(10) ح: إذا أحس بالحارة.
(11) ح: بينها.
(12) ح: ودمت.
(13) ح: بينها.
(14) ح: لبعضاً.
(15) ح: هي: التوقيع.
كل من الله أبناً:

والجواب عن الكل إن إمكان عدم حصول العلم بشيء في نفس الأمر، وإن كان عدم ذلك الشيء فيها، لا ينافي حصول العلم به على يقين، وإن بخلق الله تعالى فيها اليقين به، كأ هو الحق، أو بسبب آخر كما هو زعمهم، فنعلم ذلك الشيء قطعاً ولا نتردد فيه، مع أننا نعلم أن نقيضه ممكن، وعند علمنا به أيضاً ممكن. فإني أعلم قطعاً أن تمسك الآن فلم وقطراس، وأعلمن قطعاً أنه لا يحتم أن لا يكون كذلك، مع أن أعلم قطعاً أنه يمكن في نفس الأمر (39-40) أن يكون الآن عالمين في، ومن أنكر هذا فهو مباحث لا يستحق الخضافة.

وهذا الجواب على رأي أهل الحق في غاية الوضوح. إذ لا يعد في أن يخلق الله تعالى في العبد العلم البديع بأحد طرفي الممكن، مع علم العبد بإمكان الطرف الآخر. لأن علم العبد لا مدخل له بالفعلية، في حصول علم آخر أو في انتقاله، بل كل من الله أبناً. وأما الذاهبون إلى استناد العلوم إلى المقدمات العقلية، فتطرق على رأيهم الشهبة، في أن الشخص إذا كان عائلاً بإمكان عدم الشيء الآن، كيف يتبع بوجوده الآن؟ وجوابها ما حورناه.

***

١. عقلية.
٢. س: بدون شيء.
٣. ح: ن: شيء.
٤. ك: بدون دعوة.
٥. ج: بدون قطع
٦. ع: يكون.
٧. س: ما يثير.
٨. ح: ن: طرف.
٩. س: حورناه.
المبحث الثامن عشر

بيان (2) أن النفس الإنسانية هل هي مجرد أم لا

والمراد من التجريد، أن لا تكون متجزئة ولا حالة في منحيّر. والمقام يستدعي أن لنّين (3) أولاً معنى النفس وما يتعلق به، فقوله: إمّهم البيرة النفس للأخلاق والنفوس والحيوانات والبشر، وعبر عن نفس (4) الثلاثة الأخيرة بالنفس الأرضية. وظفّروا أن إطلاق النفس عليها وعلى النفس الملكية بالاشتراك النظري، إذ لا يوجد مفهوم شامل للفزلين (5) صالح لأن يعرفها.

قال الإمام الرازي في "شرح الأشارات"، وإطلاق لفظ النفس على الأرضية والسماوية عند الشيخ بالاشتراك المحض، لأن له (6) ألف على وجه يد يؤدي (7) فيه النفس الملكية، لا يد يؤدي (8) فيه النفس النباتية، وبالعكس. فلهذا (9) قال: الناتج الثالث في النفس الأرضية والسماوية، ولم يقل في النفس مطلقاً.

فبدأ على هذا ميزاً بينهما في التعريف فعرفا النفس الأرضية بأنها كمال أول جسم طبيعي أي ذي حياة بالقوة. وعميّ الكمال ما يتخّم النوع. وهو قسمان: لأنه اما أن يتحمل (10) في ذاته ويسمي كمالاً أول ومنمّوعاً كالصورة السريريّة مثلًا، وإما في صفاته، ويسمي كمالاً ثانياً كحركة والوضع وسائر الصفات. فالكامل الأول يتوقف عليه (99 - ب) النوع، والكامل الثاني يتوقف على النوع.
فقدنا "كمال"، جنس وبقيد "الأول" خرجة الكماليات الثانية. ويقولنا أن "جسم"، خرجة مجموعات المجردات والأعراض. ويقولنا " طبيعي" خرجة صور الأجسام الصناعية، مثل السرير. ويقولنا "آلي"، والمراد به أن يكون ذا أجزاء وذا قوى متخصصة بتصدر(1) عنه أثره بتوصيتها، خرجة صور العناصر(2). فإن أثارها(3) وأفعالها(4) من الحرارة والبرودة، والتسخين والتبخر(5) وغير ذلك، ليست بالالات(6) بالمعنى الذي ذكرنا، بل بنفس تلك الصور.

وقولنا "ذي حياة بالقوة"، المراد منه أنه يمكن أن تصدر(7) عنه أفعال الحياة، التي هي التغذى والنمو، توليد المشيئة، والإدراك، والحركة الإرادية والنطق. وبيان قائلة هذا القيد يستدعي تمييز قدرة، وهي أن نحن نحتاجاً في أن لكل فلكل له(8) حركة خاصة كالخارج المركزية(9) والتدوير والمائل، نفساً(10) على حدة. أو النفس للملك الكلي، وهي مهمة لكل. والأفعال الجزيئة مبنية على(11) لها.

فعل الرأي الأول المشهور، خرجة النفس الفلكية عن التعريف بقيد الآلي. ولا حاجة إلى هذه الزيادة، لكنهم أرادوا خروجها عنه مطلقاً، أي على الريان. وعلى الرأي الثاني لا تخرج(12) بذلك القيد(13) فرادوا هذا إخراجها عليه(14) أيضاً. وإنما خرجة هذا، لأن المراد بالقوة والأمكاني ما هو مقابل الفعل، فإن النفس الفلكية(15)، وإن كانت كمالاً أولاً(16) لجسم(17) طبيعي آلي، إلا أن ما يصدر عنه(18) من أفعال الحياة، أعني الإدراك والحركة الإرادية، حاصل لها بالفعل دارياً. بخلاف النفس الغرضية، فإنها ليست دائياً في التغذى والتنمية والتولد، ولا في الحركة والإدراك(19) بالفعل.

<table>
<thead>
<tr>
<th>(1) س: يصدر.</th>
<th>(2) ج: المنصرع والعادن.</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(3) ح: آثارها.</td>
<td>(4) ح: أعماقها.</td>
</tr>
<tr>
<td>(5) ح: والبرودة والتبخر.</td>
<td>(6) ح: بالات.</td>
</tr>
<tr>
<td>(7) ح: بيدون الفلكية.</td>
<td>(8) ح: بيدون الهواء.</td>
</tr>
<tr>
<td>(9) ح: بيدون المركزية.</td>
<td>(10) ح: ولا في الأرادي.</td>
</tr>
</tbody>
</table>
وبعض العلماء قال: أن التعريف شامل للنفس الفلكية على الرأي الثاني، لأنها كمال أول لجسم طبيعي ألي، يمكن / عين أن يصبر / بعض أفعال الحياة. وهذا محصل التعريف. فكلاه (3) هذا مبني على أنه آراد من القوة والإمكان، المعنى (3) العام الشامل (100 - 1) للفعل. لكن يصير (4) حينئذ قيد بالقوة ضائعاً لا فائدة له أصلاً. وأما النفس الفلكية فهي كمال أول لجسم طبيعي ذي إدراك وحركة دائمة. 

وبردً على التعريفين، أن النفس الإنسانية والملكية المجردة (4)، ليست كمالاً أول (1) للجسم، على ما ذكر من معنى الكمال الأول. لأنه لا شبهة في أن الجسم يتم (7) في ذاته عناية وصوته الجسمية والنوعية، ولا حاجة له بعد ذلك في تمام ذاته، بل وفي (8) كثير من كمالاته أو كلها، إلى نفس مجرد كيا في سائر أولاً ع الحيوانات، وكيا في الأفعال على رأي المنشأت. نعم، بعض كمالات الإنسان (3) موجودة على تلك النفس، كما أن بعض كمالات البلد مروي في الملك. فالتعريفان غير جامعين عند من يثبت للائك نشأة مجردة. وأما (11) من لا يثبت له إلا النفس المنطبة، فتعرف النفس الفلكية على رأيه تام.

فإن قبل: النفس الإنسانية كمال أول (1) للإنسان الذي هو النوع، لأن الكمال الأول لا يكون إلا بالنسبة إلى النوع، كما تبين من (11) التعريف. إلا أنه عبر عن الإنسان بالجسم، لأنه المشاهد المعلوم منه فقطاً لكل أحد. 

قلنا: نوع الإنسان، إن كان حقيقة هذا الجسم المخصص، فقد عرفت حاله. وإن كان هذا الجسم مع شيء آخر، لم يكن الإنسان نوعاً حقيقاً، بل مركباً اعتبارياً. فلا يكون له نفس، لأنها لا تكون إلا للأنواع الحقيقية. فالأقرب أن

---

(1) ح س: أن يصبر عنه.
(2) ح س: وكلاهم.
(3) ح س: بدون الدعم.
(4) ح س: بطريق.
(5) ح س: الحريد.
(6) ح س: أولاً.
تعرف النفس على الاطلاق بما ذكرته أبو علي في "الشفاء"، من أن كل ما يكون مبدأ لصدور أفعاله ليست على وتيرة واحدة عادية للإرادة، فإننا نسمي نفسه. فإنه ذكر مفهوم عام مشترك بين النفس السماوية والأرضية كلها، خاص بها. لأن الشيء:

- إذا أن يكون مبدأ لصدور أفعاله ليست على وتيرة واحدة، وهو النفس الأرضية؛ أعترف من أن يكون نباتية أو حيوانية أو إنسانية، فإن كلما منها مبدأ لأفعاله، أي آثار متكافئة.
- وإذا أن يكون مبدأ لأفعاله على وتيرة واحدة (100 - ب) لكن لا عادة الإرادة بل واحدة (9) فهذا، وهو النفس الفلكية، وذلك المفهوم شامل لذين القسمين.
- وإذا أن لا يكون مبدأ لأفعاله أصلاً أو يكون مبدأ لأفعاله على وتيرة واحدة، لكن عادة الإرادة، كصور (7) المعادن والمعدن، والقوة الغازية والنامية وغيرها.

وإذا كان القسمان لا يشملها ذلك المفهوم، وليس شيء منها (8) فهم. ولعل نفس الطالب تنزع إلى الاطلاع على النوى، التي ذكرت أنها آلات النفس في أفعالها. فلا يرأس بان (9) نشير هنالك إلى تفاصيلها إشارة حقيقة(10). لكننا نقصر الكلام على قوى النفس الأرضية(11)، إذ هي الأهم لأنفس مما نحن فيه. فنقول:

(1) معرف.
(2) ناس.
(3) ح. مس. متخيلة.
(4) ح. ن. متخيلة.
(5) ح. واحد.
(6) ن. بذوك هؤلاء.
(7) ح. ن. كصور.
(8) س. منها.
(9) ن. أن.
(10) ح. ن. خفية.
(11) ك. مطلق في ذكر القوى: الجاذبية، السماوية، الخفية، الدافعة، الغازية، النامية، المصورة، الولادة، الطبيعية، النفس المشترك، الخيال، الهوى، الخفية، المؤشرة.
قوى النفوس الأرضية:

إنهما شبكتان متفاوتين، يتشكلان النباتات والحيوانات كلما في ذاتهما، وإن كانت كميات أثرة وأحواها متوازنة فيها. ونحن نerosis الكلام هنا في بيان أحوالها في الحيوانات. وبعد الإطلاع عليها نسهل معرفة أحواها في النباتات. ونذكر القوى، بعضها ما يحتاج إليه بقاء الشخص واستكماله، وبعضها ما يحتاج إليه بقاء النوع.

فمن الأول الجاذبة، وهي قوة تتسبب الغذاء، أي ما من شأنه أن يصير كله أو بعضه جزءًا للمغذى من الفم إلى المعدة، وإن كانت أعلى من الفم. ثم تجذب من لطف (8) منه إلى الكبد. وتتميز الأخلط الآلية بعدمها عن بعض، ثم تتسبب الأخلط رمزية إلى العروس، فيما يصير يتميز جدًا لكل عضو. ثم تجذب (8) منها إلى كل عضو ما هو صالح له.

ومنه الماسكة، وهي قوة تسمك الغذاء في المعدة إلى أن يصير كيلوسم. وفي الكبد إلى أن يصير كيلوسم (10)، ويتميز الأخلط، وفي العروس إلى أن يتميز ما يصلح غذاء لكل عضو. وفي كل عضو إلى أن يستقبل إلى مشابهة (11) ذلك العضو مشابهة (12) نامة ويلتصق به.

ومنه الهاضمة، وهي قوة تفيد ما جذبته الجاذبة ومسكنة الماسكة انبطاحًا ونضجًا، حتى يصار صالحة لأن يصير جزءًا (13) من المغذى. وهذا الانبطاح مرتاب أربعة (14).

(8) ح: يتجذب.
(9) ح: ن: ما ورد بين الخطيتين المتص הכاط.
(10) ح: ن: في.
(11) ح: م.: مشابهة.
(12) ح: ن: ما ورد بين الخطيتين المتصائف.
(13) ح: ن: جذو.
(14) ح: ن: أربعة.

337
عملية الهضم

أولاً، في المعدة، فإنها تجعل للغذاء بخار وقازم / كما لدى الكشك الخين. وبناءً هذا من القول، فإن سطح 3 المعدة كان لها سطح واحد.

وحينئذ يسمى الغذاء كيلو ما.

وثانيتها في الكبد، فإن الغذاء في تنطبخ أنطبخاً فوق ما كان في المعدة.

وحينئذ يسمى كيمو ما.

وثانيتها في العروق، فإن الأخلاط تنطبع مختلطة من الكبد إلى العروق لكن الظاهر عليها لون الدم. وفيها تنطبع انطبخاً فوق ما كان في الكبد ورابعها في الأعضاء فإن الأخلاط ترشح في الفوهات اللمفية للعروق إلى الأعضاء وتنطبع هناك انطبخاً / 4 تمامًا، ويحصل لها الاستعداد القريب لالتقاطها بالعضو وصيرورتها جزءًا منه.

ولكل مرتية من مراث الهضم فضل 5، ينفع عن الدواء بطريق 7. فالمراث الأول الثاني النقل، الذي يندفع عن طريق الأمعاء، وهو أكثر الفضول، فلهذا طريقة أواخر. وللتانية البول المنطفع من طريق المثانة، والسويدان المنطفعة من طريق الطحال، والصفراء المنطفعة من طريق المراة، والأول أولاً أكبرها. وللتانية البخار والعرق والبوخ والشعر والقمل، المنطفعة من طريق الجسم والعظام والمختلفة، ودمع، وبوخ الأذين والراعة وسائر الدماء الفاسدة، والقيح والدمعة المنفعة من مواضعها، والرابعة المي، فهما قوة أخرى هي مبدأ تلک الافعالات، هي رابعة القوى الذكرية وتسنى 9، الدافعة.

وانه الغاذية، وهي قوة تلصق، 11 الغذاء بعد تمام فعل الوضحة بالعضو، بدلًا.

علي يتحلل منه، وتحصل 11 فيه صورته.

(1) ح: كان
(2) ج: نحن
(3) ك: بدون
(4) ن: ماء
(5) ح: من
(6) ك: بدون
(7) ج: بدون بخار
(8) ك: والثالثة
(9) ح: وصورة
(10) ح: نساطر

328
ومنه النامية، وهي قوة تجعل الغذاء متداخلاً بين أجزاء العضو، وتضمّه(1) إلى البعد(2) الأقطار الثلاثة زيادة معتدأ بها، على ما نسأب طبيعة ذلك العضو، إلى أن وصل(3) البعد إلى أعتادته في المقدار، ثم نقف عن العمل، دامناً فيما كناه الزيادة في (1 - 1) الأقطار تكون معتدأ بها احترازاً عن السمن، فإنه غير

الثمن، إذ قد يحصل بعد سن الثمن، وله أيضاً يحصل(4) الزيادة في الأقطار الثلاثة، لكن لا يحصل(5) به في الطول زيادة معتد(6) بها. والقيد الآخر(7) احتراز عن

الورم، فإنه ليس ممناسبةً لطبعة ذي الورم. وهذه القوة يحتاج إليها الشخص في

استكماله(8) باعدال حجمه.

وأما ما يحتاج إليها بقاء النوع فقوتان:

- أحداهما المولدة، وهي تفوريز(9) من غذاء كل عضو بعد تمام الفضمن، أو من

غذاء الأثينين(10)، خاصة على اختلاف الرأيين، جزء(11) ليكون كالذري للشخص آخر

من نوع الأول، كما هو الأكثر، أو من جنسه. كالأثين والكتلة من اجتماع الكلب

مع الذيب. فعل الرأي(12) الأول، المثلاء متشابه(13) الأجزاء متشابه(14) الأجزاء، وعلى

الثاني(15) الأجزاء متشابه(16) الاستعدادات.

- وثانيهما المصور، وهي قوة في الرحم تفريز(17) تلك الأجزاء المتشابهة

الحقيقة أو الاستعدادات، الصور والقوى والأشكال والمقدار، التي بها يصهر مثلاً

بالفعل. وهذه القوى(18) نسمى(19) طبيعية لأن الطبيعة في أكثر الأمر اقتصال(20)

لما يصهر عن الأثر لباأراء(21). ثم الحوار بعد اشترك النبات منها في هذه

(12) ن: متشابه.  
(13) س: الرأي الثاني.  
(14) ن: متشابه.  
(15) متشابه.  
(16) س: متشابه.  
(17) ن: النقوية متشابه.  
(18) ل: متشابه.  
(19) س: باأراء.  
(20) م: هكذا في الأصل والاصبح بصل.  
(21) ن: في الأصل: يقال.
القوى المدركة:

أما مبدأ الأول، وهي القوى المدركة أو المعينة على الإدراك، فقالوا أنها عشرة: خمس منها في ظاهر البدن، وهي الخواس الظاهرة، ولظهورها وانتشارها لا حاجة هنا إلى تفصيلها؛ وخمس منها في الدماغ، وهي الخواس الباطنة.

أولاً: الحس المشترك، وهي التي تطبع نواحي صور المحسوسات بالحواس الظاهرة كلها. وجعل هذه القوة مقدمة الدفن الأول من الدماغ. فإن الدماغ منقسم إلى ثلاثة أجزاء: جزء الأول أعظم، ثم الثالث. وأما الثاني الواسع بينهما، فهو كمنفذ من الأول إلى الثالث على يد الفاطمة.

(2) نبتهم (3) الخيال، وهي قوة حافظة لتلك الصور بعد غيابها عن الحس المشترك. فهو كخزانة للحس المشترك، وعملها مؤخر الدفن الأول من الدماغ.

ثالثها الرهم، وهي قوة تطبع فيها صور المعاني الجزئية الكبيرة في المحسوسات، كصدرًا زيد المدركة لصوره عند الإحساس به وأعماله. وعُدُوئًا الذنب المدركة بالبهيمة عند احساسها به. وعملها مؤخر الدفن الثاني من الدماغ.

رابعها الحافظة، وهي قوة حافظة للصور التي أدركها الرهم، فهي كالخزانة

(4) من الطابع

لاً، بقلة الخيال للحس المشترك، وعملها مقدمة الدفن الثالث.

(6) س: نبتهم.
(7) خ: من الحاس.
(8) ح: ليهيم.
(9) ح: بدون ميديم.
(10) ح: بدون وليمة.
(11) ح: أحرح.
(12) خ: عين.
(13) ح: يطبع.
(14) ح: بدون «القوى».
(15) ح: وجزاء.
قوى الحركة الإرادية:

وأما مبدأ الثاني (٦)، فهي أيضاً قوى، إما فاعلة للحركة (٧) أو باعثة ومعينة عليها. والثانية تسمى نزوعية وشوقية. فإن كانت باعثة على الحركة، لتنبئ ما تثبّه المحرك نافعاً، تسمى (٧) شهية. وإن كانت لدفع ما تثبّه ضاراً، تسمى (١١) غضبية. فإن النفس تتخلي الحركة (١٠) لأيّاد هذين الوجهين. ثم نشأها، ثم تريدها (١٢)، ثم تمدّها (١٣) الأعصاب إلى جانب مثبّتها، مرة كنا في حالة قضى اليد، وترسلها (١٥) عن ذلك الجانب أخرى، كما في حالة بسط اليد. فبحصل (١٦) بكل (١٧) منها (١٨) حركة.

هذه مبادئ أربعة للحركات الاختيارية للحيوانات، والقوى التي منها تمديد الأعصاب وإرسالها تسمى (١٩) الحركة، وهذه (٢٠) القوى المخصصة بالحيوان

(١) س: يصرف.
(٢) ك: هو في.
(٣) س: نتربك.
(٤) س: فصل.
(٥) ص: يسمى.
(٦) ح: يسمى.
(٧) ص: ليكون.
(٨) الأمر الثاني أي الحركة الإرادية (١٠١ - ب).
(٩) ح: بدون الحركة.
(١٠) ح: بدون هذه.
(١) نسائية، نسبة لها ما إلى نفس الحيوان (٢٣ - ب) للاختصاص بها، أو إلى نفس الإنسان، لأنها في الإنسان كمل منها في غير من الحيوانات.

هذا مجمل (٢) ما قالوا في القوى البتائية (٣) والحيوانية. واستدلالوا على تعددها على الوجه المذكور باختلاف الآثار والأفعال، كالغذائي والنوم، والذب والحراك والانذار. ولم يجزوا أن يكون مبدأ (٤) الكل وفاعلها واحداً، كالصور البنتائية والحيوانية، أو قوة (٥) واحدة أخرى. فثبتوا لكل واحد (٦) منها فاعلاً. وهذا مع كونه بناء على أصلهم القاسدي، الذي هو استحالة أن يصدر من الواحد إلا الواحد. مردود عليهم بأن هذا مما هو في الواحد من كل مجموعة.

واسلحة البنتائية والحيوانية وسائر قواعدها، ليس شيء منها كذلك. فإنها أمور ممكنة، موجودة يوجد زائد، حائط متقدم، حالة في مجالها، لها آلات واستعدادات غير مصورة. فمن أجل يتم انتاع صدر المفرد من مثل هذا الواحد الكثير جهات؟ (٧) ثم ذلك (٨) الأصل، إن صح ذل على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد بالشخص.

والصدر من كل واحدة من تلك القوى أفراد كثيرة، وإن كانت متعددة بالماثية، كأفراد الجذب والاندرك وغيرها. بل (٩) تصدر (١٠) من بعضها الأمور المتالفة الماثية أيضاً، كالخيل والذب، فإن حظفها للصور المطبعة فيها لا يصوٍّ بعد إدراكها لها. وللنشيئة، فإنه يصدر منها التركيب والتفصيل.

ثم ما ذكروا هننا منصب لاصلهم، الذي هو أن مبدأ كل الحوادث في عالمنا هذا، وفاعلها، هو العقل الفعال. ثم من العناصر، ظهور صدر (١١) مثبطات عديدة من المطلع الأول، كما ذكر من قبل. وظهور صدر (١١) مثبطات غير متالفة من المطلع العاشر، وعدم ظهور صدور الإثنين مما هو مكتفٍ (١٢) بشرط واستعدادات غير

<table>
<thead>
<tr>
<th>ح</th>
<th>فهم</th>
<th>عمل</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>١٠</td>
<td>نسائية</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>١١</td>
<td>مبوت</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>١٢</td>
<td>واحد</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
النفس ليست هي البدن:

أما الأول، فثلاثة أدلّة:

- ٍأوّلًا، أن النفس لا تغفل عن ذاتها/ في حالة من أحوالها/، حتى في النوم والمسك أيضاً. وهذا إذا صبح/ على الشخص/، باسماً العلم يتبّب. وأيضاً إذا وصل إليه ما يؤذّبه، مثل أن يضربه/ أو يقرّب منه النار، فإن لم يدركه ولم يتقبض منه، فإن أدركه وادرك/ أن يؤذّبه، لزم أن يكون عالماً بذاته قبل وصول المؤذي إليه. لأن العلم بسبيلاً إلى شيء/ بدون العلم بالمنتهيين.

وطغفل/ عن بدنه وأجزاءه كلها، وعن مزاجه/، بل عن جميع القوى والأعراض الحالة فيه. يظهر ذلك بأن نفاض أن/ الإنسان خلق صحيح العقل والمزاج، على هيئة لا يصير/ شيئاً من أجزاءه، ولا تتلاس/ على هواء/ لا حَر فيه ولا برد. فإنه في هذه الحالة يكون غافلاً عن ظواهر بنده،}

(1) ح: جهات.
(2) ح، ن: ما بين الخطيين المتجهين ساقط.
(3) ح، ن: مستقلاً.
(4) ح، ن: متلاصق.
(5) ح، ن: منطاق.
(6) ح، ن: يجعل.
(7) ح، ن: مستقل.
(8) ح، ن: يضرب الشخص.
(9) ح، ن: ما بين الخطيين المتجهين ساقط.
(10) ح، ن: مستقل.
(11) ح، ن: متلاصق.
(12) ح، ن: منطاق.
(13) ح، ن: مستقل.
(14) ح، ن: يضرب الشخص.
(15) ح، ن: مستقل.
(16) ح، ن: يضرب الشخص.
لا إمها لا تدرك(9) إلا بالبصر أو اللمس، وقد فرض خليلاً عنها. وعن بواطنة، لأنها لا تدرك إلا(10) بالمشريع، وهو ليس بحاصيل في أول الخلق. ولا يكون غالباً عن ذاتها، فثبت أن ليس عين بذنه، ولا جزء(11) منه، ولا مواجهه ولا شيئاً من حوامه وقواه.

والاعتراض عليه(12)، أن من أدعي أن النفس، والدمار، هو البذن أو الموضوع(13)، أن يسلم أن الإنسان في حالة(1) المروضة يدرك ذاته؟ وأين(14) البذن أو الموضوع؟/ على تقدير عدم/ (1) تلامس الأجزاء، حتى يدرك شيئاً؟ وهذه دعوى غير ضرورية ولا مبرهنة. وهذا ما ذكر(15) ولا، من أن النفس لا تغسل عن ذاتها في حال من أحوالها. وما ذكر(16) ـ(1) في بيان من الوجهين ليس بشيء، لأن تنبه بالصباح، عليه(17)، وتقاضيه عن المؤدي، لا ينال شيء منها على علمه بذاته قبل تنبه، لم يجوز أن يحصل له هذا(18) العلم، مع تنبه بالصباح وبالوصل(19) المؤذي، مع أن هذين الوجهين يتأتيان(20) في غير الإنسان من الحيوانات.

ثانيها(21)، أن النفس لو كانت هي البذن/ أو في البذن(22)، لضعفها عند

ضعف البذن، ليست كذلك.

أما الملازم، فعل تقدير كونها هي البذن، أو جزؤها، نظارحة وأما على تقدير كونها حالة في البذن، فلأن القوى الجنسية(23) إذا تعلل بالجسم، فيكون الجسم آلة لها وشرطها في فعلها. وليست الشروط يوجب اختلال المشروط، ففيه الفعل

(9) ح: لا
(10) ح: بذرة
(11) ح: بذرة
(12) ح: نوع
(13) ح: بذن
(14) ح: بذن
(15) ح: بذن
(16) ح: بذن
(17) ح: بذن
(18) ح: بذن
(19) ح: بذن
(20) ح: بذن
(21) ح: بذن
(22) ح: بذن
(23) ح: بذن
حينئذ أنفسل، كما في قوى الحس والحركة (1).

وأما انفاء اللازم، فإن النفس قد تقوى (2) على أفعالها حين يضعف البدن.

فإن الإنسان في سن الانحطاط يقوى تعقله ويزداد، مع أن الألما البدنية في الانتقاص والانحطاط.

فإن قيل: هذا معارض بأن الإنسان في آخر الشيخوخة قد يصير خرقًا منتقص الإدراك، فقد اختلت (3) قوة التعقل (4) باختلال الألما، وهذا (5) يدل على أن نفسه حالة في الجسم.

قالنا: ممنوع. فإن اختلاف الفعل (6) باختلال الألما، لا يدل أصلاً على أن الفاعل حال في الألما، بخلاف ازدياد العقل وقوته، مع نقصان الألما وضعفهما (7).

فإن بدأ على أن الفاعل ليس حالًا في الجسم.

والاعتراض عليه (8)، أنه لم لا يجوز أن يكون حد من اعتدال (9) الجسم، الذي يقوم به الفاعل، شرطاً في كمال الفعل (10)؟ والزائد على ذلك الحد أما مستغني (11) عنه فقط، أو قدحاً في كمال الفعل (12)، والنقصان إذا بقع على ذلك الزائد، فيكون الفعل (13) مع هذا النقصان لما على حاله أو أمّ. وإذا عادت القناعة إلى ذلك الحد، يقع الفعل (14) نقصًا، كما في آخر الشيخوخة. ويا ذكرنا (15) يعني ما قبل إن بقاء (16) ذلك الحد لا يوجب إلا بقاء الفعل (17) على حاله، لا أن يزداد عند نقصان الجسم، والاستدلال اناهو بذلك الازدياد كما مر، لا بعدم الاختلال.

---

(1) ن: بدأان بالحركة.
(2) س: يقوى.
(3) س: اختلا.
(4) س: العقل.
(5) س: العقل.
(6) س: فلأنا هذا.
(7) س: فلأنا هذا.
(8) س: اختلال الفعل.
(9) س: ازدياد العقل.
(10) س: ازدياد العقل.
(11) س: وضعها فيه.
(12) س: ازدياد العقل.
(13) س: ازدياد العقل.
(14) س: ازدياد العقل.
(15) س: وضعها فيه.
(16) س: وضعها فيه.
(17) س: ازدياد العقل.

345
فإن قيل: هذا اما يتم لو عرض التحلل لجميع الأجزاء، وهو منوع، فلجوز أن تكون بعض الأجزاء، باقية ما دام الشخص بائياً. وتكون تلك الأجزاء هي النفس، أو أصلاً.

قنا: أجزاء كل ركن للبدن. من اللحم وغيره. وتشابه الماهية. يجوز على كل منها ما يجوز على الآخر. فلو عرض التحلل لبعض منها دون بعض، كان رجحانًا بلا مرجع.

والاعتراض عليه، أن تشابه الماهية إما يقتضي أن يجوز على كل منها ما يجوز على الآخر، لان يقع لكل منها ما يقع للآخر. ولا نسلم الرجحان بلا مرجع. لئ: لا يجوز أن يتحلل بعض ما يجوز تحلله دون البعض. أولًا: لازمه المختار كا هو الحق، أو لسبب آخر كا في سائر الممكنات.

---
(1) ناقل الأدلة من الوجه الأول.
(2) د: س: المدد.
(3) د: التحلل.
(4) ك: ما بين الخطين المذكورين سابقًا.
(5) ح: وفاته.
(6) ح: التحلل.
(7) ح: بجمع.
(8) ك: بدون الأجزاء.
(9) أصلية.
النفس ليست جسمًا ولا جسمانية:

وأما الثاني(1)، فهو أيضًا صنف:
- صنف يدل على أنها ليست جسمًا ولا جسمانية معاً.
- صنف يدل على أنها ليست جسمانية. وإذا ضمَّ إلى ما دلَّ على أنها ليست جسمًا، صار دليلاً على تمام المطلوب.
أما الأول، فهو أيضًا ثلاثة أدلة: (2)

الدليل الأول من الصنف الأول:

الأول أن النفس عوارض وأحوالًا يتنبؤ به، سواء للجسم، أو الجسمانية. وما هو كذلك فليس بجسم ولا جسمانية. أما الكبرى فينّى. وأما بيان الصغرى فيفوجأ:

الوجه الأول:

أحدها، أن النفس في فيها ما هو غير مقسم إلى الأقسام المتباينة (3).

كل حلول غير مقسم كذلك في جسم أو جسمان.

بيان المقدمة الأول أن المعقولات تحل (4) في النفس. و من المعقولات (5) ما هو غير مقسم، وإلا لكان كل معقول مركبًا من أجزاء غير منتهية، فتعتبره لاستناده تعقل أمور غير منتهية دفعة. وهو ظاهر الامتثال، ولو سلم، فالطلب حاصل، لأن كل كثرة، منتهية/ كانت أور غير منتهية (6)/، لا بد فيها من الوحدة، لأنها مركبة من الوحدات، فثبت تفصول النفس، وتعقل النفس (7).

الوجه الثاني، الدال على أن النفس ليست جسمًا ولا جسمانية.

(1) ح، ن: ما ورد بين الخطيين المتتحيين ساقط، (خما: اسطر).
(2) ح، ن: منهما.
(3) ح: دون ديل، من: ميل.
(4) ح: دون ديل، من: ميل.
(5) ح، ن: ما بين الخطيين المتتحيين ساقط.
(6) ح، ن: منهما.
(7) ح، ن: بدون دليل: الواحدة.
للمواحد هو حلول غير المنقسم (۱) فيها.

ويبيان المقدمة الثانية، أن كلا من الجسم والجسماني منقسم. وانقسام المخلّب بوجب انقسام الحال فيه، فيمتع حلول (۱۰۴ - ب) غير المنقسم في شيء منها، أما انقسام الجسم فهو غير صافي. وأما انقسام الجسم، أي (۱۱) الحال في الجسم، فإن له (۱۰۷) لو كان غير منقسم (۴) مع كون محله منقسمًا فلا يخلو:

أما أن يكون بعضاً حالاً في كل واحد من أجزاء محله، فتكون الواحد بالشخص (۹) حالاً في حال (۸) غير منتهية، وهو ظاهر البطلان.

وأما أن لا يكون حالاً في شيء من أجزائه، فلا يكون حالاً فيه أصلاً، وهذا (۸) خلف.

وأما أن يكون حالاً في بعض أجزائه دون بعض، فيكون محله ذلك البعض لا الكل كأرضي. ثم أن كان ذلك البعض غير منقسم، لم يكن الحال حالاً (۹) في الجسم؛ لأن غير المنقسم لا يكون جسيمًا، وقد فرض حالاً في الجسم، هذا خلف.

وإن كان منقسمًا، تنقل (۹) الكلام إليه وإلى الحلول الحال فيه. أنه في كل (۱۰۷) من أجزاءه أو ليس في شيء من أجزاءه، إلى آخر الأقسام. فبين امتتاع حلول غير المنقسم في الجسم، وفي (۱۱) الجسم.

والإعتراض على هذا الوجه، أنه لم يسبق على كون التعقل هو حلول المتطلق في ذات العاقل، وهو متنوع. بل هو اكتشاف الشيء عند العاقل، من غير حلول وارتسام صورة. ولو سألته أن الحلول، فلا تسلم أنه الحلول في ذات العاقل، جرأز أن يكون في الله. وينكشف من هناك عليه. وعلى كل تقدير لا يلزم حلول غير المنقسم في النفس.

---
(۱) ح: مقسم.
(۲) ح: فلان.
(۳) ح: بدون فلان.
(۴) ح: منقسم.
(۵) ح: ما بين الخطيين السابقين.
(۶) س: على.

348
وإيضاً ما ذكروا في بيان أن انقسام المحل يجعل في الحال (١) متقطعة، مثل النقطة، والوحدة، والإضافات كالآبية ونحوها. فإنها كلها أمور موجودة١٠ عندمها غير متقطعة١٠. أما النقطة والوحدة، فلا شبهة في عدم انقسامهما. وأما الإضافات، فإنها لا يصح أن يقال: ان تصف الآبية مثلًا في نصف الأب، ونحوه المجموع أشياء متقطعة، وهو ظاهر.

وأجاب بعضهم عن النقض (٣)، بأن المذكور (٤) ليس أن (٥) انقسام المحلول يجعل في الحال (٦) متقطعة، بل انقسام المحلول الذي يعنى فيه الشيء من حيث هو ذلك الشيء، القابل للانقسام الوضعية، كأنقسم الذي يعنى فيه المال أو المركبة أو المقدار؛ لأن (٧) المحلول المنقسم إلى أجزاء متلاعبة (٨) في الوضع كالمحل المنقسم إلى جسمه وفصله، أو إلى مادته وصوته (٨) ونحوه (١٠) المحلول الذي ينقسام إلى أجزاء متلاعبة (١١) في الوضع، ولكن (١١) لا يعنى فيه الحال من حيث هو ذلك المحلول، بل من حيث خروج طبيعة أخرى به. كأنقيط، فإن النقطة لا تسمى (١٣) بأنقسامه (١٤) لأنها لا تتعلق١١ من حيث هو خروج١٢ من حيث هو ذلك الشخص، بل من حيث تولد شخص آخر (١٥) من (١٦). وكأنما فإن الأولا لا تتعلق١٦ من حيث هو ذلك الشخص، بل من حيث أجزاء، بل من حيث هي جماعة.

فإلاً، أن انقسام المحلول يجعل في الحال الذي يجعل فيه، من حيث هو، فلا يرد النقض. وفيه نظر، لأنه أن أراد أن في صورة النقطة للطبيعة الأخرى، كالألفاظ مثلاً، مدخلات (١٣)، في المحلية وليس كذلك. فإن النقطة حالة في الحال لا في

١٠: ما بين الخطين المتقنين ساقط.
١١: مدخلات.
١٨: الأمام.
١١: والحركة.
١١: وأماآ.
١١: متلاقحة.
١٠: بدون فلا.
مجموَع الخطي والتناهي. وإن أراد أنها شرط حلول الحال في مجمل فهو مسلم. لكن لا يجد نفعًا لِأن حلول كل حادث في مجمل، كالموائد والبياض وغيرها. مَشروع بِشرائط هي معدات لِحل على هذا الحال فيه. فحلول كل للتحوى طبيعة أخرى لمجلِّه، هي كفْية استعدادية له. فلا يوجب أنقسم المجل، انقسام شيء من الحوادث الملاح فيه. فلا يوجب انقسام النفس، انقسام العلم الحادث فيه.

وَما ذكره في الوحدة في غاية البعد، لأن الوحدة تحل في الشيء من حيث هو، لا من حيث أنه جزء لشيء آخر، ولا من حيث أنه مجموع. فإن الوحدة ناتجة لزيادة في قطع النظر عن كونه جزء المجموع (١). أو وهو (٢) مجموع أجزاء (٣) حتى أنه لم يكن مجموع أجزاء (٤)، بل (٥) هُم سبيلاً، لم يكن واحداً.

واجهب بعض آخر عن النفس. بِأن الدعوى (٦)، أن حلول الحال إذا كان سريانيًا، فإنقسام المجل يوجب انقسامه. والحلول في صور النفس ليس سريانياً، فلا يُبرد نفسه نفسيًّا (٧). وهو مُردود بأنه (٨)، إذا ثبت نوع من الحلول، فلا يوجب فيه انقسام المجل انقسام الحال، فليكن حلول غير المنقسم في النفس من هذا القبيل، حتى لا يوجب انقسامها انقسامه.

أيضاً، ما ذكرنا في بيان أن النفس محل فيها غير المنقسم لو تم لدل على (٩) - ب- أن الجسماني يُحل فيه غير المنقسم. بأن يقال: إن المركبات الحسية محل في الحواس. ومن تلك المركبات ما هو غير المنقسم، وإن كان كل مركب مركب من أجزاء غير متاحية، فبذلك إدراك دفعة. ولو سُوق إمكاناً فطلولب حاصل، فثبت إدراك الحواس للوحدة (١٠) والحواس فوق الجسمانية، فثبت أن الجسماني يحل فيه غير المنقسم، فتظل هذا الدليل على أنه لم يتم نقص أن النفس ليست جسم ولا جسمانية (١١)، ولا يلزم منه أن تكون غيرًا، لاحتمال أن تكون جوهرًا فرد.

| (١) ج: محل | (٢) ح: ن. المجموع | (٣) و: وهو |
| (٤) ح: ن. بِدون أجزاء | (٥) ح: أجزاء | (٦) ح: بِدون دلالة |

٣٥٠
إذاً، أن عمهم بنا كلامهم(1) في هذا الموضع على بطلان الجزء الذي لا ينجز(2)، لكون قوة في أدائهم على نفسي...

والوجه الثاني:

ثانياً(3)، أن عارض النفس يكون مجردًا، وعارض الجسم والجسماني يمنع أن يكون مجردًا.

أما(4)، فإن الأول الذي يظهر أن المفهوم الكلي يحمل في النفس، وهو مشترك بين أفراد مختلفين في الكيم، والكيف، والأبين، والوضع وغير ذلك. فلو لم يكن مجردًا لا يتضمن هذا المشترك لأنه يعيش يكون له اللواحق المادية، من كم شخصية وكيك شخصية، وأين شخصية وغير ذلك. فلا يطلب ما ليس له تلك الأعراض المخصصة، فلا يتضح المشترك، بل يتضح مطلبه لفقر أصله.

وأما بيان الثانية، فإن كل جسم وجسماني لا بد له من هذه العوارض التي يتمتع تحقيقاتها للحمراء. وخصوص المجل بهذه العوارض، يوجب/اختصاص الحال بها(5)

والاعتراض عليه(6)، أنه أيضاً كالوجه الأول، ببني على أن العلم انطباع مائية المعلوم في النفس، وهو متنوع. ولو سلم، فالمطلع في النفس(7) هو صورة المعنى الكلي لا نفسه. ولا يلزم تطابق الصورة وذي الصورة في اللواحق والأحكام، كي في صورة الفرس المقسمة مع الفرس(8). فجهاز أن لا تكون(9) الصورة المشتركة، سيكون ذو الصورة مشتركة. وأن تكون(10) الصورة منصفة بتلك العوارض، وكون ذو الصورة مجردًا عنها.

ولو سلم، فاتصال الصورة(11) بتلك العوارض لما لزم من قبل عملها.

(1) ح: الاختصاص بها: اختصاص المجل لها.
(2) ج: الكلام.
(3) ج: لا جمل.
(4) ج: فلك.
(5) ج: واما.
(6) ج:ALK
(7) ج: على الوجه الثاني.
(8) ج: هناك في الأصل.
(9) ج: من الذيل الأول، من الصف الدال على أن
(10) ج: أما.
(11) س: يمكن.
فجاز أن تكون (1) مجردة عنها، ومشاركة بحسب ذاتها.

>الوجه الثالث:

ثالثها (3)، أن النفس تقوى (4) على أفعال غير منتهية، والجسم (106-1) والجسماً يتعين عليها ذلك.

أما بين الأولى، فإن النفس تعقل (5) الأعداد والأشكال ومراقبتها غير منتهية.

أما الثانية (7)، فلها تقرر في موضع، أن (6) القوى الجسمنية لا تقوى (8) على آثار غير منتهية، ولا بحسب الشدة ولا بحسب العدة ولا بحسب المدة.

وال闩اً الاعتراض عليه (9)، أن لا نسلم أن النفس لها قوة فعل أصلاً، فضلاً عن الأعمال الغير منتهية. وإنما فعل الجمع هو الله تعالى. ولو سلم، فإنا ذكرتم في بيان أنها تقوى (11) على الأعمال فاسدة، لأن التعقل أفعال. لأن، وليس لكم أن تعمموا (11) مداكم وبينكم بما يشمل الفعل الفعال إذا بطلان القول بأن القوى الجسمنية لا تقوى (12) على انفعالات (13) غير منتهية، ظاهر على رأيك (14). إن انفعال النفس المطيعة الفلكية، من المشابه، العالية بقول (15) الكمالات عنها، وانفعال هو من العناصر من المبدأ الفيض، بقول (16) الصور، والأعراض عنه، دائمان غير منتهيان.

ولو سلم، فإن أردتم أن النفس تقوى (17) على تقلبات غير منتهية دفعة، فهو

متنوع. وإن أردتم أن تقلباتها لا تتهدى إلى حد لا تقدر (18) بعده على تعقل آخر،
فاسمَّم ولكن لا نسلم امتناع مثل ذلك على القوى الجسمانية، وما ذكره(1) في بيان أن القوى الجسمانية لا تقوى(2) على غير(3) المناهي، فقد بين وجهه فساده في موضوعه. وأظهرها النفص بالنفس الفلكية، التي هي قوى جسمانية، مع صدور الإرادات والتحريكات الجزئية، الغير متناهية عنها.

>الوجه الرابع:

رابعها(4)، أن النفس تدرك ذاتها(5) وإدراكها وآلياتها. ويعتبر أن يدرك الجسم أو الجسماني ذاته وإدراكه وآلياته.

والاعتراس عليه، أن المقدمة الثانوية دهوب غير ضرورية، ولا مبررية ومن ذهب إلى أن النفس جسم أو حساني، كيف يسلم هذا مع أنه إن صح، لزم أن يكون للحيوانات الحجم نفسه(6)، وهم لا يقولون به(7).

>الوجه الخامس:

خامسه(8)، أن النفس قد لا تكل ولا تضعف بتكرر الأفعال، بل قد تقوى(9) عليها. كما في توالى الأفكار، فإنها به تصير أقدر على الفكر. (10-11 ب) والجسم(12) والقوى الجسمانية، يكن لها وضعها دائمًا تكون الأفعال.
وما في الشرع من حكمة وتوجيه لا يجوز أن تكون القوة العاقلة مخالفة بالنوع لسائر القوى، مع كون النسمة جسمانية. فلا يقدح اختصاص بعضها بالكلال وبعضها بعدم.

فإن قيل: القياس المذكور يأبه.
فلنا(4): كلية الكبرى متنوعة. فإن من يقول بأن النفس جسم أو جسمانية، لا يسلموا. كيف، وكم يزالاً ما يكون في الأعصاب والعضلات عند الشرع في العمل، جساً(6) وصلاة يصعب(7) معها العمل وصعب(7). وبعد ثورة الحرارة بسبب الحركة تأين وتسبط، فقصر الشخص أقدر على الحركة والعمل.

>الوجه السادس:

سادم(9)، أن النفس تدرك الأجسامه ضعيفة بعد إدرار الأشياء القوية، والجسميات(11) ليست كذلك. فإن الباحثة بعد إشارتها جرم النمش لا تدرك(11) الأشياء الحقيقية(12) والذاتية. بعد إدراكها الحلاوة القوية لا تدرك(13) الحلاوة ضعيفة.

>الوجه السابع:

سابع(14)، أن النفس تنطبع فيها صور كثيرة، من غير مدافعة بعضها لبعض. والجسم والجسميات ليست كذلك، فإن صورة الفرس المقطوعة على الجدار مثلًا، لم تنطبع، لا يمكن إسقاطاً صورة أخرى في محلها. والاعتراف عليها(15) ما مرت في الوجه الخامس، مع قطع(16) ظهر انفاض(17) الآخرين، بقوة الخيال والفكره.

(1) ح: يكوب
(2) ح: ن القوى
(3) ح: بالكمال
(4) ن: بدون وقائع
(5) ح: خداره. والجسمات هي الصلاة والخندوين
(6) ح: يصعب
(7) ح: بدون وضعه
(8) ح: بدون وضعه
(9) ح: سبيل
(10) ح: ن. والجسميات
(11) ح: يدرك
(12) ح: ن. الخضر
(13) ح: سبيلها
(14) ح: سبيلها
(15) ح: سبيلها
(16) ح: سبيلها
(17) ح: سبيلها
(18) ح: سبيلها

354
الوجه الثاني:

ثانيًّا، أن النفس تنطوي فيها ماهيتها (1) المضادين معاً، ولا شيء من الجسم والجسماني كذلك. أما الصغرى، فإن النفس تحكم بنسبة المضاد بينها، ولا بد للحاكم بالنسبة بين شيئين، من العلم بها معًا، ولا معنى للعلم شيء إلا إعطاء ماهته في العالم. وأما الكبري، فظهرت امتلاع اجتماع الضدين، في الجسم والجسماني.

والاعتراف عليه، أنه أيضًا مبني على كون العلم هو الإطلاع. وقد عرفت حالة مرارًا. ولو سلم فلا نسلماشترك الوجودي الذهي والخارجي، في امتلاع الاجتماع وإمكاناته. هذا، ومن ذاب القوم، أن يجعلوا كلاً من هذه الوجه دليلًا على حدة لأصل المذعن (3).

الدليل الثاني من الصفن الأول:

- النناوي (4):

إن الإنسان يحكم أحكامًا على أنواع المعقولات، (107 - 1) الظاهرة والباطنة. كي يحكم بأنا هذا المبخر أو هذا المتحليل حلول أو من، حار أو بارد، خشن أو لين. وإن هذا المسموع أو هذا الموجه ملامح أو منمو عنه، ويعكس (5) هذا ويضاع ذلك.

ويحكم (6) على المعقولات الصريحة أيضًا، كي يحكم (7) بأن واجب الوجود واحد. فلا بد له من شيء يدرك هذه الآشية كلها، ونحن نعلم بالضرورة أن ليس جسم ولا جسماني، يحصل له جميع أنواع هذه الإدراكات فثبت أن المدرك لهذه الآشية والحاكم ببعضها على بعض شيء غير جسم ولا جسماني، وهو المطلوب.

(1) ح: ثانتها.
(2) (ن) ماهيات.
(3) (ن) مياه
(4) (ن) الدليل الثاني، من الصفن الأول، الدال على (8) بناء.
والاعتراف عليه(1)، أن من يزعم أن النفس جسم أو جسمًا، لا يستلم
الضرورة التي ادعتها. وليس نزاعًا إلا في أن هذه الإدراكات لا تصل(2) للجسم
ولا للجسماني، فلا يتم هذا في المحاجة معه.

> الدليل الثالث من الصنف الأول(3):

- الدليل:
  إن النفس لم كانت جسمًا أو جسمانية، لزم جواز كون شخصًا عاملاً بشيء
من وجه، وجاهلًا به من ذلك الرجل في أن واحد، وهو محامل بالضرورة. أما(4)
الملازم، فلأنه حينئذ يجوز أن يقوم العلم بجزء منها، والجهل بجزء آخر،
لنفسها. فتكون علامة وجالمة معاً.
والاعتراف عليه:
الأول: أن المراد بالجهل، أن كان هو الجهل البسيط، فقساد ما ذكر(5) ظاهر.
لأنه ليس وصفًا ثبوتًا قائلًا بحل، بل هو عدم العلم عمن شأنه / أن يكون
عالمًا(6). فالعلم بشيء، من له العلم به في الجملة. والجهل به، من لا علم له
به أصلاً. فإذا قام العلم بجزء من نفس الشخص فهو عالم لا جاهل؛ وإن أصطلح
أحد على إطلاق الجاهل عليه، باعتبار خلو جزء من نفسه عن العلم.
كما أنه يطلق العلم عليه، باعتبار قيم العلم بجزء منها، فلا نزاع معه، لكن
لا امتناع فيه. وكذا كان المراد به الجهل المركب، لأن ما ذكر في بيان الملازم،
من أنه يجوز أن يقوم العلم بجزء... إلى آخره، ممنوع. فإذا يكون كذلك، لو لم
يكون قيم العلم بجزء من النفس، مانعاً من قيم الجهل بجزء آخر منها. لكنه مانع

(1) على الدليل الثاني
(2) على أن النفس ليست جسمًا ولا جسمانية معاً.
(3) على أن النفس ليست جسماً ولا جسمانية معاً.
(4) ساعة: واما.
(5) ن. ذكره.
(6) العبارة موجودة في ح فقط، وفي بقي السج ساقطة.
ضرورة، امتناع كون شخص معتقلاً للنفسيين في حالة واحدة، سواء كان اعتقداً(1) (17-18) في محل واحد أو محيط.

وثانياً، أنه متوافق بالأعراض الجسدية، مثل الشهوة، والتفقة، واللائمة والللائه. فإنه الخيار في حالة(19) الخيار. ومع هذا لا يلزم جواز أن يكون شخص معتقلاً

لشيء، ومتناولاً عنه، أو ملتذاً(20) به ومتناولاً عنه معاً.

«النفس ليست جسمانية:»

وأما الصنف الثاني(21)، فهو دليل واحد.

وهو أن النفس لو كانت حالّة في جسم، من قلب أو دماغ أو أي جسم كان، لزم أحد أمرٍ(22):

- إما دوام إدراك(23) النفس محتلّها.
- أو امتناع إدراكها لها(24) أصلًا.

والثاني يقسمها باطل، فالنقطة باطل.

أما بيان الشرطية، فإنه قد علم أن الإدراك هو حصول صورة/ المدرك عند المدرك(25). فلا يخلو، إما أن يكون لإدراك النفس حصول صورته الأصلية، أو لا يخلاف، بل يحتاج إلى(26) حصول صورة أخرى له فيها.

فعل التقدير الأول؛ لزم الأمر الأول. لأن تلك الصورة حاصلة عندما دائمًا. وعلى الثانوي(27) لزم الأمر الثاني، لأنه يتعين أن يحصل(28) في النفس صورة أخرى محتلّها، وإلا يلزم اجتماع صورتين متماثلين في ذلك المكان، لأن الحال في الحال في الشيء حاليًّا في ذلك الشيء. واجتماع المثنين في محل واحد محال كباً

(1) ح: ن: اعتقاداتاً ك. اعتقاداتاً
(2) ح: ن: اعتقاداتاً ك. اعتقاداتاً
(3) ح: حت: ملتذاً
(4) ح: ملتذاً
(5) ح: اللائمة
(6) ح: اللائمة
(7) ح: اللائمة
(8) ح: اللائمة
(9) ح: اللائمة
(10) ح: اللائمة
(11) ح: اللائمة
(12) ح: اللائمة
(13) ح: اللائمة
(14) ح: اللائمة
(15) ح: اللائمة
(16) ح: اللائمة
(17) ح: اللائمة
(18) ح: اللائمة
(19) ح: اللائمة
(20) ح: اللائمة
(21) ح: اللائمة
(22) ح: اللائمة
(23) ح: اللائمة
(24) ح: اللائمة
(25) ح: اللائمة
(26) ح: اللائمة
(27) ح: اللائمة
(28) ح: اللائمة

357
تقرر في موضعه، فحينئذ امتنع إدراكها لمحلها أصلًا، وأما بطلان التالي (1) فلا تَندران (2) في بعض الأوقات القلب والدماغ وغيرها من الأعضاء (3). وفي بعضها لا.

والاعتراض عليه (4)، أنه أيضًا مبني على كون الإدراك والعلم، حصول الصورة. وقد عرفت حاله مسيرة. ولو (5) سلم، فنختار (6) أن إدراكها محلها يحتاج إلى حصول صورة أخرى، ولا ن_sex (7) الامتناع، إذ الامتناع اجتماع المئتين أوما هو عند اتخاذ وجودها، أي أن يوجد معاً في الخارج أو في الداخل، والدليل اما بدل عليه.

وأما إذا كان وجود أحدهما خارجيًا والأخر ذهنيًا، فلا دليل على امتناعه لأنه بالحقيقة ليس اجتماعًا في محل واحد، لأن محل أحدهما المادة الخارجية، ومحل الآخر النفس الحالة فيها. ولو (8) سلم، فبطلان التالي ممتنع، وما ذكر في بابه غير تام، لأنه يقول إن يكون محلها جسيمًا يمنع أن تدرك نفس (9). ولا (10) دليل على انتفاء هذا غير استقراء ناقص لا يفيد في مثل هذه المطالب.

وأيضًا (11)، الدليل متوقث بصفات النفس بأن يقال إن كفي في إدراكها حضور ماهيتها عند النفس، لزم أن تكون (12) مدركة لها دائرًا. وإن لم يكف، لزم (13) امتناع إدراكها، إلاأمتناع المتالى. بل الاجتماع هنا أظهر، لأن مهنيته كليها هذا النفس لا غير. والمتالى يقسمه بالطيل، لأن النفس قد تدركها، وقد تغلع عنها، فلزم امتناع تواها للنفس، لكنها ثابتة وذاتًا واضحًا.

وأعلم أن بعض من يتصدى لتقدير كلامهم، ومشيئتهم وتوجيههم، والذين (14)
عنده، أتعرف بورد هذه الاعتراضات على هذه الأدلة بحسب الظاهر. ثم أدعى أن
مقدماتها(1) يقينية فيها نوع خفاء، فيحتاج(2) إلى تجربة أو حدس أو غير ذلك مما
يوضحها ويزيل خفاء عنها. فلا سبيل إلى إبرام الجاحد لها(3). لكن المسترشد
الطالب للحق بإذعان وانقراض، يتفنن بها، وهذا كلام لا يعجز عنه أحد، فكلك من
يهت(4) عن(5) إمام دلبه، ان يدعي أن حقائق مقدماته(6) خفية، إلآ على
المسترشد الطالب للحق، فتعطل(7) طريق المناظرة.

وكيف لم يتفق وضوح الصحة والاستقامة في واحد من هذه الأدلة، إن كانت
بقينية مع كثرتها. بل خفيت في الكل(8)، بحيث لا يمكن بيانها، حتى يتجأوا إلى
مثل هذا الكلام، ولم يتصد(9) لتأثيمها بالبيان أحد، مع اهتمامها النام بالباقم
كلاحمهم.

فإن قيل: إذا كانت النفس الناتجة مجردة عندهم، فللم أوردوا مباحتها في
العلم الطبيعي، الباحث عن أحوال الجسم الطبيعي، من حيث هو واقع في التغير
بالتحركة والسكن؟

قلنا: لأن اسم النفس إذا يقول على(10) ما هو بدا الآثار، لا من حيث
ذاته، ولا من حيث هو(11) بدأ الآثار، ولا باعتبار آخر، غير أنه محصل(12) جسم
وشكوه، كما ظهر من تعريفها. فللاشارة إلى هذا اعتبار أوردوها في مباحث
الأجسام، وكأنهم يبحثون عن أنه هل هذا الجسم نفس مجردة أم لا.

**********

(1) ح، ن: كون مقدماتها.
(2) ح: فتحداً.
(3) ح: بدون ذكرها.
(4) ح: يستعد. ن: تبتعد.
(5) ح: في ح و د. ن: على.
(6) ح: في ح، ن: بدون ذكرها.
(7) ح: في ح، ن: جمل.
(8) ح: أن قصته. ن: أنها.
المبحث التاسع عشر

بيان: أن النفس الإنسانية قديمة أو حادثة.

وأمّا هل هي باقية بعد موت البدن وخرابه؟ أم لا

فهنا مقامات (108 - ب):

المقام الأول:

الأول، البحث عن قدمها وحدوثها، فقول:

أما المللّون، فقد اتفقوا على أنها حادثة، لأنها من العالم، والعالم بجميع أجزاءه حادث كُل مّر، وفهمه اختلاف في أن حدوثها مع البدن أو قبله.

قول أفلاطون بقدمها:

وأما الفلاسفة فلهم في قدمها وحدوثها اختلاف. فذهب أفلاطون وتابعوه إلى أنها قديمة، واستدلوا عليه بثلاثة أوجه:

١- أخذها، أنها لا كانت حادثة لكونها مادية، كما تبين أن كل حادث متفرغ إلى مادة. والثاني باطل لما مر من أداة التجريد، فالقدم بطل، فثبت قدمها لأنحصر الموجود في القديم والحديث. فإذا بطل أحدهما ثبت الآخر بالضرورة.

٢- ثانياً، أنها لو كانت حادثة لفنيت، لأن كل كائن فاسد. والثاني بطل لما سيأتي في المقام الثاني، فالقدم بطل، فالطولب حسن.


٣٦١
فال_mtxplaceholder1

بت المنازلة، إنها لا تزال حادثة لزم لا تناهيها مع ترتيبها، وبالتالي باطل بيرهان التطبيق، فال_mtxplaceholder2
في موضعها.

فإن بالإملاء: كيف جوزتم عدم تناهي الأبدان، ومنتعة عدم تناهي النفس، وما الفرق بينهما؟

فلا: الفرق أن الأبدان، وإن كانت غير متناهية، لكن يسراها وعدم تناهيها غير مجتمعات الوجود، بل منتعاتها، والموجودة منها، دائمًا جملة متناهية، فلا يجري فيها التطبيق في الجمع، ولا يلزم فساد في المجتمعات الوجود، بخلاف النفس، فإنها لا تتمتع فناؤها لزم اجتماعها بأسرها في الوجود، فيجري فيها التطبيق ويلزم المحال.

قول أوسطتو بحدث النفس:

إما تكون كل نفس من النفس الغير المتناهية نوعًا منتجراً في فرد. أو الناتخ.
- أو أشترك أفراد الإنسان في جميع الصفات النفسية.
- (و) أو تجزيء النفس والقسامها، وبالتالي بقسمان باطل، فال_mtxplaceholder3

باطل. (9)

1 س: يفطر. 2 ح: ويفتر. 3 ح: ن: في الوجود. 4 س: منتعاته. 5 ح: هنا.

362
أما المنزمة فلأنا لم تكن موجودة قبل البدين فلا يُفلّو، فإما أن تكون (1) في تلك الحالة (2) متعددة أو لا. فإن كانت متعددة، ولا بد للعديد (3) من التماس، فتميزها إما (4) بذونها وباقطاء (5) ماهيتها (6). وهو الأمر الأول، وإن كان لا بذونها، فلا بد أن يكون بالقولاب، لأن عدد أفراد النوع الواحد لا يكون إلا معلّلاً بالقولاب كما تقرر في موضعه، وقد مرت إشارة إليه فيها سابقًا، فتكون كل منها قبل تعلقها ببدنها الموجود الآن، متعلقة ببدن آخر وهو الأمر الثاني.
وأما أن لا تكون (7) في تلك الحالة متعددة. فيعد التعلق بالأبدان، إن بقيت على وحدها كما كانت، كانت (8) نفس زيد هي بعينها نفس عمره، فيلزم أن يشتركا في صفات النفس، من العلم والقدرة وغير ذلك (9)، وهو الأمر الثالث، وإن لم تبق (1) على وحدها بل تكترت، فهو الأمر الرابع.
وأما بطلان هذه الأمور، فالأول ظاهر، إذ لو سُلم أن كلها ليست متماثلة، فلا شبه في تماثل البعض، والثاني قد أقيمت (11) عليه البراهين في موضعه، والثالث والرابع مما لا يُفتي على أحد.

وأجابنا عن آلة أفلاطون وأشياءه:
أما عن الأول، فإن أنه (12) بعد تسليم أن كل حداث متفرق إلى مادة. هذه المادة أعم من أن يحل فيها الحداث أو يتعلق بها. ومادة النفس، وهي البدين، من قبل الثاني، وهو لا ينبغي تجرب الحداث بحسب ذاته.
وأما عن الثاني، فإن ما ذكر في بيان البديمة، من أن كل كائن ناسد مجرد ادعاء بلا ثبوت، نعم، هذه القضية دائرة على لسان العقلاء، يعني أن كل حداث

(1) س: يكون.
(2) ن: الحال.
(3) س: ن: المتعدد.
(4) ن: أور.
(5) ن: أو باقطاء.
(6) ح، ن: ماهيتها.
(7) ح، ن: بها.
(8) ح، ن: بناءً.
(9) ح، ن: بق.
(10) ح، ن: قائم.
(11) ح، ن: فيها.
(12) ح، ن: بها.
فهم في حدٍ ذاته قابل للفساد، وهذا لا يستلزم جرائم الفساد عليه، لجواز أن يمنع عنه مانع غير ذات الحادث.

أما عن الثالث، فإن برهان التطبيق، كالأي لا يجري في الأشياء الغير المجمعة في الوجود، كالابن، لا يجري أيضاً في الأشياء التي ليس بينها تتراب طبيعياً أو وضعياً، (109-ب) كالنفوس فإن ترتبها على تقدير حدوثها، زمانياً لا عبراً.

الجواب إذا احتاج به أرسطو:

وأما الجواب (1) إذا احتاج به أرسطو وأتباعه، فهو أن ما ذكره في بياج الملازمة، من أن (2) التشابه إما بالقضاء الذات أو بالقابل، مماثل. فإن التشابه أمر عديم لا يحتاج إلى علة. ولو (3) سلم، فالأمثل فيها مماثل، وما ذكر أن تجاز أفراد نوع واحد امته هو بالقابل، غير تام. وقد كشفنا عنه علاجنا في حجة (4) فيها تقدم. ولو سلم، فلا نسلم بطلان الأمر الأول، إذ لا مانع من أن تكون كل نفس نوعاً منحضاً في فرد، وأن لا ي/null نفسان أصلاً، إلا (5) مرود استبعاد. وهو لا ينطوي في المسائل العلمية. وفي بطلان الأمر الثاني، أعني التناخ، أيضاً كلام كثير وحججنا (6) غير ملمزة للخصم.

المقام الثاني:

البحث عن أنها هل هي باقية بعد فداء البدن، أم لا.

انفق (7) على بقائها العقلاء (8) من الميلين وغيرهم، سوى الذاهبين إلى أنها البدن أو مزاجه. فإنه لا يتصور حينئذ بقاها (9) مع فداء البدن المستلزم لفداء مزاجه.

(1) ح: بدون وحدة.
(2) ح: ن: بدون وحده.
(3) ح: بدون وحده.
(4) ح: ن: مذهب.
(5) ح: ن: الفلسفة.
(6) ح: ن: بقاءها.
(7) ح: ن: وحده.
(8) ح: بدون وحده.
(9) ح: ن: وحده.
أما المليون، فهم متمكون بنصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة الدالة على بقائها أبداً. وأما الفلاسفة فهم على هذا المطلب(1) أدلة ثلاثة(2):

<table>
<thead>
<tr>
<th>ملاحظة</th>
<th>مطلب</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(1)</td>
<td>مطلب</td>
</tr>
<tr>
<td>(2)</td>
<td>ن: ثلاث</td>
</tr>
<tr>
<td>(3)</td>
<td>ج: يتجال</td>
</tr>
<tr>
<td>(4)</td>
<td>ح: فشالها</td>
</tr>
<tr>
<td>(5)</td>
<td>خ: بدون</td>
</tr>
</tbody>
</table>
والآراء مخالفة - وإن لم يكن كلٌ بائق بالفعل، حتى الواجد، قابلاً بالقوة. وبطلانه جليلٌ. ومتنافنا. لأن محل البقاء لو كان بعينه (2) محل قوة الفناء، كانا قابلاً للفناء. والقابل يجوز اجتماعه مع المقبول، فيجوز اجتماع ذات الباقى مع فنائها (3). ولا شك في بطلانه. فظهر أنها متنافنا. فإذا لم يعلم إما أن يكون محل البقاء وقوة الفناء هو النفس، فيلزم ذلك الاجتماع، أو يكون محل البقاء هو النفس، وقوة الفناء مادتها، إذ لا يجوز أن يكون محل إمكان الشيء غير مادة كما بُنِى (4) في وضعه، فإنما كونها مادية.

والاعتراض عليه، ما مرّ من وجهة يبطل (5) أداء التجريد. ولو سلّم، فتلك (6) الأدلة لا تدلّ على أن النفس ليست جسماً ولا حسماً. وهذا لا ينكر أن لا يكون لها مادة وصورة، مخلتفان لانها الأدجامة وصورةها. وتكون مادتها موجودة قبل حدوثها وباقية بعد فنائها. وما ذكر من أن لا تعي بالنفس إلا جوهرًا مجردًا بقاياً، يمنع القدم عليه، فيكون بقاءها بقاءها (7) عينه، باطل. لأن ذلك الجوهر المفروض هو جزء النفس، ويمنع كون جزء السي، عنيه، فلا يمنع حينئذ فناء النفس مع بقاء تلك المادة (8).

وأجاب عن هذا بعضهم، بأنه لا يجوز أن يكون (9) للنفس مادة يمكن فناء النفس معها (10). لأن تلك المادة، إما (11) أن تكون (12) ذات وضع، (11- ب) أو لا. والأول محال لأن ماهة وضع يستحيل أن يكون جزءًا لما لا وضع له بالضرورة. وعلي الثاني، أما أن تكون (13) ذات قوم باقراها أو لا. وعلى الأول. كانت عائلة سواء، لأن كل مجرى قائم خلف، لأنها فسست مادة النفس لا عينها. وعلى الثاني، فاما أن يكون للبدن تأثير

---

في أقاتها(1) أولا. وعلى الأول تكون النفس محتاجة في وجودها إلى البدن، وقد ثبت أنه ليس كذلك. وعلى الثاني يكون قوامها بالصور الحالية فيهما، وذلك الصورة المظلمة اباحا، لا يجوز أن تغير(2) وتسد(3) بعد انقطاع علاقتها عن البدن، لأن التغير والفساد لا يوجدان إلا في الجسم.

وهذا الجواب، لا يدفع ما ذكر من بطلان قوله: وإذا لا نعني بالنفس إلا جوهرًا مجردًا... إلى آخره. مع أنه في نفسه فاسد، لأن قوله: التغير والفساد لا يوجدان إلا في الجسم، ممنوع. بل هو أول(4) المسألة المتزوج فيها. ثم أن ما ذكر في بيان ملازمة(5) أصل الدليل، من أن القابل يجوز اجتماعه مع المقبول، لا يصح في مثل الفساد والفساء.

والبطلان، إن أريد به الاجتماع في الخارج، فإن معنى قول الشيء لها، ليس أن الشيء يكون متحققًا في الخارج وتعرض(6) له هذه المعاني فيه، بل معناه: أنه ينعدم(7) فيه. وتحقيقه، أنه ليس في الخارج شيء و/ أو جزء عدم(8). وإن أريد(9) الاجتماع في الذهن بمعنى أنه يجوز أن يحصل شيء في الذهن، وينصرع العدوم الخارجي قابليًا بها، فهو صحيح. لكن لا يؤثر منه الاجتماع المنطقيين.

ولو سلَّم، فليكن محل قوة فناء النفس البدن أو هبلها. كأن محل إمكان حدوثها هو. فإنه لا فرق بين إمكان الحدوث شيء(10) وإمكان تمتته في الاحتياج إلى المجل والاستغناء عنه. وكما جاز أن يكون محل إمكان حدوث النفس هو المجلة، أي بذلها لا هبلها(11); ولا اعتناع في كونها مادهًا بهذا المعنى، فليجز أن يكون محل إمكان فنائه(111 - 1) أيضًا المجلة بهذا المعنى.

وأجاب عنه(12) بعضهم، بأنه لا يجوز أن يكون محل إمكان حدوث شيء،
ولا محل امكاني فنانه، مابينا(1) له بالضرورة. والانجاز أن يكون محل امكاني حدوث
الانسان هو الخجر، والعكس، وامكاني فنان ما في المشرق ما في المغرب،
والعكس.
ولا شك في بطلانه، فالبدن من حيث هو مبنا(2) لنفس، ليس محلًا
لامكان حدوثها. لكن ما استعداد البدن لفيضان صورة نوعية عليه(3)، ولا(4) بدأ
لحصول هذا الاستعداد له من أن يتحقق فيه حالة وهيئة مخصصة مهيئة(5) لتلك
الصورة، ولا بد الحصول تلك الصورة من فيضان نفس عليه لأنها من بديء تلك
الصورة وسلمتها، فحصل للبدن مع تلك الهيئة مناسبة وارتباطاً بالنفس، فلهذا غاز أن يصير محلًا لامكاني حدوثها.
فالبدن من حيث هو مبنا(6) لها، ليس محلًا لامكاني حدوثها من حيث هي
جوير مجزد، بل البدن باعتبار الارتباط الذكوري، والمرارة التدبيرة، صار محلًا
لامكان حدوثها من حيث أنها علته لتلك الصورة. فإذا حصلت النفس وحصلت
الصورة، زالت تلك الهيئة المخصصة، وزال امكاني حدوث النفس أيضاً،(7)
وامكن فساد تلك الصورة. لأن لامكان(8) فسادها محلًا، هو محلها، أي هيولى
البدن. بخلاف النفس، فإن البدن أو هيولاه، لا يوجد أن يكون محلًا لفسادها
وفنانها، لبابته اياها.
ولا يوجد أن يكون استعداد البدن لانعدام الصورة، موجبًا لاستعداده لانعدام
النفس، كأن استعداده حدوث الصورة نوعياً لاستعداده لانعدام/ حدوث النفس.(9)
لأن استعداد شيء موجب لاستعداد جميع علنه، ومن علل الصورة النفس كذا مرت.
فأما استعداد انعدام شيء، فلا يوجد الآ(10) استعداد واحد(11) من شروطه أو
 عليه.
(1) ح: في الأصل: لا.
(2) ح: مبنا.
(3) ح: مبنا.
(4) ح: مبنا.
(5) ح: مبنا.
(6) ح: مبنا.
(7) ح: مبنا.
(8) ح: مبنا.
(9) ح: مبنا.
(10) ح: لا.
(11) ح: لا.
وفي نظر:

إما أولاً، فإن المسلمين بهذا الدليل، كألي علي وغيره، باشا الكلام في
أثاب أن كل حدث مسبق لامماده، على الامكان (111- ب) الذي كمرت عليه
اشارة(1) في صدر الكتاب. والامكان الذي لوجود الحدث، مقدم بالذات على
حصول أي هيئة معادلة لحدوده (2)، مفروضة في بدن أو هيئة. ولا بد
لذلك الامكان (3) من مطر على زعمهم، فكيف يصح أن يكون حصول تلك الهيئة في
البدن، واسطة في كونه محلًا لذلك الامكان؟

إما ثانياً، فإن قوله إذا حدثت النفس زال إمكان حدوثها، لا يصح
على هذا التقدير، لأن الامكان الذي لا يزول عن الامكان أبداً.

إما ثالثاً، فإن أنه إذا اندفعت المباينة بين البدن والنفس، أي جهة كانت،
وحصل بينها ارتباط قوي، حتى صارت متصلة فيه كنا شاه، وصار ألا لها في
تحصيل كمالاتها، فلم لا يجوز أن يكون محلًا لامكان فئاتها؟ بهذا الارتباط؟
وبالجملة، لا يشفي هذا الجواب غليلاً.

دليل الفلسفة الثالث: (4)

الثالث، أن النفس لم تثبت، ففتلانها (5) اما بفساد البدن (6) أو بقدرة
ال قادر واردته، أو بظرو منافها والكل ممتع.

إما الأول، فقد عرف(7) بطلانهما مما (8) سبق، من أن فئة البدن لا يوجب فناء
النفس.

(1) ح، ن، الأشارة.
(2) ن، خصوله.
(3) س، الامكان تفعاً.
(4) من القلم الثاني، في البحث من أن النفس هذ هي باقياً بعد فناء البدن.
(5) ح، ن، ما ورد بين الحظين ساقط. وفي مقوطه الناتج كبير، لعدم الاشارة إلى الدليل الثالث.
(6) ن، الفساد والبدن.
(7) ح، س، عرفت.
(8) س، ما.
وأما الثاني، فإن الفناء ليس شيئًا حتى يتصور وقوته بالقدرة والإرادة.

وأما الثالث، فإن المنافاة بين الجوهر، لا تنصوّأ إلا باعتبار حلول في مادة. والنفس ليست مادية حتى يتصور طروء مكافها. وإذا امتنع الألزم بأقسامه

امتنع الملازم.

والاعتراف عليه، منع الملازمة مستنداً (1) عن (2) انحصار سبب فنانها في الأمور الثلاثة، بناء على ما سبق من جواز كونها من مادة وصورها، إلا (3) كمادة الأجسام وصورتها، فتفني بزوال صورها. وللسلسل فلا نسمل امتناع اللازم. أما قسمه الأول، فلها عرفت من جواز كون البدن شرطاً لبقائها. وعند خراب البدن ت قضى، لانتفاء شرط بقائها. وأما قسمه الثاني، فإن الفناء ليس عدماً صرفاً ونفياً مطلقاً.

بل هو عدم بعد الوجود، ولا نسمل أن مثله لا يدخل تحت القدرة (12-10) والإرادة. وأما قسمه الثالث، فإن قوله النفس ليست مادية فإن أراد به أنها ليست حالة في مادة، فعل لي تقدر تسمية لا نجدي نفعاً. وإن أرادان نفس المادة عنها، أعمر من أن يكون محلها أو محل صورتها، فقد عرفت حاله (4) آنفاً.

---

(1) من المستند.
(2) نعم.
(3) بدون دلالة.
(4) يدل على حاله.
المبحث العشرون المكمل (١)

بيان أن (٢) حشر الأجساد ورد الأرواح إلى الأبدان هل هو ممكن وواقع أم لا

والقائم يستطيع تفصيل مذاهب أهل العلم (٣) في المعاد.
قال الإمام الرازي في «الأربعين» (٤): «أعلم أن الأقوال المكثفة في المعاد لا تزيد على خمسة. وذلك أن (٤) المعاداما جسمانيا فقط، وهو قول أكثر المتكلمين. أو روحياني فقط (٥)، وهو قول أكثر الفلاسفة الأهلين. أو كلاهما معا (٦) وهو قول كثير من المحققين. أو ليس بواقع أصلاً، وهو قول الفلاة، من الفلاسفة الطبيعيين. أو ليس شيء من هذه الاحتمالات مجزوماً به، بل كل واحد مما يتوقف فيه. وهو المنقول عن جالينوس.
فإننا نقل عنه أنه قال: «لم يجب لي أن النفس شيء غير المزاج (٧) أم لا. فقل تقدير أن تكون هي المزاج! فقد المزج تنصير النفس معدومة، والمعدوم لا يمكن اعادته. يعني عليه زعمهم، وعلى تقدير أن تكون (٨) جوهراً بانياً بعد نساد المزاج، كان المعاد مكثفاً. مما لا يتبن من أنه النفس هي (٩) المزاج أو غيرها، لا

(٢) ح: في بيان.
(٣) ح، ك، ن: العالم.
(٤) ن: لأن.
(٥) ك: بدون فقط.
(٦) س: بدون معاه.
(٧) ن: ساقطة.
(٨) س: يكون.
(٩) ن: هلي.
(٩) ح: أحد كتاب الرازي الذي تزيد على المتين.

٣٧١
جرب، توقف فيه، هذا كلامه.
ومعنى المعاد الجسماني، رجوع البدن الأول إلى الوجود، بعد الفناء بالكلية، على رأي. ورجوع مثله إليه بعد العدم، على رأي. ورجوع أجزاء البدن الأول إلى الاجتماع كي كانت، بعد الفراق ١، على رأي.
ومعنى المعاد الروحاني عند من يقول به، فقط رجوع النفس إلى عالم التجدد، والانقطاع عن البدن، والاتصال بالروحانيات العلمية.
وعند من يقول به معنا، معنا رجوع النفس إلى التعقل البدن، بعد مفارقته عنه.
أما قال آخر المتكلمين بالمعاد الجسماني فقط، لأن النفس عندهم جسم لطيف نوراني، سار في البدن (١١١ - ب) بسرا النار في الفحم والماء في الورد. فليس المعاد إلا للجسم، الذي هو الهيكل المحسوس مع النفس ٢.
وإقام هذا البحث كي ينبغي، ينصحني أن نشير أن إعادة المعهد هل هي منكهة أم لا ٣. فنجعل البحث مقامين:
- الأول: لبيان حال إعادة المعهد.
- الثاني: لبيان حال المعاد.
المقام الأول ٤:
ان أكثر المليين جروا إعادة المعهد، سياً المعتزلة، القائلين بأن المعهد

(١) ن: التوقف.
(٢) ك: هاش: هذا بدأ على أن النفس تحرّب بخراب البدن، ثم تعود إليها. إلا أن مذهب الإمام الرازي على خلافه، حيث يقول بقاء النفس المذكور بعد خراب البدن. ويقول: إن تلك الجسم اللفظ يرجع إلى السبب بعد خروجه من البدن، ثم يعود إلى البدن بعد عودته. ذكره، مولى ابن كمال، في رسالة الروح له.
(٣) ن: بدون ذكر
(٤) ح: والثاني.
(٥) ح: المقام الأول في بيان حال إعادة المعهد.

٣٧٢
الممكن شيء، أي ذاته المخصصة ثابتة في العدم. وللعلهم
(1) على هذا المدعى، أن وجود المعدم ممكن لذاته، وإن لم يوجد أولاً، والإمكان الذي لا ينفك عن
ذاته، وقدرة الله تعالى شاملاً جميع الممكنات، فيكون ايجاداً مقدراً له، جائزأً
صدوره عنه، وهو المطلوب.

أذكر الفلسفية، وبعض التناسخية(5) والمتعلقة(6) والكرامية جوازه. فإنهم
من ادعى أن امتتاع ضروري. قال أبو علي: «إن من رجع إلى فطرته السليمة،
ورفض عن نفسه المبال والعصبية، شهد عقله الصريح بأن إعادة المعدم ممتعة».
لكن دعوى الضرورة، فيها خالف فيه كثير من العقلا، متمسكين بالدليل، غير
نُسبيه.

ومهم من استدل عليه بوجهه:

١. الأول: أن تخلل العدم بين الشيء. ونفسه محال، وإعادة المعدم
نازل من(5)؛ فيكون محالاً. أما الاستنذام، فإن العدم تخلل بين الواقع الأول
والثاني، وإن لم يتصل إعادةه. فلا يخلل، بينما أن يكون الواقع الثاني غير الأول،
or عينه. فإن كان غيره، فانالوجود به ليس عن الموكل الأول، لأن الشيء الواحد
لا يكون موجداً بوجودين متغايرين بالضرورة، فلا يتحقق إعادة العدم، والمغزى(3)
خلافاً. وإن كان عينه ثبت الاستنذام.

والاعتراض عليه، أننا خدعي القلق الثاني ورفع الاستنذام، لأن العدم ما تخلل
بين الشيء نفسه. بل زمن عدم شيء تخلل بين زمن وجوده الواحد.
فإن قيل: ما اعتطرف به من أنصاف(4) الواقع الأول والثاني، يقتضي تخابر
المواطنين، وله يثبت المطلوب. (١١٣ - ١) لأن إذا كان الواقعان متغايرين(5)

(1) خ: ففلاهم.
(2) خ: يستنذام.
(3) خ: ن: التقدير.
(4) خ: ن: التفاقي.
(5) خ: متغلبين.
(6) : را: فهبر الإعلام والفرق، ص ٣٩٥.
(5) : في الفقرة السابقة جوز المتعلة لإعادة المعدم. وفي هذه الفقرة ينكره بعضهم.
يكون الموضوع بمتغيرين.

فلننا: نعم، لكن يكون المثلاً التغيير الإعتباري، ولا حاجة إلى التغيير الذكي ليثبت
مطلبكم. وهذا الاعتبار يصح أن يقول: زمن المعدم تتم بين الموجودين، لأن
التخلل أيضًا (3) لا يقتضي إلا شيئين متغيرين تغابناً (3)، أعمَّه من أن يكون ذاتياً
أو اعتبارياً.

هكذاقيل، وفيه نظر، لأن الموجود الأول مقدم حقيقة بالزمان على العدم
التخلل، وهو مقدم (2) كذلك على الموجود الثاني، والمقدم على المقدم على الشيء
حقيقة، مقدم على ذلك الشيء حقيقة، فمثلاً (2) ذكر، يؤزم تقدم الموجود (3)
على نفسه حقيقة، واستحالة هذا ضرورة. وليس هذا مثل تقدم أجزاء الموجود
الواحد، بعضها عن بعض، لأن الأجزاء ثمة ليست بفعل بل بالاعتبار المحس.
بخلاف الموجودين هناء، فإن كلاً منها متقطع عن الآخر بالفعل. وليس/ بأبعض من
هذه (3) المناقشة، في أن الشيء الواحد لا يكون موجوداً بوجودين.

ومن ضروريته أن يقال: الموجود عارض ملهمة الممكن، زائدة عليها. فلم لا
يجوز أن يكون الشيء الواحد/ موجوداً بفريدين متغيرين (3) منه، كما أن الشيء
الواحد يكون أيضًا (11) بياضين متغيرين بحسب وقفي. نعم، لا يجوز هذا
باعتبار وقت واحد.

- الثاني (11): إن إعادة المعدم لا تتحقق (11)، إلا إذا كان الموجود بعد العدم
هو الموجود قبله عينه. ومن ضرورة ذلك، أن يعاد الوقت الأول (11)، إلا ليمكن
ابائه عينه. لأن الموجود في زمن غير الموجود في زمن آخر، وإذا كان كذلك كان

(1) ح: بدون أيضًا.
(2) ح: ن: بدون عين.
(3) ك: مقدم.
(4) ك: فيها.
(5) ك: الموجود.
(6) ك: ضروري.
(7) ك: هذا.

374
موجوداً في وقته الأول، فيكون مبتدأً لا معاذاً؛ هذا خلف. أو نقول: فيكون مبتدأً من حيث أنه معاذ، وهذا مجال، لأنها متناقضة والاعتراف عليه؛ لأن نسلّم ضرورة إعادة الوقفة الأول. وإنما يكون ذلك لو كان الوقت من مشخصاته، وليس كذلك. وما ذكر من/أن الموجود/1) في زمان غير الموجود في زمان آخر. إن أريد به المقاربة بالذات فهو باطل، (113 - ب) وإلاً لزم أن يصير (11) شخصاً/في كل أن شخصاً/3) آخر، كالأعراض الغير القارئة، ولا خفاء في بطلانه. وإن أريد (4) المغارة في الجملة ولو اعتبارية، فنسلّم، ولا يجد تفعلاً. ولو سلّم فلا نسلّم أن الموجود في وقته الأول مبتدأ على الライト؛ بل إذا لم يسبقه حدوث آخر، ولم يكن وقتته أيضاً معاذ. وأما إذا كان كذلك، فهو معاذ لا مبتدأ، فلا يلزم خلف ولاً5) اجتماع متناقضين.

- الثالث: إن جواز إعادة المعدوم يستلزم جواز عدم التماثل بين الاثنين، واللازم باطل، ضرورة أنه لا اثنينية بدون التماثل. أما الملاحظة فإنها إذا جاز إعادة المعدوم، يجوز من الله6) تعالى خلق مثله في الذات وفي جميع الأعراض، فنفرض (7)، وقوع الأمراء الجائرين (8)، فلا يكون بين المعد ومثله المفرض تماثل، لاشاركاً في الذات وفي جميع الأعراض. والإعتراف عليه، أننا نسلّم جواز خلق مثله في الأعراض المشتركة كيف، ولو صح ما ذكر(11)، لزم أن لا يمكن وجود شخص من الممكنات أصلاً، لا إبداء ولا إعادة، لاستواء جريان هذه المقدمات في الكل، ولاً11) اختصاص لها بالإعالة.

- الرابع: لو جاز14) إعادة المعدوم، لصدق الحكم عليه في حال عده بأنه

| (1) | ن: /الوجود/ |
| (2) | ج، ن: يكون |
| (3) | ما بين الخطيين المعنيين ساقط |
| (4) | ج، أريد به |
| (5) | ن: بدون لا |
| (6) | ج: المتناقذ |
| (8) | من وجود الاستدلال على إنكار إعادة المعدوم |
| (11) | ج: ما ذكرت |
| (12) | لا |
| (13) | من وجود الاستدلال على إنكار إعادة المعدوم |
| (14) | كيف |

375
الاستعاذ عليه (3) أما على رأي من يقول أن العدوم الممكن شيء، فإنه مثلاً، وأما على رأي من لا يقول به، فالاستعاذ أن جواز الإعارة والتمييز الذي يقتضيه وصفان اعتباراً بخصوص للعدوم في نفس الأمر، حال حصوله في العقل. وهذا كاف في صدق الحكم المذكور، ولا يتفق على تتضمن (4) العدوم بحدة في الخارج، كما في (114) الأحكام المذكورة على المتعة. كيف، ولو صح ما ذكر، لزم أن لا يجوز إحداث شيء أصلاً، بأن يقال: لجزء إحداث شيء لصدق الحكم عليه حال عدمه قبل إحداثه، أنه يجوز إحداثه. وهذا يستلزم تحقيق السبب في نفس الأمر، إلى آخر المقدمات. فما هو الجواب في جواز الإعارة، فهو الجواب في جواز الإعاة.

المقام الثاني

بيان (4) حال المعاد الجسماني:

أثبت المليون عن آخرهم. ومعتدهم في ذلك النصوص الكثيرة القطعية، التي لا تقبل التأويل أصلاً، لأن النصوص المشتركة بالتفسير والتشيي، القابلة للتأويل، المادية للدلائل (7) القطعية على استحالة ظواهرها.

وأنكر الفلاسفة وقائلوا: لا حياة للبدن بعد موتها، ولا جنة ولا نار حقيقة، ولا للدائن ولا المحنينين، وما وقع (8) في كلام الأنبياء، والعلاء من هذا القبيل.

1) ح: بما ورد بين الحلفين المحتلين. ساقط.
2) س: بدون ذكر.
3) ح: بدون ذكر.
4) ح: بدون ذكر.
5) ح: مثلاً.
6) ح: بدون ذكر.
7) ح: للدلالة.
8) ح: بدون ذكر.

376
فقدمها هي تأليلات وتصورات
(1) للأمور المعوقلة بالأشياء المحوسة. تهدفُ لأرباب
العقل الناصفة، القاضيَة عن فرض العقلات الصرفة، لترغيبهم في اكتساب
الأخلاق الراضية، وإركاب الأعمال السنية، وتعذيبهم بالترهيب عن الانتصف
بخلاف ذلك. فإذا تناوَفا بالفضائل، وتذمروا عن الرذائل، استعدوا(2)
لبلب
ساعِمهم العظمى، وإدراكها بالحقيقة، وهي اللذات الروحانية السرودية، التي لا
يكتنها(3) كمنها.
وان اتفقوا بخلاف ذلك، تناوَوا(4) لشفاقهم الكبرى، وهي الحرص على
تلك اللذات، والتأمل به، إما عن التأييد، وإما في أوقات متلاقية. وان لم تتفقوا لا
بذا ولا بذا، فليس لهم بعد الموت(5) أمل ولا لذة أصلأ.
وبيان ذلك أنهم اثنوا المعاد الروحاني، بالمعنى الذي ذكرته بناء على أصلهم،
من أن النفس المعزيّة ممتع فنّدها. وأنقوا المعاد الجسماني بناء على أن اعتاد
اللهمم ممتعة. وأيضاً، يتعلمون على عدم جواز حشر الأحادي واعادتها، بدلًا
(14) ب: خاصة به كما ذكرها عند الله تعالى. ويقولون: إن النفس كما إنها
باقية بذواتها أبداً، فهي أيضاً باقيَة بكمالاتها التي اكتسبتها منذ عملها بالألم.
وتقلبها لديها عظيمة روحانية لا يقدرها(6) قدرها، ولا يتصرف مثلها في اللذات
الجسمانية. وكذا في جانب الأم الفنفوس التي فقدت كمالاتها وانقطعت بالذئاب.

لذة الروحانية أقوى من الجسمانية:

وبهذا على أن اللذة الروحانية أقوى من الجسمانية، يبين نقلًا أن اللذة
الباطنة مطلقًا، ولو كانت خيالية أو رهيبة أقوى من الحسية الظاهرة. منها،
أن من(7) أقوى المستلذات الحسية المطاعم وال мяكح. وكتيرًا ما يكون الشخص
مشتهيًا لها(8) جدًا، قادًة على تناولها، فيعرض له خاطر التفجع،

(1) ج: وتصورات.
(2) ج: المخلة.
(3) ج: وترهيبهم عن الذئاب لستعودوا.
(4) ج: يكتب.
(5) س، ك: حبوا.
(6) س، ك: حبوا.
ويتذكر الغلبة فيه، فيتركها وتشتغل به زماناً طويلًا. فلولا أن لذة تلك الغلبة، مع
كونها في أمر خسيف مضيع للعمر الشريف، أقوى من لذتها، لما وقعت من العاقل
ترجمتها عليها.

ومنها، أنه كثيراً ما يتركها عند توقيع نفسه إليها، إذا توقع انعداماً في
حشمتها بسبها. ولولا أن لذة الخشمة أقوى من لذتها، لما كان كذلك.

ومنها، أنه كثيراً ما يحتاج إلى ما عنه احتيالاً شديداً. ومع هذا يؤثر غيره
على نفسه ويتعطى إياه. فلولا أن لذة الإيثار وما يترب عليه من الثناء أقوى عنه،
لما فعل.

ومنها، أنه يتفق كثيراً من ماله الذي هو شقيق الروح، بل قد يتفق
كله في طلب رئاسة ناقصة حقيقة. ولولا أن الرئاسة أقوى من المشتهيات الحسية، التي
لا تحقق إلا بذلك المال، لما وقعت ذلك، أو لما كثر.(8)

ومنها، أنه كثيراً ما يقف نفسه في ورطة الهلاك، ببئسارة الأبطال، والقتال مع
جمع عظمي، /يعد توهم/ (9) السلمة والخلال، يتوقع ذكر جميل، بل قد (9) يقطع
جوه.(10)، ومع هذا يقدم على المحاربة يتوقع ثناء يقع.(11) بعده، توهماً أنه يصل
 إليه فائدة. فلولا أن لذة الثناء أشد من اللذات الجسدية الفائقة بالموت، لما
كان كذلك.

وأمثال هذا (9) (15 - 1) كثيرة في الإنسان. بل كون لذة الباطنة أقوى من
ظاهرة متحقة في الحيوانات العجم أيضاً. وهذا يمسك(1) كتب الصيد،
وطرأه -مع غلب جوعها- الصيد على صاحبها. بل قد يتبين(11) به اليا. وأيضاً،
تلك الحيوانات تؤثر(12) ولدها على نفسها في الطمعة، وكثر ما يسعى في دفع

(1) ح، س: روهم.
(2) ن: بدون وقفة.
(3) ح: ساقطة.
(4) ح: بدون وقفة./
(5) ن: بدون وقفة.
(6) ن: نلته.
الأول:
إن الاعتقادات (1) العقلية أقوى من الأدراك (2) الحسي.
ومذكرات العقل أشرف من مذكرات الحس.
إذا كان كذلك، كاتب (1) الاعتقاد العقلية أقوى وأشرف من
الاعتقاد الحسي.
أما الخص، فيبان جزءه الأول من وجوه:
أوها أن إدراك العقل يصل إلى كنه الشيء، ويتميز بين ماهيته وأجزائه.
وعواضها، ويتميز الجزء الحسي عن الجزء الفضيل للسماء، ويتميز جنس جنسها عن
فصله، وجلس فصلها عن فصله. ويتميز لأزمنته عن متى فإنها، إلى غير ذلك، وأما
الحس، فلا يصل إلا إلى ظواهر المحسوس، يكون إدراك العقل أقوى.
ثانيها (3) أن الأدراك العقل غير متاحية، وإدراك الخواص (4) متاحة،
لبقاء العقل وقناع الخواص. وعجر المتاحي أقوى من المنتهي.
ثالثها (5) أن إدراك العقل لا اختصاص له بنوع من الأنواع، يخالف
إدراك الخواص، فإن كان منا له اختصاص مشيء. فثبت فهماً هذه الوجه أن
الاعتقادات العقلية أقوى من الأدراك الحسي.
أما أن مذكرات (1) العقل أشرف من مذكرات (2) الحس.
فإنن مذكرات العقل هي الناري تعلق، والمجيدات بذواتها
وصفاتها (6). ومذكرات الخواص ليست إلا صفات الأجسام، ولا شبهة لعاقل أنه
لا شرف للذيني بالنسبة إلى الأولي.
وأما الكبرى، فإن الاعتقاد ليست إلا إدراك (115 - ب) الملازم، أو مسيبة

---
(1) ح: يوجد. س: لوجه.
(2) ح: الأمراكي.
(3) ح: مصطفى. س: كان.
(4) ح: وانتها.
(5) ح: وانتها.
(6) ح: بدون وصفاتها.
عندها فكلاً كان ادراك الملائم أقوى، كان المرآة/9 اللذة/10 أقوى. أما على التقييد الأول فوفقنا. أما على الثاني/2، فإن السبب مثا كان أقوى كان الجانب أقوى. وإذا كانت اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم، أو مسببة عنه، ولا شك أن الملائم كلاً كان أشرف كانت اللذة/9 أكثر، فتكون اللذة في ادراك أقوى،
فتكون اللذة العقلية أقوى من هذه الجهة أيضاً.

الثاني من الوجهين:

إن لدات الملائكة هي العقلية لا غير، ولذات البهائم هي النفسية فقط. ولا شك أن حال الملائكة أبد وأبد من حال البهائم. قال الإمام الرازي: "هذا الوجه افتراضي خطأ جدًا، كأنه أشار بقول "جذاً، إلى أن الوجه الآخر المذكورة لانهاد هذا المطلوب، لا تخلى/4 أيضًا عن كونه افتراضي. لكن هذا أظهر في هذا المعي، فلا كم لم يشترط نحن بما فيها، لأننا ليس في تزويدها كثير نفع. إذ هذا المطلوب متفرغ عليه بين الكامليين من العقول، وإن كان الغالب على أهالي العوام أن اللذات القوية/5 المستغلة هي الذاذات الحسية، وأن ما عداها لدات ضعيفة كأنها خيالات. حتى أنكر شردهم لأعلمه/7 بهم الذاذات العقلية رأساً.

فان قيل: إذا كانت/3 اللذة العقلية هذه المثلية التي ذكرها، من البجوان على سائر اللذات، فكيف أعرض عنها أكثر العقول، وليشترط بالعقول العقلية، حتى يصل/6 لهم اللذة العظمى. مع أن كل أحد طالب لدات نباته بطبعه
فمن: لأن اللذة لا تصل/9 بدون الادراك كما عرفنا، وأراكم ما يصل للناس من الادراك. وأكثره هو ادراك المحسوس، فينال/21 أولاً اللذة الحسية، وينشوق إلى معاداة مثلها، ويتوجه إلى تحصيلها، وبقدر الادراك/21 بالكون

---

قلبه، خالياً عن اللذات العقلية أو قليل الاستغلال بها. وكي، في الطلب بالنسبة إلى الرضاع، السابق، من المستلزمات يكون أدنى من جهة (١١٦-أ) سبب، والصادف لمحل، خال يكون أمكن فيه، فلهذا تألف النفوذ بالذات، الجسمانية في ابتداء الحال.
وكتيريا ما ينجم فيها، حتى يعوقه ذلك إلى آخر العمر عن اكتساب أسباب اللذة العظمى. وقد يمضي توجهه في اللذات الجسمانية، وتغلغلها في طبعه إلى فضاد غزيرته، حتى لا يلتزم بإدراك المعقولات ويكو الاستغلال بأسابيعه كالرضيع الذي نص مزاج مداها، فيجد الحلو موأ ومستلماً مستحبها.

> طبقات النفوذ بعد مفارقة الأبدان:

وكذا الألم العقلي، أقوى وأشد من الألم المحلي. يعرف ذلك من الوجه الذي ذكرت في جانب اللذة. قالوا: والنفوذ بالنسبة إلى اللذة والألم العقليين، بعد المفارقة عن الأبدان، أربع طبقات. لأنها، إذا أن تكون في مكملة (٩) بالعلوم الحقيقية والمعارف اللفظية، بريئة عن الهياكل الوظيفية والصفات اللمبية المكتسبة حين التعلق بالبدن، وحيدة مقتضيات الشهوة، وهي أملا (١٥) السعداء، الملتزمة المتجهة أبداً سرماً بإدراك كمالها، وإنما (١٦) لم تكمل (١٦) لها هذه اللذة والإعادة، قبل الاتفاق على البعد، لأن الابتعاد بالحسينيات والمشتقات الجسدية الضرورية، مع منح الكبار والكثيرات (١٣) اللازمة، (١٤) لهذه الحياة الدنيا، عوقاتها (١٥) عن التوجه النائم إلى تلك الكمالات وظلال حقيقتها والإلتزام الخاص بها، فإذا

| ج | ن: مكملة. |
| ١ | ج: قله قله. |
| ٢ | ج، ن: وقيل. |
| ٣ | ج، ن: تمس. |
| ٤ | ج، ن: بالباب. |
| ٥ | ج، ن: الصبي ينح. (غير واضح). |
| ٦ | ج، ن: غريبة. |
| ٧ | ج، ن: مقاتلة. |
| ٨ | ج، ن: يكون. |
زالت عنها تلك العوائق والشواذ، تبت(1) لها كمالاتها، وصفت(2) لها اللذة
والبهجة بها.

وأما أن تكون عارية عن تلك العلوم والمعرفة(3)، منصفة بأصدادها، وهي
نفس الأشوقاء الكاملين في الشقاوة، المائدة أبداً بحرمانها عن كمالاها بتفسيرها،
مع شعورها بتلك الكماليات، والأس الكلي عن نبيثها.

وأما أن تكون عالة بالحقائق، لكن انصفت بالهياط الرديء بسبب اتباع
الشهوات البديئة، وارتكاب الأعمال المهينة(4)، وهم نفس السائاق المائدة ثالثاً عظيماً.
بعد الافتراق عن الأبدان، بسبب استيئتها إلى ما ألقت به(5)، وحرمانها
 عنه(6)، (116 - 4) حرماناً لا رجاء منه في نيل المراد، ولكن تألها لا يدوم،
بل هو ما دامت تلك الهياط باقية فيها. وذلك منهاوات في آمرها، بحسب
الرسووخ وعدها فيها. فإن المحبوبي نهى ببطول العهد، فإذا نسبت ما استفاكت
لية، زال عنها ذلك التأل، وحصل لها الإلتزام(7) بمعوارها.

وأما أن لا تكون(8) عالة ولا جاهلية جهلًا مركيًا. وهي النفس الناذجة،
التي لم تهتم بإدراك الكماليات، ولا بأمور الدنيا واتباع الشهوات كنفوس الصبيان
والاغتام، فهي بعد المفارقة عن الدنيا(9) غير ملتزمة لعدم الكماليات، وغير مائدة
(10) ثالثاً عظيماً، لعدم شعورها بالكماليات وقتل ألفها وإستيئتها إلى الشهوات.

هذا حكايته مذهبهم في المعاد الروحاني.

واحتجا على استحالة المعاد الجسماني، بعد تفرعها(11) عن استحالة إعادة
المعدوم بوجه:

- بعضها يدل(12) على استحالة إعادة(13) جميع الأبدان مطلقاً.

(1) ح: 6: تبت.
(2) ن: وضع.
(3) ن: والمنارد.
(4) ح: الإلتزام المقات: م: الخلاص.
(5) ن: يكون.
(6) ن: مثال.
(7) ح: تفرغهم. ن: تفرغها.
وبعضها على استحالة على الكيفية التي يشتهرها المليون عليها الزاماً فهم.

>الوجه الدالة على استحالة إعادة الأبدان مطلقاً:

فمن الأول، أنه لو ثبت المعاد الجسماني، فلا يحول: اما أن يكون في الآفلاك، أو في عالم العناصر. وكلاهما محال، لأن الأول يستلزم انحراف الآفلاك، والثاني التناسخ، وكلاهما محال.

والاعتراف عليه مع استلام التناسخ، إذ المفروض أن البدن الأول هو المعاد، ولو سلم، فلا نسلم استحالة انحراف الآفلاك، وما استدل به عليها مزيف(1) كيا بيت في موضعه(2).

ومنه(3)، أنه لو أكل أنسان انساناً، بحيث صار بعض أجزاء المأكل/ جزءاً للاكل(4)، فلا يحول: اما أن يعاد ذلك الجزء فيما بعد! وهو محال بالضرورة، أو في أحدهما فقط، فلا يكون الآخر معاداً بعينه.

والاعتراف عليه، أن المعتر في الأعدة هي الأجزاء الأصلية، التي يكون هذا الشخص بها هذا الشخص، ولا تتفصل(5) عنه ولا تنحل(6)، من أول خلقته إلى الموت أبداً. ولا نسلم أن شيئاً واحداً(7) يصير جزءاً، كذلك من شخصين، فالجزءان المأكلة إما أجزاء عارضية لها، أو لأحدهما، ولا استحالة في ذلك.

ولو سلم، فإذا يتم (117 - 0) ذلك لو كان المعاد هو المبتدأ بعينه، ونحن لا نقطع بذلك ولا برهان قطعيً عليه. بل يجوز أن تكون(9) الاعداد باختلاف، بحيث لا يمتاز عن الأول عند الحس، ويقال هو هو، وعلى هذا لا يتم التحيل.

فإن قيل: فحينذا لا يكون المنايب والمعاني هما(1)الطاعون والعاصي بدل شخصين آخرين، وهذا باطل شرعاً وعملاً.

鸞 (7) ق: منفصل، يتخل.
(6) ق: واحد.
(2) ق: مزيفة.
(3) ح: موضع.
(4) ح: من البعد الأول للوجه.
(5) س: جزء الأكل.
قالنا: المطع والعاصي، والمؤذن والمعاقب في النفس لا غير. والبدن مجرد أمة.

في ذلك، وتغيير الآثرين لا يوجب تغيير ذي الأمة.

ومنه(1)، أنه لو أعيدت الأبدان، نزم كون بعض السعاء في الجنة أعظم
وبعضهم أعور، وبعضهم أهله وبعضهم أعرج، إلى غير ذلك مما لا يجوزه العقل
ولا الشرع. والاعتراض عليه بعلم ما سبق.

ومنه، أنه لو أعيدت الأبدان، فإما لا لغرض، وهو عبت لا يلق بالحكامة،
فامتنع صدور، من الله تعالى. وإما لغرض، اما عائد إلى الله تعالى(2) فيكون
مستكملة به وهو محال اتفاقًا، أو إلى المعاد. وهو اما الإيمان، وهو أيضًا باطل
بالضرورة والاتفاق، أو الإذان وهو أيضًا لا يصبح أن يكون غرضاً، لأن اللدئة
الجسمنية ليست إلا الدفاع الأول أو مسبة(3) عنه. وناى شيء، لا يرضبه عقل،
كيف يتصور صدور من الحكيم تعالى كيف، ولو تركه على عدمه لكان تلك
الحالة حاضرة له، لانتفاء اللدمة عنه بالكلي.

الاعتراض عليه، أنا نختار أنه لا لغرض. وشيء من أفعاله تعالى ليس
معلما بالغرض عندها. وحديد الميال بالحكامة، مبني على الحسن والفاحق العقليين.
ولو سلم، فلا نسلم انحصار الغرض في الإذان والإيمان (4) وما الدليل عليه؟
ولو سلم فلا نسلم بطلان كون الإيمان والإذان غرضاً، ليكون جزءاً(5) لما
ارتكيب العباد باختيارهم من الطاعات والمعاصي.

ومنه ذكر من أن اللدمة هي الدفاع الأول باطل. بل هي كيفية موجودة بشهادة
الوجود، كالأمم. وأنا أنها مسيرة عنه فهو مسلم، لكن انحصار بعدها فهو متنوّع.
ومنه ذكر من أن هذه الحالة حاضرة (6) في حالة العالم، فهي غابة السقوط. لأن اللدمة
سلم أن اللدمة (117-ب) ليست موجودة، فهي الدفاع الأول لا استفادة على
الاطلاق. وهو يقول أحد من الفقهاء بأن اللدمة هي الدفاع الأول، بأنها حاضرة
للمعدوم؟ ولو سلم انحصارها في الدفاع الأول في اللدمة الدنية، فلا نسلم ذلك

(1) من البعض الأول للوجه الدالة على استحالة (4) ج: ن: مـ وـ بـ بين الخطين ساـقـ.
(2) س: بـ ـون تعـالـ.
(3) ج: جـاـ.
(4) س: حاـضـرة له.
(5) س: مـباـ.
(6) ج: بـ ـون تعـالـ.
في الأخرية. فانه من الجائز أن يكون منتظارين (1) بالحقيقه ولوازمها.
ومنه (2)، أنه يلزم منه تولد من غير توليد، وهو حال. والاعتراف عليه أن لا أسلم الاستحالة، كما في آدم عليه السلام، وكثير من الحيوانات.

>الوجه الداله على استحالة اعادة الأبدان بحسب كيفية المتكلمين<

(3) من الثاني (2)، أنه لو بث المعاد الجسماني كما تزعمون، لزم أن لا تكون الأفلاك ك리를، لأنكم تقولون إن ثواب المطيعين يكون (3) في الجنة، وأن الجنة في السياه، أي فوقها. واللازم بالطبع فالملزم باطل.
والاعتراف عليه، أنه لا نسلم الملؤم. فإن كون الشيء كريان كان أو غيره، فوق شيء، لا ينافي كون الثاني كريان. وهو سلم فلا نسلم بطلان الملؤم، لأن كريان الأفلاك غير تام.
ومنه، أنه (3) لو بث كذا زعمتم، لزم أبدانية الاحترق مع أبدية الحياة، وهذا غير معقول.
والاعتراف عليه أنه محرر استبعاد. وهو غير سند (4) ولا يرهان على امتناع هذا. وإذا جاز بقاء الحياة مع كون صاحبها في النار، مدة طويلة كما أشير من الحيوان الذي يقال له سيدنار (3)، فللم لا يجوز دوم الحياوة مع دوم الاحترق؟ ومن أين بث أن تأتي الاحترق في ازالة الحياة أقوى من تأثير النار في الاحترق؟

(1) من: تكون منتظارين
(2) من: الوجه الداله على استحالة اعادة الأبدان
(3) البعض الثاني: وجه الاستدلال على استحالة المعاد الجسماني على كيفية الحياة التي بثها الملؤم
(4) من: يكون.
(5) ح، ن: بدون يكون.
(6) ح، ن: بدون أنه.
(7) ح، ن: معدور.
(8) ميقات أيضاً مهدى، أي السمين، وهو نوع من الحيوانات.

285
ومنه، أنه لو ثبت، لزم أن يكون تأثير القوة الجسمانية غير منته، لأن وصول النواب والعقواب الدائمين يوجب التحريك الدائمي. واللازم باطل، فكذا الملزوم.

والاعتراف عليه مع بطلان اللازم، فإنه كما يجوز عدم تناهي انفعالات القوى الجسمانية، كما في تحريك الأفلاك عندهم، يجوز أيضاً عدم تناهي أفعالها، والله أعلم.
خانم

لتفصيل ما سبق في صدر الكتاب

قد (1) أشرنا هناك، إلى أن ما أوردنا في المباحث العقلية والنظرة على الفلسفة، ليس المقصود من مجموعها الحكم ببطلان مطلبهم. فإن بعضهم ما يحكم بصحته قطعاً، كالعلماء الروحانيين (118 - أ)، لكون القدرة العقلية أقوى وأشرف من القدرة الجسمانية. وبعضهم ما نظنه نظماً تناخ (3) الحزم، كتجربة النفس الناتئة. وبعضها ما نظنه (4) نظماً دون ذلك، كمقارنة النفس للأبدان المذكورة بما في الحدوث، وبعضها ما نصده (5) فيه من غير جحان لأحد طرفه، كوجود النفس المجردة للأافلاك.

وبعضها ما نجذم ببطلانه، ولكن لا ننكرهم بالقول به، كإذابات العقلية بين الممكنات بعضها لبعض. فإن هذا شيء قال به طائفة من المتين أيضاً، كالمطلبة، فإنهم (6) يقولون بالتوليد. ومنعاه أنه (7) يوجب فعل لفاعله فعل آخر، كالضررب والإيلام.

وبعضها ما نقطع ببطلانه وننكرهم به. كالقول بقدم العالم، وكسلا الاختيار عن الله تعالى. وكيف علمه تعالى (8) بالجزئيات، التي (9) أفعال العباد منها (10). وكانارهم حشر الأجداد.

387
وإذا غرضنا من ذلك، تبين أن العقل ليس مستقلاً في إدراك الأمور الألهية
بحقائقها، وأنظمه ليست مما يوثق بها في الإحاطة بها، بدون تأييد صاحب النص: المؤيد بإعلام من الله تعالى.

ولتحم الكتب حامدين الله ملهم الصواب، أملين منه جزء الجزاء ونيل
النواب، مصلَّين على سيدٍ (1) من (2) أواحي بخطاب، وأوتي بكتاب، وعلٌ آله
واصحابه خير أهل واصحاب. وعل أتباعه ما تعاقب الجديدان (3) في الذهاب
والإياب. ومسلمين عليه وعليهم تسليماً كبيرأً (4) كثيرأً (5).

سنة 889

(1) ن: سيدنا.
(2) خ: بدون مه.
(3) خ: المرح.
(4) س: كثيرأً.
(5) س: كثيرأً إلى يوم الحساب.

إن: واجب الله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. الفقير الخبر، كسير تراب أقدام
النافر، أقل عاب الله. أحمد الأنصاري.

وفي المفصل النسخ بقوله: ثم تم، قابلها من نسبها بقدر الوسع، وطالعتها مع أشعال بأمور
النافر في مدينة اسكندر، وأنا الفقير صنعي، من تلامة جبل العلم، محمد دهلي المرحوم. في سنة

14

388
القسم الثالث
الفهرس

٣٨٩
فهرس الرموز
أو الكلمات المختصرة

كان المؤلفون والنسـَّاخ يختصرون الكلمات والعبارات الواردة في النص، على شكل رموز من حرف أو أكثر. وهذا الفهرس يجمع الرموز الواردة في كتاب الدخيلة، والتي يمكن أن ترد في أي كتاب مخطوطة آخر. وهذه الرموز بحسب أحرف الهجاء هي:

- البح: :
- النس:
- بـّطل: :
- تع: :
- تس: :
- تسـّلال:
- حينثا:
- رحمة الله عليه. رحمه الله:
- ظاهر:
- عليه السلام:
- فـّحينة:
- مـال:
- مطلب. مطلوب:
- ممنوع:
- نـّسلم:
- نـبـه:
- هـف:
- يجلو:

191
فهرس الآيات القرآنية

ورد في النص بعض الآيات القرآنية الكاملة، وغالبًا ما وردت عبارات

1 - "كالمرجون القديم"، ق (1 - ب)، ص 29، 29، 30.
2 - ساء ما يحكمون ق (5 - 1)، ص 28، 28، الأعجم 36، 36.
3 - إن الإنسان ليتغنى أن رأى أسفين ق (5 - 1)، ص 28، 28، العلق 46، 46، 46، 46.
4 - فذرفهم في طغائهم يعمهون ق (62 - 1)، ص 265، 265، 265.
5 - فوجد بها جذاراً يرقد أن يغض ق (33 - 2)، ص 148، 148، الكهف 18، 18، 18.
6 - كأنها كركب ذري يقود من شجرة مربكة زيتونية لا شفقة ولا غربية يكاد زينها يضيء ولو لم تسته نار نور على نور ق (92 - ب)، ص 194، 194، 194.
7 - لا يغروب عليه مقال ذرى في السماء ولا في الأرض ق (51 - 1)، ص 195، 195، 195.

393

****
فهرس الأعلام والفرق

1 - الامامي (عضدد الدين): (ت 756 هـ/ 1355 م)
هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد العظيم أبو الفضل، عضدد الدين الامامي، عالم بالأصول والمعاني العربية. وفي القضاء، بنفاس، وأنجب تلاميذه عظاما. جرت له معركة مع صاحب كرامه فحمه بالقلعة، فمات مسميا. من كتاباته: المواقف، العقائد العضدية، الرسالة العضدية، جواهر الكلام، وشرح عنصر ابن الحاجب وغيرها. (ر: الزركلي، فهرس الأعلام، مجلد 4، ص 66).

2 - بهتار (1): (ت 458 هـ/ 1065 م)
هو بهتار بن مرزبان العجمي الأذربيجاني. كان محبباً ثم أسلم، وهو من أعيان تلامذة الرئيسي ابن سينا. من تأليه: كتاب "البهجة" في المطلق والطبيعي والإثني، كتاب "التحصيل" وكتاب "السعادة". (ر: البغدادي، هديه العامري، ص 244).

3 - التناسخة:
نشأ أصل التناسخ والحلول من الجزائريين. والتناسخ هو أن تنكر الآخوان.

---

(1) ورد في اسرافيل عن العرب، أنه توفي في 458 هـ/1065 م.
(2) ر: عبد الرحمن بن يدوي، أرسلون عند العرب، الطبعة الثانية (الكويت 1978) التصميم، ص 37.
(3) إسماعيل باشا البغدادي.
والآدوار إلى ما لا نهاية، ويتدرد في كل دور ما حدث في الأول. والثواب والعقاب
في هذه الدار الإلهية هي أجرية على أعمال سلفت في الأدوار الماضية.
قال أصحاب هذا المذهب بناساخ الأرواح في الأجساد، والانقلال من شخص
إلى شخص، وانما يلبغ الإنسان من الراحة واللعب، والدعة والنصب، نصرب
على ما أسله من قبل، وهو في بلد آخر، جراء على ذلك. وقد قال فريق منهم
بناساخ الأرواح في الأرواح المختلفة، وأجازوا أن ينقل روح الإنسان إلى كل
روح الكلب إلى إنسان. وفعل الناسخ في الإسلام هم من الروאים الخلوق
(كاليبيانا والراوندي)، الذين قالوا بناساخ روح الإله في الأحشاء. رأ: الشهير سناني
الممل والتحل، ص 24، والبعدادي، الفرق بين الفرق، ص 254.

4 - جالينوس(3):
ولد في قرية سمرنا، في بلاد الروم، شرقي الفرات، بعد المسيح بسبع
وخمسين سنة، وعاش سبعاً وثمانين سنة. هو فيلموس يطيب مهندس، برع في
علم التشريح والجراحة. وقد عاش زمن القصر في اليرموك، ثم هاجر إلى مصر ل-SAIF
المدينة وأقام فيها المجالس العلامة. وقد سافر إلى مصر للنظر في علاقتها، خاصة
الأفيون. وفي طريق عودته مرش وأقام في بلدة فرما من أعمال مصر، فدفن
فيها. وقيل أنه مات ودفن في صقلية. ومعنى جالينوس، باللغة الفارسية، من
كتبته الكريمة: »كتاب القوى الطبيعية«، »كتاب علاج التشريح«، »كتاب في أراء
أبوقات وأفلاطون«، »كتاب الأدوية المفيدة« وكتاب في أن المحرك الأول لا يتحرك
وكتاب المدخل إلى المنطق«.
(1) رأ: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص 109.
(2) ـ الجرجاني (علي، السيد الشريف): (400 ـ 816 هـ / 1013 ـ 1413 م).
علي بن محمد بن علي الجرجاني، الحسيني، الخنيق. و يعرف بالسيد الشريف

(1) عبد القادر بن ظاهر البغدادي.
(2) في المجد، ج 121، 201، المجد، في الأعلام (دار الشرق، بيروت 1976).
(3) في الفهرست: بعد المسيح بسبع وخمسين سنة. رأ: ابن المديم، الفهرست، ص 348.
(أبو الحسن). عالم، حكيم، ومشارك في أنواع العلوم. ولد في هرقلان وتوّفى في بسيرا.
من تضامنه الكثيرة (الذي زادت على الخمسين): "حاشية على النبويون" للشافعي،
شرح النذيرة النصريين، في الهيئة. (را: الزركلي، الأعلام، جلد 5، ص 159).

6- جلبي (حسن):
المولى حسن جلبي عالم فاضل ومتواضع، عاش زمن السلطان محمد خان
ت (1481 م)، والسلطان بالزير. درس بالمدرسة الجليلية في عمان، ثم أعطاه
السلطان إحدى المدارس الألمانية بالقسطنطينية. ركّب برأس و mıLEY فيها حتى وفاته.
له حجاشي على الشرح المطول "للبلاقين"، وحاشي على شرح "المواقف"، وحاشي
على "التوكل". (را: طاشكيري زادة، النصائح النصائمة، ص 114).

7- جلبي (سعدي): (ت 945 هـ/ 1538 م).
هو سعد الله بن عيسى الشهير بـ سعدي جلبي، فقيه، ومفسر. ولد في ولاية
قسطنطين، وتولى مناهج المدارس الرومية. من تضامنه: "حاشية على تفسير البسطاوي" و
"حاشية على شرح الهمذان". (را: عمر رضا بالجامعة، معجم المؤلفين،
ج 4، ص 216).

8- الحزنيون:
الحزنيون جماعة من الصابئة (1)، يقولون أن الصانع العبد وجود كثير.
أما واحد، فإن للذات والأول والأور، وأما كثير، فإذا يكرر بالأشخاص
في رأي العين، وهي المذرات السبعة والأشخاص الأربعة الجيدة العامية الفضالة.
فإنه يظهر بها ويشخص أشخاصها ولا تُبطل وحدته في ذاته. وقال الحزنيون: إن

(1) في اللغة بالله: صاحب الرجل، إذا مال وراغ. وبحكم من هؤلاء عن ستين، حتى ويعيين عن مبع
الأبناء، قبلهم الصابئة، والصابئة يضللون من ثلاث صلات، ويعملون من الخذالة ومن النوبي
وحرموا أكل الخنزير والكتب، ومن الفطر ما له غلب، والحمام، ومنه عن السكر والختان، والطلاق
لا يجوز إلا بحكم حاكم، ولا يجمعون بين امرأة.
(را: الشهيرتي، الملل والنحل، ص 108).
الأنواع من الحيوانات، من الإنسان وغيره، تبقى مدة سنة وثلاثين ألف سنة وأربعمائة وخمس وعشرين سنة. إذا انقضى هذا الدور انقطعت الأنواع الفيدية دور آخر. وهذه هي القيامة الموعدة على لسان الأنبياء. ولا يحضر إحياء الموت ولا بعث من في القبور. كما في الآيات: "فإِنَّمَا آتَيْنَاكُمْ إِذًا مَّثْنًى وَخَلَقْنَاكُمْ وَعَظْمًا أَنْتُمْ مُخْرِجُونَ، هُدِيَتْ هِيَاهُنَّ لَمْ تُوزَعْنَ" (الملك، الصلب، 224). 

٩- الهاملي: (ت ٩٠٠ هـ/ ١٤٩٥ م).

هو لطف الله بن يوسف الهاملي، الرومي، فاضل علماء بعض أولاد السلاطين، والقسطنطينية، وتوفي متقولاً. من آثاره: بحر الغرباء في لغة الفرس، وكتاب في الفراش، (رأ: كحالة، معجم اللغتين، ج 8، ص 156).

١٠- الخواجه زاده: (ت ٨٩٣ هـ/ ١٤٨٧ م).

له المولى مصالح الدين مصطفى بن يوسف البروسوي، المنتهور بين الناس بملوهل خواجه زاده. كان أبوه تاجراً وصاحب ثروة عظيمة، لكنه نشأ سيء الحال لأنه لم يكن على طريقة أبيه. لقي الشيخ البارز في العلم، ولي شمس الدين البخاري (ت ١٤٢٩ هـ/ ٨٣٣ م) ذات يوم، وعليه ثواب رديف، ورأى أخوته متجلىن بالثواب النفيسة. ولم يقام عن المجلس دعاء بقره فدنا منه. فقال له: لا تتأثر من سوء حالك فإن الطريق طويل، وينصك لك إن شاء الله شأن عظيم.

وحظ الخواجه زاده العلوم. وقرأ الم蘭 والبان في مدرسة أغراس، ثم وصل إلى خديمة المولى حضر بك ابن جلال الدين في سلطانية بروس، والذي أرسله إلى السلطان مراد خان وشهد له بمستشارته التدريس، فأعطاه السلطان مدرسة الأسدية في روسيا.

وبعد انتقال السلطان عماد بن مراد خان، استدعى السلطان

(٣) سورة "المؤمنين"، الآيات ٣٥، ٣٦، ٣٧
(٤) طاشكيرك زاده، الشقائق الهندية، ص ٨١- ٧٨٢
الخواجه زاده وجعله معلماً لنفسه ثم عينه قاضياً بالعسكر، كما أعطاه تدريس
سلطانية بروسه وعين له كل يوم خمسين درهماً. وقد أمر السلطان محمد بالباحثة مع
المولى زربك حتى ألمته، وأعطاه مدرسته بقسطنطينية، وهناك صنف كتاب "تهافت
الفلسفية" بأمر من السلطان.

وانقل بعدها إلى أرنيق، فولى الفضاء فيها وسلم مدرستها. وقد جلس
السلطان بايزيد على الحكم، فأعطاه سلطانية بروسه وجعل له كل يوم مائة
درهم.

وقد بلغ الخواجه زاده من العلم والشهرة مبلغعاً عظيماً، حتى أنه كان يعارض
على السيد الشريف في بعض المسائل، رغم إقراره بعدم الفضل عليه أو التسامي
معه. قال: "ولا تظنين من كلامي هذا أنني أدنى الفضل على حضرة الشريف أو
التساوي معه، فحتى لم يشفع لي، إنه استاذ في العلوم."

(1) وكان يقول: "ما
نظرت في كتاب أحد بعد تصانيف السيد الشريف بتينة الاستفادة".

من أهم مصنفاته كتاب "التهافت"، وحواشي شرح "الواقف"، وحواشي على
شرح "هديا الحكمة" لولانا زاده، وله شرح "الطوابع" وحواشي على "التلميح".
لكنها بقيت في المسود.

وشهرة الخواجه زاده ترجع إلى كتاب "تهافت الفلاسفة"، والذي ألقى بأمر
السلطان في أربعة أشهر، كما ألقى علاء الدين الطوسي بأمره تهافتًا أيضًا، ولكن في
ستة أشهر. وقد فضلا كتاب الخواجه على كتاب الطوسي، وزاد السلطان محمد
بن مراد "غلفة نفيسة"، وكان ذلك هو السبب في ذهاب الولى الطوسي إلى بلاد
العجم(2). وقد ذكر أن ابن المؤيد لما وصل إلى خدمة العلامة الدواني، قال له
العلامة بأي هدية جئت إليها؟ قال بكتاب التهافت للخواجه زاده. فطالعه الدواني
منه وقال: رضي الله عن صاحبه، لقد خلصني من المشقة حيث صنعته، ولو صنعته
لبلغ هذه الغاية فحسب.

(2) طاشكيري زاده، النظائر النمنانية، ص 81.
(3) الصفحة نفسها.
(4) زاد: خاجي خليله، كشف الطوسي، ص 512.
ولالجدير بالذكر أن كتاب التهافت للخواجة زادة لم يتلقع تحقيقًا علميًا بعد، وهو مطبوع طبعة بدائية بها على تهافت الغزالي ابن رشد١). كما أن أحدًا لم يقم بدراسة حول الخواجة زادة بشكل عام، أو يحمل تهافته بشكل خاص، لذلك إلا ما ورد من حكمة بين كتاب التهافت الأربعة٢)، وذلك في القسم الأول من هذا الكتاب.

نوهى الخواجة زادة في مدينة بروسا، ودفن فيها في جوار السيد البخاري سنة 893 هـ / 1487 م. (را: طاشكبيري زادة، الشقائق العثمانية، ص 76 - 85.

 حاجي خليفة، كشف الطون، ص 513.

11 - الدبّوسى: (420 هـ / 1319 م)

عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد، أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود. كان فقهاً باحثًا، ونسبه إلى «دبّوسى» بين بخارى ومسرقة. توفي في بخارى عن 33 سنة. (ر: الزركلي، الأعلام ج 4، ص 248).

12 - الذهرية:

ورد في «المنذر من الصلاة للغزالي»: الدُهورين، وهو طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدر، العالم الغالِب، ورغموا أن العالم لم يزل موجوداً بذلك بنفسه بلا صناع. ولم يزل الخوادم من الطالق والطاغية من الحيوان، كذلك كان رائديه، يكون أبداً. وهؤلاء هم الرافضيون. (ر: الغزالي، المنذر من الصلاة، ص 19).

13 - الدواني: (928 هـ / 1522 م، وورد في الأعلام للزركلي 918 هـ / 1512 م)

هو محمد بن أسعد الصديقي الدواني جلال الدين، قاضي وباحث، فقهية ومتكلم ومنطقي، ودُعيّ من الفلاسفة. ولد في دُون من بلاد كازرون، وسكن

(1) مطبعة مصطفى الطبقي الجلبي، القاهرة، 1346.
(2) تهافت الفلاسفة للغزالي، الدُخيرة أو تهافت الفلاسفة للطليسي، تهافت الفلاسفة للخواجة زادة، وتهافت التهافت لابن رشد.
شيرواز، وولي فارس وتوفي فيها. من أهم مؤلفاته: "الومدح العلوم"،
"تعريف العلم"، "ألبام الواجب" ط، "حافية على التجريد" ط، و "شرح
العقولية العضدية" ط، وغيرها. (را: عمر رضا كحلاة، معجم المؤلفين، ج6,
ص47).

(Démocrite):

14 - ديمقراطيس:

هو طبيب يوناني قديم، وحكيم مشهور في زمانه. كان قد ركّب لنفسه شرباً
حفظ به مزاجه من الأمراض طول حياته، وهو شرب من سائل ي tüفت الكبد والمعدة.
وخلط الطحال وفساد الدماء البرد. وكان ينقول في المبدا الأول أنه ليس هو العنصر
فقط، ولا العقل، بل الأخلاق الأربعة، وهي الاستفادة، أي، أوائل الموجودات
كلها. كان هو وأبقراط في زمان واحد قبل أفلاطون. عاش من سنة
500 ق.م، وهم من بقول من سنة 456-355ق.م، والمؤكد أنه كان
معاصراً لكل من سقراط وبرونتاغوراس، وهو من مؤسسي المذهب الفلاطوني.
(را: الشهيرستاني، المل والتحلل، ص348، والفظي، أخبار العيناء، بأخبار
الحكاية، ص124).

15 - ذو الرمة: (ت735م)

هو غيلان بن عقبة، وصاحبه مييا. من كبار شعراء العصر الأموي، كان
معاصراً للفرزدق، وجريف، وروى نحو 735م، وقد ورد في الأغاني: "...
عن عينية النحو قال: قلت الذي الرمة وسعته بنشد و يقول:
وعينة قال الله كوننا فكانتا، ففولين بالألباب ما تفعل الخمر
قال، قلت له: فهلأ قلت فولان؟".

16 - الباهلي (فخر الدين): (543-606هـ - 1149/1210م)

هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن بن علي النفسي، البكري.

(1) (را: 62م، 149/1149-1210م).
(2) (الأصفهاني، الأغاني، مجلد 17 (دار الثقافة، بيروت1959)، ص334.)
القاضي أبو عبد الله محمد ابن محمد بن الفضل، المعروف بالرازي الاصفهاني (ت 502 هـ).

الرازي، الشافعي المعروف بالرازي الرازي (نور العبد الله فخر الدين).،. مفسر متقن في فقهه، أصوله، حكيم، أدب، شاعر، وطبيب. مشارك في كثير من العلوم الشرعية واللغوية واللغوية والتعليمية. ولد بالرازي من أعمال فارس .. توفي جيدة من أهم تضافريه (التي تزيد على المائتين): مفاتيح الغيب في تفسير القرآن، المحصل، شرح الآثار، لابن سينا، وكتاب الأربعين (ارا: كنالة، معجم المؤلفين، ج 1، ص 79).


الحسين بن محمد بن الفضل، المعروف بالرازي الأصفهاني (أبو القاسم). أدب، لغوي، حكيم، مفسر. من تضافريه الكثيرة: تخريج البان في تأويل القرآن، والديرة إلى مكارم الشريعة، (ارا: كنالة، معجم المؤلفين، ج 4، ص 59).

18 - سمرقندي:

يقال لها بالعربية سمران، وهي بلدة مهولة قبل أن هي من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر، مدينة على جنوب وادي الطنجد. (وبالطبع أنها من أرض كركرية تسمى سمرقندي أيضا). وكان اسمها شمركند (أي هدمها الملك شمر) فعمرتها العرب قالت سمرقندي. قال الأصمعي: "مكتوب عن باب سمرقندي بالحميرة: بين هذه المدينة وبين صنعاء ألف فرسح، (ارا: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مجلد 3، بيروت، 1957، ص 246).

19 - سبيوه: (ت 179 هـ / 795 م).

هو أبو بشر (وبقال أبو الحسن) عمرو بن عثمان بن قتيبة، مولى بن الحارث، وصبيحة تبعه بالفارسية رائحة النافذة. أخذ النحو عن أستاده الخيل، وأخذ اللغات عن أبي الخطاب (الأخفش الكبير). قدم إلى العراق أيام الرشيد، وتوقي بفارس ولد من العمر نيف وأربعون سنة. وذلك سنة 179 هـ. عملا كتابه في النحو ولم يضقه إلى مثله أحد قبله، ولم يلحق به أحد بعد. وكان العبارات يقول لم نريد أن يقرأ عليه.
كتاب سبويه: "هل ركب البحر؟ وكان المزني يقول: ومن أراد أن يعمل كتاباً كبيراً في النحو بعد سبويه فليسحني". (ر: ابن النديم، الفهرست، ص 76).

الحنين بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (أبو سعيد). عالم مشتهر في النحو، والفقه، واللغة، والشعر، والعروض، والقراءات، والقراءات، والحديث، والكلام، والحساب، والهندسة. ولد سيرافا على ساحل البحر من أرض فارس ومضى إلى عمان، ثم عاد إلى سيرافي. وورد إلى بغداد، فتوى القضاء، توفي بها في رجب، ودفن بمقبرة الخيزران. من تصانيفه "شرح كتاب سبويه في النحو...". (ر: عمر كحالة، معجم المؤلفين، ج 3، ص 242).

21 - صاحب المحاكمات (قطب الدين الرازي): (ت 766 هـ/1364 م).

ذكر حاجي خليفة في كشف الظلون: "... والمحاكمة بين الشاربين الفاضلين المذكورين(1)، للحقوق قطب الدين محمد بن محمد الرازي، المعروف بالحكيم، المتوفى سنة 766 هـ. كتبه بإشارة من العلماء قطب الدين الشيرازي لهما عرض عليه سامه من الأبحاث والاعتراضات على كلام الإمام(2). فقال له العلماء: قطب الدين: التغلب على صاحب الكلام الكبير يسير، واقفاً اللائق بلك ان تكون حكايتك نهيك وين منتصرب، فصافت الكتب المشهور بمحاكمات، وفرغ في أواخر جامع الآخرة سنة 755 هـ(3).

22 - الكرامية:
هم أصحاب أبي عبد الله، محمد بن كرمان(4). وهو من بني الصفات، إلا

(1) تصير الدين الطوسي، وفخر الدين الرازي.
(2) نصر الدين الرازي.
(3) حاجي خليفة، كشف الظلون، ج 1، ص 95.
(4) ت 765 هـ، ص 968 م.
أنه ينتهي فيها إلى التجميم والتشهية. فقد دعا أتباعه إلى تجميم معبوده، وزعم أنه
جسم له حد ونهاية من تحته، أي الجهة التي يلقي منها عرشه. وهذا شبيه بقول
النونية. وقد بلغ اتباع محمد بن كرم في خراسان وحدها في عشرين ألف،
وجاب له مثل ذلك في أرض فلسطين. من مدههم جواز قيام كثير من الحواض
بدأت الباري تعالى، وأثبت الله الصفات القديمة. (العلام، والفظة، والمشيئة)، وقالوا
له بد لا كاين ووجه لا كارجوم. والإمامية تثبت بأجمع الأمة دون النص والتعين،
إلا أنهم جروا عقد البيعة لإمامين في قطبين (1). (عا: عبد الفاهر البغدادي،
الفرق بين الفرق، ص 203).

23 - محمد الثالث، سلطان العثمانين:

أبو الفتح، أو محمد الفاتح، محمد بن مراد خان. يعد من أهم سلاطين بني
عثمان. خلف أبناء مراد خان في سنة 1451 م بعد أن قتل أحدهم أحمد. وهاجم
القسطنطينية وفتحها في 29 نوار 1453 م حيث دخلها بنفسه. ثم أمر بتشييد
أسوارها وإعادة تعميرها، وجعلها عاصمة له ومرقها. من أهم أثاره العمرانية آيا
صوفي، وجامع السلطان محمد (الفاتح). وقد اهتم اهتماماً كبيراً بالمدارس
والستشفيات، وألغى بالمساجد معاذف التعليم تسع لسكنى الأساتذة والطلاب.
أخرج بلاد الصرب، وجربال البندقية، وقضى نحب وهو يهم مهاجمة رودس سنة
1481 بين إسكادر وجبة في آسيا الصغرى، وعمره أثنا وخمسون عاماً (عا:
بروكلين، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 429).

24 - المجوس:

أثبت المجوسية أصحاب الدين قد قسمنا الخبر والشر، أهدهما النور,
ي신ان، والثاني الظلمة، أهور. ومسائلهم تدور على فاعدين:

1 - بيان سبب استغلال النور بالظلمة.
2 - بيان سبب خلاص النور من الظلمة.
وقد جعلوا الامتئج ببدأ والخلاص معاداً.

(1) على في العراق والشام، ومعاوية في الشام.
لا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أثليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة. وماكن العبادة عند المجوس هي ببيوت النيران، وقد بنيا منها الكثير في طوس وبخارى، وجدًّا زردشت بيت نار في نيسابور، والمجوس اتمنى أن يعظمون النار بعالي فيها، منها أنها جوهر شريف عملي، ومنها أنها ما أحرقت الخليل إبراهيم، ومنها اتمنى أن يعظمهم لها ينجيهم في المعد من عذابا. وبالنهاية هي قبالة هم، ووسيلة إشرارة، والله أعلم(1) (رواية الشهرياني، الملل والنحل).

٣٥ - لما براض: ١٢٣٨ - ١٦١٥ م(٢).

فسين فرنسى، لم يجد شيئا من المسيحية في فلسفة أرسطو، ولا هو تذوق اللاهوت المردد، فأخذ من الفيلسوف أرسطو (١٠ أمنتا الأكبر). وهو معجب بشيلارد (Descartes 1596 - 1650) وهو عمل على إنشاء فلسفة مسيحية لا تدين للتماسك الوثني بسيء، ولد في باريس في أ ب ١٢٣٨ م وتوفي فيها في تشرين الأول ١٧١٥ م. وهو معاصر لكل من لا يبرز وسينوزا وغاليليو (Larousse, Dictionnaire de la Philosophie, p ١٧).

٢٦ - هيوم: ١٧١١ - ١٧٧٦ م

ديفيد هيوم، فلسوف انجلزي، يرجع مذهبه إلى نفطين حسبية وتصورية. ويقوم أساساً على التجربة ويسمى باللهب التجريبي. سافر إلى فرنسا في الثالثة والعشرين من عمره، بعد أن تعلى عن دراسة القانون وضحى بالتجارة، وراح يفكر والجزر، شغل منصب كابين السفارة البريطانية بباريس، وكان موضع حناوة الأوساط الفيلسوفية والأدبية. ثم عاد إلى انجلترا بصحبة جاك روسو، وعين وزيراً لأسلوبنا، بدور تفكيره وفقاً للمبدأ الحسي.

(رواية يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ١٧٥).

(V: Larousse, Dictionnaire de la Philosophie, P ١٣٦،)
معجم مصطلحات الذخبرة

يشتمل هذا المعجم على المصطلحات التي عرفها وشرحها الطواوي نفسه، أو التي أورد تعريفها عن غيره، كالغلاسه مثلاً. وهي بحسب أحرف الهجاء:

١- أزلية الإمكان وامكان الأزلية (أزلي):

قال جمهور المحققين: إن أزلية الإمكان غير إمكان الأزلية، وغير مستلزم له. ويبتو بأننا أن قلنا: إمكانه أزلي، فالأزل في المعنى ظرف الإمكان، فيلم كون ذلك الشيء متصفاً بالمكانات اتضاها، مستمراً غير مسوق بعدم الأنسف. وهذا المعنى ثابت للعالم، وللوحواث الدينة، ولفاعليت الباليه أيضاً.

وإذا قلنا: أزلية مكننة، فالأزل في المعنى ظرف لوجوده، أي وجوده المستمر الغير المسوق بالعدم ممكن... ١٠٠ (٤٤ - أ).

٢- الشيوت (ثبت):

وأما الشيوت الذي هو الرابطة بين الشبيتين، فهو ليس بوجود حقيقة. ألا يرى أن للعيني ثريباً في الخارج لزيد وليس له وجود فيه فقلماً، ق (٧٠ - ب).

٣- حادث (حدث):


٤٠٧
4 - الحركة (حركك):
الحركة تعني القطع "هي ما يحدث في الحسن المشترك بواسطة سلسلة الحركة، وسرعة انتقالها من حد إلى حد، من الأمر المتمدد المنقسم إلى الماضي والمستقبل". في (11 - ب). والمسبوقية من لوازم ماية الحركة وحقيقةها، لكونها عبارة عن التغير من حال إلى حال. في (12 - أ).

5 - الادراك (درك):
"هو حصول صورة المذرك عند المذرك". في (17 - ب).

6 - الترتيب (ترتيب):
"إن الترتيب بين الشيء معنا أن يكون أحدهما سابقاً والآخر مسبقاً، والسابقة والمسبوقية متشابهتان". في (8 - أ).

7 - الزمان (زمن):
"الزمان يعني الأمر المتمدد الذي يمكن أن يفرض له أجزاء بعضها قبل بعضها بعد أمر موهوم لا وجود له في الخارج. واثناء موجود فيه شيء بسيط غير فاعل، مسمى بالسابل بالسابل، يحصل في الخيال من سلاته وعدم استقراره ذلك الأمر المتمدد". في (14 - ب). "إذ ماهيته مقتضية للانقضاء والانضمام". في (19 - ب).

8 - السحر (سحر):
"مبادئ تأثير النفس الإنسانية في جسم غير بدنه". في (94 - ب).

9 - المضاف (ضاف):
"فأي جزء نأخذ من أجزاء السلسلة يجب أن يكون فيها قبله عدد السوابقات أزيد واحد من عدد م السوابق، ليكون ذلك الواحد مضابقاً للمسبوقية التي فيه".

408
وكذا يجب أن يكون فيها بعد عدد النسيئات أزيد واحد من عدد الساقين، ليكون مضاعفاً للسابقة التي فيها.» ق (8-ب).

10 - التطابق (طبق):
«تحقق التطابق بين أجزاء الجسمتين يتوقف على وجودهما معاً في الخارج ليلزم من انطلاق المبدأ على المبدأ انطلاق الثاني على الثاني، والثالث على الثالث. وهكذا، فتحقق التطابق في الخارج، أو على اقتراد العقل، على أن يلاحظ أجزاءهما مفصلة. ويعتبر محاور كل جزء من أحياءها مع جزء من الأخرى، لتحقق التطابق في الدهن، لكنه عاجز عن ذلك ولا يمكن له. فإذا لم تكن الأجزاء موجودة معاً في الخارج، فلا يمكن للمعقل ملاحظتها مفصلة، لا يتصور تطبيقه.» ق (9-ب).

11 - الطرشات (طلسم):
«بما أشار القوى السماوية بالأرضية. وذلك أن القوى السماوية فواعل للمحواث. وللنحواث شرائح بها تشير قابلة لنشر تلك القوى فيها. فمن عرف تلك القوى والشرائح، وقدر على الجمع بينها، تصدر منه آثار غريبة خارقة للعداد.» ق (44-ب).

العاده (عاد):
«والعاده عبارة عن الأمر مستمر المشاهد مراراً.» ق (96-ب).

12 - المعاد (عاد):
«معنى المعاد الجسمى، رجوع البدن الأول إلى الوجود بعد الفناء بالكلية على رأي. ورجوع مثله إليه بعد العدم على رأي. ورجوع أجزاء البدن الأول إلى الاجتماع كما كانت بعد الفناء، على رأي. ومعنى المعاد الروحى عند من يقول به، فقط رجوع النفس إلى عالم النجدة، والانقطاع عن البدن والانصال بالروحانيات العلويه. وعند من يقول بها معنا رجوع النفس إلى التعبق بالبدن.»
بعد مفارقتها عنه، ق (112 - أ).

14 - العرية (عزم):
"هي الاستعانة بالأرواح الساذجة، ق (95 - أ).

15 - العارض والعرض (عرض):
وهذا على وجهين: اما أن تكون ماهية موجود عرض لها تكون به موجودة، كما في جميع الممكنات الموجودة عند الجمهور. اما أن يكون موجود عرض له موجود آخر، كسائر الموصفات وصفاتها الموجودة، ق (44 - ب).

16 - العقل (عقل):
"وأما العقل، فمن شأنه إدراك الكلمات ومعرفة أحكامها. ق (8 - أ).

17 - المتعلق (عقل):
"إذا لكل حداث قبل حدوثه متعلقاً، هو محل لإمكانه. وهذا الإمكان يسمى قوة لذلك المطلق، بالنسبة إلى ذلك الحادث ما لم يوجد. ق (45 - ب).

18 - العالم (علم):
"وهو ما سوى ذات الله تعالى وصفاته. من الجواهر والأعراض، علنية كانت أو سفلية، ق (6 - أ).

19 - العالم (علم):
أورد الطوسي عن الفلاسفه: "العلم عندهم هو الصورة نفسها. فصار حاصل مذهبي على ما اختاره الأثرون. أن العلم هو الماهية الموجودة بالوجود الذهني. ق (71 - أ)."
۲۰ ـ التعين (عين):
ما به يتميز الموجود عن جميع ما عداه. ق (۲۴-۴۰)

۲۱ ـ الفاعل المختار (فعل):
«ان معنى كون الفاعل مختاراً، أنه بحيث أن شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل.
لا أنه ان شاء فعل فإن شاء عدم الفعل لم يفعل. فلا يلزم أن يكون العدد
أثراً له، بل أن لا يكون أثراً له». ق (۱۷-۳۹)

۲۲ ـ الفصل والجنس (فصل):
«... جزءان عقيليان للماهية المركبة في العقل، كالإنسان مثلًا، فإنه ليس في
الخارج شيء موجود هو الحيوان، الذي هو جسمه، وأخرى هو الناطق، الذي هو
فصله. يكون جميعها الإنسان وإلا لا يمكن حل أحدهما على الآخر. بل في الوجود
شيء واحد هو زيد مثلًا، فإذا تصور الأعقل يتزع منه ماهية كلية من أمر ميهم.
صامت للإنسان والفرنس وغيرها، غير متعلق بنفسه شيئاً منها، وهو جنسها الذي
هو الحيوان. ومن أمر آخر يحصل الأول ويعنيه، أي يجعله مطلقاً لحقيقة زيد.
وهو فصلها الذي هو الناطق. فإنه يحصل من اجتماعهما فله حقيقة زيد، وهي
الأنسان. فهما جزءان عقيليان للإنسان لا خارجيان». ق (۵۲-۴۰)

۲۳ ـ الفلاسفة (فلاسفة):
هم الذين تعقروا في النظر والاستدلال، وجعلوا العقل في حقائق
الأمور وان كانت من الالهات حاكماً على الاطلاق، مدركاً بالاستقلال. ولم
يتعلقوا إلى ما نطق بهالوحي الصريح، مع أن ما يخالفه ليس منقص النظر
الصحيح» ق (۲-۴۰)

۴۱۱
القدم والأزلية (قدم):

هـ. القدم، أي الوجود غير المسروق بالعدم. ق (٤٥ - أ) و «كثيراً ما يراد من قدم الشيء، طول زمان ووجوده، مثل قوله تعالى: كالرجلون القديم. أو طول زمان انقضائه، كما يقال مثلاً: قدماء الفلاسفة. ق (١١ - ب) هامش.

الفصل (قصص):

«أكثر ما نقصد إلى شيء، وبريد أن نفعله»، ثم لا نفعله عقب حدوث القصد. بل قد تؤخره زمانًا طويلاً، لأننا نقول: ذلك النقصد ليس بإرادة، بل هو عزم على الفعل. وهو يكون قبل الإرادة والفعل، ولا يوجد الفعل بسحابته. فاذا إذا تحققت الإرادة ولم يكن هناك منع من الفعل، لم يتخلف عنها الفعل البينة».

ق (١٣ - أ).

الكثرة (كثرة):

والكثرة في الأشياء تتحقق:

٢٦ - أ. بحسب الجزيئات، كما يقال: في الإنسان كثرة، أي له أفراد متعددة.

٢٦ - ب. بحسب الأجزاء الذهنية بأن تكون ماهية الشيء، مركبة من جنس وفصل.

٢٦ - ج. بحسب الأجزاء الخارجية، إما متماسكة في الوضع، كتركيب الإنسان من الرأس والبد والرجل، وإما غير متماسكة فيه، كتركيب الأجسام من الهيكل والصورة على زعم الفلاسفة.

٢٦ - ح. بحسب المعروض والعارض. ق (٤٤ - ب).

الإمكان الإستعدادي (مكن):

٢٧ - وهو غير الإمكان الذاتي، لأنه أمر موجود من قبل الكيف، دون الإمكان الذاتي فإنه اعتبار عقلي كما عرفت. ولأنه بالنسبة إلى كل حادث متعدد، بل غير
مناه، دون الذاتي فإنه واحد. ولأنه غير لازم لعفاية الممكن، دون الذاتي فإنه لازم لها محتاجات عباها. ولأنه حال في مادة الحادث لا فيه، دون الذاتي فإن مخلقه الممكن نفسه. ولأنه متفاوت بالقرب والبعد والقوة والضعف، دون الذاتي فإنه لا يتفاوت أصلاً. ق (97 - ب).

28 - النفس الأمر (نفس):


29 - النفس الأرضية:

قال عن الفلاسفة: «مسلموا النفس الأرضية بأنها كمال أول لجسم طبيعي أي، ذي حياة بالقوة. ومنه الكمال ما ينتمي النوع وهو قسمان: لأنه إذا أن ينتمي في ذاتها، وسمي كمالاً أول ومنطوقاً، كالصورة السريانية مثلها. وإما في صفاته، وسمى كمالاً ثانياً، كالحركة والوضع وسائر الصفات. فالكامل -ول يتوقف عليه النوع، والكامل الثاني يتوقف على النوع». ق (99 - أ).

30 - النفس الفلكية:

وأما النفس الفلكية، فهي كمال أول لجسم طبيعي ذي إدراك وحركة دائمين. (99 - ب).
31 - النفس على الاطلاق:

فالأقرب أن تُعرف النفس على الاطلاق، بما ذكره أبو علي في الشفاء، من أن كل ما يكون مبدأً لصدور أفعال ليست على وتيرة واحدة، عادة للإرادة فإنا نسميه نفاساً. فما ذكره مفهوم عام مشترك بين النفس السماوية والأرضية كلها، مختص بهاء. ق (100 - أ).

قوى النفس الأرضية لبقاء الشخص:

32 - الجاذبة:

وهي قوة تجذب الغذاء. أي ما من شأنه أن يصير كله أو بعضها جزءاً للمغتذي... ق (100 - ب).

33 - الماسكة:

وهي قوة تمسك الغذاء في المعدة إلى أن يصير كيلوساً، وفي الكبد إلى أن يصير كيلوساً... وفي العروق إلى أن يصير كل غذاء لكل عضو وفي كل عضو إلى أن يستحلل إلى مشابهة ذلك العضو مشابهة تامة. وينقص به... 100 - ب.

34 - الهاضمة:

وهي قوة نفاد ما جذبته الجاذبة ومسكته الماسكة، انطابها ونظحاً، حتى صالحاً لأن يصير جزءاً من المغتذي. ق (100 - ب).

35 - الغاذية:

وهي قوة تنصب الغذاء بعد تمام فعل الهاضمة بالعضو، بدلاً عما يتحلل تحصل فيه صورته. ق (101 - أ).

14
36 - النامية:

"هي قوة تجعل الغذاء متداخلاً بين العضو، وتضمّها إليها لتزيد في أقطاره المثلثة زيادةً معتدلاً بها، على ما يناسب طبيعة ذلك العضو، إلى أن يصل البذن إلى اندفاعه في المقدار. ثم تقف عن العمل. ق (101-أ).

قوتان لبقاء النوع:

37 - المولدة:

"هي قوة تفرز من غذاء كل عضو بعد تمام الهضم ... جزءاً، ليكون كالبذن لشخص آخر من نوع الأول كما هو الأثمر، أو من جنسه". ق (101-ب).

38 - المصورة:

"هي قوة في الرحم، تفبد تلك الأجزاء المتداخلة الحقيقية أو الاستعدادات الدور والقوى والأشكال والمقدمات التي بها يصبر مثلًا بالفعل". ق (101-ب).

القوى المدركة:

39 - الحسن المشترك:

"هي التي تطبع فيها صور المحصورات بالحواس الظاهرة كلها. ومحل هذه القوة مقدم البطن الأول من الدماغ. ق (101-ب).

40 - الخيال:

"هي قوة حافظة لتلك الصور" (1) بعد غيوبتها عن الحسن المشترك. فهي يعني صور المحصورات.

415
«ихرة للحس المشترك. ومحلها مؤخر البطن الأول من الدماغ». ق (102 - أ).

41 - الوهم:

«هي قوة تطبع فيها صور المعاني الجزئية الكائنة في المحمسات كصدأة زيد المدركة لعمر عند الإحساس به بالحالة، وعداء الذئب المدركة للبيئة عند الإحساس بها. ومحلها مؤخر البطن الثاني من الدماغ». ق (102 - أ).

42 - الحافظة:

«هي قوة حافظة للصور التي أدركها الوهم، فهي كالخيرانة له بمنزلة الخيال للحس المشترك. ومحلها مقدم البطن الثالث». ق (102 - أ).

المتصرفة:

«وهي قوة تتصرف في صور المحمسات بالحواس الظاهرة، والمعاني الجزئية المأخوذة منها. بل وفي صور المعقولات الصرفة أيضاً. فإن كان مستعملها العقل في مدركه تمسى مفكرة. وإن كان هو الوهم تمسى متحيئة. ومحلها مقدم البطن الثاني». ق (102 - أ).

44 - قوى الحركة الإرادية:

«ف... هي أيضاً قوى أما فعلة للحركة أو باعثة رمعية عليها، والثانية تسمى نزوعية وشوقية. فإن كانت باعثة على الحركة، ليل ما تخيلت المتحرك نائماً تمسى شهوة. وإن كانت لدفع ما تخيله ضاراً تمسى غضبة...». ق (102 - أ)

45 - النقص (نقص):

واعلم أن معنى النقص جريان الدليل بجميع مقدماته في شيء، مع
نخلل الحكم عنه. فقوله: اما بمنع جريان الدليل في صورة النقض، لعدم صدق بعض مقدماته فيها، واما بمنع نخلل الحكم عنه فيها. ق (10 - 1).

46 - الوجود الظلي والوجود الأصيل (وجود):

... الشيء قد يوجد بوجود يتزوج عليه آثار ذلك الشيء، وبشت له أحكامه، مثل تجنيف المجاور (واسخائه وإحرائه وتدويره) للثائر. ويسنى هذا الوجود وجودًا خارجيًّا وأصيلًا. ويسنى الموجود بهذا الاعتبار صورة. ق (88 - ب).

47 - الوعوم (وعوم): «شأن الوعوم إدراك الجريئات ومعرفة أحكامها، لا معرفة أحكام الكلمات». ق (8 - أ).

48 - الوضع (وضع):

المراد بالوضع هو هيئة تعرض للشيء، بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض، وبسبب نسبة أجزائه إلى الأشياء الخارجية عنه. فالقيام والقعود ووضع، وكذا الانصب والانكاس. ولا شك أن مثل هذه الهيئة لا يعترض لها ليس بجسم. ق (65 - ب).
المصادر والمراجع
مراجعات

1 - إبراهيم أيوستي، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بيروت 1965.
2 - إبراهيم التقديم، الفهرست، القاهرة 1348 هـ.
3 - إبراهيم أحمد، نهات التهامات، (مطبعة مصطفى الباجي الخليج) القاهرة 1974.
4 - إبراهيم أحمد، نهات التهامات، القاهرة (دار المعارف) 1976.
5 - إبراهيم خليفة، وفيات الأعيان ونباء الزمان، بيروت 1972.
6 - إبراهيم سينا، الإشارات والتنبيهات، القاهرة 1960.
7 - الأصفهاني (أبو الفرج)، الأعجاز، بيروت 1959.
8 - الأعمر (عبد الأمير)، نصي الأديان، والنحو، مؤسس المجمع الفلسفي، بيروت 1975.
9 - بديع (عبد الرحمن)، أسرطة عند العرب، الكويت 1976.
10 - البيغداي (اسماعيل باشا)، دفعت الصوبان، استنبول 1951.
11 - البيغداي (عبد القادر بن طاهر)، الفرق بين الفرق، القاهرة 1916.
12 - بيكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، بيروت 1960.
13 - حاجي خليفة، دفعت القرون، استنبول 1366 هـ / 1948 م.
14 - الزركلي (خير الدين)، الأعلام، ط نادية (بيروت د. ر. ت)، بيروت 1979.
15 - السيد (فؤاد)، فهرس المخطوطات المصورة، القاهرة 1954.
16 - الشهرستاني (أبو الفرج)، المثل والنقل، القاهرة 1961.
17 - طا شكري زاده، الشفائر العلمية، في علاج الدولة العلمانية، بيروت 1975.
18 - الزهراي (أغا زردو)، المدرعة إلى تصانيف الشيعة، طهران 1360 هـ.
19 - الطوسكي (علاء الدين)، الد هبر، مخطوط كويرلي رقم 794.
20 - عبد الباقي (محمد فؤاد)، المجموع المفسر لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة 1378 هـ.
21 - الغزالي، المقدم في الفضائل (ترجمة الأب فريد جبر)، بيروت 1959.
22 - فخري (محمد)، إبراهيم رشيد فيلسوف قرطبة، بيروت 1965.
المراجع الأجنبية


Larousse, Dictionnaire De La Philosophie, Paris 1964.

Malebranche, Pages Choisies, Paris 1959.

Voilquin (Jean), Les Penseurs Grecs Avant Socrate, Paris 1964.
فهرس الموضوعات
وجداول المسائل الواردة

القسم الأول: التمهيد

1 - تمهيد ........................................ 9
2 - الفصل الأول: علاء الدين الطوسي، حياته وأعماله ........................................ 11

جدول المسائل

أولاً: حياة الطوسي:
13 ........................................ 13 - من هو علاء الدين الطوسي؟ ولادته ونشأته.
14 ........................................ 14 - في بلاد الروم
15 ........................................ 15 - عودته إلى بلاد العجم ووفاته.

ثانياً: مؤلفات الطوسي:
17 ........................................ 17 - كتاب الذخيرة
18 ........................................ 18 - ما ذكره الزرئي، والبغدادي، وحاجي خليفة، وطاشكيري زادة.
19 ........................................ 19 - المخطوطات، وصفها والمكتبات التي توجد فيها.

3 - الفصل الثاني: كتاب الذخيرة
21 ........................................ 21 - نسبة الكتاب
22 ........................................ 22 - النسخ المخطوطة المعمولة
23 ........................................ 23 - النسخ المطبوعة

4 - الفصل الثالث: منهجية التحقيق
31 ........................................ 31 - الغاية من تحقيق الكتاب
32 ........................................ 32 -
القسم الثاني: النص

1 - تغذية مصرية
2 - مقدمة من وضع الناشر
3 - فهرس المباحث (ترتيبها)
4 - التمهيد

جدول المسائل

- الدعاء إلى الله والنظر إليه
- سعادته الإنسان في معركة مولاه
- تعطرق الفلاسفة بالنظر والاستدلال
- رغبة الكتابة في المسائل الإلهية
- مدح السلطان
- الترد في الكتابة في موضوع التهافت
- رسم منهجية الكتابة والبحث
- تسمية الكتاب وترتيب مباحثه

المقدمة

- عجز قوى الإنسان الظاهرة والباطنة
- إختلاف الفلاسفة في حقيقة الجسم المحسوس
- إختلافهم في حقيقة النفس
- مزاحمة الوهم للعقل في الأفكار
- مدح أرسطو
- ما خالف فيه الفلاسفة أرباب الشرائع
- الاسم الأول: الإصلاح
- الاسم الثاني: ظواهر المزاح
- الاسم الثالث: أصول الشريعة
6  ـ المباحث العشرون  
75  ـ المبحث الأول: في حدوث العالم وقدره  

جدول المسائل  
75  ـ قول الميلين بحدود العالم بجمالته  
75  ـ قول الفلاسفه بقدمه وقدم مطلق الحركة والوضع  
76  ـ اختلافهم في حدوث النفس وقدمها  
76  ـ قول أفلاطون بحدود العالم  
77  ـ توقف جالينوس في حدوثه وقدمه  
79  ـ الحجيج الأربع  

أـ الحاجة الأولى على قدم العالم:  
81  ـ استحالة صدور حادث من قديم  

جدول المسائل  
81  ـ تقرير الحاجة على مذهب الفلسفة  
82  ـ الاعتراف على الحاجة الأول:  
82  ـ الوجه الأول من الاعتراف: النقص بالحوادث اليومية  
82  ـ بطلان صدور حادث من قديم:  
82  ـ وجه البطلان الأول:  
83  ـ توارد استعدادات حادثة على مادة قديمة  
85  ـ برهان التضابع  
87  ـ برهان التطبيق  
87  ـ وجه البطلان الثاني:  
91  ـ احتياج الحادث إلى مادة سابقة عليه  
91  ـ وجه البطلان الثالث:  
93  ـ توسط الحركة السردمية بين القدم والحدوث  
93  ـ الوجه الثاني من الاعتراف، المسكك الأول:  
96  ـ إستجماع المؤثر في الأزمنة جميع شروط التأثير.
المسلم الثاني:

- عدم إستتجمؤ المؤثر في الأزل لشروط التأثير: 98
- الصانع موجب بالمذاج لا فاعل اختيار: 103
- دليل المرجح: 103

ب- الحجة الثانية على قدم العالم:
- قدم الزمان: 109

جدول المسائل

- الطريقة الأولى:
  - الطريقة التحقيقية وأقسام التقدم الخمسة: 109
  - بحث موضوع الزمان: 111

- الطريقة الثانية:
  - الطريقة الإلزامية، البينة على قدم الزمان، المستلزم لقدم العالم: 120
  - دورات الفلك: 121
  - الاعتراض على الطريقة الإلزامية: 121

ج- الحجة الثالثة على قدم العالم:
- الأمكان: 123

جدول المسائل

- تقرير حجة الفلسفة:
  - أمكن الالام زلي بلزم منه صحة وجود في الأزل: 123

الاعتراض على الحجة:
- أزليه الأمكان لا نستلزم أمكن الازليه: 123

د- الحجة الرابعة على قدم العالم:
- مادة الأمكان: 426
الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد

الوجه الأول: المصدرية

الاعتراض على الوجه الأول

الوجه الثاني: تقرير ابن سينا إلى تلميذه بيمتير

الاعتراض على التقرير

قولا شارحي الإشارات: الرازي والطوسی

المبحث الرابع: إثبات الصانع لعالم

جدول المسائل

- عرض أقوال المليئ والدهرية والفلاسفة
- دليل الفلسفة على استحالة تسلسل العقل إلى غير النهاية
- الملاحظة الأولى: عدم تناهي العلامة بين الموجودات
- مناظرة الفلسفة في كون مجموع العقل
- بيان الملاحظة الثانية: احتاج السلسلة إلى أجزائها، والمحتج إلى الغير من الممكن، مكن قطعا
- المبحث الخامس: توحيد الإله ونفي الكثرة عنه

جدول المسائل

- أقسام الكثرة الخمسة
- نفي الكثرة بحسب الجزيئات
- القدوم: المعتزلة والفلاسفة والمجوس الحزينة
- الإنجاب وتدمر العالم: أهل السنة والمغزلة
- استحقاق العبادة: الشوية والرئية

- جواب الوجود:
  - الدليل الأول والاعتراض عليه
  - الدليل الثاني على وجود الإله
  - الاعتراض عليه
  - الدليل الثالث
  - الاعتراض عليه
المبحث السابع: أصف الله بالصفات

جدول المسائل

- الانتقاق في الصفات السلبية والاختلاف في الشهود المعاينة.
- الدليل الفلاسفة الأول على نفي الصفات.
- انتزاع الله الواحدة ليست داءمة وقابلة لصفاتها.
- الاعتراف على الدليل الأول: الصفات قديمة لا ذاع لها.
- الدليل الثاني: ذات الله لا تستمتع بالصفات.
- وجهان آخران: لبيان امتلاع الصفات الزائدة.
- تقرير ابن سينا.
- المبحث السابع: تركب الله من أجزاء عقلية.

جدول المسائل:

- تمتزج الموجود الخارجي عن كل ما عداه.
- الجنس والفصل والثواب.
- النفي.
- دليل الفلاسفة على نفي التركيب مطلقا.
- الاعتراف: لا بد من برهان.
- نفي التركيب العقلي.
- جوابه صاحب المحاكمات.
- قانون الإمام الرازي.
- المبحث الثامن: هل الله ماهية غير موجود.

جدول المسائل:

- وجه إمتاع أن يكون وجود الباري عين ماهيته.
- الاعتراف على الوجهين.
- ثلاثة وجهات: استحالة ما ذكره الفلاسفة.
- الوجه الأول أن مطلق الوجود يبدي النصوح بالكلة.
- الوجه الثاني أن معنى الموجود ما يتصف بالوجود.
المبحث التاسع: الله ليس بشخص

جدول المسائل:

- الوجه الأول من بيان ضعف استدلال الفلاسفة: ليس الله بشخص، لأن الجسم ممكن

- الوجه الثاني: الله مبدأ أول للعالم، والجسم لا يجوز أن يكون مبدأ أول له

- الاعتراف على الوجه الثاني، واستدلال الإمام الرازي

- استدلال الطوسي نصير الدين

- إدعاء صاحب "المحاكمات"

الوجه الثالث من وجوه بيان ضعف استدلال الفلاسفة: ما أورده عليهم الإمام الغزالي من تقييد كل جسم بمقدار معين

المبحث العاشر: الكلام في حقيقة العلم

جدول المسائل:

- اختلاف الفلاسفة، وحيرة ابن سيتا في حقيقة العلم

- الوجود العلوي والوجود الأصيل

- وجه الاستدلال على الوجود الذهن

- ماية العلم

- ثلاثة اعتراضات على مذهب الفلاسفة

الحادي عشر: الله يعلم غيره

جدول المسائل:

- اختلاف الفلاسفة في علمه تعالى والتركيز على مذهب ابن سيتا

- دليل الفلاسفة الأول على علمه بالكلمات والجزئيات غير المتغيرة
البحث الثاني عشر: الله يعلم ذاته

جدول المسائل:

<table>
<thead>
<tr>
<th>271</th>
<th>دليلهم الثاني على ذلك</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>273</td>
<td>العلم الحضوري والعلم البحري</td>
</tr>
<tr>
<td>274</td>
<td>الدليل الثالث والاعتراض عليه</td>
</tr>
<tr>
<td>276</td>
<td>الثالث عشر: أنه تعالى ليس عالماً بالجزئيات المتغيرة</td>
</tr>
<tr>
<td>265</td>
<td>الدليل الثالث والاعتراض عليه</td>
</tr>
<tr>
<td>264</td>
<td>دليل الفلاسفة الأول والاعتراض عليه</td>
</tr>
<tr>
<td>263</td>
<td>دليلهم الثاني والاعتراض عليه</td>
</tr>
<tr>
<td>261</td>
<td>دليلهم الثاني على ذلك</td>
</tr>
</tbody>
</table>

جدول المسائل:

<table>
<thead>
<tr>
<th>273</th>
<th>الوجه الأول من استدلال الفلاسفة على عدم علمهم بها: لو كان عالماً</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>272</td>
<td>بالجزئيات المتغيرة للزمته الجهل أو التغير</td>
</tr>
<tr>
<td>271</td>
<td>الاعتراض على الوجه الأول</td>
</tr>
<tr>
<td>271</td>
<td>حمل مذهب الفلاسفة عند صاحب &quot;المحاكمات&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>271</td>
<td>الوجه الثاني من استدلال الفلاسفة</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>272</th>
<th>لو كان مدركاً للجزئيات لكان جسماً</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>272</td>
<td>الاعتراض على الوجه الثاني</td>
</tr>
<tr>
<td>273</td>
<td>انطباع العظيم في الصغير</td>
</tr>
<tr>
<td>274</td>
<td>الوجه الثالث: يصبح العلم صفة زائدة</td>
</tr>
<tr>
<td>275</td>
<td>الرابع عشر: هل الفلك نفس ناتجة محاكمة له بالإرادة</td>
</tr>
</tbody>
</table>

جدول المسائل:

<table>
<thead>
<tr>
<th>275</th>
<th>عرض مذهب الفلاسفة، لا سيما المثاليين، ومنهم ابن سينا</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>276</td>
<td>مسلكاً الفلاسفة للاستدلال على ثبوت النفس للفلك</td>
</tr>
<tr>
<td>277</td>
<td>المسكل الأول: إثبات النفس المجردة</td>
</tr>
</tbody>
</table>

الوجه الأول من المسكل الأول:

<table>
<thead>
<tr>
<th>278</th>
<th>لو كانت الحركة إرادية لكان مبدأها مجرد</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>279</td>
<td>إثبات الحركة الإرادية</td>
</tr>
<tr>
<td>431</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
280 
- بطانة الحركة الطبيعية
280 
- بطانة الحركة الفسرية
282 
- إثبات الحركة الدائمة للفلك
- الاعتراف على الوجه الأول، والبحث في نقص الحركات الثلاث:
282 
- الإرادية والفسرية والطبيعيّة
- الوجه الثاني من الملك الأول:
290 
- إثبات النفس المجردة للفلك
- الملك الثاني: إثبات النفس الجسمانية
291 
- وجه الاعتراف الأول على الملك الثاني
- وجه الاعتراف الثاني: كون العلم حصول الصورة
294 
- الخامس عشر: الغرض الأصلي من حركة الفلك
297 

جدول المسائل:

- رد ابن سينا على مذهب الغرض الأصلي والعراري
- نقد الرد
- اعتراض الرازي
- لا شهوة للفلك ولا غضب
- وجه الخيل في مقدمات الدليل القائل:
- الغرض من حركة الفلك التشبه بالعقل
- السادس عشر: علم نفس النماوات بأحوال الكائنات

جدول المسائل:

- معنى اللوح المحفوظ والملائكة المقربين على مذهب الفلاسفة
- الإطلاع على العيبات في المنام
- معرفة الأنباء للمعيبات
- قوى النبي
- الاعتراف على تقرير مذهب الفلاسفة:
- عدم التسليم بأن حركة الفلك إرادية، بل هي بارادة الله تعالى

436
- السحر والطمسات
- العزمية
- العزيم
- السبع عشر: ترتيب الموجودات بعضها على بعض

جدول المسائل:

- عرض مذهب الملتيين في السبيبة:

ان سائر الممكنات مستندة إلى إجاد الله تعالى باختياره
- مذهب الفلاسفة:

الموجودات من حيث ذواتها، بعضها علة حقيقية لبعض

- الفن الأول لايطال قول الفلاسفة في العليّة
- الفن الثاني لايطال قولهم في أن الحوادث أثر المبدأ القبض
- الفن الثالث لدفع ما أوردوه عن الملتيين
- الكل من الله ابتدا

- المبحث الثامن عشر: هل النفس الإنسانية مجرد؟

جدول المسائل الواردة:

- البحث في معنى النفس الأرضية والملكيّة
- قوى النفس الأرضية
- شرح عملية الهضم
- القوى المدروحة: الخمسة منها، الخمس الباطنة
- قوى الحركة الإرادية: النزوعية، الشوقية، الشهية، الغضبة
- الاستدلال على أن النفس الناطقة الإنسانية مجرد
- النفس ليست هي البدن
- النفس ليست جسمًا ولا جسمانية

- الصف الأول:

النفوس ليست جسمًا ولا جسمانية معاً

- الدليل الأول: الوجود الثماني
- الدليل الثاني
- المقابل الثاني: هل النفس باقية بعد فنا البدن؟
- دليل الفلاسفة الأول: النفس مجرد
- دليلهم الثاني: امتناع فنا النفس غير المادي
- دليلهم الثالث: امتناع فنا النفس بفساد البدن، أو بقدرته القادر وإرادته.
- المبحث العشرون: المعد

جدول المسائل:
- الأقوال الخمسة الممكنة في المعد، بحسب الرأي
- قول أكثر المتكلمين بالمعاد الجسماني فقط
- المقام الأول: لبيان حال إعادة المعدوم
- الاستدلال على أن إعادة المعدوم متمتعة
- الوجه الأول: امتناع تحلل العدم بين الشيء نفسه
- الوجه الثاني: الموجود بعد العدم ليس الموجود قبله بعينه
- الوجه الثالث: لا إثنيئية بدون التمايز
- الرابع: إلفت المعدوم بجوزة الاعادة
- المقام الثاني: لبيان حال المعاد الجسماني
المقدمة الروحانية أقوى من الجسدانية ... 377
- الأدراك العقلية أقوى من الخصية ... 379
- ندوات الملائكة هي العقلية لا غير ... 380
- طبقات النفس بعد مفارقة الأبدان ... 381
- الدلالات على استجابة إعادة الأبدان مطلقة ... 382
- الدلالات عليها بحسب الكيفية التي يبتها المليون ... 385
- الخاتمة ... 387

* * *

القسم الثالث: الفهارس

1 - فهرس الرموز ... 391
2 - فهرس الآيات القرآنية ... 393
3 - فهرس الأعلام والفرق ... 395
4 - معجم مصطلحات النخبة ... 407
5 - المصادر والمراجع ... 419
6 - فهرس الموضوعات ... 423
صرر عن الدار العالمية للطباعة والنشر

1 - درب السلام الصعب
2 - الثلاثي العامل في عصر المجهضة
3 - الفلسفة الإلهية
4 - الخلافة والخلفاء
5 - عقيدة المؤمن
6 - خلق المؤمن
7 - الطبقات الاجتماعية
8 - مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين
9 - رياح حجرية
10 - بعد ظهر نبيت الحمر
11 - تهافت الفلسفة
12 - تاريخ الفكر السياسي