



کتابخانه  
و اسناد ملی ایران

۲۰۲

# الكتاب المعتبر في الحكمة

لأبي عبد الزمان أبي البركات هبة الله  
ابن علي بن ملكا البغدادي  
المتوفى في سنة  
سبع وأربعين وخمسين مائة

الطبعة الثانية

من منشورات جامعة صفهان

في سنة ١٣١٥ هـ ق

الجزء الثالث

من

## الكتاب المعتبر

في الحكمة الالهية

لسيد الحكماء اوجد الزمان ابي البركات هبة الله

ابن علي بن ملكا البغدادي المتوفى سنة

سبع واربعين وخمسمائة

رحمه الله تعالى

مركز تحقيقات كتيبه علوم اسلامی

## الطبعة الاولى

تحت ادارة جمعية دائرة المعارف العثمانية

بميدروآباد الدكن حرسها الله عن طواريق

الزمن وحفظها من الشرور

والآفات والفتن

في سنة ١٣٥٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الله ولي التوفيق (١)

## العلم الالهي

من الكتاب المعتبر في الحكمة من املاء سيد الحكماء اوحد الزمان ابي  
البركات هبة الله بن علي بن ملكا ادام الله سعاده ورضى عنه .

## الفصل الاول

في العلم المسمى بما بعد الطبيعة وغرضه

وموضوعه وما يختص به نظره

العلم صفة اضافية للعالم الى المعلوم والادراك والمعرفة كذلك صفتان  
اضافيتان للدرك الى المدرك والعارف الى المعروف .

والمعرفة والعلم عندنا صفتان اضافيتان لنفوسنا الى الاشياء التي نعرفها  
ونعلمها والاشياء التي نعرفها ونعلمها اولاهي الموجودات في الاعدان ومعرفتنا  
وعلمناها هي الصفة الاضافية لها الى الازهان ثم نعرف ونعلم الصفات الذهنية  
الاضافية (المجاورة والمماسية كالصدقة والاخوة - ٢) فنعرف المعرفة والعلم  
ونعلمها فيقال المعرفة والعلم باشتراك الاسم عليهما اعني على معرفة الاعدان  
الوجودية وعلى معرفة الصور الذهنية الاضافية وعلمها ولكونا نعرف عن معارفنا  
وعلمنا عبارات لفظية وعن الالفاظ بالكنايات صاد من العلوم علوم  
الالفاظ وعلوم الكنايات فكان احق العلوم بالعلمية واولاها بمعنى العلم علم  
الاعدان الوجودية ويليه في ذلك علم الصور الاضافية الذهنية العلمية لانها وان  
لم تكن من الموجودات الاولى التي تعلم اولافهي صفات موجودة في الازهان (٣)

(١) في نسخة - كوبرولو - بدله - رب اعن (٢) من هامش - صف وسع

(٣) كو - الاعدان .

والنفوس التي هي اعيان وجودية والصفات الموجودة للوجود موجودة ايضا وان كان وجود الثاني منها تابعا وعارضا لوجود الاول ونسبتها الى الموجودات الاول نسبة الاعراض الى الجوهر والواحق المعلولة الى العلل ثم العلوم اللفظية فانها من لواحق العلوم الذهنية وعلوم الكناية من لواحق علوم الالفاظ فالعلم يقال قولاً حقيقياً اولياً على العلم بالاعيان الوجودية ومن اجلها وثانياً على العلم بالصور الذهنية العلمية والعلم بالالفاظ والكنايات يبعد عنهما في المعنى كثيراً فاذا كان العلم الاول هو العلم بالوجود والعلم بالشيء علم بصفاته ولواحقه ويكون من جهة العلم بأسبابه ومبادئه فالعلم بالوجود كذلك ايضا .

١٠ والنظر في الوجود قد يكون على ما قيل في العلوم نظراً خاصاً كالنظر فيه من حيث هو جسم محسوس هيولاني وقد يكون من حيث هو جوهر إلهي غير محسوس وفي المحسوس من حيث هو حيوان أو نبات وفي الإنسان من حيث هو فاضل وناقص ومريض وصحيح فمن جهة كل نظر يدخل الوجود في علم كما يدخل في علوم الالهيات والطبيعات ومن جملتها في علم الحيوان والنبات ومن جملتها في علم الاخلاق وعلم الطب .

١٥ وقد يكون النظر في الوجود نظراً عاماً ولا اعم من النظر فيه من حيث هو موجود فالنظر في الوجود من حيث هو موجود افردته ارسطو طاليس علماً . وقد كان العلماء القدماء قسموا العلوم الوجودية قسمة وافقهم عليها الى الطبيعات والرياضيات والالهيات فقال ان علم الالهيات من علم الوجود بما هو موجود لانه علم مبادئ الموجودات فافرد لذلك علماً وقال فيه انه علم ما بعد الطبيعة وانه الفلسفة الاولى وانه العلم الالهى . فاما قوله ما بعد الطبيعة فاراد به ما بعد الطبيعات المحسوسة في معرفتنا وان كان قبل في الوجود فان المتقدم عند الطبيعة في الوجود متأخر عندنا في المعرفة على ما قيل في فاتحة علم الطبيعات . وقال قوم لأجل ذلك علم ما قبل الطبيعة والقيل والبعد في هذا الاختلاف فيها



وانما هما بالاضافة الى اعتبارين مختلفين .

واما قوله . الفلسفة الاولى فاراد به انه معرفة المبادئ الاولى والصفات العامة الكلية التي بمعرفة ما هي مبادئ له فاعلم بها هو العلم الاول الذي به يتم علم ما بعد الطبيعة - واما قوله انه علم الالهيات فاراد به ان معرفة الاله تعالى وملائكته هي ثمرة هذا العلم ونتيجته فموضوع هذا العلم الذي يشتمل نظره عليه هو الموجود بما هو موجود ولذلك عم نظره العلوم بأسرها ومعرفة الله تعالى وملائكته من نتائج ومطلوباته وغاياته .

ونظره نظرا عاما كلي يتخصص في مطالبه حتى ينتهي الى مبادئ العلوم الجزئية فيستوفي العلم بها فان مبادئ العلوم الجزئية هي اشياء من الموجودات والموجود المطلق اعم منها والعلم الجزئي الذي تحته تتسلم مبادئه من هذا العلم تسليما غير مستوفي النظر لان معرفة الأخص انما تتم وتكمل بمعرفة ما هو اعم منه على ما قيل في علم البرهان ان الجزئي يعرف بكلياته والعلوم يعد بعضها الاذهان لبعض - وتعلم الاذهان علما بعلم ومن علم على وجهين .

احدهما على طريق التنبيه ( والرياضة - ١ ) والتخريج وذلك يكون من العلوم الجزئية للكلية ومن العلولات للعلل ومن ذوات المبادئ للبادئ ومن المحسوسات للعقولات .

والآخر على طريق التعليم الحقيقي بالحد والبرهان وذلك يكون من العلم الكلي للجزئي ومن العلم بالمبادئ لذوات المبادئ ومن العقولات للمحسوسات فان المحسوسات اشياء مركبة في الوجود ومبادئ تركيبها من البسائط المعقولة التي لا يدركها الحس ، اما الاجزاء التي لا تتجزى على ما قال قوم واما الهوى والصورة واما كل ذلك ، فهذا العلم يتقدم العلوم بأسرها في مذهب التعليم البرهاني والعلم للعلوم ( ٢ ) الحقيقي وتتقدم العلوم بأسرها في ايتاس الاذهان وتقويتها واعدادها لادراك مطالبه وعلم براهينه وادلته .

( ١ ) من صف ( ٢ ) صف - والعلم المقول .

هذا خلاصة ما اراده ارسطو طاليس وتما مه بحسب كلامه في هذا العلم حيث افردته عن غيره من العلوم وجعله بما اشتمل عليه علما مفردا والا فلعلم الموجودات بأسرها طبيعتها والآ هيها واحد ، والرياضي اذا نظر في المقادير والاشكال والاعداد فقد نظر في موجودا ايضا وان اريد التفصيل والتقسيم امكن فيه ان ينحصر كل قسم بمعنى جامع لمطالبه كيف شاء المصنفون لست اعرف في ذلك ضرورة

- الى ثلاثة علوم لا محالة لا اقل ولا اكثر والذي فعله ارسطو طاليس في تقسيم العلوم مما تبع فيه القدماء (١) جائز غير واجب والعالم بالعلم الجزئي يتقلد مبادئ علمه من حيث يبتدئ نظره من اى حد كان لانه يعلم الشيء بمبادئه فيعلم المبادئ بمبادئها ومبادئها بمبادئها حتى ينتهى الى المبادئ الاولى التي جعلها ارسطو طاليس من هذا العلم خاصة ومتى لم ينته الى المبادئ الاولى كان علمه مبتورا من حيث بدأ لانه في ابتدائه باى مطلوب ابتداء يستوفى علم ذلك المطلوب بمبادئه القريبة فان طلب علم مبادئه القريبة كان الابتداء بعلم ذلك المبدأ او المبادئ فكان هو (٢) وهي المطلوب او المطالب الاولى في ذلك العلم وكانت المبادئ المستعملة في تعليم المطالب اخرى غير التي قيل انها مبادئ ولا يرتفع ذلك حتى ينتهى الى المبادئ الاولى فيكون قد علم العلم الكلى الشامل الذى منه المبادئ لما بعده .

- وانما لم يجعل القدماء العلم واحدا من اجل ما قيل في التعليم ان منه تعليم للرياضة والايناس والتنبيه ومنه تعليم للتحقيق والتحصيل وتعليم التنبيه يتقدم ويتبدى من الاقرب الى الحس فالاقرب وياخذ الى الابد منه فالابعد وتعليم التحقيق والتحصيل يبتدئ من الكلى الاعم والمبادئ الاولى البعيدة عن الحس وعن غريزة النفس فتعجز النفس بغريزتها ما لم ترض وتبصر وتنبيه عن الابتداء بعلم المبادئ الوجودية فتبتدئ من الاقرب الى غريزتها بما تستعين عليه بالحس فاذا طلبت فيه العلم الحقيقي كان ذلك بمبادئه التي تعلم بمبادئها التي تعجز بغريزتها عنها فتقبلها من العلماء على طريق التسليم حتى تتعلم بها ما تعلمه من العلوم الجزئية فاذا تبصرت بتلك العلوم واستعدت ببصيرتها لما هو اعلى منها ارتقت اليه من حيث كانت

تنبهت بالاول عليه بفعلوا الا ابتداء بعلوم جزئية تسلموا مبادئها وارتقوا منها الى العلم الاعلى فحققوا بذلك علم المبادئ والعالم الفاضل يبتدى كذلك من جزئى يستأنس به ويرتقى الى كلى يعرف منه مبدأ ما ابتدأ به وكذلك الى العلم الاعلى فاذا انتهى اليه عاد في علمه وتعليمه مبتدئاً من حيث انتهى وراجعاً في العلم الحقيقي التحصيلي الى حيث ابتدأ فابتدأ في علمه الحقيقي التحصيلي بما انتهى اليه من التعليم الرياضي التنبهى وانتهى منه الى ما ابتدأ به من ذلك .

## الفصل الثاني

### في العلم الالهى والالهيات

يظهر في المتداول من كلام القدماء ان المراد بلفظة الاله هو معنى اضافة بالقياس الى من هو اله له وهو الذى تقتديه نفس الشئ الذى هو له اله في فعلها وتحرك الجسد الذى هي فيه على شاكله ارادته بحسب مشيئة وتحريكه فكان المتعلم يسمى معلمه والذى يقتدى به الهها وربا ويظهر منه ايضا ان الاله هو الفاعل الذى لا يرى وله على البشر سلطان وقدرة وليس لهم عليه ، فالنفوس على مذاهبهم فعالة لا ترى ولها سلطان على البشر لكن لهم عليها ايضا سلطان فان النفوس البشرية يؤذى بعضها بعضا ويتسلط بعضها على بعض فكانوا يشيرون بذلك الى الملائكة الروحانية وقد سبق لذلك ذكر في كتاب النفس وتستوفى ههنا فيه النظر ، فعلم الالهيات هو العلم الذى تعرف به صفات الاله مطلقاً ثم صفات اله الالهة ورب الارباب الفاعل غير المنفعل الذى هو المبدأ الاول لكل وجود وموجود من ذات وفعل كما سيظهره النظر الحكيم في هذا الفن فانه يبتدى وينظر حيث ينتهى الى معرفة الاله ويعرفه في الاله مطلقاً ثم في الاله للوجود ثم في الاله الاول من حيث يقبس وينظر في المعنى الاضافى الذى به الاله اله وهو اخص من الذى به المبدأ مبدأ والعلة علة والفاعل فاعل فالاله مبدأ وعلة وليس كل مبدأ وعلة الهها والاله فاعل وغاية وليس كل فاعل وغاية الهها فالنظر في المبدأ والعلة يتقدم في مذهب النظر على النظر في الاله وكذلك في الفاعل والغاية والموجود اولى

- بتقديم النظر فيه لانه اعم من كل ذلك فابتداء النظر في هذا العلم هو من الموجود وفيه بما هو موجود فهو الاعم مطلقا ثم بعده في المبدأ والعلة فانها من صفات الاله واما اخص من الموجود ثم في الفاعل والغاية لانها اخص من المبدأ والعلة ثم في الاله مطلقا ثم في الاله الآلهة اذا دل عليه النظر من حيث يأخذ في مذهب الاضافة فيقول ان الاله الاله لشيء ثم ذلك الاله اما ان يكون له الاله واما ان لا يكون كما قيل في المبادئ والعلل فان كان فالنظر فيه مثل ذلك حتى ينتهي الى الاله الاول وان لم يكن فهو الاول فالاله الاول والمبدأ الاول والعلة الاولى والفاعل الاول والغاية القصوى اخص من الاله والمبدأ والفاعل والعلة والغاية مطلقا، ويظهر ايضا ان الاله الاخص باسم الآلهة والمبدأية والعلية والغائية ومعانيها الحقيقية هو ذلك الاول وكذلك هو الحق بان لا يرى حيث يعجز المدرك عن ادراكه لكن لظهوره لانخفائه فان المدرك له في الظهور الذي بحسب المدرك حد ونسبة بها يكون ادراكه اتم كما هو البشر التي تعجز عن ادراك ما صغر لصغره وما لطف للطفاته وما خفي لخفائه وكذلك عما عظم حتى لا تحيط به وظهر حتى ابهر وادهش البصر كالشمس فانها لا نستطيع ادراكها للنور الذي هو سبب الظهور وبعده عن مناسبة المدرك الذي هو عين البشر، فهذا العلم كانت القدماء تسميه بعلم الالهيات لانهم كانوا يتداولون في عباراتهم الآلهة ويعنون بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس البشرية المفارقة للجسام وكانوا يعتقدون انها تفارق وتبقى مفارقة على ما هي عليه في زمرة الملائكة الروحانيين .
- وكان قوم منهم يعتقدون الملائكة والارواح من هذا القبيل اعنى من قبيل نفوس البشر التي تفارق الاجسام وتتخلى عنها واداء ذكروا اسماء الملائكة قالوا فلان بن فلان وفلان بن فلان وكان هذا متداولا بينهم مشهورا عندهم فسموا هذا العلم الذي يدخلون في نظره ويتبين فيه هل هم وما هم وكيف هم ولم هم علم الالهيات ويكون علم الطبيعيات علم المحسوسات ويكون علم الموجود ينقسم على ما قسموه الى الطبيعى والالهى اذا كان النظر في وجودات الاعيان

وتكون متصورات الاذهان تدخل في علم الوجود ايضا في علم النفس من حيث انه ينظر في صور الاذهان التي هي من جملة الموجودات وصورة الوجود موجودة في الوجود. وينظر المنطق فيها من جهة وهي جهة الاستعانة في التعليم والمعرفة ببعضها على بعض وتاديهما بنظرهما من بعضها الى بعض وتكون الرياضيات هي التي تنظر في الاعداد والمقادير المحدودة بالاشكال على الاطلاق من حيث تنصرف فيها الاذهان فتقيس بعضها الى بعض وتنسب بعضها الى بعض ولا تخص نظرها باشكال ومقادير واعداد الموجودات منها فيكون ذلك هو الذي يخص باسم الرياضيات ، فاما اذا اختص النظر بعدد كواكب ومقادير افلاك واشكالها فهو من علم الوجود وعلم الطبيعيات لا محالة فهكذا ترتيب العلوم في قسمتها الى ما قسمت اليه من هذه الثلاثة اعني الطبيعي والرياضي والالهي .

وسميت الرياضيات بهذا الاسم لان النفوس ترتاض بها حيث تنتقل فيها وبها بما تدركه منها بالحواس الى ما تجرده في الذهن عن المحسوس والتصرف في احواله التي تستعمل الحواس فيها ومعها في نظرها فيه الى ما تنفرد به عن الحواس وتنصرف فيه تصرفا ذهنيا حتى تكون واسطة تنتقل منه برياضتها الى ما ليس بمحسوس اصلا وهو العلم الالهي وبحسب هذا يكون المنطق من جملة الرياضيات الا انه لم يكن علما معروفا في وقت ما قسمت هذه القسمة وسميت هذه العلوم بهذه الاسماء ولما صنفه المصنف سباه بحسب فنه الذي صنفه فيه باسم يخصه وهو المنطق وعنى به انه الذي عنه وبحسبه ينطق اللسان اعني عن التصور العقلي والانتقال الذهني العلمي التعليمي وهو الذي به يتم الفرق بين نطق الانسان وتصويت غيره من الحيوان فان المصوت من الحيوان يدل بصوته على معنى في نفسه من اثاره وكراهيته وشوقه وسأتمته ولذته واذيته وطلب بعضه بعضا كما يطلب الذكر الانثى والالف مألوفه فكلها اصوات تدل بارادة لأنها بحركة ارادية على معنى وكذلك نطق البشر الا ان النطق البشري يختص بالفن التعليمي

من التفهيم والشرح والاحتجاج والبيان لما يريد المجاورة فيه فلذلك سماه المسمى بعلم المنطق ولا يمتنع بحسب هذا الاسم ان يدخل في العلم الرياضي من جهة رياضته للأذهان وتثقيفه لها لكنه لم يقل ولم يسم ولا ضرورة اليه فهكذا صنفتم العلوم وهذا هو العلم الالهي وهذا هو المعنى الذي عناء القدماء في تسميته .

## الفصل الثالث

في منفعة علم ما بعد الطبيعة

- الشيء المطلوب لذاته هو الخير الحقيقي والخير الحقيقي مطلوب لذاته والخير يقال بمفهوميين، أحدهما بالاضافة، والآخر على الإطلاق، فالخير الذي بالاضافة هو خير ما بقياس ما هو خير له، والذي على الإطلاق هو خير في نفسه ومعنى الخير المتداول في اللغات هو المضاف، ومنه ينتقل الى فهم الخير المطلق، ومعناه من جملة المعارف الأولى التي لا تدخل تحت الحد لبساطتها كما قيل في الحرارة والبرودة وغيرها وهو من المعارف العقلية الأولية والمعرفة الأولى منه هي الاضافة كاللذيد والنافع والطيب والموافق والمراد والمشتهى والمأمول والتمنى والمشوق والمعشوق. وكل واحد من هذه يقال له خير بالاضافة الى ما هو مضاف اليه اللذيد للتمتذ والنافع للتمتع والطيب للمستطيب والموافق للمستوفى والمراد للريد والمشتهى للمشتهى والمأمول للأمل والمتمنى للمتمنى والمشوق للشقاق والمعشوق للعاشق. ويختلف بالنسبة فيكون الشيء الواحد خيراً لشيء وشرّاً لشيء ولا خيراً ولا شراً كما يكون اللذيد لذيداً عند شخص مكر وهاعند آخر (١) ولا لذيداً ولا مكر وهاعند آخر ولا يفهم الخير المطلق الا بالاضافة المطلقة حيث يكون خير الكل شيء كالنور مثلاً فانه خير مطلق لكل مدرك له وقد يكون الشيء الواحد خيراً بالذات وشرّاً بالعرض فيكون احق بمعنى الخيرية مما هو خير بالعرض وشرّاً بالذات - واما الخير الذي يتصور بغير اضافة فان الذهن يتصوره من المضاف ويجرد عنه معنى الاضافة ويجعل الخير المجرد علة للخير المضاف كما يكون العام الاضافة احق بمعنى الخيرية من الخاص الاضافة فيكون المجرد احق من المضاف بالمعنى والمضاف المطلق

(١) كـ - يقال للذيد لذيداً عند شخص مكر وهاعند شخص آخر

الاضافة احق من الخاص وكذلك الشر المقابل للخير يتصور على هذا الوجه  
 باضافة خاصة واضافة عامة وبتجريد الاضافة لكن الشر المجرد عن الاضافة  
 لا يوجد فانه اذا تؤمل كان احق الاشياء به معنى العدم فان الشر وراعدام اشياء  
 وققد اشياء والخيرات وجود اشياء فالخير احق بمعنى الوجود والشر بمعنى العدم  
 والوجود القار احق بمعنى الخيرية من غير القار والدائم احق بذلك من غير الدائم  
 والواجب احق به من الممكن والواجب الوجود احق بمعنى الخيرية من الممكن  
 الوجود والواجب الوجود بذاته احق بذلك من الواجب الوجود بغيره فمعنى  
 الوجود اذا تجرد كان معنى الخير المجرد ومعنى العدم اذا تجرد كان معنى الشر  
 المجرد ولا يقال عن العدم المجرد أنه موجود فلا يوجد الشر المجرد وانما يوجد  
 الشر المضاف ويوجد الخير المجرد ويكون احق بمعنى الوجود من غيره على  
 ما يأتي عليه التفصيل في الموجودات التي يقال فيها الخير والشر .

واما النافع والضار وغير ذلك مما قيل من اصناف الخيرات الاضافية فانها تقال  
 بالنسبة الى الخير فالنافع هو الذي يتوصل به ويوصل الى الخير والضار هو الذي  
 يتسبب منه الشر وقد سبق في علم النفس ان العلوم الحكيمة تشترك في منفعة  
 واحدة هي تحصيل كمال النفس الانسانية بالفعل واعدادها بذلك للسعادة  
 الأخرى ولكنها تختلف في ذلك فبعضها ينفع منفعة بالذات وهو العلم بالله تعالى  
 وملائكته وعلم النفس بالنفس ومبادئها وفعاليتها (١) وبعضها ينفع في ذلك  
 منفعة بالعرض من حيث ينتفع به في العلم النافع لذاته كعلم الهندسة وعلم المنطق  
 على ما قال قوم .

وقد كان اوضح في علم النفس ان علم المنطق يحصل على وجهين ، حصول  
 صناعة وقانون محفوظ ، وحصول ملكة وتهذيب فطرة ، فالحصول الصناعي  
 الحفظي ينفع في ذلك بالعرض كما قيل والذي هو على طريق الملكة وتهذيب  
 الفطرة الصالحة منفعة بالذات وهو في تهذيب النفس واعدادها للسعادة الأخرى  
 نافع بذاته منفعة تامة فانها به تشارك الطبائع الالهية الملكية العقلية المجردة

- عن الشوائب والموارض المدنسة ، وهذا العلم الذي هو العلم الالهي نافع بالذات في تحصيل الكمال الانساني بل هو الكمال العقلي بعينه فان كمال المعرفة معرفة الكمال الاقصى وسائر العلوم انما تراد لأجله حيث تستفع النفس بها في تحصيله كما ان كل وجود وسبب وجود انما هو من عند واجب الوجود بذاته
- كذلك كل خير و . بب خير فهو من عنده ايضا ، وخير المعارف معرفة الخير المطلق وذلك هو الوجود المطلق بل او واجب الوجود بذاته وهو الذي تحصل المعرفة به من هذا العلم . فهذا العلم انفع العلوم بل هو العلم النافع الذي به تكمل نفس العالم وتصل الى اجل مراتبها التي هي لها ان تصل اليها ، فمنفعة هذا العلم هي تحصيل سعادة النفس الانسانية وكمالها بمعرفة مبادئها ومعرفة الاله الذي هو المبدأ الاول . والواجب الوجود بذاته والخير المطلق الذي هو ينبوع كل خير
- و مبدؤه على ما قيل في كتاب النفس قولاً مرسلًا ، ويقال ها هنا على طريق التعليم والبيان الحكيم البرهاني وقد كانت العلوم التي دون هذا العلم كلها تستند في العلم والتعليم الى مبادئ غير معلومة فيها فكان العلم بها ناقصاً من حيث لا يحيط بمبادئها وتلك المبادئ يتم العلم بها في هذا العلم فيكمل فيه العلم بالعلوم السالفة فيكون علم العلوم وان كان المنطق علم العلوم بوجه آخر فمنفعة هذا العلم هي كمال العلم بسائر العلوم ، فالواصل الى هذا العلم يحصل له الكمال الانساني العقلي بقدر ما من شأنه ان يكون له فهو على الحقيقة فضيلة الانسان بل هو فضيلة فاضل الانسان ، ولا يخالف على هذا احد من العلماء الا من حيث يجهل ما يخالف عليه فان ( القدماء ) يخالفون ويردون ما قاله ارسطو طاليس وغيره من الحكماء في هذا العلم او يقولون قائل بعد هم فلا يردون العلم بنفسه وانما يردون ما يعتقدون انه جهل لا ما يعتقدونه علماً فيقولون ان هذا الخطأ او هذا الغلط لا يستحق ان يقال عنه انه فضيلة الانسان فاذا قيل لهم عن علم الحق فيه لم ينكروا انه فضيلة الانسان لان فضيلة الانسان هي فضيلته التي تخصه من حيث هو انسان لا التي له من حيث هو نبات وحيوان وعوانسان بعقله ففضيلته من حيث



هو انسان هي فضيلته العقلية وفضيلته العقلية علمية، او عملية والعملية انما تكون فضيلة اذا كانت صوابا والصواب يعرف بالعلم فضيلة العمل بالعلم وفضيلة العقل بالعلم وفضيلة العلم تكون من وجهين، احدهما من جهة العلم . والاخر من جهة العلوم، فاما التي من جهة العلم فان (١) يكون حقاقى نفسه ويقينا عند العالم به، واما من جهة العلوم فالعلوم هو الموجود واشرف العلوم العلم بأشرف الموجودات واشرف الموجودات هي الالهيات بل الاله الواحد الحق الذي هو مبدأ الوجود وينبوع الموجود فهذا العلم هو افضل فضائل الانسان على رأى المخالف والموافق لكل ما قيل ويقال فيه .

## الفصل الرابع

فيما يشتمل عليه علم ما بعد الطبيعة

للمعلومات في الازهان صفات واحوال ذهنية تخصها في الوجود الذهني وان كانت تتعلق بنسبتها الى الموجودات في الاعيان، فمن ذلك كونها كلية وهو كون الواحد منها صفة لأشياء كثيرة من الموجودات في الاعيان فان الكلى معنى في الذهن تنصف به اشياء كثيرة موجودة في الاعيان او متصورة في الازهان ايضا فان الصفة تكون للوصوف الموجود في الاعيان وللتصور في الازهان، فيكون المعنى الذهني صفة لمعنى ذهني وذلك الانحرال انحر وتكون صفة لمعنى وجودي . والمعنى ايضا صفة للصور الذهنية من جهة ما يقصد الدلالة عليها باللفظ فيصير معنى لمن عناها بقصده في دلالة عليها باللفظ الموضوع لها، فكونها معنى انما هو لها من جهة الدلالة باللفظ . وكونها صفة انما هو من جهة ما يعينها باللفظ ايضا ونسبتها حيث عنى الى صورة اخرى ذهنية او غير وجودية وهي صورة من حيث توجد في الازهان عما في الاعيان وكما تتصور وتمثل في المرآة عن المرئيات ولان النفس تعرف الشيء بصورته الذهنية ثم تعرف الصورة الذهنية معرفة تخصها وتتصور لها في المعرفة الثانية صورة ايضا وتعرفها النفس فتتصور لها صورة ثالثة في معرفة المعرفة فتكون للصور الذهنية صفات للأعيان الوجودية بالمماثلة والمحاكاة كما ترى

- في المرآة ويكون بعضها صفات لبعض من جهة تكرار المعارف بالمعارف وتكون الأوائل من الصور الذهنية امثلة للأعيان الوجودية وصفات لها. والثواني للأوائل كذلك ايضا بالنسبة اليها. والثالث للثواني. والرابع للثالث وهلم جرا بتضعيف معرفة المعرفة وعلم العلم، ونسبة الصورة الذهنية الى ما في الاعيان تكون نسبة واحد الى واحد فاذا كان لذلك الواحد المنسوب اليه نظائر نسبتها الى الصورة الذهنية كنسبته ونسبة الصورة الذهنية اليها كنسبتها اليه قبل للصورة الذهنية بنسبتها الى تلك الكثرة كلية كالصورة الانسانية بنسبتها الى زيد وعمر و الصورة الحيوانية بنسبتها الى الانسان والفرس، وان لم يكن في الوجود ما تنسب اليه تلك الصورة بالمماثلة كثره بل واحد كالشمس مثلا، ثم كان لتلك الصورة في الذهن امثال ينسب المعنى اليها كشموس كثيرة تتخيل في الازهان وتنسب تلك الصورة الواحدة اليها في الذهن ايضا نسبة المماثلة ويقال عليها قول الحق هو كانت ايضا تلك الصورة بهذا الاعتبار كلية من جهة انتسابها الى كثره بالمعنى والمماثلة، وتلك الاشياء التي اليها ينتسب الكل بالمماثلة تسمى جزئيات بنسبتها الى ذلك الكل، والكل والجزئي صفتان نسبيتان تعرضان لتصورات الازهان وموجودات الاعيان في الازهان دون الاعيان ومتصورات الازهان ينتسب بعضها الى بعض كذلك ايضا بالتماثل في النسبة الى صورة تنتسب اليها كذلك فيكون الكل كلياً لكل هو بقياسه جزئي وبقياس ما ينتسب اليه كلي وذلك هو العموم والخصوص حيث يكون كلي اكثر في كليته وعمومه من كلي آخر كالحيوان للانسان والانساف الناس فترتب الكليات المنسوخة من الوجوديات مراتب في الازهان من جهة عمومها وخصوصها فينتهي العموم الى الاعلى منه والخصوص الى ما لا اخص منه كما يتبدى في طبقة هكذا من زيد وعمر والى الانسان ومن الانسان والفرس الى الحيوان ومن الحيوان والنبات الى النامي او ذى النفس ومن ذى النفس والجماد الى الجسم ومن الجسم والنفس الى الجوهر ومن الجوهر والعرض الى الموجود

ومن الوجود والمعدوم الى الشيء فيصير كل واحد من الشيء والهو والواحد والكثير اعم من الوجود .

والكليات من جهة انتسابها الى الجزئيات الموصوفة بها تنصنف الى صنفين ، صنف ما يقال فيه انه هو هو كالانسان لزيد وعمر ووالحيوان للانسان والفرس والنامي للحيوان والنبات والجسم للنامي والجماد فانها توصف بها جزئياتها بهو هو فيقال زيد هو انسان والانسان هو حيوان ، وصنف ما يقال بالنسبة والتصريف كما يقال انه ذو هو او له هو او يشتق له منه الاسم في اللغة فيقال ابيض من البياض او يغير في التصريف كما يوصف الانسان بالبياض فيقال انه ذو بياض او له بياض او يغير بنوع من انواع التصريف مع حفظ الاصل كما يوجد في اللغات على اختلافها واللغات في ذلك تحتذى ما في الازدهان والاذهان تحاكي الوجود وما في الاعيان ، والذي يقال انه هو منه اخص ومنه اعم . والاخص نوع الأعم والاعم جنس للأخص . والاعم الاقصى يقال له جنس الاجناس . والأخص

الأدنى يقال له نوع الانواع .

وقد قال ارسطوطا ليس ان اجناس الاجناس القصوى في الموجودات اكثر من واحد وانها لا تجتمع في العموم والاشتراك في معنى واحد اجتماعا جنسيا . قال في كتاب له يسمى قاطينورياس وتفسيره المقولات ان اجناس الاجناس الموجودات عشرة لا تجتمع ولا بعضها في جنس احدها ، جنس الجوهر يقال على ما وجوده لاني موضوع والتسعة اجناس هي اعراض منها وجودية كالبياض والسواد والطول والعرض والعدد ونحوها ومنها ذهنية كالنسب

والاضافات ، والتسعة الاجناس اعراض ، والجوهر وهو الموجود لاني موضوع جنس لما يقال عليه من الاجسام والنفوس والعقول ، والعرض وهو الموجود في موضوع وهو قسم الجوهر في رسمه وحده يس بجنس واحد لما يقال عليه بل صفة عرضية للأعراض التي هي اجناس كثيرة وقيل ان قوله في الجوهر انه الموجود لاني موضوع وان قوامه في وجوده بنفسه كالجسم الذي يستقل

- في وجوده بنفسه لا بشئ يوجد فيه والموجود في موضوع هو الذي لا يستقل في وجوده بنفسه بل انما يوجد في شئ لوفارقه لفارق الوجود الى العدم لا كالجوهر الذي يفارق كل ما يقال انه فيه من زمان ومكان وآن (١) ولون وحر وبرد وحركة وسكون وهو موجود قائم بنفسه وهذه التسعة الاجناس الأخرى التي هي الاعراض كل جنس منها منفرد بما يعمه ويتصف به عن الآخر، اولها جنس ما يسأل عنه بكم كالقذار والعدد، ثم ما يسأل عنه بكيف وقد جمع فيه اصنافا من الصفات والاحوال، ثم المضاف والاضافات كالأخ والأخ والاب والابن والمولى والعبد ونحوها، ثم ما يسأل عنه بأين وهو النسبة الى المكان. ومتى وهو النسبة الى الزمان. والوضع وهو نسبة اجزاء الجسم الى اجزاء مكانه كهيئة القائم والقاعد والنائم ونحوها، وما ينسب بأنه له كالحاتم والقميص ونحوها. وان يفعل مثل ان يقوم ويقعد. وان يفعل مثل ان يتصل وينفصل ونحوها هكذا عددها - وقال انها اجناس الصفات والموصوفات وجعلها عشرة لا تزيد ولا تنقص، احدها الجوهر. والتسعة الاعراض، فان كان ذلك من اجل العموم فقد يوجد ما يعمها باسرها كالموجود والشئ وان كان من اجل هو هو فكلها تتفق في ذلك ولا تختلف فيه اختلافا يفرقها الى هذه العشرة .
- ١٥ وتكلم قوم في ذلك بما يستقيم معه تصنيف ارسطو لهذه المقولات فجعلوا من شرط الجنس ان يقال على ما يقال عليه بالسواء من غير أن يكون لبعضه اولا والآخر ثانيا ومن الاول حتى لا يكون الموجود جنسا للجواهر والاعراض والعلل والمعلولات لأن الوجود للعلة اولا وللعلول ثانيا ومن العلة والجوهر قبل العرض والعرض بالجوهر وفي الجوهر وجعلوا هذا الشرط هو العلة في ان لا يكون الموجود وهو عام لا اعم منه جنسا لما في الوجود وكذلك العرض انما قيل له عرض من جهة عروضة للجوهر، فمن الاعراض ما يعرض للجوهر اولا كالكية، ومنها ما يعرض له ثانيا وبعد الاول كالكيفية. ومنها ما يدوم عروضة له. ومنها ما لا يدوم ومنها ما يقرر. ومنها ما لا يقرر في وجوده للجوهر

كالحركة فقول العرض عليها قول بنسب مختلفة ولا يستحق ان يكون جنسا  
فالكلام في هذه الاجناس العالية والعلم بها كلام كلي وعلم كلي لا يختص بعلم  
دون علم والكلام الجامع العام لها هو الكلام في الوجود بما هو موجود لانه  
علم عام شامل لسائر الموجودات ، فهذا العلم هو الذي ينظر فيه من حيث هو  
كذلك فنظره شامل لسائر الموجودات من الجواهر والاعراض التي يحيط  
العلم بها فهو شامل لسائر المعلومات ومن تشعب انظاره واقسام موضوعه ومسائله  
ينتهي الكلام الى مبادئ سائر العلوم التي سلف الكلام فيها .

وبالجملة فكلامه في كل عام وشامل وذلك هو الوجود بما هو موجود  
وأوصافه التي تقال عليه (١) من حيث هو كذلك كالواجب الوجود والممكن  
الوجود والعلة والمعلول والواحد والكثير والبدأ والمبتدأ فنظره ينتهي الى  
المبدأ الاول الموجب لسائر الموجودات وذلك هو الاله تعالى الواجب  
الوجود بذاته ، فمن اجله ومن اجل ما قلناه اولا يعرف هذا العلم بالعلم الآلى . ومن  
اجل ما اشتمل عليه نظره من الكليات يسمى بالعلم الكلى ومن اجل انه ينظر  
في غير المحسوسات من الموجودات يسمى علم ما بعد الطبيعة . فعلى هذا يشتمل  
نظر هذا العلم .

## الفصل الخامس

في اجناس الجواهر والاعراض

الجنس والنوع والصنف يقال (٢) في العرف اللغوى بمعنى واحد عند الجمهور  
وهو معنى الكلى المطلق الذى يقال بالهو هو فيقال كذا هو كذا كما يقال زيد هو  
انسان ويحمل كما قيل حمل على كما يقال الانسان محمول على زيد وهو موصوف  
باسمه ومعناه بعينه ، وخص الفلاسفة بالجنس ما كان من الاوصاف الذاتية  
الداخلة في جواب ما هو كما قالوا ان الجنس هو المقول على الانواع في جواب  
ما هو وخصوا بالنوع ما كان فوقه جنس يعمه وغيره او ما كان مقولا على

(١) كـو - يقال عليها (٢) كـو - الجنس والنوع يقالان

الاشخاص التي لا تختلف باوصاف تدخل في تعريف ماهياتها.

- واشترط قوم في الجنس ان يكون مقولا على انواعه التي هو جنس لها قولا بالسوية في اللفظ والمعنى ولا يختلف فيها وبالنسبة اليها، اما اختلافه فيها فكما يختلف الثلج والعاج في البياض حيث يقال لكل واحد منهما انه ابيض فالأبيض في الثلج اكثر منه في العاج واشد في بياضيته التي بها قيل انه ابيض، واما اختلافه بالنسبة اليها فكاختلفا علل والمعلولات والجواهر والاعراض بالنسبة الى الوجود في قول الوجود عليها فان العلل موجودة قبل المعلولات والجواهر قبل الاعراض قبلية بالذات، وانما اشترط ذلك قوم لاجل ما وجدوه في كلام ارسطوطاليس في كتابه المعروف بقا طيفورياس الذي جعل فيه (١) اجناس الاجناس العوالى للوجودات عشرة كما قلنا ولم يجمعها في جنس الوجود ولا بعضها في جنس العرض ولا كلها في جنس الشيء والواحد والهو وجعلوا الفرق والعلة ما قيل حيث فتشوا فلم يجدوا سوى ذلك وان لم يكن ارسطوطاليس اشترطه وقاله وانما ذكر الجنس والنوع ذكر امر سلا، وقال في هذا الكتاب ان اجناس الاجناس للوجودات هي تلك العشرة التي قيلت، فالجواهر منها جنس لسائر الاجسام ويشار كها فيه كل ما وجوده لاني موضوع واراد بذلك الفرق بينها وبين الاعراض لان الاعراض توجد في موضوعات قوامها بوجودها فيها وفسادها بمفارقتها لها والاجسام ليس كذلك وان شارك الاجسام اشياء هي غير اجسام في هذا الرسم فهي جواهر ايضا.

- والقول بهذا يناقض ما اشترطوه في (٢) رفع التقدم والتأخر في الجنس فان الموجود الذي هو جزء حد الجواهر مقول على الجواهر التي هي علل ومعلولات وسماويات وارضيات بالتقدم والتأخر فكيف اذا دخل فيه غير الاجسام مما يرويه عللا لوجود الاجسام فان الحد يفسد عليهم من جهة الشرط الذي اشترطوه وكذلك جنس الكيفية وما يسأل عنه بكيف فانهم جمعوا فيه بين اشياء لا تتجانس ولا تجتمع الا في السؤال بكيف وهي عبارة عادية لا طبيعية ولا يحصرها معنى

في الطبع اذا تأمل ذلك المتأمل وتأمل حده (١) وذاك ان ارسطو قال انها تنقسم الى انواع اربعة يعنى مقولة الكيف، وهى الحال والملكة والقوة، واللاقوة والكيفيات، الانفعالية والانفعالات، فالحال هى مالا يتناول زمانه ولا يستقر في موضوعه، والملكة هى ما استقر فيه وطال زمانه من ذلك ثم قالوا ان الحال ما كان مثل صفرة الوجل وحمرة الحجل، والملكة ما كان مثل صفرة من كان به سوء مزاج في الكبد او سواد الحبشى فيدخل في ذلك العلوم والاخلاق من صفات النفس والحمرة والبياض وغيرها من المبصرات من صفات الاجسام من جهة قرارها ولا قرارها، والقوة فكالصلابة في الجسم التى بها يقوى على مدافعة ما يخترقه واللاقوة مثل اللين، والكيفيات الانفعالية مما يحدث في موضوعه بانفعال ذلك الموضوع مثل الحرارة والبرودة والسواد والبياض فانها بانفعال موضوعها تحدث فيه حيث ينفعل باستحالته من حر الى برد ومن برد الى حر فيبرد ويسخن ويبيض ويسود وتعود الحالات والملكات داخلية فيها بهذا الشرح وتكون الانفعالات اشبه بالحالات والكيفيات الانفعالية بالملكات، فهذه قسمة لا تتبرأ من التداخل وتقسم اشياء لا تشترك في معنى جامع فكيف تكون انواعا للجنس وابن المعنى الجنسي والفصلى من انواعها .

ثم قال بعد ذلك ان فيها جنس ان يفعل وجنس ان ينفعل وهى غير الكيفيات الانفعالية والانفعالات فايتهما دخلت معها في جنسها جزافا كما دخلت هى مع غيرها والحق ان الامر ليس كذلك على التحقيق وانما قال ارسطو ما قاله في ذلك للتمثيل على المعانى الكلية والجزئية والاعم والاخص من الاجناس واجناس الاجناس والانواع وانواع الانواع فجعل ذلك تحقيقا وتحمل له من تحمل ما ذهبت اليه الاوهام وطال به الكلام ولم يعد بفائدة على عالم ولا متعلم ومن يجعل الوجود (٢) جنسا للوجودات كلها لا يخطئ. وكيف وقد اخذه ارسطو جزءا حدى في حدى الجوهر والعرض فقال في الجوهر انه الوجود لا في موضوع وفي العرض انه الوجود في موضوع والجزء الاعم من جزئى الحد عنده هو الجنس والجنس

- هو الكلى العام مما يقال في جواب ما هو من غير زيادة مطولة بغير فائدة  
والشئ اعم من الموجود حيث يقال على ما يتصور في الازهان ويوجد في  
الاعيان ولا يجعل جنسا لكونه لا يدخل في جواب ما هو في بعض العبارات  
لمن اشترط في الجنس ما يشترطون ، والكلام هو ان الكلى يدخل في تعريف  
الجزئي ثم يتميز ما تحته من الجزئيات بعضها عن بعض بالفصول وبمجموع المعنى  
الجنسى المشترك مع المعنى الفاصل هو النوع فمن جعل الجوهر اجناسا ومن  
جعلها جنسا واحدا لا يختلفان في معنى يرجع الى حقيقة علمية وانما هو بحسب  
شرط العبارة في الجنس والاعراض كذلك ايضا من جعل العرض جنسا لها  
ومن لم يجعله فان العرض ادل على ما يشمله من الجنس الذي يسمونه  
بالكيفية على ما يشتمل عليه ، بل الاعراض ثلاثة اصناف ذهنية ووجودية  
والوجودية صنفان قارة وغير قارة فالذهنية هي مقولات النسب والاضافة  
كالنسبة الى الزمان والنسبة الى المكان والمضافات ، ومقولة له تدخل في  
المضاف ولا تبقى جنسا مفردا ، فتكون مقولة ابن ومقولة متى ومقولة المضاف  
ومقولة له اعراضا ذهنية ، نسبية ومقولة الكم ومقولة الكيف بما ضمنوها ، ومقولة  
ان يفعل ومقولة ان يتفعل اعراضا وجودية يفعل وينفعل والافعال  
والحالات من جملتها غير قارة وباقيها قارة تبقى موجودة زمانا على حدود واحدة  
او متقاربة ، فهذه القسمة للجواهر والاعراض كافية لا تحوج الى ذكر ما عدد  
في تلك المقولات العشر ، ولا يضطر الى مثل تلك الحجج الواهية والتمحلات  
غير المفيدة وانما ذكر هذا الفصل ههنا للتوطئة والتقديم لما يكون الكلام  
فيه من بعده فان هذا العلم يتكلم في الكليات ولا اعم من الموجود بما هو موجود  
وفي الشئ وهو الذي هو اعم من الموجود فان العلم اذا احاط بما سيكون  
وما كان مما ليس بموجود فقد يعرض للعدوم ويدركه ادراكا ذهنيا لا وجوديا  
والوجود الذهني في جملة الوجود في الاعيان لانه وجود شئ في موجود  
والوجود في الموجود وجود وانما يكون المعدوم غير المدرك الموجود



في الازهان من الامثلة الموجودة في الاعيان فانك اذا تصورت فرسا وانسا فقد  
تصورت في ذهنك شيئا له في الوجود مثل موجود يوصف به ويتسبب اليه  
ويقال انه هو هو واذا تصورت جبلا من ذهب او نهرا يجري زئبقا او ذهابا  
محولا فقد تصورت ما لا مثل له في الوجود وان كان الشيء المتصور بعينه  
وهو الصورة الذهنية موجودة في الذهن الذي هو موجود في الوجود والموجود  
في الوجود موجود ايضا وهذا هو الفرق فيسمى العلماء عالم العقل وعالم  
الطبيعة وعالم النفس وعالم متشابهة لتشابه موجوداتها بالنسبة اليها، فقال  
فلاطون عالم الربوبية وعالم العقل وعالم النفس وعالم الطبيعة فاما عالم الربوبية  
فهو عالم العلل والمبادئ الاول واما عالم العقل فهو عالم البدايات والمثل الاوليات  
واما عالم النفس فهو الجامع بين ما يتسبب عليه من الموجود وبين ما يتسبب  
الموجود من عليه واما عالم الطبيعة فهو عالم المعقولات ( ) التي تجب عن  
المعقولات ولا تتسبب المعقولات عنها فاما الربوبية عالم الاسباب الاولى  
وعالم الطبيعة عالم المسببات القصوى فذلك عالم الاوائل وهذا عالم الاواخر  
وهذا العلم ينظر في ذلك كله من جهة كونه موجودا او بما هو موجود .

## الفصل السادس

في الوجود والموجود وانقسامها الى الواجب والممكن

اذا ادرك الانسان شيئا من الاشياء بحاسة من حواسه كالبصر والسمع والشم  
والذوق واللمس وعرفه وعرف ادراكه له قال عن ذلك الشيء انه موجود  
وعنى بكونه موجودا غير كونه مدركا بل كونه بحيث يدرك قبل ادراكه له  
وبعده وقبل ادراك مدركه آخر له وبعده فان الشيء يكون في نفسه بحيث يدرك  
في مدركه المدرك وهو بتلك الحالة قبل ادراكه ومعه وبعده وتلك الحالة هي التي  
يسمونها المسمون وجودا ويقال للشيء لاجلها انه موجود وهو كونه بحيث يدرك  
ثم ان الذهن يتأمل فيعلم ان الادراك لا تشبث له في الوجود وانما هو شيء  
يكون للوجود في وجوده من المدرك له وليس هو امرا للشيء في نفسه وانما كونه

بحيث يدرك هو صفته التي له في ذاته وبذاته . ثم نرى ان من الاشياء ما يدركها مدرك ويعجز عن ادراكها مدرك آخر ولا يكون كونها بحيث لا ينالها المدرك الذي يعجز عن ادراكها فلم يدركها قادحا في وجودها بل هي موجودة سواء ادركها اولم يدركها فيجوز ان يكون من الموجودات ما لا يدرك اولا يدركه بعض المدركين فان الادراك ليس شرطا في الوجود وانما الوجود شرط في الادراك .  
 الا ان اعتراف المعارف بوجود الموجود وعلمه به انما يكون من ادراكه له فلا يصح ان يحد الموجود بانه المدرك ولا بانه الذي يصح ان يدرك وان كانت المعرفة به حصلت بالادراك بل الوجود والموجود من الكلمات التي تدرك معانيها باوائل المعارف من جهة الادراك والمعرفة كما قلنا فلا يحتاج الى حد يشرح الاسم . اللهم الا كما تفسر اللغات وتنقل من واحدة الى اخرى ، .

- ١٠ وقد حد الموجود قوم وقالوا انه الذي يفعل او ينفعل او كلاهما ومعرفة الفعل كمعرفة الموجود لا يصلح ان يعرف احدهما بالآخر فان الشيء انما يعرف بما هو اعرف منه ولا شيء اعرف من الموجود الا المدرك والمعلوم فان بالادراك وانعلم حصلت معرفة الوجود والعلم به وان كان القول بان الموجود هو الذي يفعل او ينفعل او كلاهما صادقا فانه من الصدق الذي يحتاج الى دليل وبرهان والتعريف الحدي والرسى لا يكون بدليل وبرهان اذ لا يكون فيه وضع صدق ولا كذب لانه شرح الاسم وما عناه العاني به .

- ١٥ والموجود كما قيل يقال على وجهين احدهما موجود الا عيان والآخر موجود الازهان وموجود الا عيان يعرف بالادراك ويدل بعض المدركين عليه بعضها ويهديه اليه حتى يشاركه في ادراكه وهو واحد بعينه مشترك لكثير من المدركين كالشمس التي يراها الناس وغيرهم واحدة بعينها لا تتكرر بادراكهم لها وليس كذلك الموجود في الازهان فان الانسان الواحد ينفرد بادراك ما في ذهنه خاصة ولا يشاركه انسان آخر فيه وان شاركه فانما يشاركه بان يدرك في ذهنه مثل الذي ادرك صاحبه في ذهنه ولا يكون هو هو فان احدا اذا تمثيل

صورة زيد فقد تخيل صورة في ذهنه وادركها بذهنه واذا دل عليها انسانا آخر  
بلفظه تصور في ذهن ذلك الآخر مثلها لاهي وانفرد كل واحد منهما بادراك  
ما في ذهنه دون صاحبه لا كالشمس التي هي واحدة يشترك في ادراكها  
الكثيرون والافوجودات الازهان موجودة في الالعيان لوجودها في  
وجود في الالعيان وهو الالذهن والنفس التي يتصور فيها ما يتصور من ذلك  
وبهذا تفرق موجودات الالعيان وموجودات الازهان عند من يتأمل ويتحقق  
في تأمله والافالموجود في الموجود موجود ايضا فالوجود من جهة وباعتبار  
اسم مشترك لها يدل على مفهومين مختلفين ومن جهة اسم متواطئ يدل على  
مفهوم واحد في الجميع وان كان لاحدهما اولى واسبق من الآخر .

- ١٠ ونخص الكلام الآن بالموجودات في الالعيان فنقول ان الموجود منها اما ان  
يكون موجودا بذاته وعن ذاته واما ان يكون وجوده وجب عن غيره  
ولم يجب له بذاته وهذه قسمة عقلية تعتبر في الازهان في كل موجود ولا يخرج  
عنها موجود وان لم تتحقق المعرفة بتفاصيلها في الموجودات ، والموجود بغيره  
لا يخلو اذا اعتبرت ذاته بذاته اما ان يجب له وجود بذاته او يمتنع او يمكن فان  
امتنع وجوده بذاته فيستحيل ان يوجد بغيره فان هذا هو معنى الممتنع اعنى الذى  
لا يمكن ان يوجد البتة فانه اذا قيل لشيء انه ممتنع الوجود فاما ان يقال ذلك  
فيه مطلقا او بشرط فان قيل مطلقا وصدق لم يمكن ان يوجد ذلك الشيء  
بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب وان قيل بشرط فلا يصح وجوده  
الا بارتفاع ذلك الشرط فاذا قيل ممتنع الوجود بذاته لم يصح وجوده الا مع  
ارتفاع ذاته وارتفاع ذاته عدمه فيكون القائل كأنه قال لا يصح وجوده  
الامع عدمه ووجود الشيء وعدمه لا يجتمعان فالممتنع الوجود بذاته لا يصح  
ان يوجد بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب كما قيل وان وجب  
وجوده بذاته لم يحتج في وجوب وجوده الى غيره فان الحاصل الموجود لا يستأنف  
له الحصول والوجود فالموجود بغيره لا يكون وجوده بذاته واجبا ولا ممتنعا  
وما ليس

وما ليس بواجب ولا ممتنع فهو ممكن الوجود فالوجود بغيره ممكن الوجود بذاته فكل موجود اما واجب الوجود بذاته واما ممكن الوجود بذاته والممكن الوجود بذاته اذا صار موجودا فوجوده عن غيره وبغيره وذلك الغير الموجب لوجود الممكن الوجود ان كان ممكن الوجود ايضا فحكه كذلك ايضا في وجوب وجوده بغيره ولا يوجد ما نسب اليه الا بعد وجوده بعديه بالذات فكل اخير من الموجودات بالغير متأخر الوجود عما يوجد به ولا يوجد الا بعد وجوده بعديه بالذات ووجود المتأخر منها يدل على وجود المتقدم ووجود المتقدم حاصل قبل حصول المتأخر من حيث انه لا يوجد الا بعده بعديه بالذات وان لم تكن بالزمان .

- ١٠ فاذا قيل قولا كليا يجمع كل ممكن الوجود كانت كل الاشياء الممكنة الوجود لا توجد الا بعد غيرها وذلك الغير الخارج عن هذه الجملة لا يكون ممكن الوجود فان الجملة حصرت ممكنات الوجود بالمعنى الكلى فكل ممكن الوجود بمعنى الجملة يوجد بغيره وبعد غيره وهذا الغير لا يكون ممتنع الوجود لان ذلك مما لا يوجد فكيف ان يوجد ويوجد ولا يمكن الوجود لدخول الممكنات في الجملة المشروطة فهو واجب الوجود فكل ممكن الوجود بذاته انما يوجد عن واجب الوجود بذاته .

- وقد يعترض في هذا معترض فيقول ان المغالطة في هذا دخلت في قولهم كل ممكن الوجود حيث عني بالكل الجملة واللفظة كل انما تعطى واحدا واحدا من الجملة وحكم الجملة غير حكم واحد واحد فان الجملة كثرة متناهية العدد وغير متناهية العدد وكل واحد لا يصدق عليه انه كثرة فكيف تؤخذ الجملة في مكان واحد واحد ويوجب عليها حكم الواحد .

ف نقول ان حكم الجملة لا يلزم الواحد من حيث هي جملة وذلك واحد فان الجملة والواحد يختلفان بالواحد والكثير ولا يختلفان بالطبع والماهية فان ماهية الجملة وماهية الواحد من الجملة واحدة بالطبيعة والوجود فان الواحد الواحد من المياه

ماء بارد رطب موضعه الطبيعي الاحاطة بالارض من خارج كرتها وبالهواء  
 من داخل كرتة الموجودتين والمتوهمتين والجملة من الماء كذلك ايضا  
 لا تخالف في الطبع والحيز والعلية والمعلولية وكذلك الجملة الحاصلة من إمكانات  
 الوجود كالواحد الواحد منها في امكان الوجود ، وحاجة الممكن الوجود  
 في وجوده الى واجب الوجود سماء في الواحد الواحد وفي الجملة وانما  
 الواحد الواحد منها قد يوجد عن سبب ممكن الوجود مثله وذلك الممكن  
 الوجود يجب عن غيره فاذا كان ذلك الغير ممكن الوجود مثله فهو محتاج في  
 وجوب وجوده الى غيره ايضا ولا ترتفع الحاجة الا عند واجب الوجود بذاته  
 ولا يوجد آخر من هذه الابدع وجود الاول فلا يوجد الممكن الابدع الواجب .  
 فان قال بل ممكن عن ممكن ولا يتناهى . قلنا في جوابه ان هذا اللاتناهى انما هو  
 في الاوهام دون الوجود حيث قدم الاواخر على الاوائل من حيث ادراكها  
 ووجدتها والوجود تتقدم فيه الاوائل على الاواخر فتبتدىء من اول وتنهى  
 الى ثان فذلك الاول هو الواجب الوجود بذاته فوجود الممكن دليل على  
 وجود الواجب .

فان لم يكتف العارض بهذا وقال انه لا اول ، قيل له ما انكره اولا ان إمكانات  
 الوجود كلها كل واحد واحد منها لا تحصل موجودة الابدع وذلك الوجد  
 لا يكون منها والادخل في حكمها فليس هو منها فهو واجب الوجود بذاته  
 فوجود الممكن الوجود ادل على وجود الواجب الوجود بذاته منه على  
 وجود نفسه فالحوادث من الموجودات ادل على وجود القديم منها على انفسها  
 والحوادث ههنا نقولها بمعنى الحدث الزماني وغيره كما تقول القديم بمعنى  
 اقدم الزماني وغيره وتقول ايضا اذا كان وجود الثاني من وجود الاول  
 فوجود الثاني دليل على وجود الاول ووجود الاول علة لوجود الثاني ودليل  
 على وجوده ايضا اذا تمت عليته فان كل علة تامة العلية تدل على وجود معلولها  
 فموجود الثاني الا وقد وجد الاول فمن وجود الثاني يعلم وجود الاول علما يقينيا  
 وكذلك

وكذلك في الثالث والرابع وكثرة الوسائط في ذلك بين الآخر والاول لا تجد في العلم بوجود الاول من العلم بوجود الآخر ودلالته عليه فآخر العلولات التي يعلم العالم بوجودها يدل كذلك على اول العلل ويقول قائل بهذا ويوافق عليه ثم لا يقول بوجود اول لا اول له .

- ولنجعل لذلك نظيرا من الكائنات فنقول ان قولنا لكل مولود والد نظير قولنا لكل معلول علة ، وقولنا (١) ان لو والد الذي اوجب لكل مولود ان كان مولودا ايضا فهو من الجملة وله والد نظير قولنا ان العلة التي اوجبت لكل معلول ان كانت معلولة فهي من الجملة ولها علة فان دخل في قولنا كل مولود سائر المولودين حتى لا يبقى مولود خارج عن ذلك دخل في قولنا كل معلول سائر العلولين حتى لا يبقى معلول خارج عن ذلك فيكون الوالد الذي اوجب لسائر المولودين غير مولود والعلة التي اوجبت لسائر العلولات غير معلولة وان لم يدخل في قولنا كل مولود سائر المولودين بل واحد واحد لم يلزم كون الوالد الذي اوجب غير مولود ولم يدخل في قولنا كل معلول سائر العلولين بل واحد واحد ولم يلزم كون العلة التي اوجبت غير معلولة ، وقولهم في الوالد والمولود بخلاف قولهم في العلة والمعلول فان الوالد عندهم لا يزال موادا لو والد قبله فيكون كذلك المعلول لا يزال معلولا لعله قبله فما الفرق ، وان كان لم يلزم في هذا التناهي الى علة غير معلولة (له - ٢) ولا يلزم في ذلك التناهي الى والد غير مولود وقد اختلفوا في التلقيق بين القولين .

- فقوم قالوا بان العلة والمعلول يلزم فيهما حكم الوالد والمولود ولا يتقضى ابدا ولا يلزم تناهي الحكم في انتهائه الى علة غير معلولة كما لا يلزم تناهي الحكم الى والد غير مولود ، وقوم قالوا بل يلزم تناهي الحكم في انتهائه الى والد غير مولود كما يلزم تناهي الحكم الى علة غير معلولة .

والقائلون بذلك هم بعض القائلين بقدم العالم والقائلون بهذا بعض القائلين بحدوثه ، وبعض من القائلين بالقدم قالوا بل يلزم تناهي الحكم الى علة غير معلولة

ولا يلزم تنأيه الى والد غير مولود لأن المولود يبقى بعد والده زمانا والمعلول لا يبقى بعد علته التامة العلية زمانا فان العلة والمعلول معاني الوجود والاب سبب موجب لحدوث الولد لا وجوده فانه وان كان علة فليس بتام العلية بل معه علل اخرى فاعلية وهولانية . والعلة التي كلامنا فيها هي التامة العلية لأنها بذاتها وحدها توجب وجود المعلول والاب يوجب حدوث الابن عن علته الفاعلية له ويبقى الابن بعد الاب ومع وجود الاب بسبب غير الاب ، والعلة توجب وجود المعلول وبقائه . ويعدم المعلول بعد ما ان كانت تعدم فان علل الأعدام اعدام العلل فالأب والابن ليسا معا في الوجود من جهة كون كل واحد منهما موجودا والعلة والمعلول معا في الوجود من جهة كون كل واحد منهما موجودا فوجود الابن دليل على وجود الاب كما يدل وجود المعلول على وجود العلة لكن وجودا لمعلول يدل على وجود العلة معه في الوجود ووجود الابن يدل على وجود الاب لكن لا معه في الوجود بل قد يكون معه وقد لا يكون بل يكون قد مضى وانقضى وجوده فالمعلولات وعللها باسرها معاني الوجود والبنون والآباء ليسوا معا باسرها في الوجود بل تموت الآباء وتبقى البنون ولا تعدم العلل وتبقى المعلولات اعني بالعلل التامة العلية الموجبة لوجود المعلولات التي كلامنا فيها ، فاذا كان لكل علة كان لكل معلول علل لا يتناهى عددها معه في الوجود لا يوجد لها اول علة ، قالوا وما لا يتناهى عدده لا يوجد ولا يدخل في الوجود فان الاول القريب منا من المعلولات اذا كان لا يوجد حتى توجد علته فعلته لا توجد حتى توجد علة علته وعلة علة علته وعلة علة علته وكذلك هلم جرا فإلم يسبق وجود الاول الذي لا اول له لا يلحق وجود الثاني ، فوجود العلة الاولى معلوم من وجود المعلول الآخر الأقرب إلينا الذي كلامنا فيه وكما ينتهي في العلل الى اول علة كذلك تنتهي المعلولات الى آخر معلول لأنه يكون معه معاني الوجود لا يتأخر عنه ولا يتقدم فلا تذهب العلل والمعلولات إلى ما لا نهاية له وقد كان الكلام في الطبيعيات استقصاء النظر في ما لا نهاية له من جهة

جهة المدة والامتداد والعدة ( والاعتداد ١ - ) والشدة .

فيعارض المعارض ويقول ان المعية في الوجود لا تغير حكم العلة والمعلول عن حكم الوالد والمولود وانما الحكم يلزم من جهة ان العلة تتقدم كما يلزم الحكم من جهة ان الأب يتقدم ومن وجود الولد يلزم وجود الوالد ومن لزوم ( ٢ ) المعلول يلزم وجود العلة . فان لزوم من جهة التقدم الواجب في العلة تنهى العلل والمعلولات الى علة غير معلولة لزوم في ( ٣ ) الآباء والبنين التناهي الى والد غير مولود ، فقال القائلون بالحدث ان هذا الوالد غير المولود هو آدم وتلك العلة الغير معلولة هي الله تعالى .

- ١٠ ، وقال القائلون : لقد علم ان العلة الغير معلولة هي الله تعالى الذي لا بداية لوجوده فلا بداية لأول خلقه وانتهاء مخلوقاته في الزمان الى اول لا اول قبله يوجب تناهي قدرته ومدته الى بداية لا قبل لها في الزمان ، واذلا نهاية لمدة بقاءه كذلك لا بداية لا اول مخلوقاته في الزمان بل بدايتها الوجودية من عنده والزمانية تتسلسل في سرمديات المخلوقات ببقاء لا بداية له في زمانياتها الواحد قبل آخر بعد آخر لا ينتهي الى اول فيما مضى ولا الى آخر فيما يأتي ، وبقي بينها الحدال وكثر القيل والقال وأخرجهم ما أخرجهم الى غير المحجة في طلب المحجة واعترضهم اللجاج في مذهب الاحتجاج . فليحد قوم من القدميين المبدأ الاول وأنكر قوم من الحداثيين القدرة التي لا تتناهي مدتها وما عقلوا المبدأ والعلة والخالق الاول الا ببداية زمانية في المخلوقات ، ولا يتم النظر ولا يخلص من الشبهات الا باقتصاص الأشبه من حججهم والا قرب من مقالاتهم ومناقضة ما ينتقض منها وإثبات ما يثبت . ( ٤ )

٢٠

( ١ ) من كو ( ٢ ) صف - وجود ( ٣ ) دو - من ( ٤ ) في صف زيادة بعد هذا - هذا آخر الفصل السادس من متن هذا الكتاب ويتلوه السابع في اقتصاص مذاهب القائلين بالحدث والقدم - انما كتب هذا التعليق التالي لهذا الكلام المصنف وقال يجب ان يلحق بهذا الفصل فانه يليق به وليس من متن الكتاب .



## الفصل السابع

في اقتصاص مذاهب القائلين بالحدث

والقدم وما يحتاج به كل فريق منهم

أما الذين قالوا بحدث العالم فانهم قالوا ان المخلوق المعلوم في وجوده لا يتصور  
مخلوقا الا بايجاد بعد عدم فالعدم السابق للوجود يتقدم وجود المحدث عند من  
يتصوره محدثا مخلوقا والبداية الزمانية تبتدئ بعد العدم والعدم السابق له  
بداية زمانية بل له نهاية هي بداية زمان الوجود، فالمدة المقدرة للعدم السابق  
للوجود لا بداية لها ونهايتها وقت بداية العالم فبداية العالم هي نهاية العدم السابق  
فيكون العدم السابق قد تقدم وجود الخلق وكان مع وجود الخالق مدة لا نهاية  
لها فالخالق قبل خلقه العالم كان موجودا بغير خلق مدة لا بداية لها ونهايتها بداية  
ايجاد العالم .

والقائلون بقدم العالم قالوا ان خالق العالم لم يزل موجودا قادرا لا يعجز وجوادا  
لا يبخل وليس معه ضد يمانعه ولا ند يشاركه في المبدئية (١) والخلق او يعينه عليه  
او يقتضيه به او يسأله فيه واذا كان الله تعالى فيما لم يزل قادرا على جوادا فهو فيما  
لم يزل خالقا موجدا (٢) والعالم المخلوق الذي هو مبدية وموجده لم يزل معه  
موجودا ولا يتصور ألا يعقل ان يتقدم وجود العالم مدة يكون الله تعالى فيها  
غير موجد ولا خالق بل عاطلا معطلا من الخلق وهو اتقادر الذي لم يعجز والحواد  
الذي لم يبخل فكيف يجوز أن يقال انه بقي مدة غير متناهية لم يخلق فيها ثم  
بدأ فخلق .

وقالوا لمن قال ان المخلوق محدث والمحدث لا يكون محدثا الا بعد عدم سابق  
صدقتم في قولكم هذا لكن العدم الذي تطلبونه في هذا الموضع انما هو عدم يعقل  
ويتصور بحيث يعلم العاقل المتصور ان الله تعالى موجد العالم فيما لم يزل وليس  
للعالم بنفسه ان يوجد بذاته وانما له بداية عند المعقول والمتصور العدم وامكان

الوجود حتى يكون وجوب وجوده من موجد كمالنا وكما يعقل المتصورون من شعاع الشمس ونورها التابع لها انه معلول تابع في وجوده لوجود الشمس من غير أن يتقدم عليه وجود الشمس فقد ما زمانيا بحيث تكون الشمس موجودة ولا ضوء لها ثم يتبع ذلك بعد مدة وجود الضوء حتى يتصور المتصورون ويعلم العلماء ان وجود الضوء تابع لوجودها وحادث عنها .

وقالوا ان طلب مدة العدم قبل وجود الحادث على سبيل التبصرة والتنبيه هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة معينة او يكفي فيها اى مدة كانت، فانه يقول حينئذ بل يكفي في حدوث الحادث سبق مدة اى مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعه الوجود ، فيقال وهل يكفي التصور والعقل في ذلك بنسبة واحدة يتقدم فيها العدم ثم يتبعه الوجود، فيقول نعم ،

فيقال ان كان بدل السنة شهرا واحدا فهل يكفي ام لا فهو لا محالة يكفي بالشهر كما اكتفى بالسنة ، ثم ينتقل في السؤال الى يوم وساعة ودرجة من ساعة ودقيقة من درجة فينتبه بذلك حينئذ على ان الزمان لا تأثير له في الحدث ( وانما التأثير للبعدية اذا فالوجوب هو البعدية لا الزمان وانما الزمان يوضح البعدية اذا اشكلت فاذا علمت بغيره فقد تم العلم وقد علمت ها هنا با مكان الوجود التابع لوجوب الوجود واستغنى في ذلك عن الزمان في الحدث - ١ ) لان المؤثر لا يكون كثيره في التأثير مثل قليله وانما يكون كل التأثير لكل الأثر فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض للحدوث ولم يرتفع شيء من معنى الحدث فرفع جميع الزمان لا يرفع الحدث وانما يؤثر في ضعف التصور حتى ان كان تقدم الزمان لا محالة تحقق الحدث وان ارتفع لم يرتفع لكن يبقى الشك فيه حتى يرتفع بسبب آخر

ورفع الشك ( فيه حتى يرتفع بسبب آخر ورفع الشك - ٢ ) في استغناء العالم عن صانع وخالق مع قدمه بينوه ببيانات اخرى اتما ما قد مناه في الوجود الممكن والواجب وانما يطلب الزمان في تثبيت المخلوقة والمعلولية من لا يعقلها

الابه ولا يتصورها بغيره .

ومن أجوبة القائلين بالحدوث عن المدة السابقة للوجود وتعطيل الخالق فيها عن وجوده وقدرته - قولهم ان الزمان مخلوق مع خلق العالم وهو مقدار الحركات والحركات محدثة مع المتحركات فليس قبل خلق العالم مدة ولا زمان يقال فيها بتعطيل ولا شغل .

- وأجابهم القدميون عن هذا بأن قالوا انكم ان رفعتم الزمان والمدة بين خلق الخلق (١) والعالم المخلوق حتى قلتم ان وجود الخالق لا يتقدم وجود العالم برمان فذلك قولنا وهو الذي يرتفع به الشك وينحل به الاعتراض وتزول الشناعة بالتعطيل لكننا نقول لكم بعد هذا، هل تقولون بعد ما قلتم ان للعالم بداية زمانية هي اول يوم ووقت خلق فيه لا يتقدم ذلك اليوم والوقت زمان ولا خلق قبله ام لا ، فان لم تقولوا بيوم هو اول يوم ووقت ( هو اول وقت - ٢ ) من اوقات الخلق والوجود لا يتقدمه يوم ولا وقت غيره فقدوافقتمونا وافقت المسئلة بيننا في المعنى وصار الحدوث هو الحدوث العلولى دون الزمانى ، وان قلتم بيوم هو اول يوم ووقت هو اول وقت من اوقات الخلق لا يتقدمه زمان ولا خلق قبله - قلنا لكم فالخالق القادر الجواد الذى ابتداء خلقه فى هذا اليوم والوقت المذكورين هل كان يمكن فى التقدير والتصور أن يخلق قبل ان خلق ام لا - فان قلتم لا يمكن ولا يقدر فقد عجزتم القدرة وكابرتم للعقول فى الامكان وان قلتم بل كان يمكن ويقدر - قلنا فهل كان يمكنه ان يخلق قبل ان خلق خلقا فيه اجسام متحركة ينتهى او اخر حركاتها الى هذا اليوم الذى تقولون ببداية العالم فيه ، فان قالوا نعم ، قلنا فهو ذا الزمان الذى فيه امكن الحركات ( والسكنات - ٢ ) قبل العالم الذى فرضتموه قد امكن فيه الحركات فان الزمان هو المدة التى يمكن فيها الحركة والسكون وكان يمكن فيه الخلق والفعل وقد رفعتموهما ومنعتموهما ولا يرتفعان الا لشيء مما قبل من عدم قدرة اوجود ( م ) او معين او غيره مما قلنا فكيف تقولون بان الزمان مخلوق مع العالم من بداية محدودة لا يمكن تطويلها . والقائلون بالحدوث فرقتان، احدهما نظارة كان الذى قيل ههنا خلاصة نظرها

- والأخرى مقلدة لقائل أو قائلين موثوق بهم ، والمقلدون اثنان ، أحدهما اقتصر على التقليد وأهمل النظر إلا بأوائل الخواطر والبداية التي لا تتصور الحوادث حادثاً إلا بعد زمان لا يكون فيه موجوداً ثم يوجد ، والآخرون راموا نصرة ما اعتقدوه بالتقليد من جانب النظر والرد على من قال بغيره ومن ترك النظر تركه ومن تصدى له وقصد نصرة المسئلة بكلامه واجتهاده والرد على من قال بخلافها .
- فقد لا يتعذر عليه ما يرويه مع كثير من أهل العلم ، ومن اجتهد في طلب الحق في ذلك لعينه من جانب النظر وما يؤدي إليه فقد اعرض عن التقليد في طلبه ذلك .
- وقد احتجوا بحجج تضعف عند النظر فما هو قديم من حملتها ومتداول بين أهل النظر ، هو قولهم إن الأجسام لا تنفك عن الحركة والسكون المحدثين وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث وانتجوا من ذلك أن الجواهر التي هي الأجسام بأسرها محدثة وهو قياس لا ينصرف على من ينتقده لأن المقدمة الصغرى القائلة أن الأجسام لا تنفك أو لا تخلو عن الحركة والسكون المحدثين لا تشارك الكبرى القائلة وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث في حد أو وسط على الحقيقة ولا المحدث الذي في الكبرى وهو الحد الأكبر هو المحدث المطلوب في النتيجة فالقياس لم ينتج المطلوب الذي فيه الخلاف فإن قوله لا تنفك عن الحركة والسكون المحدثين لا يوضح المعنى المقصود ولا ينص على معنى واحد لأنه إما أن يعني به أنه لا تنفك عن حركة واحدة بعينها وهي المحدثة أو لا تنفك عن حركة مطلقة وحركة واحدة بعينها تكون محدثة ، والحركة المطلقة لأنسلم أنها محدثة ويخالف على حدثها من خالف على الحدث مطلقاً فهي مصادرة على المطلوب الأول والأجسام ليس لا تنفك عن حركة واحدة بعينها ولا عن سكون واحد بعينه بل عن الحركة والسكون المطلقين - والحركة المطلقة يقول بقدمها من يقول بقدم العالم ولا يقول بحدوثها ، فلا يصح قوله بالمحدثين فالصغرى إن صدقت بحمولها المطلق فهي المطلوب الأول أو قرينته ومعه كاللازم في الوجود والعقل يصدق بها من يصدق بالمطلوب وبالمطلوب من يصدق بها من غير حاجة إلى الكبرى

ولا الى القرينة المؤلفه (١) وكذلك قوله في الكبرى وما لا يفارق المحدث فهو  
محدث فان المحدث قد يعنى به المحدث الزمانى وقد يعنى به المحدث الابداعى اى  
المعلول الذى له موجد ولا يسبقه موجد بزمان ولا يلزم حينئذ صدق الكبرى  
بالعنى الثانى فانها غير ما يخالف فيه المخالف فيقول ليس كل ما لا ينفك عن شئ  
فهو عين ذلك الشئ ، فمن قول المخالف ان الخالق لا ينفك فى وجوده عن وجود  
المخلوقات معه اى لا توجد مدة ولا مخلوق معه فلا ينفك عن المعلول ولا يلزم  
ان ما لا ينفك عن المعلول فهو معلول فكيف يسلم ان ما لا ينفك عن المحدث فهو  
محدث ثم قد لا ينفك عن محدث واحد بعد آخر فهو عين المسئلة فكالم يلزم حدوثه مع  
واحد واحد مما لا ينفك عنه بل يتقدمه ويتأخر عنه كذلك يجوز ان يتقدم او يتأخر  
عن كل الحوادث فان لم ينفك عنها مطلقا وهى كلها حادثة على الاطلاق فذلك  
هو عين المسئلة، فقد غولط في الصغرى والكبرى باستعمال الاسم المشترك فيهما  
وفي النتيجة فلا محصول لهذا القياس - ولعمري انه ما اشتغل به العلماء منهم ولو صح  
لقد كان فيه الاثبات الموجب للحدوث لكنه ما صح والذي وقع التشبث به  
هو تلك الموازنة التى اعطت التجويز دون الاثبات واحيل بالاثبات والتعيين  
على التقليد واكتفى في مناقضته واثبات (٢) القدم بتجويز الحدوث الان الموازنة  
بالمسائل في المعلوم والمجهول لا تفيد علما وانما تفيد ظنا وتقوى وهما فانه لا يلزم  
الجهل بمسئلة الجهل بمسئلة اخرى اورد العلم الواضح فيها فكيف ان يلزم ذلك  
من الغلط في مسئلة ما أو مسائل فكيف من لزوم الحكم . وأنص العبارات  
في الزام الحكم بالحدث هو منع غير المتناهي من الوجود وغير المتناهي الذى  
الزموهم بحكمة قد سبق فيه الكلام في الطبيعيات واختص بما يحصره الوجود

(١) بها مش كو - لأنهم اخذوا حركة حركة مكان الحركة مطلقا وحركة حركة  
تنقضى والحركة المطلقة لا تنقضى ولا تحدث عند القائل بالقدم (٢) صف -  
مناقضة اثبات .

من الاعظام ذوات المقادير والاعداد اتى ترتب عليها ، فاما في المدة الزمانية التي لا يجمع الوجود سالفها مع آفها ( فلا - ) ونفور الازهان بيديتها من تعطيل القادر لحوادثها يقدر عليه ويوجد به مدة غير متناهية اكثر من تقورها من وجود ما لا تنهاى مدته .

قال القدميون اذا حدث العالم بعد مدة غير متناهية البداية لم يكن فيها موجودا فقد حدث عن سبب وذلك السبب ليس هو الاول الذي كان موجودا مع عدم العالم في تلك المدة غير المتناهية فانه ان كان قبل ايجاد العالم وعند ايجاده على حال واحدة لم تتجدد عنده حال فوجود العالم عنه غير واجب كما كان حين لا يوجد وان تجدد فما المتجدد ومن .

قال الحديثون لانه في طول تلك المدة غير المتناهية البداية ما اراد خلق العالم ثم اراد حين خلق فخلق لانه فعال بالحكمة والارادة والقدرة لا بالطبع وعدم المعرفة حتى يلزم عنه ما يلزم بالضرورة . قيل في جوابهم أفتجددت الارادة له بعد ما لم تكن في تلك المدة التي لم يخلق فيها ، قيل نعم . قيل أفتجددها كان منه او من غيره ، قيل منه ، قيل ولم تجددت الارادة له منه وهو هو قيل ان تتجدد كما هو حين تجددت وما اقتضاه مقتضى ولا بعثه باعث ولا سأل له سائل فكيف حدثت له الارادة بعد ما لم تكن .

وهرب الحديثون من قول القدميين الذي الزمهم بحدوث الارادة حيث قالوا وكيف يكون الله تعالى محل الحوادث حتى تقولوا بحدوث الارادة له وهي عرض يكون في موضوع موجود ولا موجود غيره فهي ( ٢ ) محل ارادته الحادثة فهو محل الحوادث ويطرأ عليه التغير من كونه غير مريد إلى صيرورته مريدا فكان هربهم من ذلك الى القول بارادة قديمة اراد بها في القدم ( ٣ ) خلق العالم حين خلقه مثل انسان يريد في يومه ويمزم على فعل شيء في غده فهو يفعله في غده بارادته وعزمته الامسية او في سنته هذه فعل شيء في السنة الاخرى فهو يفعله في السنة الآتية بارادته التي كانت له في السنة الحالية .

فقال لهم القديسون في الجواب عن ذلك ان الانسان يريد ويعزم في يومه على ما يفعله في غده ليميز غده من غيره بما تميزت به المدة والزمان مع وجود الخليفة بما يكون فيها من متجددات المدد كشرق الشمس وغروبها والارادة القديمة في الازل كيف كانت على عزيمتها مدة غير متناهية البداية مع تعيين نهاية العطلة والعدم وبداية الخلق والايحاد فيما ذابعين وقت البداية من تلك المدة في المعقول وليس فيها ما يميز وتناعن وقت حتى يعقل وقت دون وقت بفصل مميز عن مميزات السنين والشهور والايام ولا يخالف في القدم (١) القبل وقت لوقت في المعقول فيما ذابعين الوقت المراد بالارادة القديمة التي لا تنهاى مدتها فيما مضى ثم اذا حضر الوقت لا بد من تجدد شيء يوجب الفعل حيثئذ مما لم يكن قبله من ارادة اخرى او عزيمة ولا يمكن ان يكون الفاعل حين يفعل قبل فعله وفي وقت فعله على حال واحدة لا تغير فيها .

فقالوا لهم ان هذه الاقاويل وامثالها متمحلة متعبة للسامعين بطول الكلام ودقة المعنى المتمحل وتكل اذ هان الناظرين عن تصفحها والاجابة عنها فيكفون عن القول لا لتصديق بحجة لكن لكالال الذهن عن السماع والتصور بما كثر من الكلام ودق والتفكر فيه وتحصيل ما يراد به على اختلاف اقسامه فهو مطاولة ومعاناة وتغريب في القول وتدقيق في التحلل لافهام الخصم وتعجز المناظر لا لتحصيل العلم والا فلا سباب الموجبة سواء كانت بارادة او بغير ارادة لا يتأخر فيها المسبب عن السبب اذا كملت سببيته ولا تتجدد عنه بعد ما لم يكن الا وقد كان حيث لم يكن على حال نقص في السببية لشيء منتظر حدث عند الكون وانضاف الى الفاعل الموجب فتتم الایجاب والایحاد عنه سواء كان ارادة في المرید او قوة او طبيعة في المطبوع او صرف موانع كانت تمنع وتصعد عن ایحاد المحدث والموجبات هي مثل علم بعد جهل وقدرة بعد عجز وقوة بعد ضعف او ارادة بعد لا ارادة او عزيمة، وموجبات الارادة معلومة من موافقة الدواعي والمقتضيات وانصراف الصوارف والموانع فاذا لم يكن شيء من هذه كلها

- فالمعلول مع علته والسبب مع سببه لا يتأخر عنه في الزمان والموجد مع موجدته لا يمكن غير هذا ولا يقول به من يتصور، وإذا اعترف المعترفون بأن خالق العالم واحد قديم قادر حكيم فيما لم يزل واحد بذاته ليس معه في الوجود الا مخلوقاته التي جاد بوجودها فلا يمكن ان يقول عن جملتها ان هناك غير هو ثالث اقتضاها بها فان كل غير من تلك الجملة فما له قبل الخلق ما ينتظره لامتتم ولا باحث من سائل ومتضرع وشفيع ومعين ومقتض ولا كان له فيما سبق مانع ولا عاقل ولا صارف ولا دافع ولو كان حتى صرفه او عوقه يوما واحدا لعوقه الدهر ابدا ولم يقدر على قهره الا بمعين يعينه عليه بعد بعزه عنه مدة غير متناهية البداية فيخالف القول بهذا القول بوحدايته ويوجب ثنية وتوجب الثنية ثلثا والثلث تريبا، ولان القول المحقق في هذه المسئلة على قسميها المختلفين يحوج الى معرفة محققة بالزمان وقد كان سلف فيه في الطبيعيات ما لعله لا يكتفى به فيما يقال في هذا الموضع فيحتاج الى اعادة القول فيه .

## الفصل الثامن

في الزمان على وجه يليق بهذا العلم

- ١٥ معرفة الناس لما يعرفونه من الاشياء تختلف من حيث تكون منها معرفة اولى بسيطة ناقصة ومعرفة ثانية وثالثة مركبة تامة والمعرفة الاولى يكون نقصانها وتماها من وجوه سبق ذكرها مثل المعرفة الجنسية والنوعية والشخصية والمعرفة المركبة يكون تمامها بالاحاطة بتلك المعارف، ومنها معرفة المعرفة وما به يحصل من الاسباب كما تكون المعرفة الشخصية في اول حصولها ناقصة تتم بالنوعية وهي معرفة الطبيعة الخاصة والنوعية بالجنسية والفصلية والعكس من ذلك كما اوضح في اوائل الكتاب، فاما التي يكون تمامها بمعرفة المعرفة وما به يحصل فقد يكون اولها من الحس والمحسوس ويتم من قبله ايضا كن يدرك ببصره جسما مؤلفا من اجزاء صغار مختلفة الالوان فيراها بجملتها كذى لون واحد كما يرى من مجموع الاسود والابيض الغبرة حتى يعين في التأمل والادراك بحسه



فيراها اجزاء مختلفة الالوان بعضها اسود وبعضها ابيض فتكون المعرفة الاولى ناقصة والثانية تامة وقد تكون الاولى من المحسوس وتاماها من المعقول كن يرى الشمس صغيرة المقدار بحس بصره واذا تأمل ذلك بالقياس العقلي عرف انها كبيرة جدا وقد تكون المعرفة الناقصة من المعقول وتتم بالمعقول ايضا كالعرفة بالزمان فانه مما لا يدرك بالحس ادراكا اوليا وللنفس به شعور تدركه ادراكا ذهنيا عقليا به يعرفه عوام الناس وجمهورهم من غير تأمل معرفة اولية لا يختلف فيها والتسمية لها فان المسمى الاول كما قيل يسمى من حيث يعرف فاذا انتقلوا الى معرفته العقلية بطلب العقل لمعرفة المعرفة وتتمام المعرفة في ذلك اختلف العقلاء فيه ، فقال بعضهم انه اسم لا معنى له ، وقال قوم بل له معنى محسوس هو الحركة . وقال آخرون انه ليس بمحسوس بل هو معقول وهو مقدار الحركة . وقال قوم انه جوهر . وقال قوم انه عرض ، وقال قوم انه لاجوهر ولاعرض ، وقال قوم انه موجود وقال قوم انه غير موجود وقال قوم ان له وجودا قاريا ، وقال آخرون ان له وجودا غير قار كل ذلك بحسب النظر والتأمل العقلي ، وقد قيل في جميع ذلك بحسبه في الطبيعيات .

ونقول الآن انا اذا اعتبرنا ما نعرفه مما نسميه زمانا وجدنا له تعلقا في الذهن والاعتبار بالحركة وذلك انه في المعرفة الاولى يتعلق بها وتتعلق به من حيث يتقدر بها وتتقدر به فيقال اليوم للزمان المتقدر بحركة الشمس من حين تشرق الى ان (١) تعود مشرقة مرة اخرى ويقال مسافة يوم او يومين اى مسافة يتحرك فيها المتحرك المشار اليه في يوم او يومين فتارة تعرف مسافة الحركة بالزمان وتارة يعرف الزمان بمسافة الحركة الا ان الحركة تتعلق باشياء غير الزمان على ما قيل ، وهى مامنه وما اليه وما فيه والمحرك والمتحرك فالزمان ليس هو واحدا من هذه لاما منه ولاما اليه ولا المحرك ولا المتحرك ولا ما فيه الذى هو المسافة والنوع الذى فيه الحركة كالتيبيض والتسود (٢) والنمو والذبول وان كان الزمان ايضا هو ما فيه لانه يقال في العرف وعند الجمهور والخواص ان هذه

- الحركة كانت في هذه المسافة في مدة كذا وزمان كذا ويعني بذلك مدة محدودة من يوم وشهر وما اشبههما وقد اوضحت جميع هذه الوجوه وان الزمان ليس هو احد هذه الاشياء فاذا فرضنا ثلاثة اجسام متحركة على ثلاث مسافات معا متساوية كثلاثة اكر متساوية يحركها ثلاثة اشخاص لا يتعلق احدها بالآخر الى جهات مختلفة احداها اسرع والاخرى ابطا والثالثة متوسطة بينهما وابتدأت بالحركة معا فتحركت السريعة مثلاً ورتين والبطيئة دورة واحدة وانتهتا معا والمتوسطة كفت عن الحركة قبلهما ودارت دورة واحدة فتكون السريعة والبطيئة قد اشتركتا في الابتداء والانهاء معا وتخالفتا في المسافة فقطعت السريعة المسافة مرتين وقطعتها البطيئة مرة واحدة والمتوسطة شاركت البطيئة في المسافة ولم تشارك السريعة فيها فتكون السريعة خالفت البطيئة والمتوسطة في المسافة وشاركت البطيئة في شيء به خالفت المتوسطة وذلك الشيء ليس هو المسافة ولا السرعة والبطء ولا المحرك ولا المتحرك لأن المحرك لكل واحدة غير المحرك للآخرى والمتحرك فرض غير المتحرك الآخر ولا الحركة لأن حركة كل واحد منها غير حركة الاخرى وغير متعلقة بحركة الاخرى على ما فرضنا وبينها معية تتساوى في البعض منها وهي ما منه وما اليه ويشترك الكل في شيء منها وهو المدة والزمان بحسب المعرفة الاولى عند كل عارف اشترك الثلاث في قطعة منه واثنان في الكل واختلف الثلاث في كل ما عدا ذلك واشتركت الاثنان في المدة على التمام فهذه المدة والزمان ادركت ملحوظة بالذهن .
- فان قيل انها في الذهن دون الوجود قيل انها لو كانت كذلك لما قابلها الوجود بالصدق والكذب بل هي مدة يعرف العارفون ببداية الاذهان وجودها وتحديدنها بالتقدير الفرضي الوجودي من البداية الى النهاية ونسبة الكل الى الجزء فلا يساوي جزءها كلها كما في سائر المقدرات فانه لا يقول عاقل من الناس ان الساعة مثل اليوم او اليوم مثل الشهر بل زائدها في الوجود متميز عن ناقصها ولا يقول قائل ان الكرة السريعة الحركة المفروضة يمكن ان تتحرك

في تلك المدة المفروضة بعينها بتلك السرعة المفروضة بعينها أكثر من تلك الحركة المفروضة التي هي الدورتان مثلاً ولا أقل منها ولا إن الكرة البطيئة الحركة تتحرك في المدة المفروضة مثل حركتها ولا أكثر منها بذلك البطء المحدود فقد قطع المتحرك مسافة محدودة لا يمكن أقل منها ولا أكثر في تلك المدة فقد طابقت الحركة الموجودة من المتحرك الموجود في المسافة الموجودة هذه المدة

الملاحظة بالذهن المعقولة مطابقة محققة محدودة الجزء والكل بجزء الحركة والمسافة وكلية فكيف يمكن أن يقال إنها غير موجودة وهي لا تنفك من الوجود وتتحدد به وتتقدر معه وتساو في الماضي والمستقبل مساوقة محدودة فإذا اتقرف في عقل التأمل ما يتأمله من المدة والزمان بالحركة على ما قيل ثم رجع إلى ذهنه وتأمله وفرض كرة واحدة من الثلاثة ساكنة لا تتحرك أيها كانت رأي في معقوله أن المدة تكون للتحركتين الآخرين كما كانت للثلاث لا تنقص منها ولا تزيد برفع الحركة الواحدة منها وسكونها لا فرضاً ولا وجوداً من أيها كانت فحكم الثلاث في ذلك بحكم الواحدة فحكم كل المتحركات في ذلك مثل حكم المتحرك الواحد فهذه المدة والزمان مستمرة في الوجود مع سائر المتحركات في حركتها والساكنات في سكونها ومع رفع حركة أيها شئت وسكونه أو فرض حركته فيعقل من ذلك أنها كذلك مع رفع الكل حتى لو سكن كل متحرك أو تحرك كل ساكن لم يتغير في الوجود والمعقول ما يعقل منها أعني من مدة الزمان المعقولة بحركة المتحرك ولا بسكون الساكن .

ألا ترى أنك لو فرضت المتحرك الأبطأ قد سكن من حين ابتداء الأسرع بحركته إلى حين انتهى ثم ابتداء بالحركة حين انتهى الأسرع كانت المدة مشتركة لسكون الساكن وحركة المتحرك . ولم يمكن أن يقال أن من حين ابتداء هذا بالسكون إلى حين تحرك يمكن أن يتحرك متحرك آخر بسرعة مثل سرعة هذا الأسرع مسافة أكثر ولا أقل من مسافته وكذلك إذا فرضت المتحرك ساكناً والساكن متحركاً في كل متحرك وساكن كان الأمر كذلك محدوداً في الوجود لتقدير محدود

- محدود من حركة او حركات بسرعة محدودة في مسافة او مسافات محدودة لا يمكن غيرها لا اقل ولا اكثر في تلك المدة فالمدة المحدودة معقولة موجودة مع حركة كل متحرك وسكون كل ساكن فكل متحرك وساكن يتحرك ويسكن فيها يتعلق وجود حركته بها ولا يتعلق وجودها بحركته ولا يسكونه فيعقل العاقل ان الكل كذلك ويرى معقول الزمان متقدما في وجوده ومعقوليته على سائر الحركات والسكونات لا يرتفع برفع شيء منها بل يستمر في الوجود دونها ولا تستمر هي في الوجود دونه فحركة كل متحرك وسكون كل ساكن فيه ومعه ويتعلق في الوجود به ويتحدد به ولا يكون هو في شيء من ذلك ولا يتعلق وجوده بوجوده ولا يتحدد به فالزمان ومعقوله اقدم في الوجود والمعقول من كل ما يعرف به ومعه وكان معقول الزمان يقارب معقول الوجود ويقارنه في التصور فيتصور الذهن الوجود لانه من الاشياء المحسوسة بل على ان الاشياء المحسوسة وغير المحسوسة فيه ويمكن رفع احساس كل حساس في القرض الذهني ولا يرتفع بذلك وجود كل موجود فالذي يعقل من الوجود الذهني هو معنى عقلي يدخل فيه المحسوس وغير المحسوس ويتصور الذهن وتشعر به النفس لذاتها وبذاتها قبل شعورها بكل شيء كما اوضحنا في علم النفس وكذلك الزمان ١٥ تشعر به النفس بذاتها ومع ذاتها ووجودها قبل كل شيء تشعر به وتلاحظه بذاتها ولو قيل ان الزمان مقدار الوجود لقد كان اولى من ان يقال انه مقدار الحركة فانه يقدر السكون ايضا والساكن والمتحرك يشتركان في الوجود وكان قيل في الطبيعيات ان المقدار للجسم ليس هو شيئا خارجا عن الجسم فان العظيم من الاجسام يزيد على الصغير بجسمية ايضا لا بكمية والكمية معقول تلك الزيادة ٢٠ بالقياس الى ذلك النقصان فالكمية معرفة نسبة الاعظم الى الاصغر كما هي الاكثر الى الاقل هذا بالاتصال وذاك بالاتصال وكما ان الاثنين ليس الا واحدا وواحدا فكذلك العظيم ليس الا بمجموع صغير وصغير ونسبة العظيم الى الصغير فالكمية معتبرة في الاذهان والذي في الوجود عظيم لا عظم كما ان الذي في الوجود

محدود لا عدد وكذلك الزمان يقدر الوجود لأعلى انه عرض قار في الوجود بل على انه اعتبار ذهني لما هو الأكثر وجودا الى ما هو اقل وجودا والناس في عرفهم يقولون وجود دائم وغير دائم وطويل وقصير اي طويل المدة وقصيرها كما يقال في الجسم انه طويل وقصير اي طويل المقدار وقصيره وزيادة الزائد ونقصان الناقص ليسا بمقدار مجرد يكون لاحدهما دون الآخر بل بجسم يزيد وينقص وكما لا يتصور ارتفاع الوجود في الازمان كذلك لا يتصور ارتفاع الزمان .

- واذا قال قائل في دعائه لشخص - اطال الله بقاءك - فقد قال له - اطال الله وجودك لازمانك فان الزمان انما يكون للوجود بوجوده المستمر فيه والا فالزمان لا يطول ولا يقصر بل هو في استمراره لكن وجود زيد مستمر معه استمرارا اقل واكثر فالطول المقول بمعنى البقاء انما يقال للوجود لا للزمان فالزمان بتقدير الوجود اولى منه بتقدير الحركة، فهذا انتهى معقولنا من الزمان مع تحققنا لما نشعر به منه مما يشترك فيه العالم، وغير العالم فمن قال بمحدث الزمان فقد قال بمحدث الوجود والا فالزمان لا يكون له وجود مجرد وهوية قائمة بنفسها كما لا يكون للمقدار الجسماني تجريد عن الجسم المتقدر به فكيف يقال ان قبل حدوث العالم لم يكن زمان وهو مما لا تقبله الازمان والنظر اوجب انه لا يرتفع الارتفاع الوجود والوجود لا يعدم كما لا يوجد فلا يقال في الوجود موجود ولا معدوم وانما يحكم بالعدم على الموجود وهذا مما لم نذكره في الطبيعيات وهو يضاد قول القائل بانه لا وجود للزمان لان وجوده قد بان انه اعرف من وجود غيره مما يوجد معه ويتعلق به واقدم عند العقل في حالتي معرفته به اعنى المعرفة الاولى الناقصة التي قبل النظر والتأمل والآخرة التامة ويتصور الانسان قبل كل مبدء (١) زمانا يتصوره بذهنه وعقله زمانا ولا يعقل زمان هو مبدء ليس قبله زمان اذ لا يرتفع الزمان في التصور لا في القبل ولا في البعد قبل كل مبدء مفروض وبعد كل منتهى محدود ولا تتصور الازمان وجودا ليس له مدة

ولازمان لاوجود خالق ولاوجود مخلوق فلا اعتبار بمايقوله اللسان من دون  
الذهن والعقل .

- والذين قالوا بذلك اعنى بتجريد وجود الخالق عن الزمان هم الذين قالوا ان  
الزمان مقدار الحركة والخالق لايتحرك فليس في زمان، وقد اوضحنا ان وجود  
كل موجود في مدة هي زمان ولايتصور وجود لافي زمان، والذين جردوا  
وجود خالقهم عن الزمان قالوا بانه موجود في الدهر والسرمد بل وجوده  
هو الدهر والسرمد فغير والفظ الزمان وما تغير معناه على ما سبق من القول  
ولما قيل ما الدهر وما السرمد؟ قالوا انه البقاء الدائم الذي ليس معه حركة  
والدوام من صفات الدة والزمان فغير والاسم والمعنى المعقول واحد ينتسب  
الى ما يتحرك والى ما لا يتحرك فتختلف التسمية باختلاف النسبة للعقول  
الواحد الذي هو المدة والزمان .

## الفصل التاسع

في تمام النظر في الحدوث والقدم

- قد ظهر مما قيل في هذه المسئلة الى ههنا ان اوائل الانظار العقلية ترى ان كل  
مخلوق محدث وما ليس بمحدث فليس بمخلوق وان معنى المحدث انه الذي تقدم  
وجوده زمان لم يكن فيه موجود الا غير، واشباع النظر يظهر ان المخلوق  
هر المعلوم المفعول وان لم يتقدمه فاعله زمان بل يكون معه في الوجود معاليرتفع  
عنه عند العقل المرتاض بالنظر معنى المعلولية والمفعولية لكونه غير مسبوق الوجود  
بالعدم زمانا وان الزمان لايلزم ان يكون دخوله بين العلة والمعلوم والفاعل  
والمفعول شرطاً في العلية والمعلولية والفاعلية والمفعولية وان الزمان لايتصور له  
مبدأ زمانى غير مسبوق زمان ولا يكون له قبل لا قبل له ولا بعد لا بعد له .
- والقائلون بالحدوث يقولون ان الخالق خلق العالم بعد أن لم يخلق وابتدأ  
بالفعل بعد أن لم يفعل وانه كان في الازل والتقدم الأقدم في الزمان الذى سبق به  
وجود مخلوقاته غير خالق ولا فاعل لشيء من المخلوقات والمفعولات وانه بقى

كذلك موجودا ولا موجود آخر معه مدة غير متناهية البداية ونهايتها بداية خلق العالم وهذه المدة هي زمان لا محالة .

فاذا قال لهم القائلون بقديم العالم ما قولكم في الزمان والمدة والدهر والسرمد في عباراتكم المختلفة هل هو مخلوق ام لا ؟ فان قلتم انه مخلوق فهل يتقدمه خالقه بزمان ام لا ؟ فان تقدمه بزمان فقد سبق الزمان زمان وكذلك الدهر والسرمد وسائر ما يقال وان لم يتقدمه بزمان فقد وجدتم مخلوقا مفعولا لم يتقدمه فاعله بزمان فلم لا تقولون في باقي المخلوقات مثل هذا ولا يضطرركم اعتقادكم (١) وقولكم الى تعطيل الجواد عن جوده وايجاده مدة لانهاية لها .

فيقول القائلون بالحدوث من طريق النظر اننا لا نقول بوجود ما لا يتناهي مدته ولا عدته واذا لم نجعل للخلق بداية زمانية نكون قد قلنا بأن ما لا يتناهي قد وجد واخل في الوجود واذا قلنا بأن ما لا يتناهي في البداية قد وجد وهو محال نكون قد جعلنا ما لا يتناهي في الوجود ايضا اضعافا و اضعاف اضعاف ولا يكون شيء اكثر مما لا يتناهي ولا يتصور وذلك ان الايام التي لا تتناهي من القدم في سابق الخلق اضعاف للشهور التي لا تتناهي منه والشهور اضعاف السنين وكذلك في انواع الموجودات اشخاص الناس الذين سبق وجودهم لا تتناهي عدتهم واشخاص الحيوانات باسرها اضعافا و اضعاف اضعافا .

فيقال لهم في الجواب ان قولكم هذا يبنى على وهم لا حقيقة له فان ما لا يتناهي لا يحصره من حيث لا يتناهي وجود ولا ذهن يحصره معا ولا يخطر ببال المتصور الا من جهة اسمه ومعنى لفظه السلبي واما من جهة عدده غير المتناهي فانه لا يتصوره ذهن باحاده ومعدوداته والا فحصره في الذهن والوجود يوجب له نهاية احاط بها الوجود والذهن وهو غير متناه وهذا محال .

والقدميون انما قالوا بدخول ما لا يتناهي في الوجود شيئا بعد شيء . وشيئا قبل شيء . لامعا ولا مجتمعا وكذلك الاضعاف و اضعاف الاضعاف انما كانت تمتنع ان تتصور تصورا ايجابيا لمعدودات محصورة بعدها خاطرة بالبال على عدتها

- او حاضرة في الوجود آحادها مع جملة فكان التضعيف يحوج الى وجود النهاية حتى تكون الزيادة بعدها في ذوات الاوضاع اما في اول واما في آخر من المقادير واما قبل اول او بعد اخير من الاعداد والمعدودات فاما على سبيل التلغظ والتصور للحكم السابى فلا يمتنع ان يتصور الانسان في ذهنه معنى سلب النهاية وفي الوجود اذا كان شيء بعد شيء لا يمتنع بنفسه حيث يتصور ان <sup>٥</sup> الذهن طلب في القبل والبعدها فلم يجدها بل رأى قبل كل قبل قبلا وبعد كل بعد بعدا لا يقف عند الثالث كما لم يقف عند الثاني ولا عند العاشر كما لم يقف عند الثالث وكذلك لم جراحهما تصور الذهن وتأمل هذا لا يمتنع تصوره فلا يمتنع وجوده <sup>١٠</sup> الابحجة ان كانت وأين الحجة ، ولأن مقالة الحدوث اقرب الى الاذهان الاكثرية في تصور الخالقية والمخلوقة صار القائلون بها اكثر عددا ثم شهد لها من الخواص المعتبرين من شهد فصارت مشهورة القبول ومقابلها شنعا، وشنع بعضهم على بعض فسمى الحديثيون القدميين ذهنية وصار من الاسماء الشنعة عند السامعين يعتقد الجمهور في معناها جحد الخالق المبدأ الاول ورفعه، وسمى القدميون الحديثيين معطلة لانهم قالوا <sup>١٥</sup> بتعطيل الله تعالى عن وجوده (١) مدة لانهاية لها في البداية .

- ومما قاله القدميون للحديثيين كيف خلق الله تعالى في اليوم الذي (يقولون انه - ٢) بدأ فيه بخلقه (وهل كان يقدر أن يخلقه - ٣) قبل ذلك بيوم او ايام ام لا؟ فان قلتم لا يقدر فقد عجزتم القدرة وان قلتم يقدر فلم يفعل؟ فيقول الحديثيون لانه ما اراد خلقه الا حين خلقه، فيقال ولم اختصت الارادة بذلك الوقت دون غيره مما قبله او بعده والاقوات متساوية متشابهة في القدم ؟ <sup>٢٠</sup>

فقالوا في جوابهم ان الارادة الالهية هي صورة عقلية من شأنها تمييز الشيء عن مثله ونظيره فارادة الله تعالى عينت هذا الوقت دون غيره مما لا يتميز عنه بحال وجعلوا ذلك نظيرا من خلق الاجسام التي يقولون انها تنهاى الى الفلك الاعلى (٣) وليس بعده غيره فيقولون لهم لم لا يكون قبل هذا غيره اعنى قبله (٤) ولم لم يخلق



الخالق وراءه جسماً آخراً لأنه يحزّام لأنه بخل . تعالى الله عن ذلك ولكن ما لا يتناهى لا يصح أن يوجد وأراد الله تعالى إيجاد المتناهي عند ذلك الحد وكذلك يقول في مدة العالم أن ما لا يتناهى لا يصح أن يوجد وأراد الله تعالى بداية الخلق حين بدأ ولو كان قبله يوم أو أيام لكان السؤال هذا كما هو في جسم أو أجسام وراء ذلك .

وجعلوا ذلك نظائر من جهة حركة الفلك قالوا لم كانت من المشرق إلى المغرب ولم تكن على الخلاف أو على جهة أخرى أي جهة كانت فكذلك (كان - ١) يقال فيها فكما لا تطلب العلة في هذا ولا توجد كذلك لا تطلب ولا توجد في هذا ولا في كثير مثله وإنما الإرادة الإلهية القديمة الأزلية ميزت اليوم الأول من بداية الخلق عن مثله في الأزل كما ميزت هذا الحد للأجسام وهذه الجهة للحركة ، والإرادة الإلهية عندنا اسم لصفة من الصفات الإلهية تميز الشيء عن مثله ولا يعترض بلم اذلاله لذلك .

فيقول القدميون في هذه الإرادة المذكورة أنها هل تميز الشيء عن مثله في العقل والتصور أم في الوجود والأعيان ؟ فإن قلتم في العقل والتصور قلنا أنه لا يتميز شيء عن شيء منهما إلا بميزة معقولة متصورة هي فصل عند العقل وقلتم لا ميزة ولا فصل (وان قالوا - ٢) إما في الوجود فقد كان التميز قبل الوجود حتى حصل الوجود فكيف كان هذا التميز وفي المقادير ليس الأمر كذلك فإن المقدار يتصور للشيء قبل إيجاده في ذهن موجدته ويتصور في الوجود كما هو موجود وكذلك في الجهة وغيرها فكيف ميزت هذه الإرادة المعقولة في علم الله تعالى وقتاً عن وقت قبل خلق مميزات الأوقات .

قال القائلون بالحدوث للقدميين فإذا كان الله تعالى لم يزل جواداً خالفاً قديماً في الأزل فالحوادث في العالم كيف وجدت أعني القديم أم عن غيره ؟ فإن قلتم هو خالقها وعنه صدور وجودها فقد قلتم بأن القديم خلق المحدث وأراد خلقه بعد أن لم يرد . وإن قلتم أن غيره خلق الحوادث فقد أشركتم بعد ما بالنعم في

التوحيد لو اوجب الوجود بذاته .

فقال القدميون بل الخالق الاول الواحد القديم هو خالق المخلوقات باسرها من قديم وحديث وحده لا شريك له في وجوده (١) وخلقها وملكها وأمرها .

- وتشعب رأيهم في ذلك الى مذهبين ، فمنهم من قال انه خلق الاشياء القديمة دائماً الوجود بدوام وجوده والحوادث شيئاً بعد شيء اراد تخلق وخلق فأراد فأوجب خلقه ارادته واوجب ارادته خلقه . مثال ذلك انه اراد خلق آدم انذى هو الاب تخلقها واوجده واقتضى وجود الاب من وجوده (٢) وجود الابن اراد بخاد وجاد فأراد ارادة بعد ارادة لموجود بعد موجود ، فاذا قلتم لم اوجد؟ قيل لانه اراد بخاد ، ولم اراد؟ قيل ، لانه اوجد ، فوجود الحوادث يقتضى بعضها بعضاً من وجوده السابق اللاحق .

١

فان قالوا كيف تحدث له الارادة بعد الارادة وكيف تكون له حال منتظرة تكون بعد أن لم تكن وكيف يكون محل الحوادث؟ قيل وكيف كان محلاً لغير الحوادث اعني الارادة القديمة؟ فان قيل لانها له منه قيل والارادات الحادثة له منه . فان قيل ان الارادة القديمة له في قدمه؟

٢

قيل والحديثة له من قدمه لان السابق من وجوده بالارادة السابقة اوجب عنده ارادة لاحقة فأحدث خلقاً بعد خلق بارادة بعد ارادة وجبت في حكمته من خلقه بعد خلقه فاللاحق من ارادته وجب عن سابق ارادته بتوسط مراداته وهكذا هلم جرا والتنزيه عن الارادة الحادثة كالتنزيه عن الارادة القديمة في كونه محلاً لها لكنه لا وجه لهذا التنزيه كما سنتكلم عليه في فصل العلم اذا قلنا في علمه بما يعلم وكيف يعلم فهذا احد المذهبين .

٣

واما المذهب الآخر . فان اهلك يقولون ان كل حادث يتجدد بعد عدمه فله سبب يوجب حدوثه وذلك السبب حادث ايضاً حتى ترتقى اسباب الحوادث الى الحركة الدائمة في المتحركات الدائمة الحركة التي قدمها حدث وحدتها قدم اعني الحركة فان الحركة معناها ومعناها حدث ابدالاً الذي يعقل منها

تجدد مع تصرف على الاتصال فقد مها قدم حوادث بعضها قبل بعض وبعد بعض. فالقائل بقدم الحركة قد قال بقدم الحدوث وحدث القدم ولا يناقض اجزاء قوله بعضها بعضا لان الحادث جزء بعد جزء ليس هو القديم والقديم هو الجملة والكل والجزء غير الكل فانه لو تصور متصور جسما لا يتناهي لقد كان يجوز له ان يتصور منه اجزاء متناهية فكذلك يتصور من الحركة جزءا جزءا فيكون حادثا وجمعتها على الاطلاق غير حادثة فان رفع جزء لا يلزم منه عدم الحركة اذ يتقدمه او يتبعه جزء آخر من الحركة ورفع الحركة مطلقا - وبالجملة يلزمه وجود السكون وعدم الحركة. فالقائل بقدم الحركة قد قال بقدم الحوادث في القبلية شيئا قبل شيء بعد شيء وكل جزء منها يقتضي الثاني فيتصل بها الحدوث بالقدم. فكل حادث بعد ما لم يكن فله سبب حادث يوجب حدوثه كما توجب اجزاء الحركة بعضها بعضا وتنتهي بها البداية الى النهاية كما تنتهي حركة الى حركة ومتى لم تنته المسببات والاسباب الى الحركة التي يكون منها البعد بعد القبل في الزمان لزم وجود اسباب غير متناهية معا للسبب الواحد وذلك محال لان الاسباب اذا لم تنته الى السبب الاول لم يوجد لان الاول اذا لم يوجد لم يوجد الثاني واذا لم يوجد الثاني لم يوجد ما بعده وبعد بعده فلم يوجد الاخير الذي هو المسبب المعين الموجود فيلزم ان الموجود لم يوجد فهذا محال . فكان القديم بذاته يوجد حركة في القدم متصلة الاستمرار وباتصال استمرارها يكون اتصال الحوادث واستمرارها بتقدم بعضها على بعض وتأخر بعضها عن بعض عن اسباب قديمة بذواتها حادثة السببية بحركاتها فكان الاسباب الموجبة للحوادث قديمة بذواتها حادثة السببية بحركاتها المتجددة التي تتجدد منها بحسبها في كل وقت حالة يصير بها سببا لحادث كالشمس مثلا فانها بذاتها القديمة لا يجب عنها وجود النهار والليل والصيف والشتاء بل بحركاتها الطولية والعرضية في كل وقت تحسبه تتجدد وتنقضي كما تتجدد الحركة وتنقضي وبحسب ما يضادها (١) في حركاتها وحركة الكواكب الأخرى معها من قرب وبعد واتصال وانفصال

يتجدد عنها بالنسبة الى ما يقرب منه ويبعد عنه من المستعدات لقبول آثارها  
آثار من الكون والفساد ويتسلسل من ذلك الاسباب والمسببات في الحوادث  
واسبابها وموجباتها ومقتضياتها عن الاسباب القديمة الذوات بالنسبة الى  
الحركات وسيأتى لهذا شرح وبسط فيما بعد .

- و القائلون بالحدوث قالوا انا لا نحتاج الى هذا التحل وسموه على طريق المجادلة  
باسم التحل للتشنيع والتسفيه ، بل نقول بأن المبدئ المعيد خلق العالم واحده  
بارادة قديمة ازلية اراد بها في القدم احداث العالم حين احده .
- وقد قيل في جوابهم ان ذلك المبدأ لا يتعين ولا يتخصص في القدم الاعمق  
يعله مقصودا في العلم القديم عند الارادة القديمة حيث اراده في مدة القدم (١)
- السابق بحدث العالم التي هي مدة غير متناهية البداية وما لا يعقل ولا يتصور  
لا يعلم وما لا يمكن ان يعلم لا يعلمه عالم لا لأن الله تعالى لا يقدر على علمه لكن  
لأنه في نفسه غير مقدور عليه ، ثم ما الذي يقولونه في حوادث العالم من مشيئة الله  
تعالى و ارادته التي بها يقبل الدعاء من الداعي ويحسن الى المحسن ويسى الى  
المسيء ويقبل توبة التائب ويغفر للمستغفر هل يكون ذلك عنه ام لا يكون ؟ فان  
قالوا بانه لا يكون . ابطالوا بذلك الشرع الذي قصدهم نصرته واطلوا حكم  
أوامره ونواهيه وكل ما جاء لأجله من الحث على الطاعة والنهي عن المعصية  
وان قالوا يكون ذلك بأسره عنه فهل هو بارادة ام بغير ارادة؟ وكونه بغير ارادة  
اشنع وان كان بارادة فهل هي ارادة قديمة ام محدثة؟ فان كانت قديمة فالارادات  
القديمة غير واحدة وما اظنهم يقولون ان المرادات الكثيرة صدرت عن ارادة  
واحدة . وان قالوا ان ذلك يصدر عنه بارادات حادثة فقد قالوا بما هربوا منه  
اولا .

فالفاعل انما يفعل الشيء بعد ما لم يكن فعله بحال او سبب تجدد له فأوجب عنده  
فعله بعد ما لم يكن يفعل سواء كان ذلك الموجب قدرة بعد عجزا وقوة بعد ضعف  
او معرفة بعد جهل او اداة بعد لا ارادة او تجدد دواعي تقتضي الفعل او زوال

صوارف كانت تمنع منه سواء كان الفاعل يفعل بالطبع او بالارادة او بالبدية  
او بالحكمة ولا يكون الفاعل في فعله حيث فعل وحين فعل وحيث لم يفعل على  
حالة واحدة من كل وجه . ولو قالوا بذلك اعنى بكونه في الحالتين على حال سواء  
لما احتاجوا الى القول بالارادة القديمة فانه مع الارادة القديمة يكون في حالتي فعله  
ولا فعله على حال سواء ، فان هذه الارادة القديمة كانت ولا فعل كما كانت في  
وقت الفعل فما المرجح وما الموجب وما المميز وكيف تميز في المدة المتشابهة في  
القدم وقت عن وقت لاحداث الحوادث ؟ قالوا ان الارادة عندنا اسم لحالة  
عند الفاعل المرید يميز بها الشيء عن نظيره وعنده انتهى كلامه ، وقد سبق جوابه  
والاذهان بفطرتها لا تشك في قدم الزمان والمكان ولا تصور عدمهما ، والذين  
تمحلوا ( حتى - ) جعلوا معنى الزمان مقدار الحركة حتى يتصور عدمه مع  
عدمها والمكان باطن الحاوى الذى يلتقى المحوى حتى يتصور رفعه وعدمه  
بعدم الجسم الحاوى قالوها بمعنى يتصور المتصور رفعها وعدمها ويبقى ما في  
الذهن من المعنيين الأولين في الزمان والمكان على ما كانا عليه عند الاذهان في  
انها لا تصور عدمهما بوجه .

فهذه هي المذاهب المقولة والنجح المنقولة والمعقولة لا يحتاج المقلد الى شيء  
منها فان الذى يقلد في النجحة يتعب نفسه بساع النجحة وتقليد المذهب دون النجحة  
يكفيه ويتساوى حاله من جهة التقليد لهما فكله تقليد والذى يعقل ما يسمع  
ويتأمله بذهنه ويتبعه بنظره فقد سمع النجحة وعرف المحجة .

## الفصل العاشر

في العلة والمعلول والفاعل والمفعول والمبدأ والمبتدأ

٢٠

اول معرفتنا للعلل والمعلولات والفواعل والمفعولات كانت من المحسوسات  
كالنار مثلاً فاننا نرى الجذوة منها اذا قميت ما تحيله احواله الى مماثلها في اسرع  
وقت كالصباح من الصباح فيكون المصباح الاول فاعلا والثاني مفعولاً ، فاما  
ان الثاني مفعول فما لم يختلف فيه العقلاء . واما ان الاول فاعل فقد اختلف الناس

- فيه لكنهم اتفقوا على ان لذلك المفعول فاعلا يفعله اما ذاك واما غيره وكالنور من المصباح فانه يظهر لكل عاقل ان المصباح علة النور والمشهود في العرف هو ان مثل الاول تسمى العلة فيه فاعلا والمعلول مفعولا ومثل الثاني اعني مثل النور من المصباح يسميان فيه علة ومعلولا، ثم ان الخواص في عرفهم سموا كل فاعل علة ولم يسموا كل علة فاعلا فكان الفاعل بحسب العرف الاول ٥
- ما يفعل بحركة وزمان والعلة ما يوجد عنه المعلول في غير زمان. واعرف منه ان يعنى بالفاعل ما يفعل بقصد طبيعي او ارادي ويعنى بالعلة ما يتبعه وجود الامر من غير قصد منه فكان النار عند هم من جملة ما لم يتحقق انها تفعل بغير قصد بل يتصورون انها تفعل بقصد منها للاحراق والحركة الى فوق وفي النور ١٠
- عن المصباح يتحقق عدم القصد ويسمون الكاتب فاعلا للكتابة والصانع بالجملة فاعل المصنوع والشمس علة النور فكان الفاعل يقال لما يوجد عنه أثر في متأثر يحيل ذلك المتأثر ويفسد منه حالة كانت فيه قارة موجودة فيه كمسود الابيض ومبيض الاسود ومربع المدور ومدور المربع وما شا كل ذلك والعلة تقال لما يصدر عنه وجود شيء كيف كان اما مطلقا واما في شيء ثم تداخلت العبارة في ذلك فهذا هو الذي في العرف الاقدم الاظهر والاشهر. واما الذي تعارفه ١٥
- المتكلمون في العلم والذين صنفوا الكتب من الحكماء فقد عنوا بالعلة ما سبق القول فيه في الطبيعيات حين قيل في المبدأ والعلة فكان الفاعل والهيولى والصورة والغاية من العلل ومرجوع الامر الى الفاعل والمفعول والمبدأ والمبتدأ لأن الغاية من جملة الفاعل فيها صار الفاعل فاعلا اي من اجلها والصورة من جملة المفعول بل هي المفعول. وقد يعنى بالمفعول الهيولى اعني مامنه فيقال عمل الخشب ٢٠
- كرسيا ومن الخشب كرسيا فالصورة والهيولى من المفعول والفاعل مع الغاية فاعل فاعلة والمعلول ترجعان الى الفاعل والمفعول على طريق الجملة. واما على طريق التفصيل فقد قيل في مامنه، وفي ماعنه، وفي مابه، وفي مالاجله، فالفاعل هو العلة الحقيقية والمفعول هو المعلول الحقيقي فاذا اعتبرنا ما في الوجود من

العلل والمعلولات والقواعل والمفعولات رأينا من المعلولات ما يوجد عن علته ويبقى بعلة ويعدم بعدم علته أو بزوال كونها على حال عليتها ، أما عدم العلة فكعدم النور بانطفاء المصباح . وأما زوالها عن حال عليتها فكتغطية المصباح وستره عما يضيء عليه ومنها ما يوجد بوجود علته ويبقى بعدم علته أو بعد زوالها عن حال عليتها كحرارة الماء الحادثة عن النار فانها تبقى في الماء بعد انطفاء النار أو بعد إبعادها عن الماء .

وقد كان سبق القول في الطبيعيات بأن أرسطوطاليس قال في هذا قولين مختلفين بحسب الأمرين في موضعين من كلامه . أما فيما يعدم بعدم علته فانه قال فيه قولاً من حيث يخصه وهو أن علل الأعدام أعدام العلل وأما فيما يبقى بعدم علته فانه قال فيه قولاً من حيث يخصه وهو أنه قال إن ما لا ضده لا يفسد لأن الفساد هو الضد . ولا فرق في كلامه فيما بين يفسد ويعدم الأمن وجه واحد وهو أن الفساد يقابل الكون والعدم يقابل الوجود والكون وجود شيء في شيء . أعني صورة في هيولى والفساد يقابله وهو عدم شيء من شيء أعني صورة من هيولى فالفساد عدم الخص والكون وجود الخص والعام مقول على الخاص لا ينسلب عنه فالفساد معدوم . ويتناقض القولان لأحالة وهما القول بأن علل الأعدام أعدام العلل وبأن ما لا ضده لا يفسد - اللهم إلا أن يتأول فتقول . إن عدم العلة من جملة علل الأعدام فانهم يسمون بالعلة ما ليس بتمام العلية وكما إن الفاعل وحده دون الغاية يسمونه علة وإنما يكون علة موجبة لوجود المعلول مع الغاية فكذلك تكون علة العدم عدم العلة لكن مع الضد فيما له ضد فهكذا يستقيم القولان ولا يتناقضان . وإن كانت العبارة لا تعطى هذا المفهوم من قولهم علل الأعدام أعدام العلل لكنه لو عكس لكان أقرب إلى الفهم منه حتى كان يقال أعدام العلل علل الأعدام أو علل للأعدام لكنه لعله كان في اللغة التي قيل بها كذلك . وما المقصود المناقضة بالجدال والوجود يشهد للأمرين في صنفين من الموجودات كما قيل في الضوء عن المصباح والحرارة عن النار في الماء

- الماء المسخن واذا حقق النظر كان الاول علة للثاني اعني عدم العلة هو العلة في كون الضد يفسد ضده فان الضد لو قدر ردفه حتى يبقى ضده بلا ضد لقد كان عدم علته بعده لكن العلة في المتضادات التي فيها الكلام لا يرتفع الابد وجود الضد فانهما يتعاقبان على الموضوع فالحرارة الباقية في الماء بعد انفصال النار المسخنة عنها ان جاورت هواء حار ابقى الماء حارا ولكن بدرجة الهواء المحيط به بعد انفصال النار وانما الكلام في الدوام واللا دوام فان النور من المصباح يعدم من المستنير به مع انطفائه في الحال حتى لا يبقى موجودا بعده زمانا البتة وحرارة الماء المنقول من النار الى الثلج تبقى زمانا بعد مفارقة النار ومع مجاورة الثلج والعلة في ذلك هو ان الذي وجد في موضوعه ومحلّه بزمان وفي زمان يعدم كذلك في زمان فان وجد الضد هو معدوم ضده والانتقال من الضد الى الضد يجعل الزمان بينهما مشتركا لو جود الوجود وعدم المعدوم فهو كالمحرك الآخذ من جهة الى ضدها يوصل المتحرك الى جهة في زمان ويبعده عنها الى مقابله في زمان وهو فيابين الزمانين فيما بين الجهتين غربا وبعدا كذلك يكون في الانتقال بالاستحالة من الضد الى الضد فالعلة الموجبة للضد توجهه في زمان فيه يطل ضده كالمسخن في ازالة التبريد والمبرد في ازالة التسخين فالانفعال من جهة الموضوع كان في الزمان والفعل من جهة الفاعل تبع الانفعال من جهة المتفعل فعلة العدم عدم العلة والضد معدوم العلة الموجبة بمقاومة الايجاب ومعاوقة الفعل فان العلة تتم عليها مع الشرط الموجب فزيل الشرط الموجب عن العلة الموجبة هو منزيل العلة عن عليها لان عدم العلة ما يرا دبه عدم الذات الفاعلة الموجبة وانما يرا دبه عدمها من حيث هي . موجبة لعدم الايجاب سواء كان بحالة (١) وشرط ٢٠ كإرادة المريد وقرب المؤثر كالمصباح او عدم الإرادة من المريد وزوالها او عدم المريد او بعد المصباح او انطفائه فكل ذلك هو عدم العلة من حيث هي علة والزمان عارض في العلية والايجاب من جهة الموضوع كما هو لازم في حركة المتحرك فان المحرك المريد مثلا يحرك المتحرك من جهة الى اخرى ولا يقصد



الزمان ولا يريده (١) وإنما يريد الاتصال الى الجهة المقصودة ولو امكنه نقله في غير زمان لما اراد الزمان وإنما الزمان من جهة المسافة يلزم ومن جهة القوة الممانعة في المتحرك عن ارادة المحرك او موافقتها لها فعلى الابدان وجود العلة وعلى الاعداد اعدام العلة.

وذلك في الوجود والعدم اما في غير زمان واما في زمان من جهة المعلول وموضوعه لا من جهة العلة على ما قيل والمبدأ والعلة يقالان على طريق الترادف بمعنى واحد فيقال مبدأ بمعنى العلة ومبدأ بمعنى الطرف في المسافة والمقدار والعدد والمعدود وإنما يقال مبدأ على معنى الطرف المقابل للنتهى من حيث يبتدى منه المبتدى بالحركة والادراك وهو مبدأ من جهة العلية ايضا وكونه اول قبل المبتدا فتشترك العلة بأسرها في كونها سابقة الوجود لمعلولاتها سبقا معقولا ومعناه وجوب المعلول عن علته .

والعلة النائية وان كان وجود المعلول قبيلها فقد قيل في الطبيعيات من اى جهة وانه بجهة وجهة فمن حيث هي علة تتقدم لا محالة ومن حيث تتأخر فهي معلول كما قد قيل غير مرة فان من الغايات ما يسبق وجودها في ذهن الفاعل قبل معلولها ويوجد في الاعيان بعد المعلول فيكون المعلول علتها في الوجود وتكون هي في الذهن علة وجود المعلول فهي سابقة في الذهن من حيث هي علة متأخرة في الوجود من حيث هي معلول والسبق ليس من شرطه الزمان بل شرطه التبع واللاحق ولو كانا معا في الزمان فان كثير الزمان وقليله في ذلك سواء في العلية والمعلولية وما هو شرط موجب لشيء لا يتساوى كثيره وقليله في ايجاب ذلك الشيء بل قد يكون قليله لقليله وكثيره لكثيره فاذا كان كذلك كان عدمه ورفعته شرطا في عدمه ورفعته وليس كذلك الزمان في العلية والمعلولية واذا اعتبرنا التأخر والتقدم في العلية والمعلولية بطول الزمان وقصره وجدنا لزومه لأحوال واسباب تتمم العلية والمعلولية يكون كثيرها في كثيره وقليلها في قليله كوصول البعيد بحر كته الى الموضع الذي يكون فيه اثره وتم علته فان الحركة تتمم العلية

با اتصال العلة الفاعلة الى الموضوع القابل ويكون في الزمان قليلها في قليله وكثيرها في كثيره فاذا تمت العلية لم يتوقف المعلول عن تبعها في الوجود زمانا البتة كنور الشمس على ارض ما حيث يشرق عليها ولا ترى شيئا من العلة تتم عليه وتكمل مع كمال معلواية المعلول واستعداد الموضوع فيما له موضوع يتوقف معه وجود المعلول عن وجود العلة زمانا .

- اللهم الا فيما قيل مما يوجد بحركة فهو الذي يوجد في زمان معاودة الموضوع في الانفعال ويقصر زمانه ويطول بقدر قلة المعاودة وكثرتها فقد صح بالاعتبار والنظر المستوفي ان المعلول مع علته في الوجود من جهة المعية في الزمان لا من جهة التقدم والتأخر المعقولين ولو بقي المعلول بعد كمال علته من جهة علته زمانا غير موجود لما وجد عنها ابد اذا كانت لا تنتظر زيادة في الايجاب والعية وان انتظرت فلم تكمل بعد فالمعلول لا يتأخر وجوده عن وجود علته الموجبة له اذا كانت على حال ايجابه زمانا البتة والفاعل فيما يسبق الى الاذهان المبتدئة في النظر التعليمي (٢) يقال على ما يصدر عنه وجود الاعراض في الجواهر واشهره المحرك فانه يقال له فاعل وللحركة فعل وللتحرك انفعال وللتحرك منفعل كل ذلك بحسب الآثار الحادثة في الجواهر من الالوان والاشكال والاضواء والايون التي يشتمل عليها تأثير الحركات والحركات فهي التي تسبق الى الاذهان انها معلولة وموجودة عن علل هي فواعلها كما تدركه في الوجود وتشعر به من وجودها عنها فهذه هي التي تعرف بالقواعل وهذه بالافعال فيكون الذي تدركه الاذهان في الوجود ذواتا وافعالا والذوات منها جواهر ومنها اعراض والاعراض الحادثة بالافعال عن عللها الموجبة والانفعالات في موضوعاتها القابلة ففعولية الافعال والانفعالات ظاهرة في اول النظر ومعلونية الذوات انما تتضح (٢) بنظر اكثر وهي في الاعراض اظهر منها في الجواهر وفي بعض الاعراض اظهر منها في بعض فان الاعراض بالجواهر وفيها فهي لها علل قابلة واما ان لها فاعلا موجبا موجدا فالامر فيه اخفى .

## الفصل الحادى عشر

في معرفة العلل والمعلولات من الاعيان الوجودية

اما الكائن الفاسد من الموجودات في الاعيان فمعلوليته ظاهرة ودلالة مفعوله على الفاعل واضحة كما اتضح في علم الطبيعيات من ان لكل متحرك محركا هو غير المتحرك اما طبيعة في ذات الطبايع او نفس في ذات النفوس ادا كانت الحركة بالذات وان كانت بالقسر او بالعرض فهي عن محرك بالذات هو القاسر او المتحرك بالذات وذلك اما ذو طبيعة واما ذو نفس والذي يوجد بعد عدمه فانه ما يوجد بحركة وزمان ومنه ما يتم وجوده في طرف الزمان اعني في الآن كما عين في علم الكون والفساد ويمثل عليه بالنور عن المصباح والصورة عن المصور والمشكل وليس في ذلك ما يحدث بعد عدمه من تلقاء نفسه وانما يحدث عن محدث وذلك ان الحادث لو لم يتوقف حدوثه الى حين حدث عن سبب يتعلق في حدوثه لقد كان اما ان لا يكون البتة واما ان يكون ابدا لان ذاته المعدومة قبل وجوده ان كان الوجود وجب لها بما هي هي ومن حيث هي هي فقد كانت ينبغي ان لا تزال موجودة وان لا يفارق ذاتها الوجود لانه لها بذاتها وما للشيء بذاته لا يفارق ذاته . وان كان العدم لها حين كانت معدومة كذلك ايضا فقد كان ينبغي ان يستمر عدمها حتى لا توجد ابدا والحق هو ان الذات المعدومة لا تقتضى شيئا بذاتها لا وجودا ولا عدما ولا حالة في الوجود والعدم فان المعدوم لا يوجب وجودا ولا يقتضى شيئا وبما ذا يقتضى ومن يقتضى وانما تتصور اللوازم والاضداد المبينة في الوجود للموجود وليس للمعدوم من ذلك لزوم ولا مبينة لا لوجود ولا لموجود .

فان تصور متصور وقال قائل ان الوجود قد يكون لذات ما لازما بذاتها لا من حيث هي موجودة بل من حيث هي هي كالزوجية الاثنين فانها لها من حيث هي اثنين وجدت ام عدمت فهي لازم الذات بالذات .

قيل ان الوجود اذا تصوره متصور كذلك لشيء فينبغي ان يحكم على ذلك الشيء

- بانه لا يزال موجودا واذا لم يكن كان معدوما فالذى يستبدل الوجود بالعدم والعدم بالوجود لا يتصور ان الوجود من لوازم ذاته والا لما فارقه الى العدم ولا العدم ايضا من لوازم ذاته والا لما فارقه الى الوجود وان كان العدم ليس بما يتصور ملازمته ومفارقته وانما تكون الملازمة والمفارقة من الوجود للوجود في الوجود لا من العدم ولا للعدم ولا في العدم ولا للعدم فموجود بعد العدم وجوده عن غيره وذلك الغير هو العلة الموجبة فلكل محدث محدث اعنى لكل موجود بعد عدم علة سابقة لا محالة . والاذهان تسلم هذا ولذلك ترى الناس يطلبون الاشياء باسبابها مثل الغنى بالمال والعز بالرجال لعلمهم بان كل ما يطلب وجوده بعد عدمه ونيله بعد تعذره انما يطلب من جهة سببه فان النيل من جملة الحوادث فيكدرح الناس في طلب الاسباب الموجبة لوجود ما يراد وجوده ونيله فاما فيما لا يعرف حدوثه من قبله او يعرف انه قديم غير حادث فلا .

- اما في القديم غير الحادث فقد قال كثير من القائلين برفع المعلولية عنه كيف كان واطلقوا القول بكون القديم لا علة له من حيث انهم عرفوا المعلولية بالحدث وليس كل معروف بشئ يكون ذلك الشئ لازما له حتى لا يكون الابه ومعه فانه قد يعرف ان هذا الشخص حيوان من جهة كونه انسانا وليس كل حيوان انسانا فكذلك يعرف ان كل محدث معلول وليس كل معلول محدثا حتى يلزم عكس تقيضه وهو ان ما ليس بمعلول فليس بمحدث وما ليس بمحدث فليس بمعلول فكان هذا ايضا من مسائل القدم والحدوث اعنى القول بان القديم لا علة له ولا يجوز ان يكون معلولا فتبعت الانظار هذه المسئلة بعد ذلك بما سبق القول به من جهة الزمان وان المعلول قد يجوز ان يكون قديما لقدم علته وكون الزمان لا يلزم توسطه بينه وبينها من حيث هي علة على ما قيل فاذا كان في الوجود علة قديمة جاز ان تكون لها معلولات قديمة معها ولا يرفع القدم معلوليتها وعلية علتها وقد انتهى القول في جميع ذلك من جهة النظر الكلى العقلى فاما من جهة النظر في موجودات

الاعيان فانا نجد اشياء كثيرة لا نعرف حدثها ويجوز قدها فنحتاج في العلم بها الى معرفة العلة والمعلول منها، وقد كان اظهر لنا النظر الكلى ان العلل والمعلولات تنتهى في الوجود الى علة لا علة لها وجودها سابق ومتقدم على وجود المعلولات سبقا وتقدما ذاتيا سواء كان بالزمان او لم يكن فأى هذه الاشياء القديمة هي تلك العلة الاولى واياها ليست هي، وهل يجوز أن يكون في الوجود منها كثرة ام لا يجوز أن تكون الا واحدة فقط فان كانت كثرة فأياها هي تلك الكثرة وهل هي كل قديم لا يعرف حدثه ام هي بعض الاشياء التى هي كذلك وان كان واحدا فقط فأياها هو ذلك الواحد .

قال قوم من القدماء ان العلة غير المعلولة في الوجود واحد فقط لا يمكن ان يكون معها في الوجود موجود آخر غير معلول . وقال قوم بكثرة العلل الأوائل . ومن القائلين بكثرة العلل الأوائل من قال بانها متضادة . ومنهم من قال بانها غير متضادة . والقائلون بالعلل المتضادة منهم من قال انها المحبة والغلبة وهم يقولون بأجزاء لا تتجزى قديمة في الوجود ايضا والمحبة والغلبة تجمع منها ما تجمع وتفرق منها ما تفرق حتى يكون الكون بجمع المحبة والفساد بتفريق الغلبة .

وقال آخرون بالخير والشر وأن الوجود والكون من الخير والعدم والفساد من الشر . وقال آخرون بالنور والظلمة . وقال آخرون بالطبائع الكيانية اعنى الحرارة والبرودة و اضاف اليها قوم آخرون الرطوبة واليبوسة . والذين قالوا بانها واحد هي الاله فمنهم من قال انه من جملة الاشياء المراتية المشاهدة بحس البصر . ومنهم من قال انه النار . ومنهم من قال انه هو الشمس . ومنهم من قال انه غير هذه المراتيات بأسرها وانه لا يشاهد بالبصر ولا تدركه الحواس . والذين قالوا

بأنه لا يرى فمنهم من قال بأنه يحل فيما يرى حلول النفوس في الابدان . ومنهم من لم يقل بذلك . والقائلون بحلوله . فمنهم من قال بحلوله في الجهاد وهم قوم من اصحاب الاصنام والارثان . ومنهم من قال بحلوله في البشر في شخص منهم بعد شخص ينتقل عن يمين غيره من الاحياء . ومن الذين قالوا بأنه واحد لا يرى ولا يحل

فيما يرى من قال بأنه لا يرى البتة ومن قال انه يراه بعض الرايين انه بحالة تخص  
 الرأي يتميز بها عن غيره من البشر الذين لا يرونه، وكثرت الاقوال وتشعبت في  
 الاثبات والابطال والتشديد والرد والمواقفة والمناقضة تطول الكتاب بل السبيل  
 باقتصاص مذاهبهم بأسرها وحجج المحتجين عليها ومناقضة الباطل منها، والمقصود  
 من ذلك يحصل بأقل من هذه الكلفة واخصر من هذه الطريق ومن الطرق  
 القربية في ذلك هو ما انتهى اليه نظر القوم الذين تفلسفوا الى آخر ما سمعنا من  
 مقالاتهم، وخلاصة انظارهم في مردودهم ومقبولهم هو القول الذي نلخص في  
 الفصل السادس واثبت منه في ايجاب وجود واجب بالذات لموجود او موجودات  
 فيبقى الآن أن ننظر هل ذلك البدأ الاول الواجب الوجود بذاته واحد أم  
 كثير؟ ونعلم ما يمكن ان يعلم من باقى معانيه وصفاته الذاتية والعرضية الايجابية  
 والسلبية فيبين لنا من ذلك هل هو شيء مما قبل من الكثرة والاضداد او غيرها  
 من الموجودات المرئية ام لا، ويحصل المقصود من النظر المتشعب من الأقاويل  
 الكثيرة من هذا القول الواحد أن الذي حصل لنا بعد ذلك النظر في الممكن  
 الوجود والواجب الوجود هو حاجة الممكن الوجود بذاته الى واجب الوجود  
 بذاته في ايجابه وايجاده وما (١) جاء بعده من حاجة المحدث الى المحدث والمعلول  
 الى العلة وان القديم بالزمان يمكن ان يكون معلولا، وفي الوجود اشياء لا تعلم  
 انها محدثة كما علمنا في غيرها مما يرى كونه وفساده في جزئه وكله مثل السماء  
 وما فيها من الشمس والكواكب ومثل كليات العناصر ومثل الاجزاء التي  
 قيل انها لا تتجزى او الجسم المجرد الذي قيل انه الهيولى الاولى .

وقد كان قيل في كتاب السماء ان السماء لو كانت محدثة لقد كان يلزم ان يتقدمها  
 وجود سماء اولى تحدث بمحدث الأخرى عن حركة الاولى الموجبة لحدوث  
 الحوادث فان الحركة السبائية هي العلة القربية الموجبة لحدوث ما يحدث من  
 الحوادث الكيانية، فاذا كانت هذه كلها تظن انها قديمة ولا يتحقق انها محدثة فن  
 اين تعلم فيها العلة من المعلول والمتقدم من المتأخر، وهل العلل الأوائل واحد أم

أكثر من واحد منها وليس منها . فإن واجب الوجود بذاته قد لزم القول بوجوده من سالف النظر وإذا عرفنا هل هو واحد أم كثير وما هو وأي شيء هو عرفنا ما ليس هو هو من دليل النظر الأول بالذات والثاني بالعرض .

## الفصل الثاني عشر

### في وحدانية المبدأ الأول

يقال واحد للواحد بالشخص كشخص الإنسان الواحد مع كثرة أعضائه وإخلاطه وجواهره وأعراضه ووحدانيته بالاتصال والحركة في المكان مع الانتقال، ويقال واحد للواحد بالنوع كما يقال لأشخاص كثيرة مثل زيد وعمر وإنها واحد بالإنسانية وهو معنى مشترك بالثالثة في الذهن . ويقال واحد بالجنس لما يشترك فيه من الأنواع الكثيرة كالفرس والإنسان في الحيوانية ، ويقال واحد للواحد بالصنف كأشخاص السودان والبيضان من الناس وغيرهم ، ويقال واحد بالعرض كالعسكر بها فيه من الأشخاص ، ويقال واحد بالذات أو العدد كالشمس مثلاً واحد بالهو هو كشيء البسيط الذي لا تركيب فيه ولا له أجزاء فيكون الحاصل من جميع ذلك أن الواحد يقال لما لا ينقسم ولا كثرة فيه بوجه من الجهة التي قيل فيه أنه واحد بها كالإنسان والفرس في الجنس الواحد الذي هو الحيوان فانهما لا ينقسمان فيه ولا يتكثران به وإن تكثر أوصاف أخرى غير الصفات التي لها من جهة الحيوانية وكزيد وعمر وفي النوع الواحد الذي هو الإنسان وكالشخص الواحد الذي هو زيد مثلاً فانه لا يتكثر من جهة المعنى المفهوم من زيد وإن تكثر من جهة ما له أجزاء هي بدن ونفس ولبدنه أجزاء هي رأس ورقبة ويد ورجل تجتمع في الوحدة الشخصية بالمعنى الجامع الذي صار به زيد زيداً والواحد مقابل الكثير ، فكل موجود إما واحد وإما كثير والواحد إما أن تكون فيه كثرة من جهة كالعسكر الواحد بكثرة أوصافه والجنس بكثرة أنواعه والنوع والصنف بكثرة أوصافهما والشخص الواحد بكثرة أجزائه كأعضائه مثلاً ، وإما أن لا تكون فيه كثرة بوجه من الوجوه فإن كان فيه كثرة كما قيل

فهو واحد من جهة وكثير من جهة اوجها ت وان لم تكن فيه كثرة بوجه كان هو الواحد الحقيقي الذي لا يقال عليه الكثرة بوجه من الوجوه ويقال ايضا واحد للشيء الذي ليس معه غيره من نوعه كالشمس مثلاً فإنه ليس معها في الوجود شمس اخرى لا كالكوكب فان في الوجود معه كواكب اخرى ويقال له فرد والآخر الذي يكون مع الواحد في الوجود ان كان مماثلاً في النوع قيل له ندومثل ونظير .  
وان كان مبايناً له في غاية المباعدة قيل له ضد كالخار للبارد مثلاً ، والواحد الذي لا مثل له ولا ضد له ولا تركيب فيه ولا اجزاء له هو الواحد من كل جهة .

فلننظر الآن هل المبدأ الاول واحد فقط ام المبادئ الأولى كثيرة كما قال قوم فان كان واحد فهل هو واحد فيه كثرة بوجه من الوجوه المذكورة او هو واحد لا كثرة فيه ، ونظرنا يكون من جهة العلم السابق الحاصل لنا به اعني من جهة كونه مبدءاً اولاً ومن جهة كونه واجب الوجود بذاته . فنقول هل يمكن ان تكون المبادئ الأولى والعلل الواجبة الوجود بذاتها كثيرة كما قال به من قال اولاً يمكن ان يكون المبدأ الاول الواجب الوجود بذاته الا واحداً .

فنقول ان المبدأ الاول قد صرح الله الموجود الاول الواجب الوجود بذاته والواجب الوجود بذاته هو المبدأ الاول ولا يجوز ان يكون الا واحداً لانه ان كان في الوجود مبادئ اول اكثر من واحدة واجبة الوجود بذاتها فهي تشترك في وجوب الوجود بالذات والمبدئية بالذات فكثرتها بعد وحدتها واشتراكها في وجوب الوجود بالذات بماذا يكون ولا يجوز ان يكون ذلك بالأيون والأمكنة المختلفة فان مكان الاشياء الكثيرة التي هي واحدة بالطبيعة واحد بالطبع لا محالة ان كانت فيه بالطبع وان كانت فيه بالقسر فمن القاسر وما هو ، والقسر يعود الى طبع او ارادة ايضاً كما علمت فهذا الطبع القاسر والارادة واجب الوجود بذاته ام لا؟ فان كان واجب الوجود بذاته فهو من الجملة فكيف يقسر ذاته وكيف يقسر نظيره ومثله ولم يكون هو القاسر له ولا يكون المقسور اولاً قاسر ولا مقسور؟ وان كان من غير الجملة الداخلة في وجوب



الوجود بالذات فهو ممكن الوجود وهو في الوجود بعد واجبات الوجود فكيف صارعلة الأيون والأمكنة المختلفة لها وصدوره عنها ووجوده بها اعني بواجبات الوجود بالذات فهي موجودة قبله وكثيرة قبله اعني قبل الممكن الوجود او قبل الممكنات الوجود المتكثرة ، فالتكثرت واجبات الوجود بالأيون والأمكنة ولا مكثرتها .

وبالجملة ولا بصفات عرضية تكثر اشخاصا واجبة الوجود بالذات فان العرضيات بعد الذات والذات الواحدة بالذات لا تصير كثيرة بالعرضيات والكثرة بالذات تتكثر بالصفات الذاتية لا بالعرضيات ولا يجوز أن يكون التكثر بصفات ذاتية فان الذاتية هاهنا ان كانت ذاتية لواجب الوجود من حيث هو واجب الوجود فلا وجه لتكثره بها فان الواحد بالواحد واحد يعني بصفات وجدت له بذاته ومن ذاته لا من غيره ، وانما يتكثر الواحد بالكثرة والغيرية كما يكون في غيره من الانواع تحت الفصل عن علة غير العلة الموجبة للطبيعة الجنسية وواجب الوجود بذاته لا علة له فلا وجه لكثرتة بعد وجوب وجوده بالذات لا بالذاتيات ولا بالعرضيات فهو واحد بالشخص لا مثل له أي ند .

واقول ولا ضد ايضا فان الضد شريك في الموضوع والهيولى الذى يوجدان فيه وبه فان موضع الاعراض هو علتها الهيولى لا نية وهو فلا علة له فلا هيولى له فلا ضد له يشاركه في الموضوع ويخالفه في الطبع مخالفة لا يجتمعان بها معاني الموضوع فهذه صفات الاضداد وتلك صفات الانداد فلاند له ولا ضد .

واقول ولا تركيب في ذاته من اجزاء فان الاجزاء ان كان بعضها واجب الوجود وبعضها لا ، فواجب الوجود هو ذلك البعض الواجب دون ما ليس بواجب فهو واحد منها والباقية غير واجبة الوجود وكل ما ليس بواجب الوجود بذاته فهو معلول واجب الوجود فهو بعده في الوجود والاجزاء في الوجود قبل المركب فواجب الوجود بذاته لاجزاء له والالكان علة علته وكان سابقا لبقه الى الوجود هذا محال ، فذاته لا تركيب فيها من اجزاء مختلفة من اعضاء

اعضاء او غيرها فهو صمد أى بسيط وواحد لا غيرية فيه .

- قال قوم ولا تركيب جنس ولا فصل على ما قيل في الجنس والفصل من ان الفصل يقوم طبيعة الجنس ويجعلها عيناً موجودة وقد اوضحنا فساد هذا الكلام في اوائل العلم المنطقي فمن شذ عنه فليعاوده من هناك ونستغنى عن اعادته الان ههنا، وبان هناك أن الجنسية المعلومة عندنا هي اشتراك في صفة ذهنية ولا يمنع ذلك . فانا نقول أن الله تعالى يعلم الاشياء على ما هي عليه فيعلم شيئاً على ما هو عليه ويكون ذلك الشيء مما يعلمه الانسان على ما هو عليه فيشترك العلمان في واحد مشترك فيشترك العلمان في العلم بذلك الواحد فانه لا يقول قائل في الله تعالى أنه يعلم ان الاثنين ايس زوج او لا يعلمها زوجا لان الانسان يعلمها زوجا حتى يختلف العلمان بل يعلم الاثنين زوجا كعلم الانسان بها، وهذا الغلو في السلب للتزويه
- ١٠ ممالا نقول به بل اقول منه بما يلزم في النظر المحقق، فقد قال قوم من ذلك بما اخرجهم عن المحجة واجههم الى تزويه عن التزويه كما سيأتى ذكره، فقد صبح ان المبدأ الاول واحد الذات والحقيقة والماهية فهو واحد أحد فرد صمد الواحد من حيث لا كثرة فيه مطلقا والآخر من حيث لا كثرة فيه كما في العسكر الواحد والفرد من حيث لا ضد ولا ضد له والصمد من حيث لا تركيب في ذاته فالأحادية
- ١٥ فصل متمم للواحدية والفرد فصل متمم للأحادية والصمد فصل متمم للفردية فان الواحد قد يكون كالعسكر الواحد فلا يكون احداً، والآخر قد يكون له نظير وضد فلا يكون فردا والفرد قد يكون فيه تركيب فلا يكون صمداً فهو واحد أحد فرد صمد فهو واحد من كل وجه وجهة لا كثرة فيه وهو خالق الخلق
- ٢٠ وعلة العلة والواجب الوجود بذاته وحده لا شريك له فعلم توحيده عرفناه بنظر ابتدأنا فيه من حيث انتهى بنا العلم اليه من الموجودات التي عرفناها بل من الوجود الذي نشعر به من نفوسنا يعرفه الواحد منا من نفسه ولو لم يكن معه في الوجود غيره ، ثم يعرف بما يعلمه من فطرته ان الوجود ينقسم في المعقول الى واجب وممكن والممكن عرفناه فالواجب يجب ان نعرفه فالمعرفة

به من الوجود بذاته ومن ذلك علمنا وحدته وعقلنا توحيده .

## فصل الحاق (١)

الالفاظ الدالة على المعاني في اعتبارات الناس هي عنوانات المعاني الذهنية والاعيان الوجودية وهي كما قيل اولا وبالذات لما في الازهان ومنها ولأجلها لما في الاعيان، فالذي منها لما في الاعيان على قسمين . اما للظواهر المحسوسة واما للخفيات المعقولة . والمحسوسات هي التي يشترك جمهور الناس في معرفتها وادراكها كالارض والسما والشمس والقمر ونحوها من المحسوسات السبائية والارضية وعلى ان من المحسوسات ايضا ما هو خفي يختص ادراكه بقوم دون قوم بقدر قوتهم وقد رتبهم على ادراك الأخفى فالأخفى منه وعجزهم عنه وكل مسمى انما يسمى الموجود بما به عرفه من حيث عرفه كما قيل ان الانسان قد يعرف الشيء من جهة اوجها وبجهله كذلك من جهة اوجها وتعرف الموجودات المعقولة الخفية عن الحواس التي تكون معرفتها بالاستدلال العقلي من المحسوسات كما يستدل على النفس من افعالها وآثارها المحسوسة، فالمسمى يسمى ايضا امثالها ايضا من حيث عرفها كما يعنى بالنفس مبدأ حركة البدن الاختيارية وبالميولى ما اليه ينتهى التحليل الذهني العقلي ومنه يتبدى التركيب الوجودي وهذه الاسماء لاتدل على الذوات والظواهر من هذه المسميات كما يدل اسم الماء على جوهره وذاته بل على نسبة المسمى الى ما عرف به ونسب اليه فتكون الالفاظ الدالة على هذه المعاني من غير اللغات المشهورة المعروفة عند الجمهور الذين تختص معرفتهم بالظواهر دون غيرها بل من لغات العارفين بها والمتواطئين عليها، فاذا اراد العالم ان يعلم المتعلم ما يعلمه منها استعمل تفسير الاسم في تعريف المسمى فتحصل بذلك معرفته بالمعنى من حيث عرفه الذي سماه وعناه بدلالته في مفاوضته والاشياء التي هي غير محسوسة، منها ما هي اخفى عند العقل وابعد في رتبة المعرفة عندنا، ومنها ما هي اعرف عند العقل واظهر عند الذهن

(١) من هنا الى الفصل الثالث عشر من كو - قط - .

- مع بعدها عن الادراك الحسى في الجوهر والماهية كالزمان والوجود، والوجود في ذلك اظهر من كل ظاهر واخفى من كل خفى بجهة وجهة . اما ظهوره فلأن كل من يشعر بذاته يشعر بوجوده وكل من شعر بفعله شعر معه بذاته الفاعلة ووجودها ووجود ما يوجد عنها ويصدر من الفعل . فمن يشعر بذاته يشعر بالوجود اعني وجود ذاته . ومن شعر بفعله يشعر بالفعل والفاعل ووجود هذا لا يشك خواص الناس وعوامهم في ذلك ولا يخفى عن ضعيفي التصور منهم وكذلك الزمان يشعر به كل انسان او اكثر الناس جملة ويشعرون بيومه وامسه وغده وبالجملة ما مضى زمانه ومستقبله وبعيده وقريبه وان لم يعرف جوهر الزمان وماهيته . وكذلك الوجود يشعرون بانيته وان لم يشعروا بماهيته وكل ما يشعر به شاعر ويعلمه عالم فقد ادركه، وكلما يدركه مدرك فهو موجود وكل موجود اما ان يكون وجوده في الاعيان واما ان يكون وجوده في الازهان واما ان يكون فيهما، والموجود في الازهان موجود في الاعيان ايضا من جهة انه موجود في موجود في الاعيان اعني الازهان التي هي موجودة في الاعيان والموجود يعرفه العارفون معرفة اولية ومع معرفتهم بكل موجود وكل معدوم، وقد قلنا أن كلما يعرفه عارف فهو موجود فالوجود موجود بهذا الاعتبار وكيف لا وكلما ليس بموجود فهو معدوم فكيف يكون الوجود الذي به يوجد الموجود معدوما وليس بموجود فان كان الوجود موجودا فالموجود موجود ووجود ذلك الوجود ايضا يكون موجودا فيكون الموجود موجودا بالوجود والوجود بالوجود فيذهب الى غير النهاية او ينتهي الى وجود هو موجود لذاته لا بوجود يتصف به فهذا وجود موجود لاحالة، وقولنا لمثل هذا انه موجود ليس معناه تركيب صفة وموصوف اي موجود له وجود بل موجود ذاته هي الوجود كاللون الابيض لا كالجسم الابيض فان الجسم الابيض انما هو ابيض بلون هو البياض واللون الابيض هو ابيض بذاته لا بلون ايضا فذات اللون الموجودة هي البياض الموجود واللون هو صفة ذهنية

والبياض هو العين الموجودة البسيطة التي لا تركيب فيها وانما التركيب ذهني من جهة تكرار التصور في العموم والخصوص والمشابهة بين البياض والحمرة باللونية كذلك هذا الوجود البسيط الاول انما يقال له موجود كما يقال للابيض انه لون ولا يكون ذلك لتركيب في ذاته من لون وبياض وكذلك لا يكون هذا تركيبا في ذات الوجود الاول من وجود وموجود بل الموجود يقال عليه وعلى غيره من الموجودات من طريق التشابه والاشتراك عند الذهن كما يقال اللون للابيض وغيره من الموجودات ذوات الالوان فمعنى الموجود والوجود في الوجود الاول واحد كما كان اللون الابيض والبياض في الابيض واحدا في العين والهوية لا في التصور الذهني . والتصور الذهني انما يكون فيه ذلك بالنظر الاول . فاذا تعقب وحققه الاعتبار والتأمل عاد الى وحدة لا كثرة فيها وهذا الوجود الواجب هو الواجب بذاته لا بغيره لانه ان وجب بغيره فغيره اما بسيط مثله فهو ولا وجه للتعدد والاثنية . واما مركب والبسيط منه هو المتعبر فالوجود الواجب البسيط الاول غير معلول وغيره معلول والمعلول انما يكون معلول غلة واجبة فيما ينتهي اليه النظر فهي واجبة بذاتها وموجودة بذاتها لا بوجود والا لكان الوجود هو العلة فهذا الموجود الذي هو عين الوجود وحقيقته هو الموجود الواجب الوجود بذاته والذي به يجب وجود غيره ولا تتكرر ما هيته بدلالة اللفظ وتصور الازدهان الذي يكون قبل التأمل والمعرفة التامة فواجب الوجود هو الوجود الواجب وهو الموجود الواجب بذاته به وجود كل موجود .

فان قيل . فالوجود الذي هو صفة كل موجود من الموجودات الكثيرة الدائمة والزائلة أهو هذا الوجود البسيط الواجب بذاته ام غيره ؟ فان كان هو فكيف يكون الموجود المجرد الدائم الواجب بذاته صفة لغيره من الموجودات الواجبة الوجود وغير الواجبة والدائمة وغير الدائمة ؟ وان لم يكن هو وجود الموجودات الأخرى فالوجودات الأخرى غير موجودة ولا موجود غير

- هذا الواحد فكيف تكون الموجودات غير موجودة أى غير متصفة بالوجود فكيف يصح هذا النظر ويتحقق هذا المعنى؟ كان الجواب المحقق عن ذلك هو أن لفظة الوجود والموجود المقول على هذا الوجود الأول البسيط المعنى والهوية وعلى الوجود الذى هو ماهية ولها وجود تنصف به إنما يقال بالاشتراك فلا موجود على الحقيقة وبهذا المعنى إلا هو واما الموجود الذى وجوده صفة حاصلة لما هيته بغيره فمعنى وجوده هو علاقته بهذا الموجود ونسبته اليه ومعيته وإضافته الى هذا الأول فهذا نوع من التوحيد لا يعقل فى شيء من الآحاد إلا فى هذا الواحد الذى هو الموجود الأول والمبدأ الأول ولا يثبت إلا له فالوجود الذى تنصف به الموجودات المعلولة ويقال لها به إنها موجودة غير هذا الموجود القائم بذاته الذى معنى الصفة لموصوف بها أعنى الوجود والموجود واحد ولفظة الوجود والموجود يقال عليهما بالاشتراك الاسم وبطريق النقل والتشبيه والتقديم والتأخير والاستعارة من الأول للثانى ومن المتبوع للتابع .

### تعليق

- يقال للوجود الأول البسيط الواجب بذاته انه موجود ولمعلولاته إلتى وجودها لازم لوجوده وتابع له موجودات ايضا كما يقال لكل واحد من الملاح والسفينة والراكب فى السفينة انه متحرك والمتحرك اولاً وبالذات من طريق الغاية والقصد هو ركب السفينة من اجله والملاح من اجل السفينة والمتحرك من طريق الفعل والبداية هو الملاح والسفينة تابعة له فى تحريكه وراكب السفينة تابع بحركته لحركة السفينة فالملاح هو المتحرك الفاعل بالذات والسفينة متحركة بالعرض والراكب متحرك بعرض العرض فالمتحرك الحقيقى بالذات هو الملاح فهو اولى بان يقال له محرك (١) والسفينة ثانيا والراكب ثالثا. وإذا حقق النظر فالراكب غير متحرك . كذلك يقال الموجود للموجود الأول على الحقيقة وبغيره من معلولاته القريبة من اجله وثانيا والمعلولات الاخيرة ابعد فى ذلك

فالوجود على الحقيقة هو الاول كما كان المتحرك على الحقيقة هو الملاح والاخير  
ابعد من ان يقال عليه معنى الوجود وان كان موجودا كما كان الراكب ابعد من  
معنى المتحرك وان كان متحركا ولكن بالتباعدة والعرض والاول اول بالذات  
فال معنى في ذلك مختلف بالحقيقة وبالاخرى والاولى وبالتقديم والتأخير فلا موجود  
بمعنى الوجود والمقول بالحقيقة على الوجه المعقول سوى هذا الموجود الواحد  
فلا موجود بهذا المعنى الا هو وهذا المعنى هو المعنى الحقيقي المقصود بالنقطة  
الوجود المقولة على العلة فالوجود المعلول موجود بوجوده والموجود الاول هو  
حقيقة الوجود وليس موجودا بوجوده ووجود المعلول صفة له اي الموجود المعلول  
وهو بالمعنى غير الوجود الذي هو ذات الموجود الاول فالوجود المعلول يقال  
له موجود بوجوده ويقال لوجوده وجود بالعرض والاستعارة والتباعدة للوجود  
الاول وهو موجود بوجوده متعلق بوجوده والوجود الاول هو المتبوع وهو  
الصفة والموصوف اعني الوجود والموجود .

## الفصل الثالث عشر

### في باق صفات المبدأ الاول

العلة الفاعلة قد تفعل بالطبع كالنار في الاحراق والضعود الى المحيط والجحر في  
الهبوط وقد تكون بالارادة كالانسان فيما عمله برويته وصناعته وقد تكون  
بهما جميعا . وقد ثبت ان للوجوات باسرها علة واحدة فاعلية وقد بقي ان يعلم  
هل فعلها لما تفعله بالطبع او بالارادة او بهما لغاية او لغير غاية ولا يمكن ان يكون  
بالعرض ولا بالقسر لان قبل كل فاعل بالعرض والقسر فاعلا بالذات بالطبع  
او بالارادة والمبدأ الاول لا قبل له فهو فاعل بالذات اما بالطبع واما بالارادة  
او بهما ولا يمكن ان يكون فاعلا بالطبع فان الطبيعة معنى به القوة التي تفعل  
ما تفعله على سنن واحد وفي واحد وان حركت فالى جهة واحدة والمبدأ  
الاول هو مبدأ واحد لسائر الموجودات من الافعال والذوات المختلفة  
الطباع والجهات والانحاء والغايات . ونعني ايضا بالفاعل بالطبع ما يفعل  
ما لا يشعر



ما لا يشعر بفعله ولا يقصده ولا يريد كالتأجيل في التبريد ولا يجوز ان يكون فعل المبدأ الاول لما يفعله كذلك لما نراه من افعاله في عالمه وموجوداته التي صدرت عنه من الذوات والافعال والحركات والغايات والنظام الحافظ لبعضها ببعض والمعين بعضها ببعض والمسبب بعضها لبعض وكما اوضحنا في الطبيعيات فكيف يقصد النظام والاحكام في فعله من لا شعوره بما يقصده (١) وكيف يوجد الامر المحكم والنظام التام عن فاعل لا يشعر بما يفعله بذاته وقصده او بغير امر وتسخير مسخر عالم بما يسوق اليه من الغايات والنهايات ويحصله من الاغراض بالتعاون والنظام الحاصل بين المخلوقات في افعالها فقد كان قيل في الطبيعيات في ذلك ما لا يحتاج الى اعادته ها هنا وان الفاعل بالطبع انما يصدر عنه الامر المحكم بالتسخير والالهام والتصرف والاستعمال كالقلم في يد الكاتب فانه يكتب الخط الحسن على نظامه المقصود لحكمة وعلم وهو لا يعلم وانما يعلم الذي يصرفه ويسخره في فعله بحكمته كما يفعل الطباخ بالنار والقصار بالشمس وغير ذلك فالمبدأ الاول عالم بما يفعل والعالم بما يفعل اذا كان غير مقصور ولا فعله بالعرض يرضى بما يفعل فهو فاعل مريد راض بفعله وفعله لغاية لا محالة لان العالم المريد الحكيم لا يفعل عبثا ولنغير غاية .

فقد اوضح في الطبيعيات ان العبث لغاية ايضا فكيف مالم يبعث بمافيه من الحكمة ما هو ظاهر لكل معتبر ، فاذا كان الله تعالى يفعل ما يفعله لغاية والغاية لا تخلو من ان تكون هو أو غيره اما هو فكالطبيب يتداوى ليصح وكالسخي الكريم يوجد ليتلذذ واما غيره فكالطبيب يداوى ليشفي المريض وكالسخي يوجد ليغني الفقير ولا يجوز ان تكون غايته غيره لان ذلك الغير لا يخلو من ان يكون من مخلوقاته ومخلولاته او لا يكون فان كان من مخلوقاته فالغاية في خلقه تسبق وجوده وتقدم عند خالقه فليس هو الغاية الاولى المقصودة في فعل الله تعالى فقبله غاية اخرى والكلام فيها ذلك وان لم يكن من مخلوقاته ومخلولاته فهو مبدأ اول ايضا واجب الوجود بذاته وصح انه (٢) واحد احد فرد صمد لا ضد له ولا ند ولا شريك في بداية الخلق والوجود والايجاد فبقي ان يكون هو الغاية القصوى كما كان هو الفاعل



الاول وكما ان الفاعل الاول هو فاعل كل فاعل بعده كذلك الغاية الاولى هي غاية كل غاية قبلها فهو الاول وهو الآخر الاول من جهة كونه فاعلا، والآخر من جهة كونه غاية فاعلا على اى وجه هو غاية قصوى في افعاله اعلى انه كالطبيب يتداوى ليشفى ام كالجواد يجود ليلتذ بجوده .

• فاقول انه لا يمكن ان يكون كالطبيب الذى يتداوى ليشفى فان التداوى يكون من الاذى اما لمنعه قبل حصوله واما لازالته بعد حصوله وهو تعالى لا اذى له اذ لا مؤذى له من اجل انه لا ضده ولا آخر معه في الوجود الواجب السابق لوجود كل موجود بالذات حتى يوجب عنده بذاته الالفعال من اجل ذلك ولا فيما يوجد بعد وجوده ايضا ففعله لا يكون لدفع الاذى الحاصل ولالتوقي من المتوقع منه واذا لم يكن لدفع مضرة فهو لحصول منفعة .

وقد خاصم على هذا اكثر العلماء للتزبيح والالجلال قالوا ان الجواد القديم لا يجوز ان يكون فيه بذاته وجوده الواجب نقص يتم واجتلاب النفع لتكميل نقص وحصول ما لولاه لم يكن بتلك الحال المطلوبة وجود الجواد الاول ليس من جملة الاشياء التى استفادها من غيره او احدها بعد ما لم تكن بل هو فيما لم يزل جواد فهو فيما لم يزل ملتذ بجوده وجوده له ومنه فلذته منه وله وبه وليست له بغيره حتى يقال انه كان على حال نقص فكل بغيره .

وليس لقائل ان يقول انه لا فرق عند الجواد القديم بين ان يخلق الخلق وان لا يخلقه لانه يكون قد قال انه لا فرق عنده بين كونه جوادا ولا كونه فيكون قد قال انه لا فرق عنده بين ربوبيته ولاربوبيته وهذا محال . ولولا الفرق لما وجب الجود والايجاد عنه وكيف يكون ذلك كذلك وقد قلنا في الطبيعيات انه لولا

الفرق عند المحرك الطبيعى للنار بين الحركتين الصاعدة والنازلة الى الجهتين العليا والسفلى لما استمر فعلها ولا لزم عن طبيعتها العلو الى العليا كذلك قول ولا نتحاشى من الحق في قولنا انه لولا الفرق بين الجود واللاجود لما اختار القديم الجود ولا رضى به دون مقابله لانه يفعل بمعرفة وعلم واختيار لغاية هي جوده بالجوده .

بوجوده مقصوده في فعله والموجودات لزممت عن وجوده فما جاد لا جل  
الايجاد لكنه اوجد لا جل الوجود فقايتة هو وجوده الذي هو له بالذات ومن  
صفات الذات التي يشعر بها الموصوف فيسربها ويفرق بين كونها ولا كونها  
فرقا يختار فيه الكون على اللاكون .

- ٢٠ فلما معرفته وعلمه قد اختلف فيه كثير من العلماء من المحدثين والقدماء فقال  
قوم منهم انه لا يعرف ولا يعلم سوى ذاته وصفاته التي له بذاته . وقال آخرون  
بل يعرف ذاته وسائر مخلوقاته في سائر الاوقات على اختلاف الحالات فيما  
هو كائن وما هو آت . وقال آخرون بل يعرف ذاته بذاته والصفات الكلية  
من مخلوقاته والذوات الدائمة الوجود من معلولاته ولا يعرف الجزئيات  
ولا يعلم الكائنات القاسمات المتغيرات المستحيلات ولا شيئا من الحوادث من  
الافعال والذوات واشهر القول بين الفلاسفة من القدماء والمذاهب الاول  
افنى معرفة الذات فقط . ومن المحدثين بالمذهب الثالث وهو معرفة الكليات .  
وضعت بينهم حجج القائلين بمعرفة الجزئيات لتدقيق النظر وتقرير اصول  
لم نتحرروا قهرا السامعون عليها فالزمهم بتصديقهم من حيث لا يشعرون .  
١٥ ونحن الآن نقتصم مذاهب الذين يقولون بانه تعالى لا يعرف الجزئيات وحججهم  
ثم نشرع في اعتبارها والنظر فيها وفي مذهب القائلين بخلافها ونجرب على  
العادة في توفية كل مذهب حجته مما قيل ومما لم يقل حتى ينتهي النظر الى الجهة  
التي لامردها ولا حاجة تبطلها فنعرف الحق منها .

## الفصل الرابع عشر

في شرح كلام من قال ان الله تعالى

لا يحيط علمه بالموجودات

قال ارسطوطاليس ما هذه حكايته في كتابه فيما بعد الطبيعة . فاما على اى جهة  
هو المبدأ الاول ففيه صعوبة فانه ان كان عقلا وهو لا يعقل كالعالم النائم فهذا محال  
وان عقل اقترى عقله في الحقيقة لشيء غيره وليس جوهره معقوله لكن فيه

قوة على ذلك وبحسب هذا لا يكون جوهرًا فان كان هذا الجوهر بهذه الصفة  
اعنى انه عقل فليس يخلو ان يكون عاقلًا لذاته او لشيء آخر فان كان عاقلًا لشيء  
آخر فلا يخلو ان يكون عقله دائمًا لشيء واحد أو لاشياء كثيرة فمعقوله على هذا  
منفصل عنه فيكون كما له اذا لا في ان يعقل ذاته لكن في عقل شيء آخر اى شيء  
كان الا انه من المحال ان يكون كما له يعقل غيره اذ كان جوهرًا في الغاية من  
الالهية والكرامة والعقل فلا يتغير والتغير فيه انتقال الى الا نقص وهذا هو حركة  
ما فيكون هذا العقل ليس عقلًا بالفعل لكن بالقوة واذا كان هكذا فلا محالة انه  
يلزمه الكلال والتعب من اتصال العقل للمعقولات ومن بعد فانه يصير فاضلاً  
بغيره كالعقل من المعقولات فيكون ذلك العقل في نفسه ناقصاً ويكمل بمعقولاته .  
واذا كان هذا هكذا فيجب ان يهرب من هذا الاعتقاد فان لا يبصر بعض  
الاشياء افضل من ان يبصرها فكمال ذلك العقل اذ كان افضل الكالات  
يجب ان يكون بذاته فانها افضل الموجودات واكملها واشرف المعقولات وهذا  
يوجد هكذا دائماً دون تعرف او حس او رأى او فكر . فهذا ظاهر جداً فانه  
ان كان معقول هذا العقل غيره فاما ان يكون شيئاً واحداً دائماً او يكون عليه  
بما يعلمه واحداً بعد آخر وهذه الامور فالحولى فيها غير الصورة فاما في الامور  
العقلية فطبيعة الامر وكونه معقولا شيء واحد فليس العقل فيها شيئاً غير المعقول .  
وبالجملة بجميع الاشياء العريه من الهولوى فعنى العقل والمعقول فيها واحد  
وقد كان قال قبل هذا ما قصد به ان ينفى عنه ان تتجدد له الاحوال ويمنع به  
تغيره من حال الى حال حتى يحكم بذلك في العلوم والمعارف . قال وليس يمكن  
في العلة الاولى ان تنفعل او تتغير بجميع هذه هي حركات توجد بانحرة بعد

الحركة المكانية وجميع هذه هي بينة على هيئة على هذه الصفة .

وقال الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا في هذا المعنى ما هذه عبارته وليس يجوز  
ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والافذاته اما متقومة بما  
تعقل فتكون متقومة بالاشياء واما عارض لها ان تعقل فلا تكون واجبة الوجود  
من كل جهة وهذا محال اذ يكون لولا امور من خارج لم يكن هو بحال  
ويكون

- ويكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه كما سنبين مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ لوجودات التامة باعيانها والكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك باشخاصها . وقال ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة انها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الحسورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات .
- وقال ثم ان الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص فلم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة للمادة وعوارض المادة لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة . وقال ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما ندركها بالة متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له فكذلك اثبات كثير من التعلقات (١) بل واجب الوجود انما يعقل كل شئ على نحو كل واحد ومع ذلك فلا يعزب عنه كل شئ شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض . قال وهذا من العجائب .
- وقال ايضا في بيان ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما ندركها بالة متجزية وان مدرك الجزئيات لا يكون عقلا بل قوة جسمية ما هذا حكايته . وكل ادراك جزئي فهو بالة جسمية اما المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة ولا تجرده اصلا عن علائق المادة فالأمر فيه واضح سهل وذلك لان هذه الصور انما تدرك مادامت المواد موجودة حاضرة والجسم الحاضر الوجود انما يكون حاضرا موجودا عند جسم وليس يكون حاضرا عند ما ليس بجسم فانه لانسبته الى قوة مفردة من جهة الحضور والغيبة فان الشئ الذي ليس في مكان لا يكون للشئ المكناني اليه نسبة في الحضور عنده والغيبة عنه بل الحضور لا يقع الا مع وضع وقرب او بعد للحاضر عند المحضور وهذا لا يمكن اذا كان الحاضر جسما الا ان

يكون المحصور جسداً في جسم .

واما المدرك للصور الجزئية عن تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق كالخيال فهو لا يتخيل الا ان ترسم الصورة الخيالية فيه في جسم ارتساما مشتركاً بينه وبين الجسم، ونفرض الصورة المرترسة في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع اعضائه بعضها عند بعض .

فنقول ان تلك الاجزاء والجهات من اعضائه يجب ان ترسم في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم واجزائها في اجزائه . ولننقل صورة زيد الى صورة مربع ( ا ب ج د ) المحدود المقدار والجهة والكيفية واختلاف الزوايا بالعدد وليكن متصلاً زاويتي - ا ب - منه مربعان كل واحد منهما مثل الآخر ولكل واحد منهما جهة معينة لكنهما متشابهان الصورة ونرسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد في الخيال ( ١ ) .

فنقول ان مربع - ا ه و ز - وقع غير ا ب بالعدد لمربع - ب ح ط ي - ووقع في الخيال منه بجانب اليمين وبتمازعه بالوضع في الخيال فلا يخلو اما ان يكون لصورة المربعة او يكون لعارض خاص له في المربعة غير صورته او يكون للمادة التي هو منطبع فيها ولا يجوز ان تكون مغايرة له من جهة صورة المربعة وذلك اننا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز ان يكون ذلك لعارض يخصه . اما اولاً فلا نحتاج في تخيله يمينا الى اعتبار ايقاع عارض فيه ليس في ذلك . واما ثانياً فان ذلك العارض اما ان يكون شيئاً فيه نفسه لذاته او يكون شيئاً له بالقياس الى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كأنه شكل متزوع عن موجود هو هذا الخيال او يكون شيئاً له بالقياس الى القوة القابلة او يكون شيئاً له بالقياس الى المادة الحاملة ولا يجوز ان يكون شيئاً له في نفسه من العوارض التي تخصه لانه اما ان يكون لازماً اوزائلاً ولا يجوز ان يكون لازماً له بالذات الا وهو لازم لمشاركه في النوع فان المربعين وضعاً متساويين في النوع ولا يكون لهذا عارض لازم ليس لذلك وايضاً فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير



- متجزية ان يعرض له شيء دون الآخر الذي هو مثله ومحلهما واحد غير متجزز وهو القوة القابلة ولا يجوز ان يكون زائلا لانه يجب اذا زال ذلك الامر أن تتغير صورته في الخيال والخيال انما يتخيله هكذا لا بسبب شيء يقرنه به بل يتخيله كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز ان يقال ان فرض الفارض جعله بهذه الحال كما يجوز ان يقال في مثله المعقول منه وذلك لان المسئلة تبقى بحالها فيقال
- كيف امكن الفارض ان يفرضه بهذا الحال فيتميز عن الثاني وما الشيء الذي يعمل (١) به حتى فرض هذا هكذا وذلك كذلك، واما في الكلي فهناك امر يقرنه به العقل وهو حد التيامن مع حد التياسر وذلك الحد لامر كلي معقول يصح واما هذا الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه الا لامر به يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه ولا الخيال يفرضه هكذا بشرط يقرنه به بل يتخيله كذلك دفعة على انه في نفسه كذلك لا يفرضه فيتخيل هذا يمينا وذاك يسارا لا بسبب شرط يقترن بذلك او بهذا وحد التيامن والتياسر يلحق هناك المربع وهو مربع لم يعرض له شيء آخر لحوق الكلي بالكلي واما ههنا فالمرجع له اولا وضع محدود جزئي ولا يقع تحت الحد ليس الفرض ههنا يجعله بذلك الوضع في الخيال بل وقوع ذلك الوضع الخيالي يجعله بحيث يصدق عليه الفرض والخيال ليس عنده حد البتة لان الحد كلي فكيف يلحق هوية الحد فقد بطل ان يكون هذا التميز بسبب عارض لازم في ذاته (او غير لازم في ذاته - ٢) او مفروض ولا يجوز ان يكون ذلك بالقياس الى الشيء الموجود الذي هو خيال - ٤ وذلك لانه كثير اما يتخيل مالميس ولا تكون نسبة البتة الى مالميس وايضا فان وقع لأحد المربعين نسبة الى جسم وللربع الآخر نسبة اخرى فليس يجوز ان تقع ومحلهما غير منقسم فليس احد المربعين الخياليين اولى بان ينسب الى احد المربعين الوجوديين دون الآخر الا ان يكون وقع هذا في نسبة للحامل الى الجسم لا يقسم الآخر فيها فيكون اذا محل ذلك غير محل هذا وتكون القوة منقسمة ولا تنقسم بذاتها بل بانقسام ما فيها فتكون جسمية والصورة مرتسمة في جسم فاذا ليس يصح ان يفرق المربعان

في الخيال اقتراق المربعين الموجودين وبالقيااس اليها فبقي ان يكون ذلك بسبب اقتراق الجزء من القوة القابلة او الجزء من الآلة التي بها تفعل القوة وكيف كان فان الحاصل يبقى ان الادراك بمادة جسمانية اما القوة القابلة فلانها لا تنقسم الا باقسام مادتها. واما الآلة الجسمانية فهي التي اياها نغنى فقد اتضح ان الادراك الخيالي هو ايضا بجسم .

## الفصل الخامس عشر

في اعتبار الحجج المنقولة عن ارسطوطا ليس

١. اما قول ارسطوطا ليس بان تعقله الغير كمال يوجب له تقصا نابا اعتبارا لا كونه، فيرد بان يقال فيه على طريق الجدال الذي يلزمه الازعان له وهو ان يقال انك تعرفه وتعتقد مبدءا اوليا وخالق الكل، فنقول في خلقه وايجاده مثل ما قلت في تعقله فان قلت ان الخلق لزم عن ذاته، قلنا والتعقل لزم عن ذاته. وان قلت ان ذلك يمنع عنه حتى لا نجعل له به كمالا اعني كونه يعقل الاشياء. قلنا فامنع هذا ايضا اعني كونه يخلق الاشياء حتى لا يكون له به كمال فانه بما لا يخلق لا يكون خالق المخلوقات ومبدءا اول لها كما انه بما لا يعقل لا يكون عاقل المعقولات ولو بما لا يعقل واحدا منها مثل ما لا يخلق واحدا منها فان الذي لزم في علم المعلوم يلزم مثله في خلق المخلوق او ابداع المبدع فانه بقياس لا وجوده عنه ليس بخالق ولا مبدع فان لم يوجب هذا تقصا لم يوجب ذاك وان اوجب ذلك فقد اوجب هذا واجلاله عن ذاك كاجلاله عن هذا وقد رته على هذا كقدرته على ذاك فلم ترهته عن ذاك ولم ترهته عن هذا ولم خشيت عليه التعب في ان يعقل ولم تخشيه عليه في ان يفعل فهذا
٢. جواب كاف في رده على مذهب المجادلة .

فاما الجواب النظري البرهاني فهو ان نقول انه ليس كما له بفعله بل فعله بكما هو وعن كما له ومن فعله فعقله عن كما له الذاتي الذي لا وجه لتصور النقص فيه ولا القول به فان النقص في ذات المبدء الاول غير متصور لانه واحد والنقص انما

انما يتصور في موضع الزيادة والنقصان والزيادة والنقصان معا انما هي من صفات الكثرة والغيرية حيث تتصور في الكثرة قلة وفي الزيادة نقصان كل واحد بقياس الآخر. فاما حيث لا كثرة وغيرية بل وحدة محضة فلا يتصور نقص كيف والنقص من الصفات الاضافية حيث يقال نقص كذا كما يقال زيادة كذا فالنقص المتصور في الذات الاحدية اى نقص يكون ونقص ما ذا يكون وكيف يتصور ولا اقول كيف يقال فان القائل قد يقول بما لا يتصوره لكن العالم لا يعلم ما لا يتصوره اثباتا ولا نفيا .

- فان قيل ان النقص ههنا متصور بقياس ذاته وهو ان لا يعقل كذا لولا كذا المعقول اى لا يعقل - ١ - لولا - ١ - قلنا ان الكمال الذى له ليس هو بان يعقل كل موجود بل كونه بحيث يعقل كل موجود فان كان المعقول موجودا عقله وان فرض غير موجود لزمه فرض ان لا يعقله لانه لا يعقله اى لا يقدر على عقله بل النقص من جانب العدم المفروض فكما له وقدرة له بذاته ويلزم عنها ماله بالقياس الى موجوداته فما كمل بايجاد مخلوقاته بل وجدت مخلوقاته عن كماله .
- وليس هذا القول في المبدأ الاول فقط بل وفيها ايضا فانا لسنا نكل بكل معقول بل انما كما لنا بقدرتنا على ان نعقله وانما نكل بما نعقله بالفعل حيث نعقل بالفعل . معقولات ١٥
- اشرف منا وذلك نوع آخر من الكمال فان العقل له بداية الكمال الذى هو قدرته على ان يعقل وله به ان يعقل وذلك امر له في ذاته عقل بالفعل أم لم يعقل وله كمال (عرضى - ١) اضا في اكتسابي بما يعقل معقولات هي اشرف منه وذلك ليس للاول اذ ليس اشرف منه في الموجودات حتى يشرف ويكمل بعقله له وليس اذا ارتفع هذا عنه ارتفع ذاك فان ذاك هو الاول . والذى بالذات اعني ٢٠
- كونه بحيث يعقل وقدرة على ان يعقل فهو كماله الذاتى الذى به شرف وجل وعلا عما لا يعقل والآخر هو الثانى ، والذى بالعرض اعني كماله بمعقولاته وشرفه بها فان كوننا بحيث نعقل ما نعقله شرف لنا وكمال بالقياس الى ما ليس له ذلك وكثير من المعقولات التى نعقلها لان شرف بها وايس الشرف الحاصل من الفعل



هو الشرف الذي بالقدره فان الذي بالقدره قبل الفعل ومعه وبعده والذي بالفعل يحصل مع الفعل وبه وبعده ولا يكون قبله فما شرف الله بمخلوقاته بل خلق بشرفه اعنى ما خلق فشراف بل شرف فخلق وكذلك ما علم فكل بل كل فعلم .

وازيد هذا شرحا يكتفى به المستزيد وينقطع به المتعنت فاقول . ان الموجودات قسما ذوات وافعال والتفاضل فيما بينهما (١) والشرف لبعضها على بعض ان لم يكن فقد بطلت هذه المسئلة من اصلها وان كان فليس يكون في الافعال دون الذوات بل ان وجد فعل افضل في ذاته من فعل وجد جوهر اشرف في ذاته من جوهر ولان الافعال لوازم وتوابع للذوات فشراف الافعال انما يصدر عن شرف الذوات فشراف الذوات علة لشرف الافعال وشرف الافعال دليل على شرف الذوات والدليل اذا ارتفع لم يرتفع المدلول عليه في ذاته بل ربما ارتفع علم العالم المستدل بذلك الدليل عليه ويكون الامر حينئذ على ما هو عليه علم اولم يعلم وذلك مما لا يرده من يعقله ولا يعزب تعقله على متأمل فانه تعالى كما قلنا لا يكمل بانه عقل بل يعقل لانه كل فقد بطل القول بانه لا يعقل غيره حيث بطلت الحجة في انه او عقل لكل به . وهلا قيل لا يكمل بعقل غيره بل بعقل ذاته فكان يكون صوابا من وجه اعنى حيث يقول لا يكمل بعقل الغير بل يكمل بعقله لذاته ، واقول ولا بعقله لذاته ايضا يكمل فان ذاته لا تكمل بفعلها على ما قيل بل فعلها وكما ل فعلها عن كما لها الذاتي فليس هو نا قصا حتى يكمل بفعله بل هو تام بذاته ولزم تمام افعاله عن تمام ذاته فبطل ان يقال انه يكمل بعقل غيره او بعقل ذاته اذ قلنا لا يكمل بغيره وفعله غيره سواء كان عقله لذاته او لغيره فهذه مجادلة كافية ونظر تام .

فاما القول بايجاب الغيرية فيه بادرالك الاغيار والكثرة بكثرة المدركات ، بخوابه المحقق انه لا يتكرر بذلك تكرار في ذاته بل في اضافاته ومناسباته وتلك مما لا تعيد الكثرة على هويته وذاته ولا الوحدة التي اوجبت له في وجوب وجوده بذاته ومبدئية الاولى التي بها عرفناه وبحسبها اوجبتنا ما اوجبتنا وسلبنا عنه ما سلبنا

هي وحدة مدركاته ونسبه واضافاته بل انما هي وحدة حقيقته وذاته وهويته ولا تعتقد ان الوحدة المقولة في صفات واجب الوجود بذاته قيلت على طريق التنزيه بل لزمت بالبرهان عن مبدئية الاول وجوب وجوده بذاته والذي

- لزمت عن ذلك لم يلزم الا في حقيقته وذاته لا في مدركاته واضافاته (١) فاما انه يتغير بادراك المتغيرات فذلك امر اضافي لامعنى في نفس الذات وذلك مما لم يبطل بحجة ولم يمنع برهان ونفيه عن طريق التنزيه والاجلال لا وجه له بل التنزيه من هذا التنزيه والاجلال من هذا الاجلال اولى، فكيف يقول ان ادراك المتغيرات يوجب تغيرا في الذات وهو القائل في كتاب القا طينغورياس ان الظن الواحد لا يكون موضوعا للصدق والكذب بتغيره في نفسه بل من

- ١٠ حيث تتغير الامور المظنونة عما هي عليه من موافقته الى مخالفته لان ذلك التغير ليس للظن في ذاته بل للامر المظنون حيث وافق نارة ثم تغير بخالف فكيف كان ذلك لا يغير الظن والاعتقاد والعلم وهذا يغير العلم ثم يتأدى الى تغيير العالم (اولعل هذا النوع من التغير يحرم لاجل اسمه اى القول بانه تغيير والافباى برهان ردوباى حجة دفع - ٢) فاما الذى قد قاله قبل هذا في منع التغير مطلقا حتى يمنع التغير

- ١١ في المعارف والعلوم فهو غير لازم (في التغير مطلقا بل هو غير لازم - ٣) البتة وان لازم كان لزومه في بعض تغيرات الاجسام مثل الحرارة والبرودة وفي بعض الاوقات لا في كل حال ووقت ولا يلزم مثل ذلك في النفوس التي تخصها المعرفة والعلم دون الاجسام فانه يقول ان كل تغير والفعال فانه يلزم ان يتحرك قبله ذلك المتغير حركة مكانية وهذا محال فان النفوس تتجدد لها المعارف والعلوم

- ٢٠ من غير ان تتحرك في المكان على رايه فانه لا يعتقد فيها انها مما (٤) تكون في مكان البتة فكيف ان تتحرك فيه وانما ذلك للاجسام في بعض التغيرات والاحوال كالتسخن والتبريد ولا يلزم فيهما ابدا فان الحجر الكبير يسخن ولا يصعد ويبرد ولا يهبط بل ولا يتحرك من مكانه وانما ذلك فيما يصعد بالبخار من الماء ويتدخن

(١) صف - مضافاته (٢) من صف (٣) من كو (٤) كو - مما لا تكون .

من الارض من الاجزاء التي هي كالحباء دون غيرها من الاحجار الكبار  
 الصلبة التي تسمى حتى تصير بحيث تحرق وهي في مكانها لا تتحرك والماء يسخن  
 بسخونة كثيرة وهو في مكانه لا يتبخر وانما يتبخر منه بعض الاجزاء ثم تكون  
 الحركة المكانية بعد الاستحالة لا قبلها كما قال ان جميع هذه هي حركات توجد  
 بانرة بعد الحركة المكانية وفيما عدا ذلك فقد يسود الجسم ويبيض وهو في مكانه  
 لم يتحرك ولا يتحرك قبل الاستحالة ولا بعدها فمالزم هذا في كل جسم بل في  
 بعض الاجسام ولا في كل حال ووقت بل في بعض الاحوال والافات  
 ولا كان ذلك على طريق ( التقدم كما قال بل على طريق - ) التبعية ولولزم في  
 التغيرات الحسائية لما لزم في التغيرات النفسانية واولزم في التغيرات النفسانية  
 ايضا لما لزم انتقال الحكم فيه الى التغيرات في المعارف والعلوم والعزائم  
 والارادات فالحكم الجزئي لا يلزم كلياً ولا يتعدى من البعض الى البعض  
 والالكانت الاشياء كلها على حال واحدة وهو قد قدم هذا على كلامه في العلم  
 حتى يجري عليه الحكم في المعرفة والعلم فاعتبر بهذا فان استقصى لهذا القول  
 البحث امكن ان يرجع الى اصل ويصح على وجه لكنه مع ذلك لا يتصرفه  
 القول الذي ابطالوا به معرفة الله تعالى وعلمه بالحوادث .

فاما الاصل الذي ترجع اليه باستقصاء النظر في التأويل له فهو ان يقال ان الشيء  
 انما يسخن بعد برد ويرد بعد سخونة ويبيض بعد سواد ويسود بعد بياض لسبب  
 يقرب منه بعد بعد يؤثر فيه ذلك اما بحركته الى السبب واما بحركة السبب  
 اليه فان الماء يسخن مثلاً بعد ما كان بارداً بجمادات النار مثلاً التي يقرب منها  
 اما بحركة النار اليه او بحركته هو اليها وكذلك المبيض في اسوداده يتحرك  
 الى السوداء ويتحرك السوداء اليه فتتقدم الحركة المكانية بهذا البيان سائر الحركات  
 وتتقدم الدورية المستمرة الدائمة على المستقيمة المنقطعة ذات البداية والنهاية  
 المحدودتين - فهكذا يصح ان يقال تتقدم الحركة الدورية على سائر الحركات  
 والتغيرات فيصح ذلك في الاجسام الداخلة تحت الكون والفساد بالتغيرات

المحدودة في الكيفيات المبصرة والملموسة والاشكال والمقادير وما يتبعها ويتعلق بها، فاما في النفوس والعقول وفي الله تعالى فلا يلزم شيء من ذلك بهذا البيان .

- وإنجب من هذا قوله بأنه يتعب حيث قال وإذا كان هذا هكذا فلا محالة إنه يلزمه الكلال والتعب من اتصال المعقولات وهو القائل في كتاب السماء أنها لا تتعب بدوام حركتها المتصلة قال لأن طبيعتها لا يخالف إرادتها فجعل علة التعب هناك مخالفة الطبيعة للإرادة وههنا كثرة الأفعال واتصالها والخروج من القوة إلى الفعل، والقوة قوتان استعداد وقدرة والاستعداد إذا كل بالخروج إلى الفعل صار قدرة ثم عن القدرة تصدر الأفعال والتي بمعنى الاستعداد تقص يفترق إلى الكمال والآخرى كمال تصدر عنه الأفعال فهذه القوة من قبيل القدرة الدائمة القارة على حد لا ينقص ولا يزيد وليست بمعنى الاستعداد الذي يخرج إلى الكمال ولو كانت من هذا القبيل أيضا لما جاز أن يحكم عليها بالتعب والكلال بل باللذة والكمال فإن ما بالقوة يشق إلى كماله الذي بالفعل ومن قبيله تكون اللذة والسعادة، والكلال والتعب أنما يعرضان لنا لأن جهة اتصال أفعالنا ولأن جهة إزدحامها بل من جهة تحريك أعضائنا وإرواحنا بتقلبنا وتفكرنا حركة تخالف مقتضى الطبيعة التي في جواهرها كما نفاه عن السماء وليس كذلك من جهة الخلاف فإن القوى المتقاومة قد تتقاوم مدة فلا يعرض لها تعب، كما لو فرضت مغناطيس على حديد أو مانا فإنه لا يتعب ولا تضعف تلك القوة الجاذبة ولا يبطل ذلك التعلق ما لم يتجدد أمر من خارج بل لأن الحركة تحمل جوهر الروح من أعني من أعضائنا لتركيبها من لطيف وكثيف واللطيف عرضة للانحلال والحركة تسبب ذلك له فإذا انحللت الروح التي بها تعلق القوة المحركة ضعفت القوة المحركة فينا وبجزت، فسمينا ذلك تعبًا وكلالًا وذلك أنما ارتفع عن السماء لارتفاع التركيب والانحلال لأن الطبيعة لا تضاد الإرادة فيها أو تضادها فإن ذلك هو سبب بعيد للتعب والكلال والقريب هو ما ذكرناه فإذا ارتفع عن

السما لذلك فكم بالحرى ان يرتفع عن سماء السماء وبسيط البساط الوحداني الذات .

فاما قوله فان لا يبصر بعض الاشياء افضل من ان يبصرها، فهو أشبه ما قاله من الحجج واقربها الى التروح والقبول قبل التأمل وانما ذلك يكون بالقياس اليها على ضيق وسعنا وزماننا فيصح ان يقال ان اشتغالنا ببصار الافضل اولى منه بالاحس فاما اذا كان الوسع بحيث لا يشغل فيه ادراك الاحس ولا يعوق عن ادراك الافضل فلا ثم هذا الاحس انما هو خسيس بالقياس اليها ايضا وفي اشياء مباحنة لطباعنا متافرة لحواسنا لا على الاطلاق وبالقياس الى كل حساس فان طعم العذرة في فم الخنزير كطعم العسل في فم الانسان واذا نظرت الى الكل لم تجد فيه خسيسا تعر معرفته او يضر علمه او يكون لا ادراكه اولى من ادراكه لاني الروحانيات ولا في الجسمانيات ولا في السماويات ولا في الارضيات وكيف وما في الارض وتحت السماء ليس غير الاسطقفيات الكيانية وما يتولد عنها بامتزاجها وليس في الممتزج منها سواها الاقوى سمائية وامنها ما يضر ادراكه او تعر معرفته اللهم الا لشخص ينفيه ويضاده لا على الاطلاق ومن علا عن المضادة والمباينة فلا يكون ذلك بالقياس اليه مكرها فانه تعالى وملائكته اجل من ان ينالهم الاذى بضد او مباين في لون او طعم او رائحة وكيف وما في الوجود الا ما صدر عنه تعالى وعن ماعنه وهو عنه بالحقيقة فالأيا نف منه ان يخلقه ويوجده لا يأنف منه ان يدركه وما لم يعرفه في ان فعله لا يعرفه في ان علمه ولاله كيفية مناسبة من لون او طعم او رائحة فيؤثرها واخرى مباينة فيكرها مثلنا فلم ننتفع الآن بالقضية المشنعة اعنى القائلة، فان لا يبصر بعض الاشياء افضل من ان يبصرها، ثم ان الابصار ان كان عن عجز وضيق وسع فليس بافضل من الابصار وان كان من نوع الالتفات والتفرز فذلك في المباين والمؤذى وقد قلنا فيه .

واما قوله فكالم ذلك العقل اذ كان افضل الكمالات يجب ان يكون بذاته فانها افضل الموجودات واكملها واشرف المعقولات، فقول صادق صحيح على الوجه

الذي قلناه لأعلى الوجه الذي يقصده من أن كما له بفعله الذي هو بعقل ذاته إذ قد سلم أن ذاته في غاية الكمال والشرف والجلال فليس كما لها بفعل من الأفعال لا بعقل ذاتها ولا بعقل غيرها بل تعقلها لذاتها فعل شريف كامل صدر عن شرف الذات وكما لها فكان كمال العقل لكمال الذات لا كمال الذات لكمال الفعل وقد سبق هذا .

- وأما قوله وهذا يوجد هكذا دائما من دون تعرف أو حس أو رأى أو تفكر فهذا ظاهر جدا فإن الإدراك والتعقل التام للأمر القديم الدائم من العاقل التام القديم الدائم تام قديم دائم لا محالة ، وقوله فانه إن كان معقول هذا العقل غيره فاما إن يكون شيئا واحدا دائما أو يكون علمه لما يعلمه واحدا بعد آخر . بخوابه إنه يعقل ذاته ويعقل غيره فيعقل الدائمت دائما ويعقل المتجددات عقلا قديما دائما
- ١٠ من حيث قدمها النوعي والمادي والذي من جهة العلل الفاعلية والغائية فتعقلها في تغيرها على وفق تغيرها ولا يكون ذلك التغير فيه بل فيها وهو يعقلها كلها على ما هي عليه كما نعقل نحن بعضها فنعلم عينها وإنها ستكون وشهادتها وإنها كائنة ومعدومها بعد كونه وإنه كان لا يضيق وسعه عن ذلك ولا يتغير به ولا ينتقص ولا يكل بل هو له كما يشاء وعلى وفق قدرته وإرادته في خلقه لا يمتنع ذلك بحجة
- ١٥ لا من جهة التعجيز لانه مردود بدليل الخلق فقدرته على الخلق دليل قدرته على العلم اذ هو خالق الكل والخلق اكبر في القدرة من العلم واذا لم يصح التعجيز في الخلق فهو بان لا يصح في العلم أخرى وأولى وكيف واكثرهم يقولون إن علم الله تعالى هو قدرته وقدرته وسعت كل شيء خلقا فلا عجب أن يسع كل شيء
- ٢٠ علما ولا بدليل التنزيه فانه لا تعره ولا تضره معرفته بشيء من خلقه ولا ضده فيه ولا مبين وليس به كما له بل هو كما له على ما قيل . هذا مع أن في الجواب مساعدة ما والا فلو فرضنا أن له به كما لا على ما قيل لم يكن له في ذلك نقص لأن الكل منه وعنه وكما له بما منه وعنه فهو كما له بذاته في الحقيقة .

والقول بأنه لو لا احياء غيره لم يكن بحال كذا من الكمال إنما كان يكون له

وجه لو كانت تلك الامور ليست منه وعنه فاما وهي منه فلا يضر لانه كانه قال  
لولا ائني لولا ذاته لم يكن بحال كذا لان الرفع في الفرض انما يقع من جهة العلة  
الاولى التي لا يرتفع العلول الابار تفاعها .

فاما قول التابعين في هذه المسئلة والمشيدين لما قيل فيها والمثقفين لحججها وبراهينها  
فاقصى ما وقفنا عليه منه واجمع ما تبدد في غيره هو ما قاله الشيخ الرئيس  
وتلخيصه ما قيل قبل هذا من ذلك قوله . وليس يجوز ان يكون واجب  
الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والافذاته اما متقومة بما تعقل فيكون متقوما  
بالاشياء واما عارضا لها ان تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا  
محال فقوله انه اذا عقل الاشياء من الاشياء كان على احد وجهين احدهما ان  
تتقوم ذاته بما تعقل او يكون عارضا لها ان تعقل وانه على كلا الوجهين لا يكون  
واجب الوجود من جميع جهاته .

بحوايه اما في التقويم فالفرض فيه محال لان العاقل لا يتقوم بما يعقله لان يعقل  
هو يفعل ويفعل انما يكون بعد ان توجد بعدية بالذات فكيف يتقوم الوجود  
بما هو بعد الوجود بالذات، واما كونها عارضا لها ان تعقل والزامه منه انه  
لا يكون واجب الوجود من جميع جهاته فكأنه من مدح الشعراء او من  
كلام محسنى الانفاظ بالتخييلات في الخطب والمدائح والاهم معنى من جميع جهاته  
فان كونه مبدأ اولاً بل مبدأ مطلقاً يلزم فيه ما يلزم في هذا وهو انه [ما ان  
يتقوم بكونه مبدأ اولاً او يكون ذلك عارضا له فلا يكون واجب الوجود من  
جميع جهاته اى لا يكون واجب الوجود في كونه مبدأ اولاً لزيد وعمر و  
غيرهما من الموعات والذي الزمنا البرهان انه واجب الوجود بذاته  
فاما من جميع جهاته ان كان من جهات وجوده فذلك واما في اضافاته  
ومناسباته فلاذبطل بما قيل، فاما ان لا يكون مبدأ اولاً واما ان لا يكون واجب  
الوجود من جميع جهاته ائني من جهة اضافته الى ما وجوده بعد وجوده  
بالذات .

واما قوله لولا امور من خارج لم يكن هو بحال كذا فكذلك لولا المخلوقات لم يكن مبدءا لولا لكن ذلك ليس بحال وقد رد على طريقى المساعدة والمحاكاة .  
واما قوله . وتكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره ، فقول باطل وذلك ان العلم اضافة لزمت عن ذاته بالنسبة الى مخلوقاته ومخلوقاته لزمت عن ذاته ولا يلزم لازم الذات لازم الذات فما لزمت عن غيره كما قيل ولولزم لما يلزم المحال .  
والا فبأى حجة تلزم وهم فلم يوردوا على ذلك حجة بل اوردوه كالذين بنفسيه وليس بين بل مردود باطل على ما قيل .

واما قوله فيكون لغيره فيه تأثير ، اما في وجوده وجوب وجوده فلا . واما في اضافة ونسبة فاي اصول ابطلة ما بطل ولا يبطل وانما تمت المغالطة بلفظ التأثير من حيث يتوهم السامع متأثرا مستحيلا وليس العلم استحالة على ما علمت .  
واما قوله . فلأنه كما . نبين مبدء كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدء له وهو مبدء الوجودات التامة باعيانها والكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك لا شخا صها ، فهو حق وغير مردود فانه يعقل ويدرك على كل وجه من وجوه التعقل وجهة من جهات الادراك فهو شئ بصير - وبالجمله مدرك عالم حكيم مقدر مدبر يسع كل شئ . علما غيبا وشهادة قبل ومع وبعد .

واما قوله ولا يجوز ان يكون عا فلا هذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير مدومة وتارة انها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ، فقد اجبنا عنه في جواب كلام ارسطوطا ليس ولم يبعد فتحسن اعادته . واما قوله ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص فلم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة للمادة وعوارض المادة لم تكن معقولة بل عسوسة او متخيلة ففيه الكلام وقد سلف في علم النفس وما رد عليه في قوله ان الصور الجسائية والاشكال الوضعية لا تدركها الا قوة جسانية فابعد موضعه يليق ان يعادها هنا كي لا يبقى الكلام مبتورا .



## الفصل السادس عشر

في مناقضة الاحتجاج المنقول عن ابن سينا

قد جاء هذا الاحتجاج بعبارة فيها غموض في المفهوم ودقة في النظر وليس الغموض والدقة مما يجعله حقا لكن يجعله مما يعسر تأمله وفهمه على السامع والقارئ وما يعسر تأمله وفهمه تعسر مناقضته لأنها تكون أطول وأغمض وأدق فمن يتلقاه بذهن يكل عن تفهمه ويضجر من تأمله يتصرف به الوهم إلى وجوه، فمنها أن يحسن الظن بالقول ويسىء الظن بالمعارضة، ومنها أن يحسن الظن بالمعارضة ويسىء الظن بالقول، ومنها أن يحسن الظن بهما ويسىء الظن بهما حيث لا يفهم تناقضهما وحقيقة تقابلهما لاقسام الصدق والكذب ومن هذه حاله في ذلك وفي غيره فليس الكلام معه فيه وإنما الكلام مع من يتأمل ويتصور ويعرف حقيقة المناقضة فيثبت ما يثبت ويبطل ما يبطل .

وأول المعارضة هو أن تناقض فنقول ونُدعى التقيض المسئلة للمصدر بها وهو أن مدرك الجزئيات فينا من البصريات والمسموعات وسائر المحسوسات ليس بقوة حسانية كما أوضحناه في علم النفس ببيانات وحجج هي أبين وأوضح وأثبت قد ما من الحجج التي احتج بها على النقيض، والحق لا يكون في قولين متناقضين معا وإذا ثبت في هذه التي هي الأظهر والأثبت صار بطلانه في النقيض الأخرى والأضعف يقينا .

وذلك إذا قلنا إن القوة الحسانية فينا لا يكون محلها أكبر من جسم الإنسان الواحد بجملته وقد قالوا إنه جزء صغير من أجزائه حيث جعلوا محل القوة الخيالية جزءا من جوهر الدماغ الذي في البطن المتقدم من الرأس أو جزءا من الروح الدماغية وهو الذي يختص بهذا الجزء منه ونحن فنذكر من المتخيلات ونتصور من الموجودات الجزئية أشياء كثيرة محفوظة في أذهاننا وملحوظة بها يكون الواحد منها (١) أضعا فأكثرة لجسمنا بأسره فكيف للجزء المذكور من بعض أجزائه وهو قد طلب في احتجاجه الأخير جسما يتخيل به السواد والبياض ليثبت

كلامها في جزء منه غير الجزء الذي اثبت فيه الآخر فكيف اعرض عن المقدار ونحن انما ندرك الالوان في الاجسام مع مقاديرها حتى اذارايناها مرة أخرى على قدر يخالف عرفنا أنها زادت او نقصت فلوم نكن ادركنا المقدار الاول لما حفظناه ولولم نحفظه لما عرفنا الزيادة والنقصان فيه هذا في شخص واحد في تمثله وتخيله فكيف في اشخاص كثيرة جدا نحفظها باشكالها وصورها ومقاديرها واورضاعها لا تسعها خزانة من خزائن تسع عدة من اشخاص الناس بل ولا بلدة من اكبر البلدان فان من جملة ما نحفظه في ذلك صورة بلدة مع مقدارها الكبير واورضاع اجزائها حتى لو صغرت او كبرت عن ذلك شعرنا بموضع الزيادة والنقصان مقيسا الى ما استثبتناه وحفظناه ففي هذا كفاية لمن تأمله بذهن سليم ونظر ثابت .

١٠

واما ما قاله من ان المدرك بالحواس الظاهرة فالأمر فيه سهل واضح وذلك لان هذه الصورة انما تدرك مادامت المواد حاضرة وموجودة والجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضر اموجودا عند جسم وليس يكون حاضرا عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة للجسم الى قوة مفردة من جهة الحضور والغيبة فان الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المكان الى نسبة في الحضور عنده والغيبة عنه .

١٥

وابعجب ما في هذا القول امتسها له اذ قال ان الأمر فيه واضح سهل . ولو كان هذا القول حقا على ما قيل لبطلت علائق النفوس الناطقة بالابدان فانها تنسب اليها بغير ومع وعند مقارنة ومفارقة وغيبة وحضورا كما ينسب المدرك الى مدركه ثم لو كان هذا حقا لما ادركنا بعقولنا معنى شيء (١) مما ندركه بحواسنا البتة فان رأيه هو ان البصر يرفع صورة المبصر الى الخيال وهو جسماني فالعقل ان ادركها في الخيال فقد ادركها جسمانية ايضا وان ادركها قوة جسمانية في الخيال نقلها (٢) الى قوة اخرى فادركها العقل فيها كان القول كذلك ايضا ولو كانت

٢٠

الوسائط ما كانت اذ كان اول ما يلقاها اما ان يلقاها في قوة جسمانية فيكون حكمها حكم الاولى واما ان يلقاها في قوة مجردة لحكمها حكم العقل، فان قيل ان العقل لا يدركها في القوى الجسمانية بل يرفعها اليه ويتزعمها منها او يجردها فكل تلك العبارات المقولة تقتضي لقاء من الراجع الى الرفوع اليه وحضورا من الرفوع عند الراجع وكذلك من المنتزع عند المنتزع عنه والمجرد عند المجرّد عنه فلو لا نسبة لقاء وحضور وما شئت سمه للنفس الى البدن لما كان آلة لها والى المدركات لما ادركها ولولم يدركها لما عقلها كلية ولا جزئية وكيف والشئ المدرك واحد في معناه والكلية تعرض له بعد كونه مدركا باعتبار ونسبة واطافة بالمشابهة والمماثلة الى كثيرين وهو هو بعينه واذا اعتبر من حيث هو لم يكن كلياً ولا جزئياً وانما يدرك من حيث هو موجود لا من حيث هو كلي ولا جزئي وتعرض له الكلية والجزئية في الذهن بعد ادراكه فمدرك الكلي هو مدرك الجزئي لا محالة لان الكلي هو الجزئي في ذاته ومعناه لا في نسبه واطافته التي صار بها كلياً وجزئياً . واما قوله بان الشئ الذي ليس في مكان لا يكون للشئ المكنى اليه نسبة في الحضور عنده والغيبة عنه فمحال، وذلك ان الشئ الذي في المكان قد يكون فيه بالذات وهو المتمكن وقد يكون فيه بالعرض كالأعراض التي في المتمكن مثل النور والحرارة في الجسم الذي في المكان فانها في المكان بكون ذلك الجسم فيه ولو تصورت الحرارة قائمة بذاتها بحيث تنتقل من جسم الى جسم لقد كانت تكون قد انتقلت من مكان الى مكان بانقلها من متمكن الى متمكن وليست في مكان بالذات وكذلك النور، فكيف يقول وهذا لا يمكن اذا كان الحاضر جسماً الا ان يكون المحضور جسماً او في جسم، والنفس عنده في جسم وان لم يكن كونها فيه كون الاعراض فيه .

واما المثال المذكور في الوضع التيا من والتمتياز وطلبه له حالاً هو جسم يرتسم فيه على وضعه في يمينته ويسرته فهلا طلب له ما يحمله مع مقداره فليس التيا من والتمتياز في اجزائه اشد انحفاظاً عند الذهن من مقداره فكيف طلب محلا يصح كونه

كونه فيه من جهة التيا من والتياسر ولم يطلب من جهة المقدار، وقد تحققت من علم النفس ومما قيل ههنا معادا وغير معاد ذلك وتعرف من نفسك عند ادراك ما تدركه وتعلم معناه انك انت ادركت عينه الجزئية الوجودية الحاضرة لا غيرك وانت اعني ذلك المدرك هو النفس التي في البدن لا البدن فان كان ادركه قوة اخرى على ما هو عليه فهي غيرك اعني غير هذا الشيء المدرك الذي سميت به انا الذي لا تدركه على هذه الجهة وانت تتحقق انك انت واحد بعينك ادركت جميع ذلك اعني ابصرت وسمعت وتخيلت وتصورت وتفكرت وتذكرت وعلمت وعقلت كل ذلك على ما قيل في علم النفس فما تعقل بهذا الوضوح كيف تشك فيه، فانا لو قلنا ارتسام الصور الخيالية المحفوظة في جسم من جهة الوضع والمقدار لم يلزم منا ان تكون القوة المدركة لها في ذلك الجسم قوامها بالجسم ووجودها فيه كوجود العرض ١٠ او كوجود الصورة المدركة فان هذا نفس المسئلة المتنازع فيها فانا نقول ان الله تعالى يحيط بكل شيء علما وليس بجسم ولا قوامه في جسم فلو كان هذا بينا بنفسه لقد كان قولنا مردودا بنفسه واستغنى عن الاحتجاجين اني على ذلك وهذا - واذا ليس بينا بنفسه فكيف يجعل مقدمة البرهان وكلية البيان ولو كان كل ما يلاقى الاجسام اما جسم واما عرض في جسم قوامه به وكان هذا بينا بنفسه ١٥ لما احتاج الى ان يبرهن على ان الحرارة والبرودة والسواد والبياض ونحوها اعراض بل يجب ان يتحقق أنه اذا فرض ان هذه الصور تسم بها يدركها من في جسم ان ذلك الجسم ليس هو جسما فكيف جزء منه لغيره عن ذلك على ما علمت .

٢٠ واما قوله ان تخيل الصور الخيالية اصغر واكبر ولا محالة انها ترسم وهي اكبر وترسم وهي اصغر في شيء ولا محالة ان ذلك الشيء يختلف فلا يكون للصغيرة مثله للكبيرة والتفاوت في الصغر والكبر انما يكون للجسم، اراه كيف ذكره ونسي الجسم وكيف اثبت في أشخاص أناس وجعله في جزء من جزء في الدماغ وكيف لما خطر العظم والصغرى بآله وطلب للصغيرة مقادير من الموضوع يساويها

والكبرة كذلك لم يفكر في الخزانة التي جعلها لذلك وانها تضيق عن اصبعين فكيف عن شخصي انسانين .

واقصى ما يثبت بهذا البيان ان المحل الذي ترسم فيه الصور الخيالية والمحفوظة عن الاشخاص الغائبة جسم فلا يلزم بذلك ان المدرك الذي يدركها فيه جسم فكيف وما لزم ان المبصر منا الذي يبصر ما في السموات والارض جسم بل قد بان انه غير جسم . فهذا محصول الاحتجاج ومناقضته باختصار وبيان ولم يصح منه ان مدرك الجزئيات جسم ولا جسماني لا محالة حتى ينفي ذلك عن الله تعالى وملائكته .

## الفصل السابع عشر

في كيفية علم الله تعالى ومعرفة بالاشياء .

قد قيل ان المدركات صنفان وجودية تشاهد في الاعيان وذهنية تلحظ بالاذهان وان الوجودية كالمبصرات اذا يدركها بحواسنا لا يكون ادراكنا لها بانتقال صورها الى الآلات حسنا كما يعتقد من يقول بان طباع صورة المبصر في العين اوفى الروح الذي عند ملتقى العصبين ، واتضح وضوحا شافيا ان المدرك منا يدركها حيث هي البعيد على بعده والقريب على قربه وبحسب وضعه يمينا وشمالا وفوق واسفل فهكذا يكون ادراكنا للوجودات المحسوسة التي هدينا الى ادراكها بالآلات التي خلقت لنا ونعتقد مثل ذلك في الموجودات الروحانية التي لا ندركها بالآلات الحسية ونعلمها ونعرفها معرفة استدلالية وان نفوسنا لو وصلت اليها كما تصل الى المرئي بالعين حتى شافيت ذواتها وذواتها ادركتها كذلك ايضا فلما منع يمنعا ولا حجة تدفعنا عن ان نقول بان الله تعالى يدرك سائر الموجودات كذلك ايضا من حيث لا يحتجب عنه منها شيء بشيء ولا يضيق وسعه عن ادراك كل شيء كما لم تضيق قدرته عن ايجادها باسرها وادراكها ادراك نفوسنا لمبصراتها على الوجه الذي لا يلزم منه حلول المدرك في المدرك على ما قال به اصحاب الحلول ولا التشكل بشكل في جسد كما قاله المجسمون ولكن على

الوجه الذي تدرك به نفوسنا لما تدركه من بعيد وقريب وصغير وكبير خصوصا من المبصرات فانه فيها ايقن وقد اوضح ان حكم غيرها من المحسوسات حكمها ايضا .

فاما المدركات الذهنية فقد قيل فيها انها صور كائنات تتصور للاذهان وعندها من موجودات الاعيان بحيث تنتسب اليها بالهوية في حضور المدركات الوجودية المنسوبة اليها عند المدرك وغيبته عنه حتى اذا ادرك المدرك عينا من الاعيان الموجودة وتثل لها عنده صورة من ذلك الادراك تبقى بعد غيبة المدرك عند الذهن ثم تكون في بعض الاوقات خاطرة بالبال حاضرة عند الذهن ملحوظة منه كما تخطر ببالنا صورة زيد مع غيبته في بعض الاوقات واكثرها غير خاطرة بالبال . ومتى

- ١٠ دام الانسان برويته احضارها واخطارها بباله احضرها وربما حضرت سنوحا من غير طلب بحركة النفس على ذاتها بترددتها في مخزواتها ومحفوظاتها من المعارف والعلوم حتى متى عادت العين الوجودية حضرت عند المدرك الذي سبق حصول صورها عنده من الادراك الاول عرف ان هذا ذاك، وبذلك يعرف الناس ما يعرفونه ومن يعرفونه من الصديق والعدو والتسبيب والقريب والليد والمؤذى والقنايا والمنازل ونحوها مما يصير معروفا فالمعرفة تحصل من الادراك وبالادراك اعنى من ادراك سابق وبادراك ثان عائد يقول به القائل اعرف هذا أنه فلان الذي قال كذا وفعل كذا في يوم كذا بقرينة كذا مما وعاه ذهنه حينئذ وانحفظ عنده مع ما ادركه معه في زمان ومكان، فقد قيل في علم النفس ان تلك الصور مع الاعتراف بانها محفوظة عند النفس لا يمكن ان تكون منتقشة متصورة بالاشكال والمقادير المعروفة المذكورة المحفوظة الملحوظة في آلة هي جزء من البدن كما قيل
- ٢٠ ولا في البدن بأسره ولا فيه وفيما يلوح به من الهواء المحيط وغيره مما يجاور الانسان مما يسكنه ويتردد فيه وبلغ الكلام في ذلك هناك غايته من الافهام والبيان .

ونقول ايضا ان هذه الصور المحفوظة الملحوظة عند النفس الانسانية قد صبح انها ليست بمحوية في البدن الانساني او ما يقاربه من الاجسام وانما هي عند النفس التي

ليست بجسم ولا قوامها بجسم ويشكل من امرها اختلاف الحال في كونها محفوظة غير ملحوظة وملحوظة غير محفوظة وملحوظة ملحوظة فان كان الذي يلحظها هو الذي يحفظها وذلك هو النفس المدركة لها فكان ينبغي ان لا تزال ملحوظة مادامت محفوظة وان كان الذي يحفظها غير الذي يلحظها فما ذلك الا غير . وقد بطل ان يكون جسما فهو نفس اخرى وقوة غير جسمانية فما علاقتها بالنفس وهل هي معها في علاقة البدن تفارقها حيث تفارقه او تبقى عليها (١) بعدمفارقتها وهل تلك المحافظة مع حفظها تلحظ ما تحفظه وتدركه ادراك معرفة وعلم ام لا .

فنقول انا نرى الاشياء المحفوظة لا يراحم بعضها بعضا في الحفظ ولا يعوق بعضها عن حفظ بعض والملحوظة يراحم بعضها بعضا حتى لا تقدر النفس ان تلحظ منها الكثير معا لكن بعد وقبل . ثم انا نجد معها ذلك تتذكر كما تحفظ القبل قبل والبعد بعد او يعسر العكس والفقهري والتخليط ولو قصد بالارادة فكيف ان يسبح للذهن من تلقاء نفسه وانما السانح من الملحوظ . منها هو على صورة المحفوظ كما تأدى فان كانت تلك القوة تحفظ وتلحظ معا عسى عليها حفظ الكثير وان كانت تلحظ وقتا دون وقت مثل هذه النفس فتحتاج الى خازنة (٢) ايضا ويتسلسل كذلك وان كانت تحفظ ولا تلحظ فهي هيولى منفصلة قابلة لا صورة فاعلة والهيولى القابل الحامل للصور التي تنفعل ولا تفعل جسم عالى ما بان خصوصا ومحفوظاته ذوات مقادير واشكال فاین هذا الجسم وقد عاد الكلام فيه الى ما قيل في البدن واجزائه لكن النظر يرينا ان الذي يحفظ هو الذي يلحظ اعني به النفس الانسانية لا غير .

والدليل على ذلك انا نشعر بذواتنا ونعلم ان النفس تعرف ذاتها وتخطر ببال نفسها في وقت ومع اشياء مما تعرفها ولا تخطر في وقت آخر مع اشياء اخرى فحكمها في ذلك حكم المحفوظات الاخرى في كونها تخطر بالبال ولا تخطر ولا يجوز ان يقال انها لما خطرت ذاتها ببالها حضرت ذاتها عند ذاتها ومالم تخطر كانت غير حاضرة عند ذاتها بل مخزونة في خزانة عند امينها وخازنها

- فكما لا يجوز ان يقال ذلك في ذاتها فكذلك لا يقال في محفوظاتها ويطرد القياس عليه في ذهولها وغفلتها وتأملها ويقظتها وجهلها ومعرفة اكنها لها حالة في تصرفها تشبه حركة المتحرك من الاجسام على ذاته بذاته ومن ذاته يتردد بها تأملها وادراكها لمخزونات علمها ومعرفة بروية وقصد واردة لغرض مقصود ومعلوم مطلوب كما يكون في التأمل الفكري والنظر الارادي .
- ويكون بغير روية بل بانطبع وفعالها الاصل لها بذاتها وموجبات افعالها المختلفة في اوقاتها وحالاتها برويتها المترددة بحسب ادراكاتها ومدركاتها مما يخطريها من محفوظاتها ويطرأ عليها من ملحوظاتها التي تدركها من مدركات الاعيان والاذهان معا فتلاحظ في كل وقت شيئا بعد شيء وشيئا قبل شيء لان الملحوظ يشغلها عن غيره والمحفوظ لا يشغلها فانها تلاحظ بكلمها وكنهها لما تلاحظه ولا تتجزى .
- ١٠ على الملحوظات فانها في ذلك هوية واحدة وليس كذلك حالها في الحفظ لما تحفظه وان كان وسعها فيه يتناهي الى حد يضيق عما يزيد عليه .
- وعلى ان الجماعة من القدماء اتفقوا على حافظ غير ملاحظ يسمونه القوة الحافظة ويرونها جسمية وبيننا نحن انها لا يمكن ان تكون جسمية ولا يكون موضوعها الحامل لها جزء بدن الانسان ولا كله .
- ١٥ فان قال قائل انها قوة غير جسمية وهي مع النفس ولها ، كان قوله جائزا غير واجب لكون ما يقوله من ان الحافظ هو المدرك الملاحظ جائزا ايضا لا يمتنع بما قيل ، فان دقق النظر وقال ان الذي احتججتم به من ادراكها لذاتها حالها فيه كما لها في غيره من مدركاتها وهو حصول صورة من المدرك مخزونة في خزانة الحفظ تستعاد الى الذكر مثل غيرها .
- ٢٠ قلنا في جوابه ان ذلك يكون بغيبية المدرك عن المدرك في وقت ما فاما ما مع كون المدرك هو الذات للذات فلا يغيب المدرك عن المدرك ولا يكون ادراكه بانتقاش صورته .
- فان قيل اننا لندرك انفسنا ادراك المشاهدة كما ندرك ببصرنا بل ادراك الاستدلال



من الأفعال فلا يعرف الإنسان نفسه إلا كما يعرف نفس غيره من فعلها . قيل له ان الأمر ليس كذلك بل الإنسان يشعر بذاته مع كل لذة وألم وعلم ومعرفة وادراك وتأمل يصدر عن ذاته إذا تأمل حاله وفعله ولولا ذلك لما كان يشعر من لذته بأكثر من أنها لذة فاما أنها لذته فهو شعور منه باللذة والملذ وكذلك الألم والمتألم . وهذا منتهى النظر وقد صبح منه شعور النفس بذاتها وغفلتها عنها واشتغالها بغيرها عن ذاتها وخطورها ببال نفسها في وقت دون وقت لاشتغالها بخواطرها عن ذاتها فكذلك قد تشتغل عما في ذاتها وعند ذاتها وكما لا تفارق ذاتها ذاتها عند اشتغالها عنها كذلك لا تفارق (١) محفوظاتها عند اشتغالها عنها فادعت الضرورة الى خازن حافظ هو غيرها كما لم تدع الى مدرك ملاحظ هو غيرها بل امتنع ان يكون غيرها فالمدركات الذهنية صور حاصلة عند النفس هي مثل محاكية للمدركات الوجودية محفوظة عند النفس مع نسبتها الى ما هي صور له ، بها يعرف العارف اعني بتلك النسب ان هذا هو هذا وليست من انواع ما هي صورها ولا من جواهرها لما قيل من ان نارها لا تحرق وتلجها لا يبرد والضد منها لا يمنع الضد بل هي اعراض حصلت عن اعراض وجواهر فصور الجواهر والاعراض الوجودية اعراض حاصلة عند النفس الانسانية يتميز منها ما هو صورة عرض عما هو صورة جوهر بميزة هي غير ميزة الجوهر عن العرض في الوجود وهي ميزة الجوهر عن العرض في الذهن حصلت في الوجود كما حصل في المعرفة احراق النار وتبريد الثلج وليس منهما ما يحرق ولا يبرد في الذهن . تمثل عليها بالكتابة في الكاغد اذا كتبت جوهرها وعرضها كان كل عرضا منقوشا في الكاغد وكذلك اذا كتبت نار او ثلج فالقارى يقرأ أو يفرق فيما يقرأ بين الطباع المنلول عليها بما قرأ وان لم يكن الفرق فيما قرأ فهكذا تصور هذا . واعرف منه قول فلاطون بعالم النفس قترى كل نفس عالمة عالما بما يحوى من المعلومات ونوع النفوس بأسرها عالم فيه عوالم وكذلك قوله في عالم العقل وعالم الربوبية يعنى ان في عالم الربوبية تكون المعلومات بالنسبة الى الموجودات

- والمعلومات الاخرى التي في عالم (العقل - ١ - وعالم النفس - ١) كالمعلومات التي في عالم (٢ - النفس بالقياس الى الموجودات لكنك قد علمت ان من الصور الذهنية ما يكون سببا للموجود كصورة الشمس وصورة القمر في ذهن العارف بها والصور الموجودة سببه كصورة الشمس وصورة القمر في ذهن العارف بها والصور العلمية في عالم الربوبية تكون بأسرها من قبيل الصائغ والخلخال لا من قبيل الشمس والقمر بالقياس الى الانسان فلذلك قال فلاطون بالمثل والنقواليب وكيف لاوهي المثل الحقيقية بل الموجودات مثلها ونسختها وهي ام الكتاب فهكذا يجب ان نتصور في معرفة الله تعالى وعلمه .

## الفصل الثامن عشر

- ١٠ فيما يعارض به هذا القول من اقاويل القدماء والجواب عنه يقولون ان المبدأ الاول الواجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون محلا للصور العلمية حتى تكون حالة في ذاته ولا لذاته جزء او بعض حتى يقال انها تحمل فيه وهو اذا عرف الاشياء وعلمها لزم القول بان نقاشه وتصوره بها حتى يصير لها محلا وهيولى والجزئيات المتغيرة المتبدلة منها تتغير وتتبدل فيتبدل علمه بها من ليس الى ايس ومن ايس الى ليس فيصير بذلك متغير العلم بتبدل صور المعلومات عليه واستحالاتها فيه والمستحيل من الاشياء هو الذى تتبدل عليه الصور والاعراض فكيف يكون الواجب الوجود بذاته متغيرا متبدلا بكونه اليوم عالم كذا وفي غد عالم ضده بضد علمه المبطل لعلمه الاول فكيف يكون محلا للاضداد حيث يعلمها ويتصورها . فقالوا بتزويه واجلاله عن ذلك وانه يتعالى عنه علوا كبيرا .
- ١٥ ونحن نقول اولافى الاجلال والتزويه الذى يكون باختيار المنزه المعظم يصلح ان يكون باصره وفعله حيث يأمران يكون كذلك فيكون لا بعلمه ومعرفة التابعين للوجود اللذين متى خالفهما الوجود كانا محالا باطلا كما علمته من حال المعلومات التى ليس وجود الموجود منها يعلم ذلك العالم بها بل علم العالم بها من الموجود (٣)

والوجود اذا واقفه كان صادقا وان لم يوافق كان باطلا فليس يكون باختيار العالم وانما يكون بموافقة الوجود فان كان الله تعالى ايس كما قالوا في كونه لا يعرف ولا يعلم بل هو عارف عالم بالوجودات فما تريد منهم التنزيه والاجلال ولا تعالى عما هو عليه وانما يتعالى عن مقابل ما هو عليه وما يخالف الوجود في صفاته وليس عقول الحاكين منهم حكما عليه حتى يكون كما يرضون ويستوقفون بل ينبغي لهم ان يرضوا له بما رضى به لنفسه ويحكموا (١) امره واختياره على حكمهم واختيارهم والوجود على معرفتهم فكيف والذي يلزمهم فيما ترهوه منه اشنع كثير عند عقولهم لو فكر وافيا ترهوه منه واجلوه عنه بالتنزيه من تنزيههم والا جلال من اجلالهم اولى من تنزيههم واجلالهم لما يلزم من مقابلتهم (٢) من الجهل الذي هو عدم المعرفة ولا شئ اولى بالتنزيه والاجلال منه ولا جهل اعظم من جهل من نسب الجهل الى معطى كل حكمة لكل حكيم وكل علم لكل عالم فاذا اعترفوا بان المبدأ الاول لكل وجود وموجود وكل ما في الوجود عنه ومنه ما خالفوا هذا بشئ ولا في شئ باكثر من انهم قالوا انه عما عنه وما هو عما عنه فهو عنه بالمبدأ الحقيقية ونسبته اليه اولى فللعلم والمعرفة على قولهم مبدأ اول لا محالة ولا يكون غيره لان المبادئ الاوائل عندهم ليست كثيرة بل قد سلموا واعترفوا وقالوا بان المبدأ الاول لسائر الموجودات واحد هو واجب الوجود بذاته فعنه صدر العلم والمعرفة ايضا لانه ليس غيره فكيف يكون مبدأ صدر علوم العالمين ومعارف العارفين عن لا معرفة له ولا علم عنده والعلم والمعرفة مما لا يقول احد منهم بوجوب وجودهما بذاتهما وكل ما ليس واجب الوجود بذاته فوجوب وجوده عن واجب الوجود بذاته وموجد العلم معلم وخالق المعرفة معرف فكيف يعرف من لا يعرف ويعلم من لا يعلم هذا اصل لازم من جليل النظر لا وجه لرده بحجة برهانية ولا جدلية .

اما البرهانية فلان وجوب وجوده بذاته دون غيره من سائر مخلوقاته حتى يقينى مكتسب بعلم برهاني . واما الجدلية فلا نه مما يسمونه ويعترفون به ويوافقون

- عليه ولا يعرفون ربهم الا به اعنى بأنه وحده واجب الوجود بذاته ، ومن ناظر المناظر بما يسلمه ويسلم لزوم ما يلزم عنه فقد انجحه في الجدل على سائر المذاهب وصناعة النظر تأمر المتأمل بأنه اذا حقق اصلا وتيقن معلوما حصله بنظره وحازه الى سوابق علمه وتأمل نسبته الى ما هو مجهول حتى يكتسبه ويحصله بذلك المعلوم السابق فان قدر على كسبه فذاك والا ثبت في علمه على معلومه وترك المجهول في مهلة الطلب فامانت تقض المعلوم بالمجهول ورد الحاصل بالمطلوب فانه لا يثبت له علم ولا يصح له يقين في معلوم ابدأ ويكون كن ينقض الاساس لبناء الجدار فلا يبقى الاساس والجدار فعلى هذا كان ينبغي ان يقولوا انه المبدأ الاول لكل علم ومعرفة كما هو مبدأ كل معلوم ومبدأ العلم عالم والا فللعلم مبدأ اول غيره ولا مبدأ اول سواء هذا محال . فان اشتبه عليهم بعد ذلك كيفية المعرفة والعلم وخالف عليهم اصلا من اصول اسسوها فلا ضرر فانه قد اشتبه عليهم ذلك في انفسهم فكيف لا يشتبه عليهم في المبدأ الاول .

- وقالوا ان صورة البلدة بشكلها ومقدارها ترسم في البطن المقدم من بطون الدماغ محفوظة الشكل والمقدار حتى ينطبق الشكل بمقداره العظيم على الجزء الذى هو ألوف اضعاف له وان صورة القمر تبصر بان تنادى الى العين فتنتقش فيها وما كبرت العين ولا صغر القمر وما تنهوا على طول الدهور وترداد الانظار لان يقولوا اذا كانت الصورة تأتى الى البصر وتدرج بارتسامها فيه فأتى فرق يبقى بعد الارتسام بين البعيد الابعد والقريب الاقرب واليمين والشمال والخلف والقدام فاذا كان هذا علمهم بعلمهم وهذه معرفتهم بمعرفتهم فهلا توقفوا عن الحكم بالجهل المطلق على مبدأ كل علم ومعلوم وقالوا ما نعلم كيف يكون ولا على اى وجه يكون فما كان يضرهم ما جهلوه فيما علموه وكان العلم بالمجهول المطلوب لهم في مهلة الطلب او لمن يأتى بعدهم فيتبع بنظره نظرهم .

فاما قولهم بانه يكون هيولى وموضوعا للعلومات فيحتاج الى اعادة الكلام فى الهيولى والموضوع بحسب اصطلاح القوم فى لفظه وما يدل عليه ما انتقل

اليهم عن السلف في العبارة القديمة فقد عرفت ان الهيولى ليست من الالفاظ العربية فيعرف المتكلمون بالعربية معناها الذى وضعت له ولا او معنى اللفظة التى اشتقت او استعيرت منها لكن معناها فيما قالوا يقارب معنى المحل والموضوع والمادة وقد عرفت المحل انه شبيه في العبارة بالمكان الذى يتمكن فيه المتمكن ويحل فيه الحال في ظاهر العرف . واما فيما اصطالحوا عليه فقالوا ان الجسم محل البياض والحرارة وليس مكانا لهما فان المكان هو الذى يتصور فيه انتقال المتمكن عنه الى غيره واخلاقه لغيره وليس كذلك البياض والحرارة على رأيهم في الموضوع بل زوالها فسادها والمتمكن ينتقل من مكان الى مكان من غير فساد فكل مكان محل وليس كل محل مكانا والموضوع هو ما يستأنف لذلك ويتخذ له كالكاغذ للكتاب والمادة ما ترد من ذلك على المستمد اولا فاولا كالغذاء لبدن الحيوان والنبات والمياه للانهار والبحار، والاتفاق في ذلك على ان الهيولى والمحل والموضوع والمادة تسمى بهذه الاسماء من حيث تنفعل بقبول الصور في التشكل والتلون والتسخن والتبريد والاتصال والافتصال من غير ان تفعل شيئا فان فعل للموضوع فعلا ما فهو مركب من مادة وصورة يفعل بصورته وينفعل بمادته والهيولى البسيطة تنفعل ولا تفعل البتة فهي موجودة بعقلها الموجبة لوجودها وبها وفيها يصح وجود الصورة ( كما يوجد الكاغذ بفعل الكاغذ وبالكاغذ وفيه توجد الكتابة عن الكاتب - ١ ) فهي غنية عن الصورة في وجودها لا في كونها شيئا من الاشياء المنعوتة الموصوفة بالصورة مثل ان بدن الانسان هو بنفسه الحالة فيه انسان لا بجسميته التى هو بها هيولى فهو جزء من طبيعة الانسان من حيث هو انسان وهو انسان بالصورة واما بجسميته فلا مدخل لصورة الانسانية فيه من حيث هو جسم فانها تفارقه بالموت فلا يكون انسانا ويكون جسما والذى يصلح ان ينفى عن واجب الوجود بذاته من هذه الاحوال هو الانفعال كالتجزى بالتفرق والتشكل الذى هو انفعال محض في الهيولى وكذلك كونه لا يفعل فان الهيولى من حيث هي هيولى لا تفعل وكذلك

كونه يفعل وينفعل فانه يكون بذلك مركبا من صورة فاعلة وهيولى منفعة  
فقد انتهى عنه ذلك وصح ان لكل مركب مركبا فاما ان تحدث عنده اشياء من  
صفات تشبه الاخلاق والافعال الموجبة لافعال اخرى كالارادة والاباء والرحمة  
والجود فلا، فان هذه آثار صورية قائمة بما تصدر عنه لاعلى انه يتفعل بها بل يفعلها

- ويفعل بها، فان النفس الانسانية تشتاق فتطلب وتغضب فتنتقم فتجرب عندها بحسب  
معرفتها وادراكها احوال هي افعال توجب افعالا فارادة الله تعالى من هذا  
القبيل ولا يمارون فيها اعنى انه خلق الخلق بارادة ومعرفة سابقة بما خلق من  
اول خلقه اذا لم يوافقوا على الباقي فلا شك ان الارادة لما خلق واوجد من اول  
موجود صدر عنه سبقت الموجود عنه سبقا وتقدم ما بالذات فهذه الارادة  
والمعرفة الواحدة ان لم يسلموها ايضا وانكروها فيما ينكرون عدنا الى ما يقولون  
به من معرفته لذاته بذاته فهي مسلمة غير مردودة عندهم .

فتقول معرفة ذاته بذاته لا تخلو ان تكون غير ذاته، او هي ذاته قال فريق منهم  
ان معرفة ذاته بذاته هي ذاته من غير تكثر فالعقل والماقل والعقول واحد  
فيه وهذا عقل وعماقل ومعقول لا يعقل فان الاول ذات فعالة والثاني فعل

- صادر عنها ونفرض ان الثالث هو تلك الذات الاولى حتى يكون المدرك هو  
المدرك اعنى مدرك ذاته فكيف يكون الادراك الذى هو الفعل هو المدرك  
وهو المدرك وما الفرق بين ادراكه ولا ادراكه، فكيف يصدق ايجاب الادراك  
ويكذب سلبه فما الموجب وما المسلوب وما الصادق وما الكاذب وكيف  
يقول القائل ما لا يتصوره اللهم الاعلى وجه المجادلة ودفع الخصم بما لا يفهمه القائل  
ولا السامع معا حتى يفهمه بما لا يفهمه خصوصا اذا جاء بغريبة يحملها على مذهب  
السلب والعدول عن تشبيه الخالق بغيره، وهم يقولون بان من الاشياء ما لا يعقل  
البتة ولا يعرف ولا يدرك ادراك المعرفة والتصور كالطبيعة والهوى ونحوهما  
فاذا كان الاول تعالى يدرك ذاته بذاته من غير ادراك هو فعل صادر عن ذاته  
وصفة من صفاته فما الفرق بينه وبين ما لا يدرك ذاته فان الادراك قد سلب

عنه ولم يبق الا ذات بمجرد ها وذات ما لا يدرك ذاته كذلك ايضا فما الفرق بينهما اذ ارفع الادراك أبكونه قدسمى بثلاثة اسماء أو قيل عليه ثلاث كلمات لا يغادر معناها معنى الواحدة منها فلا تكون الا الفاظا مترادفة لا يدل احدها على غير ما دل عليه الآخر ولا يمنع مانع من ان يقال كذلك للهوى والطبيعة بل كل من يتصور ما يقول يعلم ان الفعل غير الفاعل والادراك غير المدرك والعلم غير العالم والافسلب العلم صادق على من هو علمه بالمعنى حيث لم يتكرر فيه سوى اللفظ فقط فعرفة الاول تعالى بذاته غير ذاته وكذلك معرفة بمعرفة بذاته وتكرار ذلك على ما قلنا في علم النفس فكيف بمعرفة بمخلوقاته وليكن على ما يسلمون بأول مخلوق منها مما يقرون بصدوره عنه بذاته بارادته التي في ضمنها معرفته به واختياره لصدوره عنه كل ذلك معرفة وعلم له صورة حاصلة عند العالم فكيف تلك الصورة واين محلها .

والحق في ذلك هو ان العلم في العالم ليس كالصورة المصورة بالتشكيل والتفريق وبالتفصيل والتوصيل في الموضوعات الهيولانية وكما قلنا ان نار العلم لا تحرق وتلج المعرفة لا يجمد كذلك فاصلة لا يفصل وواصل لا يفرق ومفرقة لا يفرق وجامعه لا يجمع ما هو فيه وله ، وقولنا في تناول اشياء عدة على ما سبق القول به كل منها يخالف الآخر وهو كون الشيء في الزمان وكونه في المكان وكونه في العرض الاضا في وغير الاضا في وكون العرض فيه كالصداقة والمودة والنعمة والشقاوة والحرارة والبرودة والسواد والبياض والنفس في البدن والضوء في البيت ونحوها فلفظة في تناول من هذه الوجوه معاني عدة كل واحد منها غير الآخر فهي في هذه ايضا تناول معنى غير تلك المعاني كلها بدليل ما قلناه من اجتماع الاضداد معاني النفس العارفة بها فكما لا تتصور النفس بكنه ماهيتها وعين ذاتها ولا نعرفها بغير المعرفة الاستدلالية كذلك لا نعرف ما فيها من المعارف والعلوم الا بالمعرفة الاستدلالية ايضا ولا نعرف كونه فيها الا بالنسبة اليها كما لا نعرفها فمدلول هذا الذي غير مدلوله في جميع ما قلنا مما نتصوره ونعرفه كما ان

هذا الذي فيه والذي هو فيه غير ما نعرفه مما نتصوره ونطلع على ذاته اطلاق الادراك بالنيل والمشافهة بل بالاستدلال فاذا كانت هذه الحال في نفوسنا التي هي ذاتنا فما قولنا في المبدأ الاول الذي بعد معرفتنا عن معرفته مثل بعد وجودنا عن وجوده وفي قدرتنا عن قدرته وفي ادراكنا عن ادراكه فلما لم نتصور ذلك كذلك في نفوسنا مما نقيناه عنها فكيف ننفية عن المبدئ المعيد كوننا لان تصور كفيته وتقصد به التنزيه عن مشابهة الهيولى ، فالحق انه منزّه عن هذه المشابهة لكن لا بسلب الفى وايحابه بل بالفرق بين الفيين . واجعل البعد في الفرق كالبعد بين الم فروق بينهما وقس عليه بما فرقت في قول في من حال نفسك وحال غيرها مما تقول عنه في ولا تسلب المعنى اصلا ، وعبر بما شئت فقد عبر الانبياء عن ذلك فقالوا تارة عنده وتارة له وتارة يعرف وتارة يعلم وتارة يرى وتارة .

يسمع .  
والحق ان الفرق بين المعنيين في مدلول اللفظ بالقل والاكثر والاخص والاشرف والبسيط والمركب والاقتص والاكل فهكذا يكون الفرق لا بالسلب الكلى ، فهذا يقال لمن قال انه لا يعقل الا ذاته وموجودا واحدا هو اول موجوداته .

واما الذين يقولون بانه يدرك الكليات من الموجودات والازليات من المخلوقات فلا يلزمهم منه الا ما قيل في التغير والتبدل وقد قلنا في ذلك ما كفى فاذا لم يمنع من جهة المحل والهيولى والتشنيع بهما في ظاهر النظر لم يمنع من جهة التغير فكما ان المعلومات ليست عنده كالنقوش في الاجسام المفرقة الجامعة الفاصلة الواصلة بالتشكيل كذلك لا يكون التغير عنده بها كالتغير بهذه ايضا وكيف وسلم المعرفة للانسان بربه هي معرفته بنفسه فانها الباب الاول من باب العلم بعالم الربوبية ، وقد عرفت الحال في ذلك في النفس . وكيف لا يكون لها بهذا هذا التغير والانفعال الذي يكون للوضوعات بالصور والاشكال فكيف يكون للمبدأ الاول .



## الفصل التاسع عشر

في اثبات الصفات الذاتية لله تعالى

الموجودات تنقسم بضرب من القسمة الى ثلاثة اصناف الى ذوات حاصلة  
في الوجود وجودها حاصل لذواتها حصولا اوليا وذواتها كذلك ايضا في  
الوجود، والى افعال تصدر عن تلك الذوات وتوجد في (١) المفعولات  
والمفعولات فوجودها لا يحصل لها في ذواتها بل يوجد بوجود الفاعل ويحصل  
في المفعول وبه لها وجود، والى صفات هي حالات في الذوات الموجودة  
وجودها فيها وبها ومعها ولها لا لها في ذواتها. مثال الاول الانسان فانه ذات  
موجودة وجودها حاصل لها حصولا اوليا وهو كذلك في الوجود. ومثال  
اثناني الحركة فانها فعل يصدر عن محرك كالانسان مثلا في متحرك كالقلم مثلا  
فوجودها يصدر عن الانسان المحرك في القلم المتحرك ولا يحصل الوجود لذاتها  
في ذاتها بل في ضمن وجود غيرها فوجودها في وجود غير لا في ذاتها وذلك  
الغير هو الفاعل كالانسان المحرك وفي القابل المتفعل المتحرك كالقلم ولولاها  
لما تصور نسبة الوجود اليها. ومثال الثالث خلق من اخلاق الانسان كالحياء  
مثلا فانه حالة موجودة في نفس الانسان وجودها فيها وبها ومعها ولها لا يتصور  
لها بذاتها وفي ذاتها وجود فانه لو قيل ان الحياء ذات موجودة قائمة في وجودها  
بنفسها بادرت الاذهان قبل النظر والتأمل الى رده فالدوات فعالة والافعال  
صادرة عنها والحالات صفات تصدر الافعال عن الذوات بها وبحسبها كما تسخن  
النار بحرارتها ويبرد الثلج ببرودته ويحبب الانسان اعيه بحبائه الى فعل  
من افعاله ويعطى بكرمه ويقتل بقسوته ويطلب بشوته وشهوته ويهرب  
بكراهيته ومخافته فلا يتصور الكرم موجودا الا في كريم ولا القسوة الا في  
قاس. وقد سبق الكلام في ان الذوات لا تكون بأسرها واجبة الوجود بذاتها  
بل وجود كل موجود من ذات وصفه وفعل عن واحد واجب الوجود بذاته  
ثم يكون الحاصل في الوجود اولا الذوات ثم الصفات التي في الذوات ولها

ثم الافعال الصادرة عن الذوات بالصفات والحالات ومن الصفات والحالات ما يكون للاشياء بذواتها من ذواتها تصدر عنها فيها وتوجد لها منها اعنى للشيء من ذاته ومنها ما يكون لها عن علة معطية وسبب موجب .

اما التي للذات بذاتها فكالحرارة للنار والبرودة للثلج لست اقول للجسم الذي صار نارا او الذي صار ثلجا بل للنار والثلج وقد عرفت الفرق بينهما ومثل مساواة الزوايا الثلاث من كل مثلث لقائمتين فانه للثلث بذاته ومن حيث له ثلاث زوايا تشتمل عليها حدوده .

واما التي للذوات من غيرها فكحرارة الماء عن النار المجاورة لها وبرودة الهواء من برد الثلج المجاور له، ومثل نور الشمس للشمس من ذاتها ونور القمر من الشمس فالذي للشيء من الصفات بذاته ومن ذاته يقال له طبيعة وخاصة ليس لحصوله لذاته وفي ذاته سبب سوى ذاته لصفة اخرى من صفات ذاته ولا سبب آخر خارج عن ذاته والافعال تصدر عن الذوات بحسب الطبائع والخواص التي هي الحالات والصفات الاوائل الذاتية للذوات .

فان قال قائل ان الذوات الموجودة بغيرها صفاتها وحالاتها موجودة فيها عن غيرها ايضا اما ذلك الغير الموجود حتى يكون موجود الذات موجود الصفات التي لها بالذات واما ان يكون غيره مثل الكاغد الذي يصنعه الكاغدي ويكتب فيه الكاتب فيكون ايجاد الكاغد عن موجود وايجاد الكتابة فيه عن موجود آخر .

قيل له هذا يكون في الصفات والحالات المكتسبة عن علل موجبة غير الذوات التي صدرت عنها وفيها ، وليس كلامنا فيه وانما الكلام فيما للذات بالذات ولا بد منه فانه لو كانت كل صفة في شيء عن غير كانت صفة الغير عن غير ومضى ذلك الى غير نهاية فلا بد من الاقرار بصفات وحالات للذات بالذات من الذات سواء علم ذلك او لم يعلم والذي يعلم منه حقا يقينا صفات الاول تعالى فانه ليس معه في الوجود مساوق بل كل موجود هو غيره بعده في الوجود بعدي

بالذات وإيجاد الموجودات بأسرها هو فعله الصادر عن ذاته وقد قيل ان الفعل يصدر عن الذات بحسب الحالات والصفات الجود عن الجواد والقدرة عن القادر والحكمة عن الحكيم فهو جواد قبل ان يجود والاما جاد وحكيم قبل ان يحكم ويحكم والاما احكم ولا حكم .

ولا يمكن قائلا متصورا ان يقول ان جاعلا جعل الاثنين زوجا ولا الثلاثة فردا او الزوايا الثلث من المثلث مساوية لقائمتين بل يقول ان موجدا اوجد الاثنين والثلاثة والمثلث وحيث اوجد الاثنين فقد اوجدها زوجا ولا يمكن ان يوجد الاثنين وتكون غير زوج والثلاثة وتكون غير فرد والمثلث وهو غير مساوي الزوايا الثلث لقائمتين ولا يحتاج ان يوجد لها ذلك بعد ان اوجدها فانه لها بها ومنها من حيث هي كذلك، فالصفات المستعاردة في الاشياء تدل على صفات غير مستعاردة في اشياء ولا تستمر العارية الى مالا يتناهي ولا يكون دورا فان السابق في الوجود لا يدور على اللاحق كما قلنا في العلل والمعلولات وامكان الوجود ووجوب وجوده في الموجودات . ويقال ان الانفعال تصدر عن الذوات كما قيل بالطبع والخاصية لكن ليس كل فعل عن كل فاعل بل من الانفعال ،ايكون مصدرها الارادة المخافة للطبيعة او الموافقة لها او التي هي غير مقتضاها وان لم تخلف ولم توافق والارادة تكون من صفات الذوات الفعالة ولا تكون بارادة فيتسلسل الى غير النهاية او يدور دورا على ما قلنا في العلل والمعلولات واتضح استحالة فيها فان كانت ارادة بارادة فالاولى بغير ارادة ولا بد من اولى اذلا تذهب الاسباب والمسببات الى غير النهاية فالارادة الاولى بالطبع لا بارادة ونعني بالطبع في هذا الموضع ما صدر عن الذات من ذاتها لا من مؤثر وفاعل فعل فيها ولها بحيث لا تتحكم الارادة في اصداره ومنعه فالارادة لا تتحكم في الارادة وان تحكمت فلا تتحكم في الارادة الاولى فالارادة الاولى بغير ارادة من الفاعل بل هي بالطبع بالذات عن الذات ولها وكل فاعل متفنن الانفعال تنساق افعاله الى نظام واتفاق على غرض مقصود ونهاية محدودة لها بأسرها فهو فاعل بالروية لان

لان معنى الروية في هذا الموضع هو ان يتقدم العلم الفعل ثم بعد العلم تكون الارادة والعزيمة وهي حالة بها يكون الفاعل فاعلا بعد ما لم يكن بعدية اما بالذات او بالزمان ولو خلا الفاعل عنها لما فعل فهذا معنى الارادة في هذا الموضع .

والفاعل بالطبع هو الذي ذاته سبب فعله ومصدر فعله عن ذاته لا عن حالة اخرى صادرة عن ذاته او عن غير ذاته موجبة للفعل سواء علم بما فعل او لم يعلم بعد ان لا يكون العلم هو الموجب لصدر الفعل عنه فان الانسان تصدر عنه افعال بعضها لا يعلم به ولا يشعر كهضم الطعام وتنفيذه في اعضائه فانه فعل يصدر عنه فيه فهو عنه بالطبيعة ويصدر عنه العطاس والسعال والجوع والعطش ويشعر بها مع كونها افعالا تصدر عن ذاته في ذاته لكنه يشعر بها ويعلم وليس

العلم سبب الفعل فهذا ان آخر . واصطلحوا على ان يقال انه بالطبع او بالطباع ١٠ و فرقوا بينه وبين الاول بالتصريف فقالوا عن الاول انه بالطبيعة ثم تصدر عنه افعال بعد علم سابق يتبع ذلك العلم حالة يشعر بها عن ذاته في ذاته توجب الفعل ونكون سببا لصدوره عنه وهي الارادة كالكتاب فيما يكتب والقائل فيما يقول بفكره ورويته فانه تعالى خالق الخلق ومبدأه الاول لا محالة بل المبدأ الاول

هو في الخلق نظام وحكمة تسوق الافعال المتفننة الى غايات ونهايات تتفق ١٥ عندها كما تتفق الافعال الحسية والطبيعية والطباعية والارادية من الانسان على غاية واحدة هي حياته وبقاؤه الذي قدر له فبشهوته يطلب الغذاء وبطبعه يهضمه وبارادته يحصله ويأكله وبرويته يختاره ويميزه ويقدره ويوفيه وبحسه يدرك موافقه من ملائمه فقد اتفقت الافعال المختلفة فيه بما بالطبيعة وبما بالطبع

والطباع وبما بالروية والارادة على غاية واحدة هي حياته في الدنيا . وهكذا ترى ٢٠ في الاشخاص المختلفة واحد ايجرت ويزرع وآخر يحصد ويطحن ويخبز وآخر ينسج ثوبا وآخر يتخذ مأوى ومسكنا وآخر يجلب من موضع الى موضع فيخبز الخبز للزراع الحاصد ويزرع ويحصد الزارع والحاصد للخباز وهؤلاء لمتخذ الكن ومتخذ الكن هؤلاء فتجتمع الاعمال عند انظام الذي يسوق الى غاية هي

بقاء الناس وحسن حياتهم بل ترى الاوقات المختلفة والفصول المتباينة الطباع كذلك ايضا تنساق الى غاية تعد الشتاء وتمد الربيع وتظهر الصيف وتكمل الخريف هذا في النبات والثمار والحيوان. وكذلك تنبت الاشجار فتثمر الثمار وتقع الى الارض فتنبث الاشجار فتستبدل لاحقا لسابق وتستبقى نوعا على الاستمرار .

وسائر ما ذكر في الطبيعيات من احوال الاكوان والمتكونات في الشخص الواحد من النبات والحيوان باعضائه المختلفة وافعالها المتفنة وفي الاشخاص المختلفة من النوع الواحد والانواع من الجنس والاجناس في الوجود كله على ما ظهر فيه من الحكمة الدالة على سابق العلم الآخذ من المبادئ والبدائيات السابق الى الغايات والنهايات وتلك افعال تجتمع الى فعل وفعل يجتمع الى فعل بعد افعال اجتمعت اليها للسياقة الى فعل آخر هو غاية لها فذلك الفعل عن علم سابق وتلك السياقة عن حكيم عالم يريد وعارف فللافعال الارادية والارادات مبدأ اول فكما ان مبدأ وجود كل موجود هو الوجود الاول كذلك مبدأ كل علم هو علم الاول فهو علم الاول ومبدأ كل حكمة حكمة اولى هي حكمة الاول كذلك مبدأ كل ارادة ارادة اولى هي ارادة الاول لما ثبت من وحدانية المبدأ الاول لكل موجود فالمبدأ الاول يريد بدليل وجود الارادات في خلقه وعالم بدليل وجود العلم في خلقه وحكيم بدليل وجود الحكمة في خلقه وجواد بدليل جوده بخلقه وقادر بدليل قدرته على خلقه وعارف بانواع العرفان بدليل المعرفة الموجودة في خلقه فذاته مبدأ اول لوجود الذوات وفعله الافعال وصفاته للصفات فهو المبدأ الاول العام المبدئية لسائر الموجودات وليس لصفاته الذاتية مبدأ سوى ذاته فليس له في علمه معلم ولا في معرفته معرف مرشد ولا في ارادته الاولى سبب موجب غير ذاته فصفاً ذاته عن ذاته وافعاله صادرة عن ذاته وصفاته الصادرة عن ذاته وليس يمكن ان يصدر عنه فعل لا يعلم به كما يصدر عن بعض مخلوقاته حتى نلزم الملزم ونقول انك كما اوجبت العلم في مخلوقاته عن علمه والمعرفة عن معرفته والارادة عن ارادته فكذلك قل ان الطبيعة عن طبيعته

وذلك ان الفرق بين الافعال الطبيعية وغيرها هو ان الافعال الطبيعية تصدر عن  
 فاعلها بغير معرفة وعلم منه فالفرق بينها وبين غيرها عدم المعرفة والاعدام لاعلة  
 لها حتى تنسب الى مبدأ اول او ثان فالعلم دليل على علمه كما ان الوجود دليل على  
 وجوده الواجب والجهل ليس يدل على الجهل كما لا يدل العدم على العدم فليس  
 للاعدام علل حتى ترد الى المبدأ الاول وانما لك ان ترد اليه عليه الوجود في كل  
 موجود فقد اتضح من هذا الكلام ان للمبدأ الاول ارادة وعلمها هما له صفتان  
 ذاتيتان اوصفة واحدة ترجع الى نسبتين مختلفتين وذلك له بذاته من ذاته به خلق  
 ما خلق من مخلوقاته واوجد ما اوجد من مبدعاته وهما له بالذات عن الذات  
 فان كانت بالطبع وعينيت بذلك الصدور بالذات عن الذات مع معرفة وعلم  
 فذلك جائز في مذهب الحكمة الناطقة في المعاني وربما لم يحسن في مذاهب قوم  
 ١٠. حدوا ما اطلقوه عليه من العبارات في صفاته بحد مقبول راجع الى امر مطاع  
 فقالوا نسميه ربا وخالقا وموجدا ولا نسميه علة ولا مبدأ اولاً وذلك تحريم  
 لفظ ولا يحرمون معنى الابالجنة المانعة كما لا يجوزون الابالجنة المجوزة ولا يجب  
 الابالجنة الموجبة .

واقول ان له التام والكمال بذاته من ذاته لا بغيره ولا من غيره فانه لا غير  
 ١٥. معه في الوجود اعني الوجود المساوق لوجوده الواجب بذاته بل كل ما في  
 الوجود منه وعنه وجد بعد وجوده فليس له في وجوده مع ولا قبل حتى  
 يستفيد منه حالا او يكتسب منه تماما او كالا والتام والكمال يقال على ذي التام  
 والكمال اذا كان من شأن طبيعته ونوعه ان تكون له صفات فكانت له بامرها  
 من غير ان يعوزه منها شيء فحينئذ يقال له تام وكامل بقياس شخص آخر من  
 ٢٠. نوعه لم تجتمع له تلك الصفات التي من شأنها ان تكون له بطبيعته ونوعه  
 كالانسان مثلا الذي من شأنه ان تكون له بطبيعته ونوعه الكمال الذي (١)  
 في صحة مزاجه وتناسب اعضائه وقدرته على حركاته وتحريكاته وفطنته بقوة  
 ذمته وكما له بعلمه ومعرفته لسائر العلوم التي من شأنه ان يعلمها والصناعات التي

من شأنه ان يعماها (١) فيقال له حينئذ كامل من جهة اجتماع اوصافه التي من شأنه ان تكون له بنوعه واكل واتم بالقياس الى شخص آخر من نوعه له بعض ماله من ذلك لا كله كصحة بدن من غير حسن وتنا سب اعضاء او كليهما من غير فطنة او فطنة من غير علم مكتسب ولا ملكة عملية يقدر بها على العمل فبذلك يقال الاول تام وكامل واتم واكل من الثاني والاول تعالى له من صفاته عن ذاته وبذاته كل ما من شأنه ان يكون له لانه له بذاته ومن ذاته لا ينتظر فيه سببا خارجا عن ذاته حتى يوجهه له كما ينتظر المتعلم العالم والمستطب الطبيب فانك قد علمت ان كل ما للشيء بذاته لا يصح ان يرتفع عنه في وقت من الاوقات التي توجد فيه ذاته .

- ١٠ وبالحيلة فاننا نصف الموجودات بصفات لها بها تمام وكمال وبهاء وجمال وحسن ومجد يتم ويكمل لمن كان له منها ما من شأنه ان يكون له فيوصف بذلك ويمدح ويفضل على ما من شأنه ذلك وليس له او على ما ليس له ولا من شأنه ان يكون له وكل ذلك اعني الموصوفات وصفاتها والائامات والكمالات وتما ماتها وكالاتها موجودة في الوجود عن المبدأ الاول الواجب الوجود بذاته لانها اما عنه واما عن ماعنه وما (٢) عنه فعنه فهي عنه المتأخر منها احق بالنسبة اليه من جهة كونه افقر واحوج بذاته في وجوب وجوده عن علله الكثرة التي هي عنه فهو الى العلم احوج فان الذي يستغنى فيما يحتاج اليه باسباب اكثر افقر من الذي يستغنى فيه باسباب اقل وكل فقير الى شيء فهو فقير الى السبب الموجب لذلك والى سبب السبب والاولى بذلك هو السبب الاول الموجب لوجود كل سبب وسبب فالافقر وهو المتأخر اولى بالعلة الاولى من حيث هو اليها ٢٠ احوج حتى يوجد به باسبابه واسباب اسبابه والمتقدم احق بالنسبة اليه من جهة اخرى وهي كونه موجودا عنه بغير واسطة فكل صفة لموصوف انما هي له منه وهو معطيها له لا على طريق النقل بل على طريق اليجاد والتسبب كالنور من المنبر والمصباح من المصباح اللذين لا يتقص فيهما ماعند المعطى باعطائه وماعنده عنده

- بحاله لا محالة ان لم يزد بالعطاء لم ينقص بل يعطى اقل مما عنده كالنور من النور او مثله كالصباح من الصباح او اكثر منه في العدد والمقدار لاني النوع كاللهية عن الشرارة ولا يصح ان يعطى العلة ما هو اكثر مما لها في نوعه ومعناه وجوهره الذي هو صورته النوعية كما لا يسخن الحار شيئا فيجعله احر منه وكما لا ينير النير شيئا فيجعله انور منه فكل جمال وبهاء وتمام وكمال لموصوف بوصف انما هو مع الموصوف به من عند العلة الاولى فلها منه اعنى من ذلك الوصف اكثر مما لكل موصوف ولا يمكن ان يكون اقل على ما قيل ، فاذا اکتنا عرف ما للعلولات الا وان اردون الوسائط التي لانعرفها ولا نعرف ما لها من ذلك من الملائكة والروحانيين ونعرف على طريق الجملة ان التي لتلك الوسائط من ذلك اضعاف ما لهذه التي نعرفها واضعاف الاضعاف لما علامتها وقرب من العلة الاولى فالذي للعلة الاولى اضعاف مضاعفة لما نعرفه مما نعرفه من نعرفه ولا نعرفه فله من ذلك باسره الغاية القصوى بحسب الوجود (١) والموجود منه .
- هذا قول مطلق في كل حسن وحسن وجمال جميل وفضيلة فاضل وخير وبهاء ومجد وسائر ما تدل عليه الفاظ المدائح فللقائل ان يقول فيه من ذلك بمعنى المبالغة في كل ما هو خير وجمال وكمال وتمام على الحقيقة ويعنى بما يقوله ويفهم مما يسمعه
- الغاية القصوى التي لا يشاركة فيها المشارك في اللفظ والتسمية الا في بعض من المعنى يقل عن ان ينسب الى الكل نسبة معلوم الى معلوم في التجزية والاضعاف فله الحسن الاحسن والتمام الاتم والكمال الاكل والخير الاخير والفضيلة الافضل بمعنى الغاية في ذلك باسره والغاية هاهنا من الوجود والموجود لا من المتصور المعلوم فانه غير محدود ويحده الوجود وهذه هي الصفات الایجابية .
- واما السلبية التي بمعنى التنزيه والتقديس والطهارة فسكذلك ايضا ينبغي ان يتصورها العاقل في معقوله ويدل عليها بالفاظه في الاعدام والنقائص والمباينات والمضادات فتلك سلوب في العقل والمعقول ليست اشياء موجودة مرفوعة عنه اعنى النقائص والاعدام وانما ارتفاعها عنه في عقل العاقل وتصور المتصور والا



فالذي يرتفع في الوجود ويبعد عن الشيء الموجود إنما هو شيء موجود كالضد والمباين فهو تعالى منزّه مقدس عن الاعدام والنقص في ان يوصف بها او تنسب اليه من حيث هي اعدام فان الذي عنه هو الوجود لا العدم واما الاضداد والمباينات فينسب اليه منها ما باقى بالتنزيه والتقديس وهو البمد والابعاد من خسائس الموجودات التي هي عنه في الوجود في الطرف الاقصى فاذا قال قائل انها عنه ومنه على انه علمها الاولى التي بالذات من غير واسطة فقد قال بما يخالف التقديس والتنزيه والذي قاله النبي العالم في ذلك ان الشر لا يجاورك والاشرار لا يقربوك ولا تقرهم فذلك معنى اقدس والزهة وهو بعد الاشياء اتى تنسب الى النجاسة من قدسها وابعادها عن مرتبة وجرده لا كما زعمه قوم، بان قالوا يجل عن معرفة الاشياء بأسرها، وقال آخرون بل عن بعضها ولو وجب اجلاله وتنزيهه عن البعض اوجب عن الكل فان الكل بقياسه سفل وهو الاعلى وقليل وهو الاكثر وصغير وهو الاكبر وهو حى اعنى فعال عارف (١) بما يفعل فان الحى فيما نتما رفه يقال لمن هذه حاله حتى اذا فقد ان يفعل او ان يشمر بفعله قيل له موات او جمد كالانسان الميت فانه يقال له ميت لبطالان حى وحركته وشعوره ومعرفته والسيف يقال له جمد لعدم شعوره بفعله لكن الحى منا تصدر افعاله عن اعضاءه بقوة فيما يفارقها بالموت فتعدم افعالها فالحسد منا والآنه هو الفعال الذى نشعر به لكن مصدر الفعل منه قوة هي نفس فيه وهوى بها وميت بعد مها والله تعالى حى بذاته لا بقوة فيه كما في الحسد منا وحياته له منه واجبة الوجود بذاتها لا كالنفس التي فينا فان وجودها بغيرها وعن غيرها واراادته لأفعالها على الوجه الذى سبق القول به .

وايضا فان افعالنا تصدر عن تصور ومعرفة من نفوسنا تتبعها عنيفة محركة لاعضاؤنا نحو الفعل لقصور نفوسنا عن اتمام الفعل بذاتها وهو قادر لا بقدره بل بذاته يتم فعله بتصوره واراادته وهو معنى ما قيل من انه يقول كنى فيكون وذلك

- ايضا يكون منا بتصور يتبعه تفكر في الموجبات والصورarf تخلص به العزيمة على ايجاب الفعل ثم تنبعث عنا الارادة للفعل بالعزيمة المصممة البرية عن الترجيح والتوقف والتردد بين فعل ولا فعل وبذلك الارادة الحاتمة تحرك نفوسنا الاعضاء التي هي مبادئ الافعال وآلاتها نحو الفعل وهو تعالى يحيط بكل شيء علما ويحضر في علمه مع تصوره الأمر كل موجب وصارف معه مع لا يتوقف فيه على تردد اد الفكر من شيء الى غيره بل يسع علمه الكل معان فلا يكون بين معلومه ومفعوله زمان يروى فيه او يفكر فامر له لذلك واحد لا ترد اد فيه ولا توقف البتة وهو جواد لجوده بالوجود بذاته ولا جل ذاته لا لجزاء او عائدة تعود عليه مما يوجد ومن يوجد فان الذي يسمى من الناس جوادا هو الذي يعطي بغير جزاء مشروط ولا عائدة مطلوبة لكن الجواد منا وان لم يطلب العائدة ويشترطها ويقتضي بها فانه يتوقعها بالحمد والثناء والمجازاة ممن يعرفه بذلك فيجزيه على خلقه وجميل افعاله بايصاله الى بغيته من حاجاته ودفع ما يكرهه من مؤذياته والله تعالى غير محتاج الى شيء فان الكل له ومن عنده ولا يخاف شيئا فانه لا ضده فليس لجوده سبب - وى الجواد الذي هو الله وله فهو الجواد حقا وكذلك هو الغنى ولا جود الا عن غنى فان الفقير اذا جاد فقد اضر بنفسه من جهة ماوهى حاجته الى ما جاد به وأتم من ذلك باسره ان الجواد والكريم منا يفقره الجود والكرم من اجل ان الذي يعطيه ويجود به من الاموال يعد منه هو وينقل منه الى من جاد به عليه وجود الله تعالى لا ينقصه شيئا كما قلنا في النور والنار على طريق الفعل والابداع والايجاد والاحداث لا على طريق الانتقال فخرانته لا ينقصها عطاؤه كما ينقص خزان الملوك فهو الحى القادر المريد الأمر الغنى الجواد العلى العظيم القدوس الطاهر العارف العالم على التحقيق بكل ما (١) ومن يوصف بشيء من هذه الصفات فانما يوصف بها على سبيل المجاز والاستعارة وبعض المعنى والحقيقة والوضع الاول بتمام المعنى منها له دون غيره فهذا قول جامع في الصفات يفيد مع معرفتها محجة المعرفة بها وبما ينضاف اليها من

كل فن من فنون المدايح في كل لغة وبكل لسان .

## الفصل العشرون

في اثبات الغاية والعلة الغائية للوجودات

قد ثبت مما قيل الى ههنا وجوب وجود علة فاعلية هي مبدأ اول لوجود كل موجود سواها وقد كان سبق القول في هذا العلم وفي الطبيعيات في العلة المادية وفي الصورة وانها علة ايضا من علل المركبات وعرف ما الغاية وانها التي لاجلها يفعل الفاعل فاما ان لكل فعل ومفعول غاية وهل الغايات تنتهى الى غاية واحدة قصوى او الى غايات كثيرة فهو الذي يراد ببيان ههنا .

فقد قال قوم ان من الموجودات ما لا غاية له في وجوده وفعله ، وقال آخرون بل لكل فعل وفاعل غاية لاجلها فعل الفعل واليه ينساق الفعل ، وقال قوم بكثرة الغايات القصوى كما قالوا بكثرة المبادئ الاولى الفاعلة ، وقال قوم بوحدة الغاية القصوى وهم القائلون بوحدة المبدأ الاول الفاعل .

والذين قالوا بان من الموجودات ما لا غاية له سموها ما لا غاية له في وجوده وفعله عبثا من جهة الفاعل وقالوا بما ليس عن فاعل فاصد وسموه اتقا قالوا انه لا يكون لغاية اصلا فما قيل فيه انه عبث ولا غاية له حركة الفلك وما يتبعها من الكون والفساد الذي منه حياة الحيوان وموته وخلق النبات وعدمه فغاياته الفناء لا غاية له هو الكون يتبعه الفساد والفساد ليس بغاية فالكائن القاسد لا غاية له ويتطرق الى الاوهام في الغاية مثل ما تطرق في الفاعل ان يكون لكل غاية غاية ولا يتناهي كما يكون لكل فاعل فاعل ولا يتناهي اما طولوا ما دورا .

فما نرى ان له غايات ولغاياته غايات الى غير نهاية الاب لابن والابن لابنه ولا يتناهي طولوا والمطر لنداوة الارض ونداوة الارض للبخار الصاعد والبخار الصاعد للمطر فيكون المطر غاية لصعود البخار وصعود البخار غاية لنداوة الارض ونداوة الارض غاية للمطر فتذهب الغايات في ذلك دورا كما ذهبت الاسباب الفاعلية في هذا فيجب ان نطلب الغاية الحقيقية على الاطلاق ان كانت وقبل ذلك فقد علمت

علمت ان الغاية قد تكون علة لذى الغاية في الذهن وقبل الوجود عند الفاعل ويكون الفاعل والمفعول الذي هو ذو الغاية علة لها في الوجود كالكن من البيت فانه يسبقه الى ذهن البناء الذي كان في ذهن البناء منه علة لكونه باني البيت فكان علة لبناء البيت وبناء البيت صار علة لوجود الكن وحصوله في الاعيان فكان

- من حيث هو غاية علة في الذهن ومن حيث هو موجود في الاعيان معلولا وليس ذلك في كل غاية وانما هو في غاية ما كاذي مثلنا في الكائنات وفي الافعال الارادية الصرفة التي تفعل (١) بارادة حادثة تكون تلك الارادة علة كون الفاعل فاعلا ويكون سبب تلك الارادة ذلك الامر المتصور في الذهن المطلوب حصوله في الموجود وليس كذلك الافعال الطبيعية الصادرة عن طبائع الاشياء وذواتها التي لا يستأنف فعلها لغاية تعقلها وتصورها فان النار اذا احترقت لغاية فغايتها النار ايضا اي صيرورة المحترق نارا لغاية النار في احراقها النار .

- فان قيل ان النار الفاعلة غير النار التي لا حلقها قيل انه كذلك في الكلام الجزئي لافي طبع النار الكلي فانها كذلك لذاتها وطبيعتها فان كان لها غاية غيرها مثل الطبخ والانضاج والاضاءة فهي غاية لغير النار اعني لمستعملها في ذلك ولذلك لا يكون الاحراق بهذا الاعتبار غاية قصوى اولى لكن غاية قريبة وكذلك لا يكون الكن للبيت غاية قصوى بل له غاية هي اعتدال الهواء المحوى فيه ولذلك غاية اخرى وهي اعتدال المزاج ولذلك غاية اخرى هي الحياة والالتذاذبها والحياة الانسان المطلوبة بذلك جميعه غاية اخرى تكون له في العقبى والمآل ولذلك كله غاية هي وجود العلة الاولى فالعلة الاولى هي الفاعل الاول وهي الغاية القصوى والفعل الاول بالقدرة والجود والغاية القصوى هي وجود الجود ووجود ما يوجد عنها بالجود والجود من الصفات التي تفعل بها الذات فالفاعل هو الذات والغاية هي الذات والقدرة والجود اسباب هي صفات الذات فمخرجت العلة (٢) عن الذات لان الصفات فيها عنها ولها ومن اجلها لا تغيرها فاما الاتفاق والعبث فقد قيل في الطبيعيات فيهما ونعيد الآن كلاما في المعنى .

فنعول ان لكل حركة ارادية مبدأ او مبادئ قريبة وبعيدة فالمبدأ القريب هو القوة المحركة للاعضاء والمبدأ الذى يليه هو العزيمة من النفس المريدة والا بعد منه هو الشئ المراد بتصوره فى الذهن فالصورة الذهنية تبعث الارادة والارادة توجب العزيمة وبالعزيمة تحرك النفس المحركة وربما كانت الصورة الذهنية الباعثة للارادة هى الغاية التى تنتهى اليها الحركة وربما كانت الغاية غيرها مما يتوصل اليه بالحركة فاما ان تنتهى اليه الحركة او تدوم عليه الحركة .

مثال الاول ان الانسان ربما ضجر من المقام فى موضع ما وتخيّل فى نفسه صورة موضع آخر فاراد المقام فيه فتحرك نحوه وانتهت به الحركة اليه فكان مراده نفس ما انتهى اليه تحريك المحرك .

ومثال الثانى ان الانسان قد يتخيّل فى نفسه صورة لقائه لصديق له فيشتاقه فيتحرك الى المكان الذى يقدر مصافقته فيه فلا يجده فلا تكون الحركة انتهت به الى الغاية بل الى ما يقرب منها حيث يتحرك منه الى مكان الصديق فصارت الغاية الحقيقية هى التى تنتهى اليها الحركة فى كل حال وعندها والتى لا تنتهى اليها وعندها غاية مظلونة فليس يجب دائماً ان يختلف الامر فى ذلك ولأن يتفق الا

ان اشئ الذى تبعث اليه الارادة يكون لشوق نفسانى حادث بعد مالم يكن فى الارادة الحادثة قديم فى القديمة ودائم فى الدائمة فكل حركة ارادية مبدؤها الاقرب هو القوة المحركة للاعضاء المتحركة ومبدؤها القريب شوق والشوق يتبع التخيل والتصور والفكر فى صورة ذهنية فالمبدأ الأبعد هو تلك الصورة الذهنية ولكل مبدأ حركة غاية لا محال والمبدأ الذى لا بد منه فى الحركة الارادية له غاية لا بد منها فان اتفق ان يتطابق المبدأ الاقرب وهو المحرك الذى فى لاعضاء ولها والمبدأ الآخر ان اعنى الشوق الارادى والصورة الذهنية كانت نهاية الحركة هى الغاية للبادئ كلها ولم يكن ذلك عبثاً وان اتفق ان يختلف حتى لا تكون الغاية للمحرك غاية للشئاق وجب ضرورة ان تكون للشئاق غاية اخرى بعد غاية القوة المحركة التى حركت العضو للطلب لان الحركة الارادية لا تكون بلاشوق

مرجع لارادة الفعل على تركه والشوق معنى اضافى من شىء الى شىء فاذا لم يكن لمنتهى الحركة كان لشيء آخر غيره لاحالة فالحركة تراد لذلك الشىء فيكون وجوده بعد انتهاء الحركة فكل نهاية ينتهى اليها المتحرك او تحصل بحركته لكن بعدها او يكون الشىء (١) قصدها بالحركة فهي غاية ارادية وليست عبثا اعنى لغير غاية فكل نهاية تنتهى اليها الحركة وتكون هي بعينها المشوقة المتصورة ولا تكون للمشتاق بحسب فكرته فهي التى يقال انها تسمى بالعبث . وكل غاية ليست هي نهاية الحركة ومبدؤها شوق تخيل من غير فكرة مثل التنفس او حركة المريض تسمى جزافا او قصدا ضروريا او طبيعيا فان كان المبدأ تخيلا (٢) مع خلق وملكة نفسانية سمي ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال وما يتبع الخلق منها يكون عادة لاحالة واذا كانت الغاية التى للقوة المحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم توجد الغاية الأخرى المشوقة سمي ذلك الفعل باطلا كن وصل الى المكان الذى قدر فيه مصادفة الصديق فلم يصادفه او الرامى الذى لا يصيب مقصوده وانما هو باطل بالقياس الى المشتاق دون القوة المحركة من حيث هي محركة والا فالحركة قد انتهت بالحركة الى غايتها ومصادفة الصديق غاية غايتها عند المشتاق، فمن يقول ان العبث فعل لا غاية له فقد كذب ومن قال (بان العبث - ٣) ليس له غاية هي خير حقيقى او مظنون فقد اخطأ فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم تكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدأ حركته لا بالقياس الى ما ليس هو مبدأ حركته ولا الى اى شىء اتفق . واللاعب بشعر لحيته يقال له عبث ومبدأ حركته القريب هو القوة المحركة والذى قبله شوق خيالى لا فكر معه فليس فيه غاية فكرية وفيه الغاية اتى للشوق الخيالى وللforce المحركة وانما ليس له غاية بالقياس الى ما ليس له مبدأ فان كل فعل نفسانى يصدر عن الفاعل بارادة فعن شوق وطلب نفسانى وذلك مع تخيل مستقصى الفكرة او غير فكرة فان كان مستقصى الفكرة طلب الغاية العقلية وان لم يكن فهو طالب غاية خيالية اما طبيعية واما عادية لان الشوق الى هذا الفعل العبثى صدر عن عادة مطلوبة

بالطبع. واما لكر اهية شكل و هيئة حصل منها ضمرا و ملال و اوكلال اقتضى التحرك الى هيئة اخرى كالتقلب في نومه و جلوسه او المتحرك عن المماول الى الحديد المساوي للتروك وهو مطلوب عند النفس بحسب حالات البدن فان الملل يوجد للنفس من جهة الحالات البدنية التي لا تستحق الاقامة على بعضها دون بعض فينتقل من بعضها الى بعض فيلتذ بترك المتروك و ينيل المطلوب الجديد حتى يصل كل واحد منهما في دورات الزمان الى قسطه بالنسبة الى النفس. فليس امثال هذه الاشياء خالية عن غايات وانما تخلو عن غايات ما وليس الذي له غاية له كل غاية ولا كل غاية غاية لكل شيء في كل فعل. و تشبه الغايات بالذات بالضروري الذي هو غاية ما بالعرض. والفرق بينهما هو ان الغاية بالذات تطلب لذاتها والضروري اما ما لا بد منه في وجود الغاية مما هو علة لها مثل صلابة الحديد للقطع، واما ما لا توجد الغاية الا بوجوده وان لم تكن علة وانما هو لازم العلة مثل انه لا بد ان يكون جسما ثقيل حتى يتم القطع به والحديد انما يقطع لصلابته وشكله في حدته لا بثقله في كل وقت فان ثقله لو عدم لقد كان يستتاب عنه بقوة يد الضارب والغايات العرضية الاتفاقية قد سبق الكلام فيها في الطبيعيات.

ووجود مبادئ الشرف في الطبيعة هي من الغايات العرضية اللازمة.

والغاية التي تحصل من فعل الفاعل تكون على ضربين وذلك انها اما ان تكون صورة واثرا في متفعل قابل او لا تكون واذا لم تكن صورة ولا اثرا في متفعل فهي تكون في الفاعل لا محالة لانها ان لم تكن في احدهما كانت جوهر قائما بنفسه وهو محال لما قيل من ان الحادث بعد ما لم يكن يكون حدوثه في قابل لحدوثه وهو الهوى او المادة لا محالة مثل صورة الانسان ووجودها في مادته فان حصولها فيها غاية للقوة الفاعلة. والاكتنان في البيت غاية للباقي فتكون للغاية نسب (مختلفة الى امور كثيرة - ١) هي قبلها في الحصول بالفعل والوجود لان لها نسبة الى الفاعل ونسبة الى القابل وحويا لقوة ونسبة الى القابل وهو بالفعل

(١) كو - نسب الى امور مختلفة كثيرة.

- ونسبة الى الحركة فهي بقياسها الى الفاعل غاية وبقياسها الى الحركة نهاية تنتهي عندها وبقياسها الى القابل المستكمل وهو بالقوة خير ومصلحة لان الشر هو عدم الكمال والحالة التي هي افضل والخير الذي يقابله هو الحصول والوجود بالفعل وبالقيااس الى القابل وهو بالفعل صورة فهي خير بالقيااس الى ذات الفاعل لا الى ذات القابل. فاذا نسبت الى الفاعل من جهة ما هو مبدأ حركة وفاعل كانت غاية
- واذا نسبت اليه (١) من جهة تخرج منها من القوة الى الفعل واستكمالها به اسميت خيرا اذا كان الخروج من القوة الى الفعل في معنى نافع في الوجود او بقاء الوجود وكانت الحركة طبيعية او استيعارية عقلية. واما ان كانت تخيلية فليس يجب ان تكون خيرا حقيقيا بل قد تكون خيرا مظهرنا فيكون اذا كل غاية باعتبار
- ١٠ ما غاية وباعتبار آخر خيرا ما حقيقيا او مظهرنا فهذا حال الخير والعلّة التامة.
- واما ما قيل في السماء من أنها لا غاية لحركتها فقد قيل فيه في الطبيعيات ان الحركة هناك أتم في ازوم الفعل الطبيعي به والاستمرار اذ على مقتضى الطبيعة من سكون الارض في حيزها وان تلك الحركة يشتركها المحرك الذي هو نفس الفلك شوقا طبيعيا اراديا لحفظ نسبة اجزاء المتمكن في اجزاء المكان وفي اجزاء الزمان فهي اوجب والزم ولا تعب فيها ولا مشقة يتكلفها المحرك بنفسه ولا جسمه لانه
- ١٥ ليس فيه طبيعة اخرى تخالفها. وانما الذي يتعب من المتحركات هو الذي تكون فيه القوى المتضادة فيتعب التابع براحة المتبوع الذي توافقه الحركة بطبعه كما يخالف ذلك بطبعه ولا يعرض لها الملل كما لا يعرض لها الكلال فانهما انما يكونان لاختلاف القوى والا فالاشتاق الى الشيء بذاته وطبعه لا يماه بذاته وطبعه ولا يكرهه وانما يمل ويكل قرينه الذي يتبعه ويعاونه في تباخته فان الاجزاء البخارية من
- ٢٠ الماء التي تصحب الهواء الحار في حركته الى فوق هي التي تعيده منحطا الى اسفل اذا ضعف المتبوع وقوى التابع فما لا تركيب له لا يقتضي بطبعه الاشياء واحدا ابدا ولا يعرض له منه كلال ولا ملل فانها لا يوجد ان الامع اختلاف القوى.
- واما حياة الحيوان وموته فقد ذكرت فيه الغاية في الطبيعيات ايضا وأنها



- خروج كل ممكن من القوة الى الفعل وبقاء الانواع بتعاقب الاشخاص .
- وبالجملة فالغاية العامة للوجودات الوجود ودوام الوجود وحصول ما بالقوة بالفعل فبذلك ينتسب المعلول الى علته يتشبه بها بحسبه فيكون له من مشابقتها بالوجود والكمال ما من شأنه ان يكون له كل ذلك . من المبدأ الاول في الوجودات وما عنه منه وهو منه لاجله فهو في الكل لاجله فهو الغاية القصوى كما كان هو الفاعل الاول لكون غايته في فعله وجوده وكمال وجوده اعنى وجوده الكامل التام الذات والصفات فلكمالها وتماها وجد عنه ما يوجد فتمامها بما يجاده ولكن اوجد بتمامه وصدر عنه ما صدر لذاته عن ذاته ولكمال ذاته الموجب لوجود ما صدر عن ذاته فهو المبدأ الاول وهو الغاية القصوى ، وكما ان كل موجود عنه وما عنه لاجله فكل وجود وكمال وجود عنه لاجله فهكذا يعلم انه الغاية القصوى كما علم انه المبدأ الاول والاول كان لاجل غيره لقد كان ذلك الغير يتقدم وجوده وجود ما يفعل لاجله ويكون بتقدمه ذلك مشاركا للاول في علية خلقه فلا يكون وجوده عن الاول فانه لا يوجد لغير غاية فلو كان هذا من الاشياء التي اوجدها لقد كان تكون ايجادها له لغاية هي غيره وهو الغاية التي لا غاية بعدها هذا خلف . فاما ان يكون هو الغاية الاولى واما ان لا يوجد غيره واما لم يوجد غيره كان واجب الوجود بذاته فالغاية القصوى في ايجاد كل موجود واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بذاته واحد فهو المبدأ الاول الفاعل وهو الغاية القصوى . وهذا كان مقصودنا في هذا الفصل بأسره فان اتعب فيه استقرأ الجزئيات وحل ما يشكك به في بعض المسائل الجزئية فهو مما لا يشكك في هذا البيان الكلي الذي كل بيان جزئى في ضمنه .

## الفصل الحادى والعشرون

في اشباع الكلام في تناهى العلل

علل الموجودات بأسرها متناهية وفي كل طبقة منها مبدأ اول ولها بأسرها في طبقاتها مبدأ واحد واجب الوجود بذاته لا شريك له في ذلك فانه قد سلف البيان

البيان بان وجود المعلول يحصل مع وجود علته اذا كانت على تمام عليتها واذا فرضنا لمعلول علة ولعلته علة فليس يمكن ان يذهب ذلك ويتسلسل الى غير نهاية في الوجود لان المعلول وعلته وعلة علته اذا اعتبرت جملتها في القياس الذي

- لبعضها الى بعض كانت علة العلة علة مطلقة للعلة والمعلول وهما معلولان لها اعني العلة والمعلول لعلة العلة وله اليها نسبة المعاوية وان اختلفا في كون احدهما بواسطة والاخر بغير واسطة. وان كثرت الوسائط ففيها لا محالة علة قريبة للمعلول الاخير الذي اعتبرت معاويته وفيه الكلام فهي علة لشيء واحد وهو المعلول الاخير وهو ليس بعلة لشيء اعني المعلول الاخير وعلة العلة تتميز عن العلة لاني كونها

- علة بل لكونها علة لشيئين للتوسط والاخير وكذلك علة علة العلة كلما ازدادت الوسائط كانت العلة الاولى علة للمعلول الاخير مع الوسائط بأسرها لا ترتفع عنها علية الاخير بعلة الوسائط بل تكون بالعلة احق من الوسائط التي وجودها عنها ووجود المعلول الاخير الذي يوجد عنها فلا يمكن ولا يعقل وجود الاخير الا بعد ما قبله فما قبله معقول الوجود قبل وجوده وقبل القبل اولى بذلك من القبل. فان

- قيل انها لا تنتهي الى اول كان معناه ان العلة الاولى غير موجودة ورفعها يوجب رفع الوسائط ورفع الوسائط يوجب رفع المعلول بالقياسات الشرطية الاستثنائية على وجه لا يرتاب به من يعقله حيث يترتب في ذهنه هكذا ان كان المعلول الاخير موجودا فالوسائط موجودة وان كانت الوسائط موجودة فالعلة الاولى موجودة وان كان المعلول الاخير موجودا فالعلة الاولى موجودة. وعكسه

- هكذا فان استثناء تقيض التالي يوجب تقيض المقدم ان لم تكن العلة الاولى موجودة فالوسائط التي هي علل ومعلولات غير موجودة وان لم تكن الوسائط موجودة فالمعلول الاخير ليس بموجود فان لم تكن العلة الاولى موجودة فالمعلول الاخير ليس بموجود لكنه موجود هذا خلف. تسبب من قولنا ان العلة الاولى غير موجودة فادى الى مكابرة المعيان لخاصية المعلول الاخير عدم الخاصية وهو انه ليس علة لشيء البتة. وخاصية العلة الاولى انها علة

للكل غيرها وليست معلولة لشيء أبينة . وخاصة المتوسطات كثرت أم قلت أنها عال ومعلولات . وليس معنى قولنا أن العلة لا تنتهي إلا أحد معينين أما أنها لا تنتهي عددها عند من يعدها لكثرتها وعجزه عن عددها وهذا محتمل إذا نسب إلى قدرة تعجز عن العدد ولا يضر في مسئلتنا . وأما أن لا توجد العلة الأولى ورفع وجود كل متقدم من العلة يلزمه رفع وجود كل متأخر من المعلولات ويلزم من عدمه عدمه ففرض عدم الأول يلزمه فرض عدم الجميع لاحتمال أن فرض وجود الجميع يلزم من فرض وجود الأول لاحتمال ترتيبه عليه في قبليّة الوجود . وقول القائل أن العلة قبل العلة تكون لانهاية مع تسليمه لوجود الطرفين لا يضر في المسئلة مع كونه محالاً لأن المقصود يحصل باثبات العلة الأولى . وكون

الامر في نفسه متناهياً هو أن يكون له طرف وكل ما بين الطرفين فهو محدود بهما بالضرورة فهذا في جميع العلة هكذا أعني في الفاعل والغاية اللذين ذكرناهما وبيننا أن عليتهما شاملة لكل موجود معلول . فأما الهيولي والصورة فيحتاج بيان ذلك فيهما إلى زيادة مبينة . فأما الهيولي والعلة العنصرية وهي ما يكون عنه الشيء ويكون هو جزءاً ذاتياً للشيء وفي مثله يقال شيء من شيء بجزءه الجزء جزء لا محالة لذى الجزء وهو فيه كالاول وذو الجزء منه كما كان من الاول مثل الخشب للكرسي والجزاء الارضية من الخشب فان الاجزاء الارضية جزء من الخشب والخشب جزء من الكرسي اما من حيث هو كرمي حتى يكون الجزء الآخر الصورة واما من حيث هو مؤلف من اجزاء عنصرية حتى يكون الخشب جزء او الحديد جزء آخر بجزءه الجزء لذى الجزء لا محالة .

والشيء من الشيء يقال على وجهين احدهما بمعنى أن يكون الاول انما هو ما هو بأنه بالطبع يتحرك الى الاستكمال بالثاني كالصبي الذي معنى كونه صبياً كونه في طريق السالك الى الرجاء فاذا صار رجلاً لم يفسد منه ما كان به صبياً بل استكمل وتم بالقياس الى ما كان عليه بمحورج من القوة الى الفعل ومعناه انه كان الثاني

- الثاني من الأول بمعنى كان بعده أعنى كان رجلا بعد ان كان صبيا فيحصل الجوهر الذي للأول بعينه في الثاني والآخر هو الذي يقال بمعنى الاستحالة كالنار من الهواء فان الهواء بصورته التي هو بها هواء لم يحصل في النار وانما حصل منه فيه معنى الجسمية. وبهذا المعنى يقال صار الأبيض اسود بمعنى ان الجسم الذي كان جزء معنى الأبيض صار جزء معنى الاسود وبطل الأبيض منه ولم يحصل الأبيض في الاسود حتى يكون له جزء انفي القسم الاول كان الاول الذي صار هو الثاني بعينه في الثاني والثاني هو وزيادة وفي القسم الثاني كان شيء من الاول هو جزء موجودا في الثاني على أنه جزء له كما كان للأول، وقد سلف الكلام في الاجزاء وانها لا تكون في الموجود الواحد غير متناهية وبه نكتفي هنا.
١٠. ويحصل منه العلم بتناهي العلل العنصرية فان العلة منها جزء وعلة العلة جزء الجزء او بعض وبعض البعض سواء امكن الاتصال او لم يمكن بعد ان يكون الجزء موجودا في الكل متميزا عنه بالصورة والطبع وان لم (يكن - ١) يتميز بالاتصال والمباينة فيستحيل فيه ان يمضي الى غير نهاية ويكون غير المتناهي فيه حاصلًا بالفعل سواء كانت الابعاض مقدارية او معنوية فانها تشترك في انها اجزاء فاما الذي تكون بالاستحالة فالتناهي فيه حاصل لا محالة بالنوع وهو المقصود واما بالاشخاص هذا من هذا الى غير نهاية مع الزمان فليس بمقصود هاهنا ولا هو ممتنع على ما قلنا بل الهواء من النار كالنار من الهواء والمقابلة تقتصر في الاستحالة على الطرفين حيث يفسد هذا الى ذاك وذاك الى هذا فلا يتقدم احدهما بالطبع على الآخر بل بالعرض وفي الاشخاص دون الانواع، وانما القسم الاول كالرجل من الصبي هو الذي فيه تقدم وتأخر بالطبع فيكون الرجل من الصبي ولا يكون الصبي من الرجل. فهذان القسمان هما اللذان يقال فيهما كون الشيء من الشيء اعنى الكون عن الضد الذي يبطل صورة الاول بصورة الثاني بالاستحالة من الحار الى البارد ومن البارد الى الحار ويتم الكون عما ليس بضد كالرجل من الصبي ويتم العكس في الاضداد (٢) الحار من البارد والبارد من الحار ولا يتم

في هذا كما يكون الرجل من الصبي ولا يكون الصبي من الرجل اعني لا يعود  
الرجل صبيا فقد ظهر التناهي فيهما .

فاما تناهي العلل الغائية فيصح علمه بالبيان الذي ذكر في تناهي العلل الفاعلية من  
جهة التقدم بالذات الذي للعلة على المعلول ويكون بهذا البيان اخرى فان الغاية  
في الذهن وغاية الغاية قبل الغاية والذهن اولى بان لا يحصر ولا يحصره ما لا يتناهي  
فان الغاية (١) التامة هي التي يكون الشيء من اجلها فاذا كانت غاية اولى كان من  
اجلها كل شيء ولم تكن هي من اجل شيء فاذا كان وراء الغاية غاية كانت  
الاولى لاجل الثانية وما هو لاجل غيره فليس بغاية قصوى وقد فرضت غاية قصوى  
هذا خلف فمن جوز اللاتناهي في العلل الغائية فقد رفعها في انفسها وابطل طبيعة الخير  
المقصودة عند الفاعل في فعله وكذلك من قال باللاتناهي في العلل الفاعلية فقد  
ابطلها بابطال وجود اولها والثاني بعد الاول بعدية بالطبع ان لم يوجد لم يوجد  
وطبيعة الخير هي الغاية الحقيقية والعلة التامة اذ الخير هو الذي يطلب لذاته  
وكل مطلوب لاجل غيره ينتهي طلب الطالب فيه الى مطلوب لذاته وقد سبق  
الكلام في الخير واثبت الذاتي الحقيقي منه من جهة الاضافي العرضي حيث قلنا  
ان كان من الخير ما هو خير لشيء فمن الخير ما هو خير مطلق في ذاته من غير  
نسبة الى شيء لان الخير اذا كان لشيء لم يخل اما ان يكون له خير آخر اعني لذلك  
الخير الذي هو خير لشيء او يكون هو خير بنفسه اعني خيرا في نفسه فان كان له خير  
فالكلام في ذلك الخير حتى يكون خيرا هو الخير في نفسه ولنفسه اعني وجوده  
بذاته ولاجل ذاته ومن ذاته فكذلك الغاية ان كان في الوجود شيء هو غاية لشيء  
فذلك الشيء اما ان تكون له غاية اخرى في وجوده واما ان يكون هو غاية في نفسه  
في وجوده فان كان له غاية فللغاية غاية وتنتهي لاحالة لان وجود القبل يتوقف على  
وجود البعد من جهة الترقى في النهاية صاعدا فالنهاية قبل ذى النهاية فهي الخير  
المطلق لاحالة ولا يمكن الدور كما لم يمكن في العلل الفاعلية. وقد صرح ان العقول تقوم  
بالغاية في اعمالها والغاية لأجل غاية الغاية فاول العمل فيها آخر الفكرة وآخر الفكرة

هي الغاية القصوى فأول الوجود والايجاد العقلي يبتدئ من عند الغاية الاولى فالغاية الاولى في الوجود قبل كل ما بعدها .

- واما العلل الصورية فهي متناهية ايضا من جهة انها اجزاء من ذى الصورة والاجزاء في الواحد الموجود محدودة متناهية فقد بان واتضح تنهاى العلل والمبادئ للوجودات وصح وجود فاعل اول لا فاعل له ووجود غاية اولى لا غاية لها وان الفاعل الاول لا يصح ان يكون غاية وجود ذاته غير ذاته فهو خير في نفسه لنفسه غاية لذاته في وجوده فان الغاية الاولى لا فاعل لها غيرها فالفاعل الاول هو الغاية الاولى فالمبدأ الاول الفاعل لسائر الموجودات هو الغاية الاولى القصوى في الوجود لسائر الموجودات فكل موجود عنه ولا جله لا لأجل غيره ولا عن غيره لكن العلل الصورية لا تنتهى الى صورة الصورة حتى تكون لسائر الموجودات صورة واحدة كما تنهت القواعل والغايات الى فاعل الفاعل حتى انتهت الى فاعل اول هو فاعل الكل وغاية الغاية الى غاية اولى هي غاية الكل فانه لا صورة للصورة حتى تنتهى الى صورة اولى كما للفاعل فاعل حتى ينتهى الى فاعل اول وكما تكون للغاية غاية بل يكون للهوى هوى حتى ينتهى الى هوى اولى على ما (١) ذكرنا في الطبيعيات فقولنا بتناهى العلل في الفاعل والغاية والهوى يكون بمعنى واحد من جهة انها في كل طبقة منها تنتهى الى اول بخلاف الصورة وفي الفاعل والغاية بخلاف الهوى في ان فاعل الكل غاية الكل والفاعل الاول هو الغاية الاولى وليس كذلك الهوى الاولى فانه لا تكون فاعلا ولا غاية ومعنى التناهى في الصور هو التناهى في العدد للعلول والتناهى الى صورة اخيرة في التركيب للركب لان صورة الصورة كما ينتهى الى فاعل اول هو فاعل كل فاعل وغاية قصوى هي غاية كل غاية فهكذا يعقل تنهاى العلل ويتحقق ما حصل منه في البيان .

## الفصل الثاني والعشرون

في البحث عن ذات المبدأ الاول وما هي وعلى اى وجه يعرفها العارفون

قد سبق الكلام في هذا الكتاب في علم العلوم ومعرفة المعارف في الفصول المنطقية وفي علم النفس الذي ختم به العلم الطبيعي بان المعرفة بالشيء الواحد تختلف عند العارفين بحسب ما به عرفوا لان العارف قد يعرف الشيء بذاته كمن يعرف الحرارة بلسه الذي يدرك به نفس الحرارة بالذات واولا وما هي فيه بالعرض وثانيا وكمن يدرك اللون بالبصر والطعم باللسان والرائحة بالشم والصوت بالسمع فالمسدر كلك واحد من هذه بهذه الحواس يعرفه بذاته ويعرف به ما هو له مما يوصف به فيكون قد ادرك الواحدة من هذه الصفات بالذات والموصوف بها بالعرض لا بذاته كمن يعرف الانسان بصوته المسموع او بمنظره وصورته المرئية او بصناعتة التي عملها كمن يعرف الكاتب بكتابه فتكون المعرفة من العارف للشيء، اما معرفة الذات بالذات حيث يدرك العارف الذات كما قيل في الحرارة واللون ويكون لما ادرك عنده اسم يسميه به من جهة تلك المعرفة الذاتية لتلك الذات فتكون تلك الاسماء احق بان يقال في جواب ما هو لهذه البسائط من المدركات بذواتها، واما معرفة عرضية بالاحوال والافعال والصفات العرضية كما يعرف الانسان بصوته او بلونه وشكله او بكتابه فتكون الاولى معرفة ذاتية وهذه عرضية . وتكون المعرفة الذاتية على ضربين اما معرفة البسائط بذواتها واما معرفة المركبات بذواتها التي هي الاجزاء التي تركبت منها حقا ثقها كما يعرف الالبيض بانه جسم كثيف ملون بالبياض والعرضية تختلف بحسب الاعراض اما القارة كالحرارة والبرودة والاسود والبياض واما غير القارة كالحركات وتكون الصفات الذاتية والعرضيات في المعروف بالمعرفتين الذاتية والعرضية هي المعرفة اولا وبالذات والموصوف بها بالعرض الا ان الذاتيات جعلتها هي الذات والعرضيات ليس هي الذات وانما هي دالة على الذات دلالة تعرف انها غيرها كما تعرف ان المحرك غير الحركة وليس الحركة ذاته ولا جزء ذاته فذلك معرفة استدلالية والذي سبق فيه الكلام الى ههنا من المعرفة بالله تعالى انما كان من تبيل المعرفة الاستدلالية العرضية لا من تبيل

قبيل المعرفة الذاتية لأننا عرفناه من جهة المبادئ والعلل ووجوب تاهيها في البداية الوجودية والنهاية النظرية الى مبدأ أول وعلة أول ومن جهة الوجود الواجب والممكن وما لزم في النظر من وجود واجب الوجود بذاته وتقدم وجوده على وجود كل ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره فكانت المعرفة الأولى بالمعلولات والثانية بالوجود الذي هو واجب بذاته فكانت معرفة عرضية عرفناه فيها بغيره ومن غيره لا بذاته ولا بذاتيته .

- واما المعرفة الذاتية فانها لم تحصل لنا الى الآن لا بذاته ولا بذاتيته اما بذاته فلا نألم ندرك ذاته الوجدانية واما بذاتيته فلا نألم واحد لا تركيب فيه فلا ذاتيات له .  
وان قيل ان له اوصافا ذاتية كالعلم والقدرة والحكمة على ما قلنا، فليس معناها انها اجزاء ذاته كالحيو ان والنا طق ثلاث لانسان بل معناها انها له بذاته ومن ذاته لا بغيره ولا من غيره كساواة الروايا الثلاث من كل مثلث لزاويتين (قائمتين-١)  
والشيء الذي له اوصاف ذاتية وفي حقيقته تركيب قد تدل عليه العبارة فيعرف بها معرفة ذاتية اذا وصفته بذاتيته التي له فيها نظائر كمن يعرف الشيء بجنسه من شريكه في الجنس وبفصله من شريكه في الفصل او مباينه فيه او من بسيط هو نظيره كما نعرف الشيء الذي لم نره فنعرفه بمثله الذي رأيناه والله تعالى لا شريك له ولا نظير ولا شبيه ولا ضد حتى يمكن ان نعرفه بالمماثلة من الشريك والمماثلة من النظر والشبيه والمباينة من الضد وليس الله تعالى وحده الذي عرفناه فيما عرفنا وعلمناه في العلم الذي اشتمل عليه هذا الكتاب الى هذا الموضع بالمعرفة الاستدلالية دون الذاتية الحقيقية بل وملائكته الذين نعرفهم بأفعالهم ومنها في السماوات والارض ونفوس البشر وغيرها من نفوس الحيوان والنبات انما نعرفها كذلك ايضا من آثارها وافعالها وذلك لما ذكرناه في علم النفس من ان نفوسنا ملهمة في مقارنة الاجساد بالتطلع الى الادراك من سبيل هذه الآلات والحواس فاذا رسمت ادراك شيء مما طلبته في المراتب بالعين اوفى بالموسسات اوفى (المسموعات -١) اوفى المسمومات اوفى الذوات التي هي سبيل الادراكات



والمعارف التي اهتمها وعرفتها وعرفت المدركات من قبلها من حيث عرفت  
فلما فكرنا قليلا علمنا ان الموجودات لا يلزم ان تكون هذه لا غير وان لا تكون  
معها غيرها في الوجود ولما نظرنا نظرا عقليا عرفنا معرفة استدلالية وجود  
موجودات هي غير هذه المحسوسات لم نعرفها بذواتها اذ لم ندرك ذواتها بل  
من افعالها ومعلولاتها كما عرفنا المحرك (١) بالحركة والعلة بالمعلول اذ لم تكن لنا  
آلة ندرك بها هذه الموجودات كالعين للرئيات والاذن للمسموعات ففنا جتنا  
الافكار الصحيحة بانه قد يمكن ان تكون الادراك هذه آلة او آلات لم تخلق لنا  
كما لم تخلق العين ان خلق اعمى فانه لا يعرف العين ولا ما يدرك بالعين كذلك  
يمكن ان يكون حالنا في العجز عن ادراك هذه المدركات لعدم هذه الآلة او لا تكون  
لها آلة عد منها وانما يتم ادراكها للنفس بذاتها عند تجردها عن آلاتها بالتفاتها  
عنها الى ذاتها ومنها الى هذه المدركات كما ندرك المتصورات الذهنية في اليقظة  
والنم وندرك منها البصرات بغير عين والمسموعات بغير اذن كما بينا هناك ووضحنا  
ان للنفس ادراكا بذاتها مع تجردها عن هذه الآلات والتفاتها عنها ولها ادراكا  
بالآتها هو بالحقيقة بذاتها كما اوضحنا هناك ايضا فكذلك يمكن ان يكون لها ان تدرك  
هذه الموجودات التي هي اقدم وجودا من هذه المدركات اما بذاتها على التجريد  
والا فتراد عن هذه الآلات واما بالآلة اخرى ان كانت مما توجد في جملة الموجودات  
وكما ان النفس تستعين بالنور على الادراك بالعين ولا تكفي في ادراك المرئي بالعين  
دون النور الواقع على المرئي فانها به وفيه تبصر فتبصره اولا وتبصر به غيره  
كذلك يمكن ان يكون لها من الموجودات الالهية ما يجري مجرى النور للعين  
تبصره اولا وتبصر به غيره فان النور يقال في العرف اللغوي ان شعاع الشمس  
وضوئها الواصل اليها منها وعلى نورها الذي في ذاتها وجوهرها الذي نعلم ان  
النور يصدر عنه اليها وعلى نور القمر وضوئه الذي في ذاته والذي يشرق منه على  
غيره كذلك ايضا وعلى النور الذي في لبة النار وما يشرق منها على غيرها .  
وبالجملة على ما يرى بالعين اولا وبالذات ويرى به غيره هذا في التسمية اللغوية

- بحسب العرف والمعرفة الا انا نعلم ان النار الصرفة لا يظهر لها هذا النور حتى تختلط بها الاجزاء الدخانية المتحللة من الاجسام الارضية وحيث ان تختلط بها اختلاطا تكون فيه الاجزاء الارضية اغلب واكثر فيصير المرئي دخانا لاهبة معه ولا نور او تكون النار صرفة كما تكون في فضاء التنور البالغ في الحرارة وفيه جمر من غير لهب الذي يشعل ما يدخل اليه من غير ان يلقى ما فيه من جمر ويكون شفا فالا لهبة فيه ولا نور فالنور الظاهر في هذا المخلوط كما قيل في الطبيعيات ليس من الاجزاء الارضية الكثيفة المظلمة بل من النار اللطيفة الشفافة يظهر على سطوح الاجسام الكثيفة كما يظهر نور الشمس على جرمها الكثيف الذي لا ينفذ البصر فيه وعلى الارض وما فيها من جبل وجدار وعلى جرم القمر الكثيف ولا يظهر فيما بينها وبين هذه المستنيرة منها من الفضاء والهواء للطاقتة ولا شك انه في الواسطة والذي في البين وهو الفضاء الذي بين الارض والسماء قبله على الارض لانه هو الاقرب والمتأدى من جسم الى جسم كالحرارة والبرودة وغيرها يتأدى الى الاقرب قبل تأديه الى الأبعد فان ضوء المصباح الضعيف يضيء ما قرب منه مع ضعفه حتى كلما قو، انار الأبعد فالأبعد فنور الشمس في الفضاء الذي بين الارض والسماء مثله على الارض او اكثر منه لكننا لانراه وذكرنا العلة في كوننا لانراه وهي ان النور البصري منا لا يرى شيئا بالذات حتى يكون مستنيرا ومع استنارته كثيفا لا ينفذ البصر فيه فهذا النور موجود في النار لكننا لانراه لما قلنا من عني باسم النور ما نراه لما قلنا ونرى به فالنور ذلك الظاهر ومن عني به ما هو احق منه بالمعنى لكونه العلة الموجبة فالذي في النار اولى فالنور يصح ان يقال باشتراك الاسم على النور الذي نراه ونرى به وعلى علته ومبدئه الذي عنه يصدر وهو محض حقيقته فنفسنا ترى الاشياء وترىها وتظهرها وتبديها فهي نور ايضا وعلتها وسببها الذي عنه صدر وجودها احق بذلك منها ونسبته اليها كنسبة نور الشمس الى نور القمر ونور الشمس ليس هو علة اولى بل هو معلول وعلته لو كانت قريبة لأبصارنا لظهرت لنا اكثر من

ظهور الشمس لكنها غير ظاهرة لنا فعلقة نور الشمس احق بمعنى النور من نور  
 الشمس وكذلك حتى تنتهي الى ما ترى كل شيء ويصدر عنه وجود  
 الانوار باسرها خفيها وظاهرها وعلتها ومعلوها فهو نور الانوار كما  
 هو مبدأ المبادئ فهو ابعد من ان يرى بالعين واحق بان يرى لكونه الاظهر  
 في الوجود والاسبق والاحق بالوجود فالنفس اذا تطلعت بذاتها نحو مبادئها  
 وعادت بنظرها الى جهة بدايتها انتهت بنظرها اليه واستعانت بمبادئها القريبة  
 عليه كما يستعين نور البصر بنور الشمس على الابصار فهو الاظهر في وجوده ولما  
 هو اليه اقرب والاخفى على ابصارنا التي نورها من نوره ابعده والادراك انما  
 يكون للوجود ولا يدرك المعدوم وان كان من نوع ما يدرك فالذي وجوده  
 اقدم واثبت هو في نفسه اظهر ولما هو باذراكه اولى وعليه (١) اقوى وابعده من  
 يضعف عن ادراكه كما تضعف عيون الخفاش عن ضوء النهار والذي ندركه باذهلنا  
 في يقظتنا ومنا منا هو من هذا القبيل فتدركه نفوسنا بذاتها اذا تخلت في المنام  
 عن حواسها ومحسوساتها والصورة المدركة بالذهن موجودة في الذهن  
 وعنده ولولا ذلك لما ادركها مدرك فالمدركات الذهنية لها حقائق موجودة  
 في الازهان وعندنا اما وجودها قارا واما وجودها غير قارا لوانها بالنوع  
 غير هذه الالوان وطعومها واراتيحها وساثر حالاتها المدركة كذلك ايضا وهي  
 من قبيل ما لا تدركه الحواس فالنفوس تدرك بذاتها ما يخفى مثله على حواسها  
 وآلاتها فالموجودات التي لاتنالها الحواس (مثله - ٢) من النفوس التي عرفناها  
 بافعالها والعلل التي استند لنا على وجودها من معلولاتها اما ان يكون لنفوسنا ان  
 تدركها بذواتها اذا التفتت اليها ولكنه عن محسوساتها كما التفتت عنها في المنام  
 واما ان يكون لها اول بعضها دائما وفي وقت من اوقاتها او حالة من احوالها  
 آلة تدركها بها مثل ما تدرك بالروح البصري ما تدركه من الادراكات البصرية  
 وبالروح الدماغي ما تدركه من الادراكات الذهنية اولا يكون من شأنها ان  
 تدركها وهذا القسم الاخير بعيد عن الامكان لان هذه المدركات الروحانية

- انسب الى جوهر النفس واقرب اليها بالطبع فهي با دراكها اولى وهي في الحقيقة اظهر وجودا من معلولاتها المحسوسة فهي اولى بان تدرك والنفس اولى بان تدركها من هذه المدركات الأخرى فاما هذه الآلة التي حصلت في حدود الجوار من بعض النفوس دون بعض وفي حال دون حال فلا تخرج عن امكان الوجود والعدم الا عند من كانت له حتى (١) تكون له ويعرفها بنظره الحكيم وتأمله الذهن كما عرف الروح الخيالي والفكري والذكري .
- واما ادراك النفس لها بذاتها فهو الذي يحكم به حاكم العقل والنظر الاعتباري بشرط التجرد والتخلي بالتفاتا عن الغريب الى النسيب وعن الابدع الى الاقرب وعن الاخفى الى الاظهر كما ظهر لك البيان ان العلة اظهر واقدم وجودا من المعلولات عند من يقوى على الادراك كقوة البصر على نور الشمس الذي به يتجلى لمن قويا بصره وبه بعينه محتجب بمن ضعف بصره كذلك هذه الموجودات النورانية الذوات التي تنالها النفس كلها بكنهه لا سطحا بسطح كما قيل في اللطيف الشفاف ومداخلته لا جانسه وكونه غير محجوب عنه فهي اذا التفتت الى هذه المدركات رأت عللها ومبانيها الاقرب منها اليها بذاتها والابدع بسفارة الاقرب ومعونته كما نستعين في الانظار الفكرية بالاقرب الى الفطرة على الابدع عنها ومن عادتنا وعادة السلف ان يسموا الموجودات الفعالة التي لا تدركها الحواس بالروحانيات وهي النفوس المتجسدة اعني المتعلقة بالاجسام المرتبطة بها ومعها والمفارقة التي لا ترتبط بشيء ومن قبيلها الملائكة الذين هم انواع لانهم الاحاطة بمعرفتهم من طريق الاستدلال وانما نعرفهم من طريق افعالهم التي تظهر لنا في المحسوسات وغير المحسوسات مثل ما يظهر لنا في اجسامنا ونفوسنا اما في الاجسام فالتغاير المعلومة ، واما في النفوس فكما تستولي على عزائمنا وارادتنا وخواتمنا واذهاننا وتناجي من تناجيه منا في منامه ويقظته بما يعلم الجاهل ويبصر الذاهل ويهتدي الضال وينبه الغافل عرفها من قبلنا اصحاب الافكار والانظار التي حصلت بطول الاعمار وجودة البصائر وتعليم العالم للجاهل

بكثرة العلماء في تلك الاغصار الآلهة بهم (١) فسموها ارواحا وروحانيات وهي انوار من حيث ترى وترى وتبصر وتبصر فكل ما هو منها اعلا فهو نور النور والله تعالى الذي هو مبدأ المبادئ وعلة العلل والغاية القصوى في كل زيادة من فضيلة وخير فهو نور الانوار فهو احق بأن يرى واستأحق بأن تراه بعد نوعنا عن مقام منظره ومداه فهو الظاهر الخفي اما ظهوره فبذاته وصفاته ووجوده الواجب بذاته وما وجب عنه في سائر مخلوقاته واما خفاؤه فعند من ضعف بصره الذاتي عن ادراكه كضعف عين الخفاش عند ضوء النهار يخفي عليها لكونه اظهر فيعجزها ويبرها

و الله تعالى اسماء تسمى بها بحسب المعاني التي تعرف بها كما تسمى خالق الخلق ومعطى الرزق والموجد بعد العدم والموجب لوجود الممكنات والآثار والقاهر والرحيم والجواد ونحوها من الاسماء التي بحسب المعاني المختلفة عند العارفين في تعرفهم ومعرفتهم وما به عرفوا وكيف عرفوا وليس في هذه الاسماء اسم يدل عليه بذاته دلالة الحرارة على الحرارة من جهة المعنى فكذلك نسميه بنور الانوار وانما يسميه باسم يدل على ذاته من عرف ذاته معرفة ذاتية فساه من حيث عرف على طريق الوضع كما سميت الحرارة حرارة والنور نورا وحيث لا يفهم معنى ذلك الاسم منه الا من عرفه كما عرفه واطأه على التسمية من حيث عرفه فله عند العارفين به اسماء يناجون بها انفسهم وغيرهم ممن شاركهم في المعرفة والمواطاة على التسمية بحسب المعرفة واذا كان هو تعالى يعرف ذاته وهو بذاته اعرف من سائر مخلوقاته فتسميته لنفسه تكون كذلك ايضا فاذا تعرف الى عبد من عبيده وقدره على رويته ومعرفته وما اختاره من الاسماء لذاته في تسميته كان ذلك الاسم هو اسم الذات على الحقيقة فهو اخص الاسماء من اخص المسمين لاخص مسمى فلا يحب ان ينطاع للداعي به ما في السموات والارض جميعا .

وقد ادعى في هذا من الدعاوى وقيل فيه من الاختلافات المحالة ما لا يتناهى

بقياس زماننا ومعرفتنا وفيه حق لا محالة من هذا القبيل يعرفه من يعرفه ويستتبه على من لا يعرفه بما ليس منه فاعرفه انت على طريق الجملة هكذا .

- فما من يعتقد فيه تعالى انه يرى بالعين التي هي هذه الجارحة فقد اخطأ وبعد عما اوضحناه جدا فان العين حجاب بقياسه يستعان بتركها على ابصاره لابل هو على ما قيل اظهر في وجوده واخفى من ان يدرك بها فانها آلة للنفس في ادراك ما دونها لافي ادراك ما فوقها والادراك لما فوقها اولى بذاتها منه بالانها وانما تستعين على رؤيته بما هو اعلى واقرب اليه منها لا بما هو ابعد وادنى . فقد صبح ان ذات المبدأ الاول ان استعير لها اسم من جهة المعرفة بها فنور الانوار لائق بتسميتها وقد يعرف الانسان مالا يدركه بما يدركه حيث تحصل له المعرفة به من المشابهات الموجودة فيما يعرفه والمخالفات التي يتميز بها فيقال ان العنقاء لها جناح مثل ما للنسر وانتصاب قامة كالانسان ومخلب كالمنقرس وابتداء في الصدور كالمرأة وريش كالطائر ومنسر كالجارح وليست باذية البشرة ولانا طاقة كالانسان ولا عديمة الابداء كالطائر ولا ذات اربع كالحيوان الذي هو كذلك . فاجتمعت معرفتها من صفات هي مشابهات ومباينات في ايجابات وسلوب فيعرفها بذلك من لم يرها ولا رأى نظيرا لها في نوعها فيعرف الشيء بجنسه كما عرفت العنقاء بانها حيوان وبفصله النوعي كما عرفت بانها طائر ثم بالمشابهات والمباينات من الاعراض والخواص والله تعالى لا شريك له في جنس فيعرف بجنسه ولا في فصل متنوع ولا في نوع فانه واحد الذات لا يتجنس ولا يتنوع واذ ليس له مشاركة ذاتية في الماهية لموجود آخر فليس له فصل ذاتي يميزه عن الآخر .
- واما الاعراض والخواص فليس له شبه ولا مماثل في شيء منها فيعرف به فبقى ان يعرفه العارف اما بمعرفة عرضية مركبة من افعاله ونسبته اليها كما يقال مبدأ اول وعلة العلل . واما بسلوب صفات هي موجودة لغيره كما يقل انه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يموت ولا يعدم ولا هو ابيض ولا اسود ونحو ذلك من صفات المخلوقات التي يحل عنها وتنتفى عنه بالدليل النظري . واما معرفة

ذاتية تدرك فيها ذاته بذاته على ما قلنا فهذا هو الذي حصله النظر وعبر عنه النطق من معرفة الله تعالى ودل عليه من معرفة العارفين به .

## الفصل الثالث والعشرون

في الطرق العلمية التي ينتهي منها الانسان

بعلمه الى معرفة الله تعالى

قد بان مما قيل في هذا الكتاب ان الاستدلال على المبدأ الاول من الحركة على ما قيل ليس بحق ولا هو الطريق الخاص الى معرفته فانهم قالوا ان الحركات ترجع في السببية الى الحركة المكانية ومن حملتها الى الحركة الدورية التي هي حركة الافلاك ووجود الزمان يتعلق بوجود حركة وهو دائم لا يتصور له بداية ولا نهاية زمانيتان فالحركة التي يتعلق وجوده بوجودها دائمة غير متناهية البداية والنهاية فالمحرك الذي يحركها غير متناهي القوة لانه يحرك مدة غير متناهية ولا يكون غير المتناهي من المتناهي، قالوا على ما بينا واضحا في كتاب السماع الطبيعي حيث قالوا ان كل عظم وذو عظم موجود فهو متناهي المقدار فهو متناهي القوة فلا يمكن ان يكون محرك الحركة الدورية عظم البتة ولاله عظم والالكانت قوته متناهية وذو القوة المتناهية لا يحرك حركة غير متناهية المدة بل فعل المتناهي متناه . ونحن فقد اوضحنا ان التناهي واللاتناهي الذي احتجوا به في الطبيعيات حيث قالوا ان قوة الجسم المتناهي متناهية .

وانما احتجوا عليه بأن قالوا ان قوة البعض (١) منه بعض قوة الكل ونسبة البعض الى الكل في الجسم نسبة متناه الى متناه فنسبة البعض الى الكل في القوة نسبة متناه الى متناه فكل قوة جسامية متناهية . وتمثل على ذلك بقوة المحرط البط وثقله وميله فانه في البعض بعض ما في الكل من جهة الشدة فاما من جهة المدة فلم يذكر هناك ولم يبرهن عليه بل نقول نحن الأمر فيه بالعكس فان المدة في البعض اكثر منها في الكل فان الكل ينتهي بحركته الطبيعية الى مداه وموضعه المطلوب في مدة اقصر من التي ينتهي فيها الجزء لان الكل اسرع حركة لكونه اشد قوة والجزء ابطأ حركة

لكونه اضعف قوة فالحال في المدة بعكسها في الشدة فكيف يلزم نقل الحكم من جهة الاسم المشترك وهو انما اراد القوة غير المتناهية المدة في تحريك الفلك لا الشدة فانه قد ذكر في الطبيعيات ان القوة المحركة لا يصح ان تكون غير متناهية الشدة اذ لو كانت كذلك للزم ان يكون تحريكها في غير زمان فالشدة في هذا تخالف المدة زيادتها بنقصانها ونقصانها بزيادتها فكيف ينقل اليها حكمها والذي

قاله هناك في حركة الفلك من انه لو فرض منه جزء منفصل حتى تكون حركته في الدوام مثل حركة الكل للزم منه ان يكون جزءه مثل كله وهذا محال . والذي صبح ( انه محال - ١ ) فيه هو المتناهي في المقدار لا في الفعل . واما قياس المدة على الشدة فقد صبح فيه من جهة المدة الزيادة لا المساواة اعني زيادة الجزء على الكل

والضعيف على اقوى . فان قيل ان ذلك للبطء والسرعة والبطء بعض السرعة في قوة الفعل وانما الكلام في المساواة والدوام وهو الذي قيل انه لا يمكن ، مثاله ان عشرة يحملون حجرا ويسيرون به بسرعة محدودة يوما واحدا بغاية جهدهم وطاقاتهم ثم انتهى طاقتهم فيلغونه فهو الذي لا يمكن ان يقال ان الواحد منهم يمكن ان يقله ويحمله ويسير به بتلك السرعة بعينها تلك

المدة بعينها فهذه هي مدة التحريك التي لا يساوي فيها جزء القوة كلها بل كلما كانت القوة اقوى كانت على الدوام اقدر فالتى تحرك على الدوام كذلك مدة لانهاية لها هي قوة غير متناهية فيقال ان هذا يقال في الطبائع المتباينة التي يقهر بعضها بعضها كالجحر الذي تحرك الى فوق او الى جهة غير جهة السفلى فان قوة ثقله تتعب المحرك فتعجز قدرته عن الدوام وينتهي الى حدنا ما حيث تكون القوة واحدة

فلا ( منازع لها - ١ ) فانا لو فرضنا الجحر الهابط يتحرك مدة طويلة او قصيرة لا ينتهي فيها الى مركزه لم يكف ولم يتعب لاصغيره لصغره ولا كبيره لكبره بل نراه كلما تحرك هابطا ولم ينته الى مستقره ازداد ميلا وثقلا تسرع ( ٢ ) به حركته ولو كان يضعف على الدوام لقد كان يضعف في بعض الزمان ضعفا له نسبة الى الاضعاف فكان كلما امعن في الحركة ابطا كما يبطى الذي يتعب لكنه لا يتعب وانما يكف



لاتنهائه الى المستقر المطلوب . وقد أقر هو بان الفلك لا يتعب لكون القوى فيه لا تتنازع بين موجب وصارف كما يتعب الحيوان في سعيه بحركته الارادية وحمل ما يحمله . فهذا البرهان لا يلزم في الحركة الفلكية التي ليس للتحرك فيها غاية محدودة ينتهي اليها ولا في الجسم الذي يحركه النفس الفلكية قوة طبيعية يجاذبها ويمانها فيتعب بالمجاذبة والمقاومة بل كما لا يتعب الجحر في نزوله الى اسفل ولا تضعف قوته المحركة بتحريكها كذلك لا يلزم ان تضعف قوة الفلك ولا يعجزه الدوام فان موجب حركة يوم عنده مثل موجب حركة شهر بل مثل حركة سنة ودهر ولا يتغير الموجب اعني لا تتغير الحركة ولا يتغير المتحرك

والبرهان على ذلك غير مستقيم لأنه استعمل فيه الاسم المشترك في المتناهي وغير المتناهي فلم تدل الحركة على المبدأ الاول على ما قالوا خاصة وقد اوضحنا في الطبيعيات ان الزمان لا تعلق لوجوده بالحركة في السببية ولا هو عرض لها يتبع وجوده وجودها على ما قيل وأنه كما ان الحركة في زمان كذلك السكون في زمان ولا يرتفع وجوده بارتفاع الحركة ولا يجب وجوده بوجودها . وقالوا بعد ذلك ان المبدأ الاول الذي هو غير متناهي القوة انما تحرك لا بأن يباشر الحركة لكنه تحرك كما يحرك العاشق المعشوق بشوق العاشق اليه . ونحن نقول ان المتحرك انما يتحرك بشوقه الى معشوقه ليقرب منه بحركته اليه ويطمع في انتهائه الى مشاهدته او مجاورته في مكانه ان كان ساكنا او يتبعه ان كان متحركا والحركة الدورية لا تنقل الفلك من مكان الى مكان بل تحرك الى جهة وعنها بالدور فان كان المطلوب في الجهة التي اليها الحركة فباله يتحرك عنها وان كان المهرب منه فلم يتحرك اليها فان الحركة تكون من والى وما من شيء هو من في الحركة الدورية الا وهو الى بعينه من حيث يتحرك (١) كل جزء ثم يعود اليه ثم يعود عنه ولو تجدد فيه من والى المتميزين لوقف المتحرك عند انتهائه الى ما اليه تحرك ولم يعد الى ما منه تحرك . اللهم الا بسبب آخر يوجب عزيمة غير الاولى على قصد غير الاول وما زاد واعلى المشوق والمعشوق حتى لا يجعلونه

مباشر الحركة قالوا فان مباشر الحركة يكون نفسا في ذلك الجسم المتحرك فيحرك الجسم بالذات ويحرك نفسه بالعرض بحركة الجسم بحركة الملاح في سفينته بل المبدأ الاول يوجب الحركة من المحرك المباشر للحركة فيتحرك لاجله عشقاً له او شوقاً اليه ولم يذكر وا كيف هذا الشوق والى ماذا ولو قال لا مثال أمره وطاعته في تقديره لكان أولى واسهل فان هذا يعرف منه لم وكيف ولا يعرفان من ذلك، فالطريق الى معرفة الله تعالى من جهة الحركة الفلكية على الوجه الذي قالوا غير مهذ، وانما الطريق التي سلك فيها من جهة العلولات الى عللها والمبتدئات الى مبادئها هي الطريق التي اوجبت عند عقول النظار وجود علة أولى لا علة لها وهدتهم الى مبدأ اول لا مبدأ له .

وهذا انما اهتدى به الحكماء القائلون بوجود العلة والمعلول معاً في الزمان حتى امتنع عندهم ذهاب ذلك في علة قبل علة للمعلول الموجود الى غير نهاية وهي باسرها مع المعلول في الزمان الواحد معاً ويجب التناهي الى ما يجب وجوده اولاً وقيل حتى يوجد الثاني ثم الثالث حتى ينتهي الى المعلول المستدل منه وتكون القلبية في وجوب الوجود لاني الزمان فمن هذه الجهة حققت المعرفة بعلة العلل واول الاوائل .

ثم من جهة الوجود الممكن والواجب وهو ايضا من جملة النظر في العلة والمعلول يخالفه في العبارة واشباع النظر من جهة الامكان والوجوب وتستحكم المعرفة به من جهة ما يؤدي اليه النظر من وجوب تقدم وجود موجود هو واجب الوجود بذاته قبل كل موجود بغيره .

ثم صحح بالنظر ان واجب الوجود بذاته واحد كما صحح ان المبدأ الاول واحد فهذه ايضا طريق استخراجها المتأخرون المهتدون بعلم ارسطو طائيس وبمذاهبه وانظاره وفيها زيادة بيان ووضوح بحجة وحصول معنى وسهولة مأخذ .

وطريق اخرى من جهة العلم وتعليمه وتعلمه ينتهي فيها النظر كما انتهى في الوجود المعلول الى غير المعلول كذلك ينتهي في النظر العلوي من عالم يتعلم من غيره حتى

ينتهي الى العالم بذاته الذي علمه لذاته بذاته من ذاته والطريق فيه بعينه هو طريق العلة  
والمعلول في العلم من العلم حتى يكون ( ١ - العلم ) الاول الذي هو علم الاول  
علة لكل علم بعده وهو غير معلول لعلم قبله قال بذلك الانبياء والعلماء ومحجته  
واضحة في حدود العلة والمعلول فان المتعلم الذي تراه يستفيد علما من الناس  
انما يصح ان يستفيدة من عالم وذلك العالم ان استفاد من عالم قبله حتى يمضي  
الى غير نهاية لزم فيه المحال الذي لزم من جهة العلة والمعلول وان انتهى الى  
عالم غير متعلم من غيره فذلك هو العالم الاول الذي علمه له بذاته كما كان وجوب  
وجوده له بذاته، لست اقول ذلك في العلوم التي يتعلمها التلميذ من أستاذه  
على طريق النقل بل على طريق التصور والعقل فان التعليم من الاستاذ  
يكون بايراد لفظ يسمعه المتعلم فاللفظ من الاستاذ والسمع ليس منه وكذلك  
الفهم فان الاستاذ يقول والتلميذ قد يفهم ما يسمعه منه وقد لا يفهم فالفهم ليس  
من الاستاذ وكذلك التصور وكذلك التصديق وكذلك القبول وكذلك الرد  
وهو التعليم الحقيقي فان معطى الفهم والتصور والتعقل والتصديق والقبول  
والرد هو المعلم لا القائل، الا ترى ان القائل من البشر لا يقدر على تعليم كل علم  
لكل متعلم وانما يقدر من ذلك على ما يساعده عليه ذهن المتعلم بفهمه وتعقله  
وتصديقه وقبوله ورده اذا كان كل شيء من هذه في موضعه وموقعه فذلك  
ليس من عطاء الاستاذ البشري ومن اوتي الفهم والتصور والحكم بالتصديق  
والتكذيب والقبول والرد والاستدلال باستخراج الحجّة على واجب الحجّة  
العقلية فقد اعطى العلم بالقوة القرينة جدا من الفعل بالفطرة بحيث يستغنى بنفسه  
عن كل معلم من البشر وبذلك يزيد كثير من تلاميذ الحكماء في الحكمة على  
استاذيهم وبه يصير كثير ممن لا استاذ له فاضلا حكيما فان المعلم الاول هو العالم  
الاول والكتاب هو أم الكتاب اعني به الوجود لا بل أم الوجود الذي هو  
علم الاول الذي بحسبه امر فكان ما امر به على ما امر به بقدرته التي لا تعجز ولا  
تمانع فهذا ايضا طريق يهدي الى معرفة الله تعالى .

- وطريق اخرى هي من جهة الحكمة العملية فان الذي رأيناه من خلق المخلوقات من السماويات والكيانيات (١) والجمادات والحيوانات والنبات من النظام في الشخص الواحد والاشخاص الكثيرة والانواع المختلفة دل على ان الافعال فيها ترجع الى حكيم يسوق المبادئ الى غاياتها والاوائل الى نهاياتها ويجمع بينها على حالة يستبقى بعضها ببعض ويستفيع بعضها ببعض كما نرى في النبات ان العرق الناشب في الارض لا يجتذب الماء من اعماقها مخلوطا بما يجري عليه وينجذب (٢) معه من اطراف الارض في انجذابه وسيلانه حتى يصير غذاء للنبات ثم يحمله الى الساق الواحد الذي يصير ارضا فوق الارض بل واسطة بين النبات والارض حتى يقل مواضع الثمر من الشجر عن الارض الى الجو الذي يلتقي فيه الهواء المنضج اللطيف ويتلقى الافعال السائية من جهة القوى الروحانية ثم تتفرق الاغصان في الجهات حتى لا تتراحم الثمار وتكثر بقدر كثرة المادة التي يحملها الساق من تلك العروق من تلك المياه الفائرة فعرقها ناشب في الارض لاخذ المادة الجسائية وفرعها صاعد في الجولا ستمداد القوى الروحانية فيعيش هذا بامداد هذا وهذا بامداد ذاك احدهما بالروح الهوائية النارية والآخر بالمادة المائية الارضية ويجتمع لهما معا بذلك قبول القوى الفعالة السائية حتى نرى النخلة تموت بقطع القلب الذي هو الرأس الاعلى وتجف العروق الناشبة في الارض السفلى مع بقاء المادة عندها كما يموت القلب باقطاع العروق المدة ايضا هذا ولا يعرف احدهما مصلحته بالآخر فالعقل والنظر يشهدان بان الخالق المصور جمعها بحكمة ومعرفة بمبدأ حاليها وما لها وكذلك نرى الاشخاص للانواع مسخرة في الايلاد باستثمار النبات واستنتاج الحيوانات من غير ان نعرف الام والاب من الشجر ومن كثير من الحيوانات ذلك بل والناس ايضا سخر والله باللذة الموجودة في حركة الجماع للذكر في الاعطاء والانثى في القبول حتى نرى الصدفة تنفتح على وجه الماء حتى يقطر فيها من الجو ما يقطر كالمني من الذكر في الفرج ثم تنطبق عليه وتغوص الى القعر بحكمة الانطباع

الى ما تكمله القوة الفعالة درة فمن علم الصدف ذلك وهي مما لاحس له فكيف ان يكون له علم لحافظ الانواع بالاشخاص هي المسخر الملهم المصرف لهذه القوى في هذه الافعال التي لاتعرفها كما يسخر الكاتب القلم في كتابة الحروف التي يكتبها ثم تعلم ان هذا النظام ليس يصدر عن كثرة تعدد الاشخاص واجزاء الاشخاص من الاعضاء والاجزاء في الحيوان والنبات والالكان فعل كل جزء منها وتل شخص لما يخصه كما تجذب الجاذبة وتدفع الدافعة بل محصل الغرض المقصود بال جذب والدفع هو واحد للجاذبة والدافعة بل وللمدة والكبد في الشخص الواحد بل وللذكر والاثني بل للذكور والاناث من النوع الواحد .

وخالق النظام في افعال الانواع هو واحد للانواع الكثيرة والجامع في ذلك بين الافعال السماوية والارضية ، هو واحد في السماء والارض فهو ذلك الواحد الذي كان معلم المتعلمين بأسرهم هو مسدد افعال الفاعلين بأسرهم فهو عالم العلماء والعالم الاول والعالم بذاته وحكيم الحكماء والحكيم الاول والحكيم بذاته اذا عنينا بالحكمة ههنا احكام العمل بالعلم .

واعلم ان معرفة الواحد منا بصاحبه من اشخاص الناس ليس هو بان يراه بعينه فان المرئي منه بالعين هو جسمه الذي يناله البصر بلونه وشكله وما من ذلك ما هو هو له بالذات وانما هو له بالعرض اعني الجسم واللون والشكل على ما عرفت فلورأى الانسان صاحبه مرارا كثيرة في زمان طويل ثم لم ير منه سوى ما تراه العين لم يكن قد عرفه الا معرفة بالعرض لا بالذات وبالاعراض البعيدة لا بالقريبة فان عرفه بافعاله الخاصة به كصناعة من صنائعه مثل كتابته او تجارته او صناعته (١) كانت معرفته له بما هو اقرب واخص واعرف فان عرفه بعلمه ومعرفته ورأيه ومذهبه واعتقاده كانت معرفته له اتم واخص من جميع ذلك لانه يصح ان يعرفه بما عرفه منه في حضوره وغيبته وحياته وموته فان من يعرف ارسطوطا ليس الآن بمقاتله في علمه وحكمته اعرف به ممن رآه في وقت حياته بشخصه وصورته ولم يعرف منه ما عرفناه الآن من علمه ومعرفته اللذين هما افضل صفاته

وخواصه فمن رأى شخصاً من الناس ولم يعرف شيئاً من خواصه وفضائله واعماله وصناعاته ولم يسمع له كلاماً او سمع ولم يعرف له معنى يعرفه به لم يعرفه وان عرفه ببعض ما فيه من الخواص دون بعض لم يعرفه حق معرفته فعرفة الانسان بصاحبه الما يرى من صفاته وافعاله اخص واكثر واشد معرفة منه بما يرى من عرفه بمقالاته ومعارفه وعلومه على ما قلنا، فانقص المعارف بما لا ترى العين هو المعرفة به من قبيل ما يرى بالعين لبعده عنه بالطبيعة والنوع فاذا كانت المعرفة باشخاص الناس لا تتم بالمشاهدة بل قد تكون بالإخبار والآثار أتم منها بالمشاهدة فعرفة الله تعالى بافعاله ومعلوماته ومخلوقاته أتم في المعرفة من معرفة الانسان بصاحبه من مشاهدته له بالعين .

- ١٠ فاما اذا خاطب الانسان لصاحبه بان قال له وسمع منه وسأله واجابه فان الخطاب والمسئلة والجواب يكون باللفظ الذي يكون بالصوت المسموع وبحركة اللسان والشفتين في انهم من الخلق بالهواء المتردد في آلات التنفس هو انما يدرك منه اولاً وبانذات حالاً في الهواء وهي من الشخص ابعد بالنسبة اليه من صورة جسمه المرئية بالعين لكنها تدل دلالة ما على المعاني المقصودة من نفس اقبال لنفس السامع فهي بذلك اخص من جهة ما تدل عليه من المعاني بفهمها لامن
- ١١ الكلم بمسموعها فالفاوضة معاملة تكون بين الانسان وصاحبه يعرف الجواب منها بالسؤال والعبارة بالاشارة فكذلك يكون لاهل الفطنة والمعرفة ما يعرفون به ربه معرفة أتم من المعرفة برؤية العين حيث يدعوه الداعي فيجيبه لاصوت مسموع بل بمطلوبه المقصود ولواجا به بكلام ليس فيه الغرض الذي طلبه
- ٢٠ لقد كان انقص في اجابته له ومعرفته به من اجابته بغرضه، وللعارفين من ذلك في يقظتهم ومناهم وما يتأملونه من حال امسهم في يومهم ما تصح به المعرفة وتم به المعاملة في السؤال والجواب وما يدل الانسان من ذلك على ما عند غيره وانما يده ما عنده ان كان له منه عند فان في الناس من هو في ذلك غي مكثر ومنهم من هو فيه فقير مقل ومنهم من يعتبر بتأمله وفكره ومنهم من لا يخطره

بيانه ولا يتأمل فيه حالا من احواله فهذا بيان لمن يعرفه بما يعرفه ويدل كل انسان بحسب ما يعرفه .

فان قيل انه اذا رأى الجواب فمن اين يعلم من هو، قيل انه يعرف العلم من العالم فيعرف ان العالم بحاله عالم والذي سمع مقاله سمع والذي ابى دعوته سمع الدعاء والذي انصفه عن ظلمه او عوضه عن ظلامته عادل منصف والذي اعانه على من هو اقوى منه قوى قادر عالم بما في السرائر مطلع على الضمائر فيعرف من هذه الاحوال والافعال فاعلمها وانه ليس من البشر الذين يراهم ويسمع كلامهم ثم يرى في ذلك من دليل العقل ما يزيده معرفة فيكون الداعي في الارض والجواب في السماء كطالب المطر للسقيا والنعيم للجنة والصحو للتخلص من شدة المطر في السفر ونحوه فمن يسمع في الارض ويقدر على ما في السماء هو ملك الارض والسماء ثم قد يجد ذلك في مطالب اخص كن يدعوا لريض اشكل امره على حذاق الاطباء فيبرئ برأ يشهد من خارج عما يعرفه المداوى ويؤثره الدواء وبعجب من ذلك ان يكون الداعي في بلدة والمدعوله في بلدة اخرى بعيدة منها جدا بل والداعي في جبل والمدعوله في جبل بعده بمئين او ألوف من السنين ليس ذلك مما يدل على ان سمع الدعاء مع قدرته ورحمته دائم البقاء ولولا ان سبيل البيان وطريق البرهان غير طريق الدعوى لشرحت من ذلك ما عرفته من احوالى في خاصتى واحوال من عرفته ممن له من ذلك نصيب نعرفه ونعتبر به لكن المخاطب بهذا الايكفيه الاخبار في الاعتبار دون الاختبار وانما يستدل من هذه السبيل كل احد بحسب دليله الخاص بمعرفته وبحسب خبرته واعتباره من تجربته وليس ذلك من خواص الخواص من الناس دون العوام الذين ما منهم الا من يلجأ عند ضرورته بطبعه الى من يظن انه سمع الدعاء حتى البوادي من العرب والانراك والاكراد الذين لا يعرفون نبيا ولا علما نرى عندهم من ذلك معرفة بتجار رب يعملون بحسبها فيوفون بالندور ويصدقون فيما يحلفون عليه ويدعو المظلوم على الظالم ويخاف الظالم التهمة في ظلمه واذا اتقح

اتقح وظلم فيكون متعديا على خبرة بل والحيوانات غير الناطقة ايضا تستسقى  
الوحوش المياه في النلاة وتضج الايايل من العطش رافعة رؤوسها الى  
منزل القطر من السماء كما الفت نزوله من هناك وتتجرك اليه بالطبع ويصيح  
المنادى منها صيحة تدل على الاذى كصيحة المفترس من فرع المفترس والخائف  
من المخوف منه والمهارب من الطالب والمطالب بحسب طلبه وان كان لا يعرف  
كيف يدعو والى من يدعو كما لا تعرف الطبيعة المسخرة في ابدان النبات  
والحيوان ما تفعله من الجذب والامساك والاحالة الى طبائع الاعضاء .

واقى من هذا اذا اعتبرنا وجدنا لكل ارادة من كل مريد مناسبا ومبدأ منها  
ما نعرفه من اسباب ترد من خارج كسؤال سائل والتجاء ملتج وشكوى  
شاك واستدعاء مستدفع ومنها ما لا نعرف سببه ووجهه وبخدها ما يذهب  
بنا الى اغراض لا نعرفها ولو عرفناها لطلبناها بجهدها كن ينفره ذاعر عن طريق  
مهلكة او يردده راد من ذاته (١) الى اسباب سلامته ولا امثل فان المخاطب  
بهذا من سبقت عنده فيه الامثال وكان له بها الاعتبار الا ان كل واحد منها يدل  
على فاعل لا محالة وان كان لا يدل على من الفاعل وما الفاعل حتى يعتبر بما ذكرناه  
فيعرف من العلم انه عالم ومن القدرة انه قادر ومن تباين الطرفين انه عام القدرة  
ومن الاحكام انه حكيم ومن المعرفة انه عارف ونحو ذلك من الاحوال الحاصلة  
من الاعتبار في كل حال فمن عرف من هذا القبول بهذه المعرفة الخاصة  
الاعتبارية بعد المعرفة العلمية النظرية التي تضمنها هذا الكتاب فقد حصل له  
من هذا الاعتبار ما يزيد به معرفته بربه على معرفته بصاحبه ورفيقه من اشخاص  
الناس .

واما هل وراء هذا معرفة اتم فكيف لاهى معرفة ذات العارف منا لذات  
المعروف التي هي كما قلنا اعرف من كل ما نعرف لأنها بها يعرف كل ما يعرف  
فان الموجد هو المظهر والمظهر هو في إيجاب المعرفة من العارف بما اظهره  
اكبر من معرفة العارف والذي وجوده اوجب واتم فهو اظهر اذا كان الاظهار



بالوجود فالظاهر هو الوجد والظاهر هو الوجود فالذى وجوده اوجب من كل وجود يجب ان يكون ظهوره اتم لكون وجوده الاقدم والا واحد وانما اظهر كما قيل تد يكون عند بعض المدرسين حججا با وكما انه اذا انست العين بالنور الاضعف قدرت على ابصار النور الاقوى وتدرجت من الاقوى الى الاقوى فلاقوى حتى ترى ما كانت تعجز عن ادراكه في اول بروزها من الظلمة كذلك تكون النفس الانسانية اذا انست بالمدرجات الظاهرة من عالم الربوبية قويت باقربها منها على ادراك ابعدها عنها حتى تنتهي بمعونة الاقرب الى الابد والادنى الى الاقصى .

ودليل ذلك من العلوم النظرية والمعارف الحكيمة ظاهرا جدا حتى ان النفس لا تقدر على ثانيا قبل اولها وتعجز عنه عجزا يحمله عندها كما تمتنع قبل الاول وبعده تراه عندها في غاية السهولة ومن ارتاض في العلوم التي هي في الترتيب قبل هذا وانتهى الى هذا يكون هذا القول عنده اقرب الى القبول ممن لم يرتض بشيء من ذلك فتلك هي السعادة القصوى التي لا غاية بعدها لطالب ولا في الوجود فاما كيف تكون السعادة القصوى بذلك فقد قيل في علم النفس وسيعاد في خاتمة الكتاب .

## الفصل الرابع والعشرون

في الفرق بين الهيولي والنفس والعقل

من جهة ما يحلها من الصور والاعراض

قد قيل فيما عناه القدماء بما سموه بالهيولي في الطبيعيات ما حقق انه الجسم بمجرد معنى جسميته الذي يتصور في الازمان معقولا يتجرده ولا يوجد في الاعيان على حال تجرده من الاشياء التي هي فيه التي سميت بالصور التي هو هولي لها وقيل في الجسم ما قيل مما رقى بن معنى جسميته ومعنى دولانيته وان معنى جسميته هي كسافته التي بها يمانع الحارق له والنافذ فيه وان معنى هيولانيته هي قبوله للافعال من الاعلى الذي يصوره بالصورة وان الهولي الاولي بمجرد معناها

هى التى لا كثافة لها ولا ممانعة فيها كما قال ارسطوطايس، بجسم اجسم ولم يرد به اعظم بل اكثف (ما هو الين منه واقل صلابة - ١) وانها لا تكون كذلك فى الوجود اعمى خالية من الممانعة .

- والشئ النافذ فى شئ يكون على ضربين ، احدهما نفوذ الاصلب الا كثف فيما هو الين والطف منه كنفوذ الحديد فى الخشب والحجر فى الماء والهواء ويكون ذلك لخرق الاكثف لما هو منه الين واقل كثافة وبتفريق النافذ لاجزاء النفوذ وتحريكها الى الاقتراق ، والثانى نفوذ الا لطف فى الاكثف كنفوذ الحرارة فى الجسم الصلب كالحجر واللين كالماء ويكون على طريق السريان والمداخلة من غير خرق ولا تفريق والنفوس فى الارواح والابدان انما تكون من هذا القبيل وسائر القوى لطبيعية والنفسانية على هذا الوجه تحل فى الاجسام فالاجسام فيها بوجه وهى فى الاجسام بوجه آخر لان الاجسام منها تتبع النفوس والقوى فى تحريكها لها نحو تصدها الطبيعى والارادى والنفوس والقوى تتبع الاجسام فى حركاتها الطبيعية والفسرية فان نفس الانسان اذا ارادت ان تتوجه الى مكان حركت الجسم معها نحوه ولو حمل الانسان قهرا الى مكان يحركه اليه القاسر على طريق الجرا والدفع او وقع بطبعه الجسمانى من عال الى اسفل لتبعته النفس ولم تنفصل عنه فى حركته تلك فالنفس فى الجسم والجسم فى النفس ولذلك يقول فلا طن ان الهوى يتحرك الى الصورة لا الصورة الى الهوى يعنى ان الصور النفسانية والطبيعية تحرك الاجسام الحركة المكانية الى الاحياز الطبيعية كما تحرك صورة النار جسمها الى العلو وصورة الارضية الى اسفل او حركه انمو كما تحرك القوة النامية مادة الغذاء الى الزيادة فى اقطار الجسم حتى ينتهى الى المقدار والشكل الذى تقتضيه الصورة ولا يزيد على ذلك فالصورة عنده وعلى رائه للصورة اعنى صورة اشكل واللون والمقدار المرئية للصورة النفسانية التى هى غير مرئية فهكذا تكون الهوى فى الصورة والصورة فى الهوى ويكون الفرق بينهما ان الهوى هو المنفصلة

والصورة الفاعلة فيخص المنفعل منها باسم المحل للفاعل والفاعل منها باسم  
الحال في المنفعل .

والاعراض التابعة قد يكون منها ما محله النفس دون البدن ويكون منها ما محله  
البدن دون النفس فاما التي محلها البدن دون النفس فالألوان المرئية ونحوها  
واما التي محلها النفس دون البدن فالمعارف والعلوم وما يشبهها ويجرى معها  
وتد يكون من ذلك ما يكون فيهما معا كالنور المرئى فانه يظهر في الجسم الكثيف  
عن القوة المنيرة (على ما ذكرناه غير مرة - ١) وفي النار والنور الذي  
يظهر عنها اذا خالطت الكثيف من الاجسام مخالطة باعتدال ولا يظهر عنها  
وفيها بمفردها ولا يظهر في الكثيف بمفرده ولا في اللطيف الشفاف بمفرده بل  
فيهما معا ويكون الفرق بين الهوى (والصورة - ١) الحسابية بالنسبة الى ما فيها من  
الصور وبين النفوس والعقول بالنسبة الى ما فيها من صور المعارف والعلوم  
مما ينبغي ان يطلب ويسأل عنه اذ لم يتنه اليها من كلام اقدماء في ذلك ما يعتد  
به بل قالوا ان النفس الناطقة التي هي نفس الانسان هي عقل هيولاني وعقل  
بالقوة ومن شأنها ان تصير عقلا بالفعل اذا تصورت بصور المعلومات وقبل  
ذلك فهي نفس محرركة للبدن فكأنهم سموها عقلا هيولانيا لكونها تكتسب  
الصور بعد ما لم تكن حاصلة لها وفيها فتصير من هذا ان الهوى التي فيها صورة  
دائمة ملازمة ابدا كالسوء ليست هيولى وما قالوا هكذا بل قالوا ان للازليات  
هيولى لا تفارقها الصورة والكائنات الفاسدات هيولى تستبدل صورة باخرى  
بالكون والفساد وسموها كليها هيولى فاذا كانت الحال هكذا فالعقل والنفس  
ايضا هيولى للصور العلمية المعقولة قالوا لابل العقل اذا عقل شيئا فذلك المعقول  
صورة مجردة عن الهوى يكتنه العقل بها ويصير هو هي وهى هو فيكون العقل  
والعقل والمعقول واحدا وهذا عجيب جدا فان الذي صار هو اعنى الذي صار  
شيئا فقد استحال الى ذلك الشيء كما يستحيل الهواء الى النار فكيف يصير هذا  
ذلك وذلك هذا معا ابالا استبدال حتى ينتقل الهواء نارا والنار هواء ويجتمعان

- معا فيكون مجموعها مجموع نار وهواء كما كان قبل الاستحالة والاستبدال أو تبقى النار على ما كانت ناراً ويستحيل اليها الهواء فقد صار الهواء والنار ناراً واستحال أحدهما إلى الآخر ولم يستحيل الآخر إليه فقد صار هذا ذاك ولم يصر ذاك هذا فكيف يتصور أن يصير هذا ذاك وذاك هذا ويكون مجموعها واحداً، أترى ما ذلك الواحد أن كان هو العقل فالمعقول استحال وإن كان المعقول بالعقل استحال، والحق هو أن العقل استحال في هذا المقام إن كان المعنى هذا وإن كان المعنى غير هذا فما يفهم من هذا الكلام فإن كان قد تغير في النقل أو لم يتغير فإنا نتحقق أن العقل غير المعقول والمعقول غير العقل والالكان العاقل إذا عقل فرساً يصير فرساً ويصير الفرس عقلاً وكذلك إذا عقل غيره من سائر الأشياء وإذا عقل أشياء كثيرة يصير أشياء كثيرة وهو واحد بعينه كما كان أولاً فهو إنسان وفرس وحمار وشجرة وغير ذلك وما هو شيء منها فما الفرق بينه قبل أن يعقل وبعد أن عقل، فإن كان العقل المحل فهو الهیولی والمعقول الصورة وإن كان المعقول هو المحل فالمعقول قبل أن يعقل ولا يكون الحال قبل المحل . ثم إن المحل واحد متقدم الوجود لحلول ما يحل فيه وتحله أشياء كثيرة تشترك في الحلول فيه ويكون محلاً مشتركاً لها والعقل كذلك للعقولات فهو هیولی لها كالنفس للصور التي تعلمها وتعرفها فباي فرق تسمى هذه عقلاً هیولانياً ويسمى ذاك عقلاً مطلقاً .

- ولا أطيل الجدل بتكثير الثقيل والقال فيتسع المجال ويتعدى حد الحاجة ويضيق عنه ذهن المتأمل وزمائه، بل أقول أن النفس محل لما تعقله وتعرفه وتلك الأشياء كالصور الحالة فيها والعقل كذلك ولكن بينهما وبين الهیولی الجسمانية فرق بين، وذلك أن الهیولی الجسمانية تقبل بانفعال ثم إنها لاتفعل وإنما تفعل الصورة فيها وإذا فعل جسم في جسم كان فعل الفاعل بصورته وانفعال المنفعل بهيولاه وإنما تفعل الصورة التي في هذا الجسم في هیولی الجسم الآخر إذا تهرت صورة الفاعل لصورة المنفعل وقهرها لها هو تأثيرها في هیولاه حتى ينتهي القهر إلى

ان يملكها فيطردها عنها ولا يسعها معا فتكون الضدية بينهما الخضع الهبولى  
 عنهما وفي النفوس لا تكون الحال هكذا بل تعلها ضد ان ولا يتما نعت  
 فلا يكونان فيها ضد ين كما تعرف النفس الحار والبارد معا والابيض والاسود  
 جميعا ولا تمنعها صورة هذا من صورة ذلك واذا فعلت نفس في نفس قائما تتعل  
 بان تنقل اليها صورة من الصور العلمية التي فيها ولا تطرد عنها صورة اخرى  
 ولا تقهرها ولا تستولى عايتها فتتفرد بها كما تفعل الصور المتضادة في هذه  
 الهبولى فهذا فرق بين فيما بينهما والفرق الآخر هو من جهة الفعل والاتصال فهذه  
 الصور لا تفعل في هذه الهبولى على ما تلنا ان صورة النار الخاصة بالمعرفة في  
 النفس لا يحرق وصورة الثلج فيها لا تبرد والما تفعل النفس التي هي المحل، فهما  
 المحل هو الفاعل لا الصورة وان فعل في بعض الاوقات بالصورة كما ترحم  
 بالرحمة وتجوّد بالكرم الا ان الناس هي الفاعل بالرحمة لا الرحمة فهذا يخص  
 هذا المحل باسم الهبولى ولا تشاركها النفوس والعقول في ذلك اعنى في اسم  
 الهبولى بهذا المعنى اعنى باسم الاتفعال دون الفعل والتملك واقهر فالمحل اعنى  
 الشرف ههما لالحل وهناك للحل فالهبولى الطبيعية تشرف بما يحلها من الصور  
 الفعالة والمحل النفساني بل العقل يشرف بهما اكثر مما يحلها ( ) اعنى ان الذي تعرفه  
 العقول المملكية يشرف بمعرفتها له. اللهم الاماعلا عنها فانها تشرف هي بمعرفته  
 والاول تعالى شرفه بذاته وشرف كل شيء به وعنده العلوم والمعارف الاولى  
 على التمام والكمال .

وكان فلاطن يسمى بالعوالم والعالم للطبائع والنفوس والعقول واما علا عنها  
 فيقول عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل وعالم الربوبية ويجعل كل ما في عالم  
 الطبيعة معلولا لما في عالم النفس وما في عالم النفس معلولات واشباح مما في عالم  
 العقل وما في عالم العقل مما في عالم الربوبية. ويقول ان الصور التي في عالم  
 الربوبية هي مثل كاقوا اليوب التي يعمل عليها الصانع ما يعملونه من الصور وما  
 في كل عالم يخلف ما في غيره كما قلنا ان نار النفس لا تحرق كما تحرق نار الطبيعة

- وتلجها لا يبرد والا ضداد فيها لا تنفاسد ولا تمناع كما تنفاسد وتمانع في عالم الطبيعة فهي اضداد ههنا لا هناك فعد من هذا الموضوع على تأمل قول من قال أن الله تعالى لا يعرف الاشياء ولا يعقل سوى ذاته وأنه لو عقل الاشياء لكانت تكون ذاته هيولى لصور المعقولات وهيولى عنه في الاقصى من الشرف والمرتبة في الوجود فنظر في الاسم وماتاً مل المعنى والاسماء من موضوعات البشر الاختيارية التي لامناقشة فيها وانما الكلام في المعنى والمعنى هو هذا فكيف يشتبه الفاعل الاول الذي عنه صدر كل فعل في كل مفعول بالمنفعل الذي لا يفعل فليس اذا اشتركت اشياء في اسم من جهة مسمى مشترك في المعنى ولا ان اشتركت في معنى تشترك في كل معنى ولا يلزم ان تكون الشراكة بالسواء فقد تختلف اعيان المعاني بالاقل والاكثر وتختلف نسبها بالاقرب والا بعد كما تختلف معنى الجود والحكرم في العلة الاولى وفي مخلوقاته كالانسان مثلاً وكذلك تختلف معنى لفظة الوجود والعلة والمبدأ وما اشبهها والعارف يفرق ولا تشبه عليه الاشياء المتقاربة فكيف المتباينة جداً .

## المقالة الثانية

### الفصل الاول

في بداية الخلق والايجاد عن المبدأ الاول

- اما معرفة الاله تعالى بطريق الاستدلال الكلى والجزئى فقد قيل فيه ما انتهى اليه الوسع وساعدت عليه القدرة التي في غريزة النفس والتي من جهة الاجتهاد والكسب بالنظر الحكيم والتأمل العقلى مما ادركناه وعرفناه من الموجودات المخلوقة المعلولة واخذنا فيه من العلولات التي عرفناها الى العلل التي دلت عليها ومنها الى ما بعدها حتى اتينا الى علة العلل واول الاوائل عرفناه بأنه واحد واجب الوجود بذاته عنده كمال كل شئ رأينا منه وفيه نقصاء وكلية كل شئ رأينا منه بعضاً (١) والغاية القصوى من كل شئ رأينا منه أنموذجاً ومبدأ علمنا ذلك بدليل المبدئية والعلية الاولى وبقي علينا الآن ان نجهد افكارنا ونردد نظارتنا في

معرفة كيفية صدور الخلق عنه ووجود بداية الوجود من عنده فنكون قد عدنا  
 بنظرنا من حيث اتبينا الى حيث ابتدأنا واخذنا من العلة الى المعلول كما اتبينا  
 من المعلول الى العلة ان كان ذلك يكون لنا اليه سبيل ونجد عليه في مذهب  
 النظر حجة ودليلا لما تقدره الازهان وتحسنه الافهام ويجوز له الامكان النظري  
 والتفكير العقلي فان معرفة الموجودات بطريق الاستدلال لا تعطى كنه المعرفة كما  
 لا يتساوى الخبر والعيان وانما يعرف الاشياء على حقيقتها من ابتداءها وانشاءها  
 وجمع مركباتها من مفرداتها واطهر من علمها معلولاتها، ألا ترى ان الواحد منا  
 لو خاط دواء مركبا من ادوية كثيرة مفردة لما امكن ان يعرفه كما هو بمفرداته  
 ومقاديرها فيه الا الذي ركه وخلطه ودقه وبجته فكيف والامر اخفى واعلى من  
 ان يضرب له المثال من هذا فانا ضربنا المثال من محسوسات ومحسوس  
 ومعروفات ومعروف تصح تجربته كما صحت تجربتها والتصرف فيه بالتحليل  
 والتفريق والتصعيد ونحو ذلك من التصرفات التي يتصرف فيها البشر بصناعاتهم  
 فيفرون بين الذهب والفضة والنحاس المسبوكة المخلوطة معا ويخلصون  
 المفردات من التركيب هكذا فكيف لهم بذلك فيما يرى بالعين ولا يبلغ اليه (١) تصرفنا  
 كالسموات وكواكبها او فيما لا يرى بالعين من الارواح والقوى التي نعرف  
 منها ما نعرف بطريق الاستدلال من افعالها التي نراها، فكيف لنا بما لا نرى له ذاتا  
 ولا فعلا ومن لنا بان نرى كل موجود او نرى فعله الخاص به الدال عليه وقد صبح  
 عندنا ان ما لا نراه اكثر وجودا وعددا في الذوات والخواص والافعال  
 مما نرى لكننا ننسب من ذلك بما يبلغ اليه اجتهادنا بنظرنا وتنهي اليه قدرتنا في تأملنا  
 من جملة لا نعرف لها تفصيلا وكلا لا نعرف له اجزاء ومعرفة مشتركة لا تهتدى  
 فيها الى التمييز فلا تترك لاجل ما لا تقدر عليه ما تقدر عليه وهذا هو الذي قاله  
 ارسطوطاليس في فاتحة كلامه في الالهيات ان علم الحق لا يقدر عليه بحسب  
 ما يستحقه واحد من الناس لا ولا يستعسر على جميع الناس اقول ولا يستعسر  
 جميعه على جميع الناس فان نسبة علم البشر الى العلم بأسره كنسبة نوع البشر

الى انواع الموجودات بأسرها من جهة القلة الى الكثرة والعجز الى القدرة وهو في هذا الاسلوب قاصر لكونه (١) يريد ان يهتدى من الابد الى الادنى ويستدل بالاخفى عنه - على الاظهر فله من ذلك ما له مما تركه لاجل ما ليس له قائل ما ابتدئ به من ذلك هو آخر ما اتينا اليه وهو ان المبدأ الاول واحد هو واجب الوجود بذاته ليس له في وجوب وجوده بذاته وكونه مبدأ اولاً شريكاً من ضد ولا نظير فهو الموجود الاول الذي اذا لحظته بذهرك رأيت موجوداً وليس معه موجود آخر من حيث كونه لا شريك له في الوجود الاول المتقدم بالذات على وجود كل موجود فتراه في الوجود والوجود له وليس معه غيره .

١. فنقول ما قاله كثير من الفضلاء المتأخرين في الزمان المتقدمين في المعرفة حيث قال (٢) لا هو الا هو فانك اذا اعتبرته من جهة كونه غاية قصوى سميتة لها من حيث توجه بالنظر العلمي من معلولاته ومخلوقاتة اليه فيكون هو الاله هو اذا عرفته انه وحده في ربوبيته قلت لا اله الا هو ، واذا نظرت اليه من جهة وجوب وجوده بذاته فلم ترمعه غيره في مرتبة وجوب وجوده قلت لا هو الا هو (٣) فكما لا شريك له في كونه المالك لكل كذلك لا شريك له في كونه موجوداً والموجود هو الذي يقال له هو فاذا كان من الموجودات ما هو موجود بغيره ومنها ما هو موجود بذاته فلفظة هو بالموجود بذاته اولى منها بالموجود بغيره واذا كان الموجود بذاته هو الذي منه وعنه وبه وجود الموجود بغيره كانت هوية الموجود بغيره له فله انه هو الموجود وله انه هو الموجد فهو من كل وجه ولا هو الا هو اعني ايس الوجود الحقيقي الاله . وقد علمت مما انتهى بك اليه النظر على طريق الجملة لما كان في نظرك ومعرفتك الغاية القصوى والنهاية الاخرى التي لا نهاية بعدها بل لا بعد لها فهي بعد كل بعد وانه المبدأ الاول الذي لا قبل له فهو قبل كل قبل ووجود كل موجود في الوجود عنه ومنت وبه فترى الآن ان

(١) كو - لانه (٢) بهامش - صف - يعني به الغزالي (٣) كو - لا اله الا هو .



نعرف كيف بدأ منه الوجود حتى انتهى الى حيث ابتدأت منه بنظرك حتى انتهيت اليه .

## الفصل الثاني

في ذكر رأي ارسطو وشيعته في بداية الخلق

قال من يعتبر كلامه ان الله تعالى الذي منه بدأ الخلق واحد ( من كل وجه - ١ )  
لا كثرة فيه بوجه والواحد لا يصدر عنه الا واحد فأول ما خلق من الموجودات  
موجود واحد هو اقرب الموجودات اليه واشبهها به . قال واسميه عقلا ويكون  
معنى العقل عنده معروف من معنى النفس الانسانية من جهة كونه جوهر  
روحانيا لا جسانيا كالنفس لكن النفس علاقة بالبدن كنفس الانسان  
الشخصية ونفس الفلك ونفس الكواكب المحركة له على انها تباشر التحريك  
والعقل بريء من الاجسام وعلاقتها وتكون النفس بالقوة من جهة تحريك  
الاجسام وتبدل حالاتها فتشعر بتجدداتها في الالين والكيف وغير ذلك مما  
يتجدد للتحركات بالحركات والعقل بالفعل فيما يعرفه ويعلمه لا يتجدد له علم ومعرفة  
بشيء لم يكن يعلمه ويعرفه فهو بالفعل ابتدا فيما يعقله على حالة واحدة والنفس على  
حالات مختلفة من جهة ما تعرفه وتبديده من الاجسام وفيها بحركاتها وتحريكاتها  
لها فالنفس عقل بالقوة والعقل عقل بالفعل والعقل يعقل جميع المعقولات  
والنفس تعقل بعضها فان تجردت النفس عن الاجسام وانقطعت علاقتها بها  
وكانت مما يعقل ومن يعقل صارت عقلا بالفعل ايضا وتكون مرتبتها بحسب نوعها  
في الموجودات وكسبها من المعلومات قالوا فأول العقول هو هذا الذي هو اول  
ما وجد عن العلة الاولى . وكانوا اول ما سموا عقلا سموه من جهة النفس  
الانسانية حيث قالوا انها عقل بالقوة وتصير بالفعل وما بالقوة لا يخرج نفسه  
الى الفعل وانما يخرج الى الفعل شيء هو بالفعل كالنار بالفعل تجعل النفط الذي  
هو نار بالقوة نارا بالفعل ولا يشعل النفط نفسه فيجعل نفسه نارا بالفعل فهذا الشيء  
الذي هو عقل بالفعل الذي يجعل نفس الانسان التي هي عقل بالقوة عقلا بالفعل

يسمونه العقل الفعال ويقولون انه لنفوسنا كالاستاذ والمعلم والمبدأ الذي عنه توجد فهو مبدأها القريب في الوجود ومعادها الاذن في الكمال .

قالوا ولكل فلك نفس محرّكة ولكل نفس عقل مفارقة تقتدى به فيما تفعله وتعقله حتى تنتهي الى الفلك الاول فتكون نفسه اول النفوس وعقله اول العقول وهو اول موجود وجد عن المبدأ الاول .

ويقولون عن المبدأ الاول انه عقل ايضا لكنه اعلى العقول مرتبة وهو بالفعل ابدا وكل عقل غيره يقتدى بغيره وقدوته هو مبدأه القريب وهو تعالى قدوة كل مقتد ومبدأ كل مبدأ فهو المبدأ الاول والاله الاقصى . ولا يتحاشون عن تسميته عقلا وهذا العقل هو الذي يقولونه الآن بالعربية منقول من لفظة قيلت

- ١٠ في لغة يونان ليس موقعها في تلك اللغة موقع هذه في العربية من جهة الوضع الاول على ما قلنا في علم النفس فان في اللغة العربية يراد بالعقل الشيء الذي يمنع الخواطر والشهوات من الناس ويوقظها عن ان تمضي ( في - ١ ) العزائم بحسبها فان الانسان يؤثر اشياء بخواطره الاولى التي بمقتضى شهوته وغضبه وترده عنها فكرته ورأيه ونظره في عواقب امره فهذا الناظر المفكر المراد عن الخواطر الاول هو الذي يسمونه عقلا من حيث يصد الانسان عما هم به كما يصد الناقة عقلا عن الحركة الى حيث تشاء، فهذا هو الذي يسمونه عقلا والعلم بهذا انما يصح بدليل من جهة النظر حيث يقولون انه انما رد الخواطر بفكر صدر عن علم فهو عقل من جهة العمل لا من جهة العلم وهذا الذي يسميه اليونان هو من جهة العلم لا من جهة العمل ويصير مبدأ للعمل بدليل فتفرق بين الوضعين والتسميتين ( ٢ ) من جهة العلم ومن جهة العمل فان العمل علاوة على العلم .

- ٢٠ وهم يقولون ان النفس الانسانية بمجموع قوتين اولها قوتان علمية وقوة عملية فالذي ارادته العرب بالعقل بالقوة العملية ( ٣ ) اولى والذي اراده يونان بالعلمية اولى ونحن قلنا ان العالم منا هو العالم وما هما اثنان ولا النفس بمجموع اثنين وانما هي شيء واحد والعقل والعمل فعلا من افعالها يعرف

الإنسان ذلك من نفسه إذا راجع ذهنه عرف أنه هو العالم وهو العامل وهو العازم المرید وهو الممتنع المتوقف بحسب حالتين ونظرين أراد من جهة الشهوة وامتنع من جهة المرض والمرید الممتنع واحد أراد وامتنع بحسب حالتين سنحتا في ذهنه (١) وهما الشهوة الحاضرة والمرض المحذور منه فهم يسمون الإله تعالى عقلا بهذا المعنى والعقل عندهم هذا معناه نعم وليس له في عرفهم المعنى الإضافي وله في العربية ذلك فإن العقل عقل لشيء ومعنى العقل القول في لغتهم لا يراد به الإضافة إلى شيء وإن كانوا يعرفونه بشيء ومن شيء ويسمونه باسم يخصه في ذاته لا من جهة إضافته وإن أضيف إلى فعله الخاص به كالعلم والعالم فالعقل والعالم والعقل والعلم عندهم أسماء مترادفة ويقولون أيضا إن فعل العقل الذي بالفعل هو ذاته فالعقل والعقل واحد وقد قلنا في هذا فنعود الآن إلى نسق ما قالوه في بداية الوجود .

قالوا إن الإله تعالى هو الوجود الأول وهو الوجود بذاته ولا موجود معه في مرتبة وجوده وأول ما وجد عنه هو شيء واحد جادت ذاته بإيجاده وصدر إيجاده عن ذاته بذاته لأجل ذاته فكان كذا ظر في مرآة شبح فيها ينظره فيها صورة مماثلة لصورته قالوا فالعقل الأول كذلك صدر عن الأول تعالى بعقله لذاته ونظره إلى ذاته فذاته له كالمِرآة والرأى والرأى معالته يرى ذاته في ذاته بذاته وهذا صدر عن رؤيته لذاته في مرآة ذاته وهو لا يزال يعقل ذاته فهذا الوجود لا يزال موجودا عنه ولا يتقدم وجوده على وجوده تقدما زمانيا وإن تقدم عليه تقدما عليا وهو واحد أحد فالذي لزم عنه بذاته واحد .

قال المتأخرون في بيان هذا إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد . قال والمثال على ذلك أن - أ - من حيث هو - أ - إذا صدر عنه - ب - و صدر عنه - ج - و ج غير - ب - فمن حيث هو - أ - صدر عنه - ب - و صدر عنه غير - ب - ومن حيث صدر عنه غير - ب - لم يصدر عنه - ب - فمن حيث هو - أ - صدر عنه ب - ولم يصدر عنه - ب - هذا خلف .

واذا كان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فالوجودات بحسب هذا ينبغي ان تكون علة ومعلولا على نسق من لدن الاول الى العلول الآخر ولا تتكرر الا طولا حتى يكون - ا - علة - ب - وب - علة - ج - وج - علة - د - وكذلك الى العلول الآخر كما كنا ما كانت وما كان يوجد في الوجود موجودا ان معا الا

- واحد هما علة للآخر او معلوله ونحن نرى في الوجود اشخاصا لا يتناهي عددها ليس بعضها علة لبعض ولا معلول له كالانسان والفرس وانسان وانسان من سائر اشخاص الناس وفرس وفرس من سائر اشخاص الفرس ان يلزم ان يكون احد هذه علة للآخر ولا الآخر معلوله فليس كل ما ليس هو علة لشيء ما هو معلول له فمن اين جاءت هذه الكثرة عن المبدأ الاول وكيف قالوا ان المبدأ الاول من جهة عقله لذاته بذاته صدر عنه العلول الاول والمعلول الاول يعقل ذاته ويعقل علته ويعقل من ذاته حالتين امكان وجوده بذاته وهو امر بالقوة وفي القوة وجوب وجوده بالاول وهو امر بالفعل فن جهة عقله للمبدأ الاول يصدر عنه عقل بالفعل ايضا ومن جهة عقله لذاته يصدر عنه شيئا ان احدهما من جهة امكان وجوده وما هو منه بالقوة والآخر من جهة وجوب وجوده وصيرورته بالفعل فن جهة ما بالقوة يوجد عنه جرم الفلك الاول ومن جهة ما بالفعل يصدر عنه نفس الفلك الاول المحركة له . والذي صدر عن المبدأ الاول واحد وعن العلول الاول ثلاثة اشياء وكذلك يستمر في فلك بعد فلك من جهة عقل بعد عقل وتتكرر العقول والنفوس والافلاك بذلك حتى ينتهي الى الفلك الاخير وهو فلك القمر .

- قالوا وعقله هو العقل الذي به تهتدي نفوس البشر وهو الذي يسمونه العقل الفعال وعنه تصدر نفوس البشر وقالوا لا يبل العقل الفعال الذي لنفوس الناس هو معلول عقل فلك القمر وجعلوا عدد العقول التي يسمونها مفارقة بعدد ما يعرفونه من الافلاك مما قال به علماء الهيئة لما نظروا في الحركات الفلكية وما قالوا في العناصر الكيانية التي هي النار والهواء والماء والارض ولا في

النفوس النباتية والحيوانية شيئا يعتد به ولا في انواع الحيوانات والنبات  
والمعادن على كثرتها وهذا هو الذي نقل عن شيعة ارسطو وما خالفهم عليه  
مخالف ولا اعتراضهم فيه معترض وهو بالاخبار الثقيلة اشبه منه بالانظار الخفيفة  
فلنأخذ الآن في تتبعه واعادة النظر في القول من اوله .

## الفصل الثالث

في اعادة النظر فيما قد قيل في (١) النفوس والعقول المقارنة

قد تقدم في علم النفس ما نستغنى عن اعادته وعم الكلام في ذلك النفوس نباتية  
والحيوانية والانسانية والملكية والقوى الطبيعية المعدنية فكان الذي يحصل من  
ذلك من جهة الآثار والافعال المحسوسة فيما عندنا من الاجسام الطبيعية من  
حيث دل المحسوس على المعقول والشاهد عندنا على الغائب عما وما بعد فينتسب  
وانتهى النظر الى ان الذي قالوه في انتقال النفس بالعلم من كونها عقلا بالقوة الى  
صيرورتها عقلا بالفعل انما هو في التسمية من جهة التعليم والتعلم لان الجوهر  
يتغير فان العلوم للنفوس امر اض داخلة على جواهرها فلا يتبدل الجوهر في  
جوهريته ولا تقلب عينه في نوعيته ولا تقلب الاعيان ولا يصير شيء شيئا على  
الاطلاق الا باستبدال الحالات مع ثبات الذات والعين المستبدلة وان الذي قيل  
بان للنفس معلما عالما بالفعل يعلمها هو قول حق ايضا لكنه لا يعلم هل هو واحد  
للكثير والكل ام كثير للكثير او كثير للواحد فان العلم لم يدلنا من ذلك الاعلى  
معلم مطلق لاعلى واحد ولا على كثير وهم في هذه المقالة يقولون ان هذا العقل  
الفعال هو العلة القريبة التي عنها صدر وجود النفوس الانسانية وبحسب ذلك  
يرونها واحدة النوع والماهية والطبيعة والفريضة لا تختلف في جواهرها  
وانما تختلف في حالاتها العرضية التي تلحقها من جهة الابدان وامرجاتها والعادات  
والتعاليم .

ونحن فقد اوضحنا بطريق النظر الاستدلالي من احوالها وافعالها اختلاف  
جواهرها وماهياتها بالنوع والطبيعة فهي عن عامل كثيرة لاعن علة واحدة

- كما قالوا ولم يبق بحسب ذلك النظر شك في كثرتها بالماهية والطبيعة والنوع ولم يبق شك في كثرة علمها لكنه لم يتضح وضوحا شافيا هل لكل نفس من النفوس البشرية علة بمفردها وإلا ثقة طائفة منها علة واحدة تصدر عنها بل كان هذا الاشبه والاولى من جهة ما بين اشخاص طوائف منها من التشابه والتناسب كما بين طوائف منها من التباعد والتباين وان الذي قيل من الفرق بين النفس المعروفة بآثارها وانعاشها في الابدان وبين العقل الذي سموه عقلا مفارقا فعلا ليس بفرق وذلك انهم قالوا ان مدرك المعقولات غير مدرك المحسوسات والمتخيلات والمحفوظات والتمذكرات. واوضحنا نحن انه واحد وما قيل في مدرك المعقولات من انه لا يدرك المحسوسات لم تثبت الحاجة عليه بل صح ان ذلك لا يمتنع بما قيل فالنفس من حيث تعقل الكلليات والاشياء غير المحسوسة اولا وبالذات من علم الشهادة والغيب بالاسباب والدلائل هي عقل ومن حيث تصرف الابدان وتصرف فيها هي نفس وانما الخلاف بين نفس اشرف من نفس واغنى وعقل افضل من عقل واعلى والنفس عقل والعقل نفس من جهة العلم والمعرفة والاختلاف بالنسبة الى الفعل كما قيل .
- وبقي في التقدير ما ذكرناه في علم النفس من ان النفس الانسانية لها العلاقة المعلومة بالابدان وصح في معقولنا ان قوامها ليس بها وهي في وجودها غير مفترقة اليها ويصح ان تنجرد عنها وتبقى موجودة بعد مفارقتها لها وجودا فاضلا بحياة وفعل اتم وافضل مما لها مع الابدان ، في مقارنتها، فانخرج لنا الامكان بالنظر والتقدير التجويزي وجود جواهر فعالة عارفة عالمة مدركة غير متعلقة بالابدان علاقة ترتبط بها كارتباط نفوسنا هذه بالابدان من حيث يحصل لنا هذا التقدير والامكان .

فقلنا ان الذي يبصرنا ويرشدنا وينتجى اذها ننا (١) في يقظتنا او منا منا هو من هذا القبيل وقال كثير من الناس انا رأينا من ذلك وسمعنا فقلنا هذا هذا وقال قوم

(١) من هنا الى ما بعد الفصل الرابع سقط من صف وزدناه من كو

ان من النفوس التي تفارق الابدان بالموت ما يصير هذه حالها ابدًا - وقال آخرون  
لا بل المفارق مفارق ابدًا ما تعلق ولا يتعلق اعني علاقة رابطة هكذا وهذه  
النفوس تعاود ابدانًا اخرى لكنها تنسى معها حالها في الاولى والنفوس المقارنه  
للابدان انما يصل بعضها الى بعض بوصول الابدان والذي بنا جينا من ذلك  
في اليقظة والنام لا نرى معه شخصًا جسمانيًا والا اشارك الرأي في منامه لكل  
من هو عنده وبالقرب من مكانه فالنابج في المنام جوهر لطيف روحاني ليس  
له علاقة رابطة بجوهر كثيف جسماني يدركه الحس البصري واللمس منا فقوى  
الرأي منا على اعتقاد وجود موجودات فعالة عالمة عارفة هي غير محسوسات  
سماها قوم بالملائكة وقوم بالارواح وقوم بكليهما لبعض وبعض وقيل ان  
من هذا القبيل الجن يعني الاشخاص المستترين عنا اشتقا قامن الجنة السارة وجعل  
لهم وللارواح والملائكة المذكورين مراتب ذكرها قوم على طريق الاخبار  
عن مشاهدة واختبار والاخبار يدخلها الصدق والكذب حتى تحقق الحق منها  
الشهادة والبينة فان الذي يقول لك رأيت من ذلك ما لم تر لا تقدر على رده من  
هذا التجويز النظري ولا على تصديقه الا بمشاركته في مشاهدته - اللهم الا ان  
تحسن الظن - وطريق العلم النظري الاستدلالي وما يحصل منه عن غير طريق  
المشاهدة والاطلاع وما يحصل منها وكما صرح في هذه النفوس البشرية ان  
تكون النفس الواحدة منها نفسا وعقلا بالقياس الى امارة البدن وعلم العلوم  
والمعارف في الشهادة والغيب ولم يمتنع بما منعوا ان يكون مدرك المعقولات  
هو مدرك المحسوسات كذلك لا يمتنع فيما هناك ومن هذا القبيل قلنا في العلة  
الاولى انه يحيط بكل شيء علما من كلي وجزئي وحسي وعقلي ومن هذا القبيل  
قالوا هم ايضا اعني من قبيل رأيهم في ذلك انه لا يعرف الجزئيات ولا يشاهد  
المحسوسات حتى انهم قالوا انه لا يعرف غير ذاته ويحل عن معرفة ما عداها  
وقد اشبع القول في ذلك بما يتسقى لك على هذا فذع ذلك التصنيف الذي نشأ لك  
من النفس والعقل وتلك التفرقة بينهما وعد الى العلول والعلة والكثرة وانقلة  
والقدرة

- والقدرة والعجز والضييق والوسع على ما رتبنا ورتب الجواهر الروحانية على هذا فهو الفرق الحقيقي الذي يجعل فيه ما للعلول من علته شبيها بمقاربا يختلف بالاشد والاضعف والاقل والاكثر اعني صفات العلة والمعلول كنور من نور على ما مثل لك فتكون العلة الاولى في جميع ذلك الغاية القصوى فهذا حديث العقول والنفوس مطلقا ويبقى لك الفرق في ذلك بين جوهر يقوم بنفسه ويشعر بقيامه بنفسه وبين جوهر يعرف بعقل ولا يشعر بقيامه بنفسه الا بطريق الاستدلال للعلماء منهم اعني ان نفوس الناس من شأنها ان تقوم بنفسها وهي لا تشعر من ذواتها باستغنائها في وجودها بذاتها مجردة عن الابدان بل تتصور الوجود والحياة بهما معا. واذا عرف العلماء منهم بطريق الاستدلال ان نظري صحة قيامها بنفسها مجردة مستغنية عن الابدان في وجودها كان ذلك علما استدلاليا لا شعور من الذات وانما يجري العلماء مجرى الاخبار لا مجرى المشاهدة . والجواهر الاخرى التي قدرنا وجودها تقدير ان قدر فيها معا قدرنا انها تعلم استغنائها في وجودها بذواتها اعني عن الابدان ولا يتصور ان قوامها في وجودها بها فان قاربتهما وفارقهما بسبب ما كانت كمن اخذ بيده قلما وكتب به ثم القا وهو يعلم انه شيء آخر لا اصبع من اصابعه ولا جزء من اجزاء يديه والناس يتصور الواحد منهم في غريزته ان بدنه ذاته اذا انفصل عنها فقد عدم او عدم حياته التي هي حسه وحركته ويقولون عن الجثة الميتة ان هذا فلان وأنه هو الذي يدفن وييل والذي عدمه بموته هو خاص فعله وهو معنى حياته اعني حسه وحركاته ولولا ذلك لما حامت النفوس عن الابدان المحاماة التي تراها من العلماء والجهال فاعرف الفرق وسم ما شئت ان شئت عقلا وان شئت ملكا وان شئت روحا بعد ان تعرف المعنى والاشترك في فعال غير محسوس الذات ولا تسلب العقل الذي نراه ونعتقد علة ما نوجبه للنفس التي تراها معلولة كما سلبوا وتجعل القدرة سببا للعجز وتقول هذا لا يمكن فقد امكن ولم يكن لما قيل في انه لا يمكن اصلا .



## الفصل الرابع

في تتبع ما قيل في بداية الخلق من العقول

المفارقة ونفوس الافلاك واجرامها

فنعود الآن الى ما قيل من ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا واحد  
 فنقول ان هذا قول حق في نفسه وليس يلزم منه انتاج ما انتجوا ولا يبنى  
 عليه ما بنوا فانهم قالوا في المبدأ الاول انه لا يصدر عنه الا واحد قالوا ويصدر  
 عن اثنائي ثلاثة وهو واحد الذات بحسب اعتبارات متصورة معقولة لا باضافة  
 ذات اخرى الى ذاته الواحدة بل من جهة تعلقاته وتصوراته فلم لا يجعل مثل  
 ذلك عند المبدأ الاول ويجعل في الترتيب اولاً وثانياً ومقدماً وتالياً كما جعلوا في  
 الثاني وهو بلاول اولى وكانوا يقولون عوض قولهم ان الثاني بما يعقل الاول  
 يصدر عنه عقل وبما يعقل ذاته يصدر عنه جرم فلك ونفس ان المبدأ الاول  
 بما يعقل ذاته عقلاً اولياً بواحد انيته وبذاته كما قالوا يصدر عنه موجود هو  
 اول مخلوقاته فاذا اوجده عن نفسه وعقله موجوداً حاصلاً في الوجود معه كان  
 بما يعقله يصدر عنه آخر غيره وكذلك يعقل فيوجد ويوجد فيعقل وتكون  
 مخلوقاته عنده دواعي مخلوقاته فيوجد الثاني لاجل اول وثالث لاجل ثان كما  
 جاء في خبر الخليفة انه خلق آدم اولاً وخلق منه ولاجله حواء ومنها ولاجلها  
 ولداء لست اقول ان الرأي هذا لكن هكذا في القبل والبعد العلى لاني الزماني حتى  
 لا يخرج عن قولهم اصلاً ويكون اخرى واولى وانما يكون التقدير الذي ليس  
 غيره هو المعبر او الذي يوجد غيره لكن يكون الاول هو الاول لا اذا كانا  
 سواء او كان الثاني الاول وهما الثاني الذي قلناه هو الاول اعني ان يكون  
 المبتدأ الاول هو الذي خلق بتصوره لا الثاني ولا قبل من ان يكونا سواء فلم  
 يخص هذا دون هذا فان الفاعل الواحد يفعل اشياء بحسب اشياء اخرى سواء  
 كانت تلك الاشياء معلولاته ومفعولاته او مفعولات غيره كمن يشتري لنفسه  
 عبداً ولعبده عبداً وقد يشتري العبد لنفسه عبداً فيكون عبداً لاولي الاول ايضاً  
 فمن

- فإن عبد العبد عبدا أيضا فلا يحب أن يخلق الله صورة وللصورة هوى ونفسا والنفس بدنا وفلكا وفلك محرك فكيف لزم الترتيب على ذلك الذي نصوا عليه لكنهم كما اقتصر وابه على عقل ذاته دون غيره من مخلوقاته اتصروا كذلك في فعله وخلقه على ما صدر عنه بذاته عن ذاته وجعلوا الدواعي والأسباب المختلفة والمعقولات المتفننة عند غيره أسبابا بالصدد والمعلولات الكثيرة عن علة واحدة ولم يقولوا فيه كذلك أيضا لكونهم (١) لم يقولوا بكثرة مفعولاته ومعلوماته وكذلك لو قالوا بعلمه بالكائنات حتى قالوا إنه سمع لقوا أنه محجب وكان يصير سماعه للدعاء عندهم سببا موجبا عنده بحكمته ورحمته وعدله ورأفته للإجابة وكشف الكربة فمن اعتقده سميعا قال إنه سمع الدعاء ومن عرفه بصيرا قال إنه يتصف للظلم شكى إليه أو لم يشك رفع ظلامته إليه أو لم يرفع فقر وع العلوم بحسب الأصول في الانظار وفساد الخير القليل يوجب فساد العجين الكثير كما قال أرسطو على طريق التمثيل في النظر .
- وقولهم بأنه لا يدرك الجزئيات والمحسوسات قالوه في سائر الأشياء التي سموها عقولا بل وفي كل ما يعقل وخصوه وحده بكونه لا يعقل غيره وكانت ينبغي لهم بحسب هذا الأصل أن يقولوا في الثاني كذلك أيضا أنه لا يعرف ما دونه وإن عرف ما فوقه فيعرف الثاني الأول ولا يعرف الثالث ويعرف الثالث الثاني والأول ولا يعرف الرابع إذا كان عدم المعرفة جاء من قبيل الفضيلة والتزيه للأعلى عن الأدنى وتركوا الكواكب بأسرها سدى لا عقول ولا قوس لها وجعلوا ذلك للأفلاك من جهة الحركات وقالوا إنها إجماع شريفة أزلية البقاء يستحق كل واحد منها أن يكون له نفس وحياة وهو أحق من الإنسان بها ونسوا الكواكب على كثرتها فلم يذكروا شيئا منها نفسا ولا عقلا كأنهم رأوها في الفلك كالأجزاء مثل ما تكون الأعضاء في البدن وما الأعضاء في البدن سدى وكيف وقد خصوا كلاً منها بقوة من القوى فما بال تلك خلت من هذا ولم يرجوا عليها في النظر فواجبوا لها وسابوا عنها وهي بذلك أولى لما يظهر من أفعالها بشعاعاتها وأنوارها وقواها وروحانياتها وما المتحيرة منها على قلتها أولى بذلك من الثابتة في فلكها

على عظمها وكثرتها ومانزاه ومالانزاه منها، فهذه حكمة اوردوها كالحبر ونصوا فيها نصا كالوصي الذي لا يعترض ولا يعتبر وليتهم قالوا يمكن هذا وغيره ولم يقولوا بوجوبه وان كان جاءهم عن وصي فكان يليق ان يذكر واذلك فيما ذكرنا حتى يرجع عنهم المعترضون والمتنبهون .

## الفصل الخامس

في ذكر ما ادى اليه النظر من بداية الخلق والاحتجاج عليه  
تدقيق في عدة مواضع من هذا الكتاب ان النظر في العلوم يختلف والاحتجاج عليه يتفنن في كل علم بحسبه فليس البراهين الهندسية كالبراهين الطبيعية ولا البراهين الطبيعية كالا لهية ولا ما السبيل اليه من المحسوس مثل ما السبيل اليه من التقدير الذهني فلذلك لا تتسق ولا تتفق الانظار في العلوم ولا تتساوى البراهين فيها والادلة عليها، ألا ترى ان صاحب علم الهيئة أخذ مبادئ علمه من الحس بالرصد والتجربة في الزمان والحساب بالنسبة ثم قدر بذلك في التعليل تقدير افيا نص عليه من الافلاك وعدتها واشكالها واوزاعها في هيئتها وقال هكذا يمكن ان يكون ولم ير الافلاك ولا ووزاعها ولا اشكالها في هيئتها ولو قدر مقدرا غير ذلك بحيث تتسق عليه نسبة المحسوس من ذلك لقد كان يكون كذلك ايضا ولا يتأتى للعاقل ان يحكم بأحد القولين ولا يخرجهما من حد الامكان فانه لم يقل فيما قال انه هكذا يمكن ان يكون وعلى غير هذا الوجه لا يمكن ان يكون كذلك الذي قاله شيعة ارسطو في بداية الخلق بنوه على رأيهم في البداية وعلى الافلاك في الهيئة وعلى حركاتها ومحركاتها المقارنة والمفارقة على رأيهم ولم يقولوا بل لم يبرهنوا انه لا يمكن ان يكون على غير هذا، والذي بنوا عليه الأمر بطل بالتعقب والنظر وظهر انه غير واجب لافي المحركات المقارنة ولا في المحركات المفارقة ولا في عدتها ولا في انجاب ماسمونه مفارقا ولا على الوجه الذي سموه ولا ازم من حيث ازم وجوده على الوجه المذكور في المفارقة فلم يلزم الجنس ولا النوع ولا العدة اذ لم يلزم الخلاف بين النفوس والعقول التي سموها من حيث الزدوها بل يقولون على

- وجه آخر اما ان المبدأ الاول واحد هو الغاية القصوى في نظر الناظرين ومعرفة العارفين فقد صح وثبت وان جميع ما عداه عنه ومنه وبه واليه اعنى عنه صدر ومنه بدأ وبه <sup>(١)</sup> واليه مآله في الغاية اعنى فيما لاجله، ومن اجله، والذي وضعوه في بداية الخلق عنه حيث قالوا ان ذاته التي طبعها الجود وصدور الابداع عنها بالذات (١) والارادة انما يصدر عنها شيء هو موجود واحد هو المعلول الاول •  
يسلم لهم ذلك .

- واما ما قالوه بعد من ان ذلك المعلول يعقل علته الاولى ويعقل ذاته فيما يعقل علته الاولى يصدر عنه مثله وبما يعقل ذاته يعلم منها امكان وجوده بذاته وجوب وجوده بغيره فمن جهة الامكان يصدر عنه جرم هو هوى فيكون محل الامكان ومبدأ ما بالقوة ومن جهة وجوب الوجود بالفعل تصدر عنه ١٠  
الصورة التي هي نفس فتكون عن ذلك المعلول الاول عقل مفارق وفلك بمادته وصورته التي هي النفس المحركة له فيقال في هذا التقدير كما قلنا لم لا يقال انه تعالى جاد فاوجد واوجد فجاء علم فخلق وعلم وعلم فخلق (٢) فلم يقتصر ايجاده على موجود واحد بل اوجد بذاته عن ذاته بغير سبب ثان موجودا اولاً ثم بجريرته ولاجله اما من جهة تصوره له واما من جهة ايجاده موجودا آخر ١٥  
وذلك الموجود الاول كذلك ايضاً تصدر عنه اشياء بحسب ما يتصور ويشاء من تصوره مثل الواحد منا فيما يقدر عليه حيث يريد الكن والستر فيتخذ من اجله بيتاً ومن اجل البيت وتحسينه نقشا وزينة (ترنيه - ٣) وسترا وفرشا وكذلك يقتنى فرسا ولفرسه مركبا وزينة تزينه بها فهو المتخذ لها لكن للفرس ٢٠  
وايجاده اياها للفرس لاجل نفسه حتى يكون فرسه حسنا مجلداً كذلك يخلق الله تعالى الموجودات فتوجد عنه وعما عنه والذي عنه منه لاجله ومنه لاجل ما عنه .

فعلى هذا الوجه ينزل الغيث فينبت النبات ثم ينزل فيسقيه ثم يثمر النبات فيبرز

(١) صف - بالطبع (٢) كذا - وكان هذا مكرر ما قبله - ح (٣) من - كو .

لحفظ نوعه من شخصه فهكذا يعرف الاشياء من ذاته وما يحسن ويليق بها فيخلق شيئاً لاجل شيء فتكون الموجودات عن الموجودات كنار جزئية عن نار وتكون عن العلل الاول كالنار الكلية عن الموجد ولا يلزم ذلك النسق فيكون من افعال الله تعالى القديم الذي هو اول الخلق ومنها الحديث المحدث في الجزئيات المتجددة مثل انزال الغيث وتحريك الرياح وتقوية قلب انسان واضعاف قلب آخر واحياء شخص واماته آخر واجابة ناع وانتصاف لظلم من ظالم وكل ما ينسب اليه من الافعال الجزئية في الاوقات المختلفة لا يمتنع شيء من ذلك لان الذي كان اوجب ذلك كان ما قيل في العقل ومفارقة وكونه لا يدرك الجسائيات ولا يتصور الجزئيات وجميع ذلك بطل من حيث اثبت فعادت هذه الاشياء كلها الى الجواز فيكون الله تعالى بحسب ما وجب من مبدأيته الاولى وقدرته وحكمته اراد الخلق بأسره على طريق الجملة لا يجاد كل ثمكن الوجود ثم على طريق التفصيل لاخراج كل ممكن في التصور والتقدير الى الفعل بحسبه في تقديره وتوفيقه ازلياً وزمناً الزمنى لاجل الزمنى والمتأخر لاجل المتقدم والمتقدم لاجل المتأخر والشخص لاجل النوع من جهة دوام البقاء والنوع لاجل الشخص من جهة الحصول في الوجود فتصدر من الموجودات اشياء يكون الله تعالى فاعلاً بذاته ويكون صدورها عنه ومنه بذاته ويفعل اشياء يكون منها (١) بعض مخلوقاته كالات والاسباب اما في صدورها عنه وامافي كونها مقتضى حكمته فيتسق جميع ذلك على ارادته الاولى بتفصيل ارادات كثيرة بمقتضيات كثيرة دائمة وفي وقت ما ولا يلزم في ذلك ما لزم من ان احد بذاته لا يصدر عنه الا واحد - فهذه اشياء كثيرة صدرت عن واحد ٢٠ باسباب كثيرة مقتضية - كما اقتضى عند اصحاب ارسطوان يصدر عن الواحد الذي هو المعلول الاول بحسب التصورات الكثيرة اشياء كثيرة فان الواحد منا على ضعف قوته وعجز قدرته وضيق وسعه يفعل اشياء كثيرة متشابهة ومتناقضة متناسبة ومتباينة بحسب الدواعي والصوارف التي تقتضيه بها

فيحسن الى شخص ويسئ الى آخر ويحب شخصا ويبغض آخر ويشاق شخصا ويميل  
آخر وعلى هذا النسق كما نعرفه من افعال الناس كذلك الله تعالى يفعل بحسب  
الموجبات المقتضية لحكمته بما يجوز ويجب منها، ولا ينتظم لنا علم ذلك على نسق  
محدود ولا تقصد مخالفة الجمهور با با طيل نتفرد بها عنهم ليكون لنا بها ميزة فيما  
بيننا وبينهم ، فليس من قال ، خالفوا تعرفوا ، بمن احسن في القول ، بل من قال  
اصدقوا ووافقوا على الحق وخالفوا على الباطل سواء عرقتهم بذلك او لم تعرفوا  
فان من اراد المخالفة وقد سبق الى الحق فلا بد ان يقع الى الباطل فما ارى في هذا  
سوى هذا .

والقول في الارادة القديمة والحديثة وكونها عرضا وكون العرض في محل  
وكرهية من كره ان يكون الله تعالى محلا لارادته ، فقد قيل فيه ما لا يحتاج الى  
اعادته وكذلك في علمه ومعرفته لما يعرفه من مخلوقاته ويتصوره قبل خلقها  
ويعرفه منها في وقت خلقها وبعده وكون ذلك من الصور الذهنية التي يازم من  
يقول بها اما ان يجعل ذاته محلا لها او يجعلها جواهر مفارقة بذاتها قد قيل فيه  
ايضا ما فيه كفاية ، وقيل ان المردود هو الذي يرد بحجة برهانية لاعلى طريق  
الاختيار والا يثار من يقول به بغير حجة وانما يستشهد عليه بشاهد الوجود لا بقول  
اقتداء الذي حكمه في حكمه الحاجة الى الجملة .

فتعود فنقول قولا على طريق الابتداء في اعادة ماضى اما ان الواحد بوجوده  
الواحد وارادته الواحدة لا يصدر عنه الوجود واحد فالأمر فيه كذلك مطلقا  
في كل شئ مناو الى العلة الاولى فان الواحد منا بارادته الواحدة وتصوره  
الواحد وخلق الواحد بكونه مثلا لا يصدر عنه الا الواحد لا محالة فان صدر عن  
التريد الواحد فعلا نفا رادتين صدرتا عن خلق واحد في وقتين او عن خلقين  
متشابهين او متباينين بحسب الفعلين في الزمان الواحد او في الزمانين والله تعالى  
واحد احد فرد صمد على ما قيل واحد الذات والوجود والارادة فالذى يوجد  
عنه بذاته في بداية ايجاده واحد لا محالة فذلك الواحد اقرب اليه واشبه به من

سائر مخلوقاته لأن وجوده صدر عن ذاته بإرادته لأجل ذاته فهو فاعله وهو غايته  
ثم إن أوجد موجودا ثانيا لأجل الأول فهو أيضا لأجله لأنه من أجل ما هو  
ومن أجله فهو الأول غاية أولى وهو الغاية القصوى وللثاني غاية قصوى وليس  
هو الغاية القريبة الأولى وغاية الغاية وهي الغاية البعيدة الحق بمعنى الغاية من-  
الغاية القريبة فإن كل شيء من أجل الغاية البعيدة والبعيدة ليست من أجل شيء  
فاذا خلق من أجل ما خلقه من أجل ذاته فقد خلق الثاني من أجل ذاته أيضا فيفعل  
اعنى يوجد موجودا لأجل ذاته وموجودا لأجل الموجود الذي أوجده بذاته  
فيوجد ثم يوجد من أجل أنه يريد ثم يريد إرادة تنسب من إرادة وموجودا  
من أجل موجود فلا يتوقف إيجاداه على موجود واحد كما قيل بل إن الموجودات  
منها ما يوجد عنه لأجل ذاته ومنها ما يوجد عنه لأجل الموجود الذي وجد عن  
ذاته كما خلق العينين وخلق الرأس من أجلهما والشعر على الرأس من أجل الرأس  
والأسنان لأجل المضغ والفكين من أجل الأسنان على ما عرفته في خلق الحيوان  
والنبات في ثمره من لبه ولحمه وقشره وورقه وأغصانه وساقه كذلك أيضا فتكون  
الموجودات عن الله تعالى لأن منها ما عنه ومنها ما هو عما عنه وما عنه منه ما هو  
لذاته عن ذاته وهو واحد كما قيل ومنها ما هو لأجل ما عنه ومنه تبتدى الكثرة  
فيما عنه وفيما عما عنه طولا وعرضا فتضاعف إلى نهاية وغير نهاية في الأزل  
والزمن فيكون من أفعال الله تعالى ما هو أزلي لا يتقدم وجوده زمان مثل  
علمه بذاته وبالموجود والموجودات التي صدرت عنه بذاته ومنه ما هو زمني  
وهو ما يفعله لأجل الزمانيات والحوادث والمتغيرات من الآيات (١) والمعجزات  
واللطائف والكرامات وما يظهر ويخفى من خاص العنايات ولطيف الهدايات  
التي لا يقدر عليها غيره ولا يصح أن تنسب إلا إليه وإن كانت نسبتها إلى غيره  
هي أيضا نسبتها إليه ، فالذين عبدوا غيره هم الذين طلبوا خيرهم من غيره  
واستدفعوا شرهم بغيره والذين عبدوه هم الذين طلبوا خيرهم منه واستدفعوا  
شرهم به ورأوه مع بعده عنهم في الجلالة والعظمة والعلية واللاهوتية قريبا

- منهم بالعلم والمعرفة والسمع والابصار والاطلاع على ما خفى من احوالهم وما ظهر وبالرحمة والرافة والالتفات جل وما جل عن الالتفات الى ما قل وما قل بالالتفات اليه بل كان التفاته الى اصغر مخلوقاته من جلالته وعظمته وسعة قدرته وسعة رحمته وانما يقل بالالتفات الى القليل من لا يسع الكثير والقليل فيلغته عن الكثير والكثير التفاته الى القليل والصغير فاما من يسعها جودا ورحمة ومغفرة وقدرة فكل ما انتهى وجوده ومعرفة ورحمته وعنايته الى اصغر صغير كان ذلك اعظم لعظمته واتم لقدرته. وهذا جهله اكثر العقلاء ممن عبد غيره اجلاله عن ان يلتفت اليه وتزيتها لقدرته عنه لاستصغاره نفسه ونوعه وجنسه وما علم ان الاجلال من هذا الاجلال والتزيت من هذا التزيت اتم في باب الاجلال والتزيت بدليل ايجاده لكل وقدرة على الكل وعلمه ومعرفة بالكل على ما اوضحنا من ان كل قدرة في المعلول عن العلة وفي معلول المعلول في العلة وعلة العلة فالعلة الاولى جامعة لكل قدرة في الوجود من حيث انها تكون عنها او عما عنها وما عما عنها بالحققة . ألا ترى ان ضوء النهار كله يكون عن الشمس وما هو منه على الجدار المحاذي لها وهو الشعاع الذي يقع عليه منها وتوعا اوليا والضوء الذي يوجد على الجدار المحاذي له من الشعاع والضوء الذي يوجد في بيت محاذ لذلك الجدار المضي من ذلك الشعاع على جدار في بيت يحاذيه وما على الجدار الذي في البيت المحاذي لذلك المحاذي كذلك بانعكاس ضوء من ضوء ضعيف عن قوى حتى ينتهي الى الظلمات التي تكون في الكهوف وفيما تظله السقوف فان ذلك الضوء بأسره قليل وكثيره عن الشمس بوساطة الشعاع فهو عنها وعما عنها لا يصح ان يقال ان الجدار المتوسط كان علة بنفسه في الاضاءة لاجل ما خصه من النور بل الكل عن العلة الاولى كذلك كل قدرة وفعل وما بالفعل في الوجود من الواجب الوجود بذاته وليس من غيره في الوجود سوى الافعال والقبول ويتسبب ايضا من فعله وابعاده قصدتان وبالعرض لا من جهة العلم والارادة بل من جهة التسبب وانه يعلم



ما يوجد قبل ان يوجد قبلية بالذات ويريده ويرضاه ويعلم بما يتبع وجوده وجوده ويلزم عنه مثل الظل عن الجدار الذي يبنيه البناء ويرضى به ايضا فيكون عن علمه بالذات وعن فعله بالعرض فالمبدأ الاول هو الواحد غير المعلول في وجوده وماهيته وبذاته ايجاده ذاته وارادته والارادة الاولى صفة لذاته من ذاته لا من سبب يوجبها لذاته فان الارادة الاولى قبل المخلوقات باسرها قبلية بالذات وهو بذلك الارادة الاولى بالمعقولة المرضية الصادرة عن ذات المرید بذاته علة للوجود باسرها على طريق الجملة والعموم وعلة لموجود هو اول الموجودات المخلوقة المعلولة فهو ملك في تسمية المتبوعين (١) واجل الملائكة واشرفها واقواها واقدرها واقربها الى ربه واعلاها ثم ان الله تعالى يخلق غير ذلك من الخلق الازلي والافعال الزمنية بارادته سابقة ولاحقة قديمة وحديثة دائمة متبدلة يريد فيكون ويكون فيريد شيئا لاجل ذاته وشيئا لاجل شيء هيمولي لاجل صورة وصورة لاجل فعل وفعل لاجل صورة والسبب القريب الموجب لوجود كل موجود هو تصويره في العلم الاول الذي هو علم الاول وارادة كونه ووجوده لا غير فاذا تصور ذلك الشيء وتصور معه ارادة وجوده كان كأنه قد قال كن فكان لكن قول العلم والارادة الذي يناجي به القائل نفسه لا قول العبارة عنهما الذي يناجي به القائل غيره فانه لا غير هناك فيكون قوله للتصور في العلم كن حاصلا في الوجود فيكون بتقديره وفعله لا بالقول له ولا بقوله المسموع من لفظه وقد يكون غير في مكان ويقول له افعل فيفعل لكن البداية هي على الوجه الاول الا ان ارادة خلق الشيء الازلي القار الوجود هي بعينها ارادة دوامه واستمرار وجوده يبقى بقاء الارادة اما دائما بدوامها واما محدود الزمان بمحداتها فشيئته وارادته تكون اوائلها عن ذاته وثوانها عنه ايضا باستدعاء حكته في مخلوقاته على ما مثلنا كالرأس لاجل العينين في خلقهما وشعر الحاجبين لوقايتهما فيخلق بمشيئته الصادرة عن ذاته ويخلق بارادة تسببت من جهة مخلوقاته ويوجد الموجودات التي تصدر عنها موجودات اخرى وافعال

أحر علم صدرها عنها حين خلقها وتسببها بحريرتها حين أوجدتها فعرف الخلق  
والمخلوقات قبل وجودها قبلية بالذات ورضى ما خلق وأمضى ما تسبب لعله  
به من جهة أسبابه التي خلقها كذلك وأفعاله أزلية وزمانية وأفعاله مخلوقات  
كذلك أيضاً منها دائمة ومنها متجددة فما يختص فعله بالأزلى دون الزمنى  
ولبالأزلى دون الأزلى بل بجميع ذلك. هذا في أفعاله الخاصة. وأما فيما يتسبب  
ويتأتى من الخلق والمخلوقات فهو فعله أيضاً بواسطة وبغير واسطة أما بواسطة  
فلائها مفعولات مفعولاته ومفعول المفعول مفعول من جهة الفاعل الأول  
ومنسوب إليه وإن كانت نسبتة القربة أولاً وبالذات إلى الواسطة وأما  
بغير الواسطة فإنه عرفه في أول الخلق من جهة معرفته بنسبته من جهة أسبابه  
التي خلقها كذلك فكان فيه رضاه من حيث قدره وامضاه .

١٠

فأما ترتيب الخلق في القبلية والبعدية فالقول فيه من طريق التحقيق هو تقدم  
العلة على معلولها والأزلى على الزمنى في التقدم الذى بالذات والتقدم الذى  
بإزمان والصورة تتقدم على هيولائها في التقدم الذى من جهة القصد  
والغاية والهيولى تتقدم على صورتها من جهة الوجود والبداية فإن الصورة  
لا تكون دون الهيولى التي هي الموضوع والهيولى التي هي الموضوع توجد من  
دون الصورة فصورة السرير لا توجد قبل الخشب فالخشب قد يكون موجوداً  
قبل حصول صورة السرير والقبلية والبعدية في ذلك من جهة الفاعل والغاية  
تعرف من المولدات وكذلك في الزمان .

١٥

فأما الترتيب الذي رتبوه ونسقوه في الأفلاك فالأشبه والأولى في النظر يرى أن  
المحيط من الأفلاك قبل المحاط وعالم الأزل قبل عالم الكون وكذلك الملائكة  
الذين لهم عنايات خاصة بالحيوانات المحسوسة الأقدم للأقدم والأعلى للأعلى  
والأعم للأعم والأخص للأخص على نسبة محدودة في الوجود وإن لم يحدها  
علمنا على التفصيل كما حدوا ويحدوها كما عدوا والأشبه الكثرة الكثيرة أكثر  
من عدد الكواكب المحسوسة وأفلاكها وقد سبق في العلم الطبيعي أن غير

٢٠

المحسوس من الكواكب لصغره وبعده كثير ايضاً هــ كما كان اكثر من المحسوس الذي نراه منها يشهد عـ الى ذلك ان الابصار من الناس تختلف فيما تدركه منها بحسب حدتها وكلاهما يرى الحد يد البصر منها ما لا يراه الكليل والاحد من الاحد يرى الاخفى من الاخفى وما قدرت في وجودها بحسب ابصارنا فانها لم تخلق لاجل ابصارنا وليس ما لا نراه منها لصغره صغيرا فان صغيرها كبير بقيا سنا وقياس ما عندنا .

والذي يقال في الملائكة من التجريد والتبرئ عن الاجسام والارواح بالتصرف والادراك بطلت حجته وضلت محجته بل الامكان يقضى بانها تتصرف في المحسوسات وتتعلق بها من جنس ما ذكرنا في الآثار العلوية وفي علم النفس وتكون المعرفة بمراتبها للعارفين بذواتها والذين كشف عن بصائرهم لادراكهم ومعرفتهم هم الذين يعرفون مراتبهم بحسب ما يعرفونه ومن يعرفونه ويعرف بعضهم بعضاً ويحيط اعلامهم علماً بما يليه بقدر زيادة قدومه في شرف جوهره وعلو عليته وقرب معلوليته من العلة الاولى ومن طمع ان يعرف عالم الربوبية وهو في عالم الحس وظلمات الجسم الكثيف فقد طمع في غير مطمع فان الغائص في قعر الماء لا يرى كما (١) يرى من في الهواء وكذلك لا يرى من هوى سفلى فلك الهواء ما يراه النسر في الجوالا على وكذلك لا يرى من في اعلى الهواء كما يرى من في السموات العلى للعلو والصفاء وارتفاع الحجب الكثيفة من البين في النظرين والمنظورين اعني نظر البصر ونظر البصيرة فان بينهما من التشابه في الافعال والاحوال ما يكون نظيراً في كل فن فكما للبصر نور يبصر به مثل نور الشمس ونور المصباح كذلك للبصيرة التي تعني بها البصيرة الحقيقية من الانسان الذي هو ذات النفس المدركة العارفة العالمة نور تقوى به هو النور الملكي والعقل والربوبي فانها تقوى بادراك ما في كل طبقة من ذلك على ادراك ما يعلو عنها وليس كذلك في ادراك المشاهدة التي بالذات وفي ادراك الاستدلال من اللوازم والعرضيات . واما الذي من قبيل اللوازم والعرضيات

- تقدم في الكلام في استفادة العلم من العلم على ترتيب المعلومات في البعد عن  
أذهاننا وفي القرب منها فنعرف بالاقرب منها إلينا الأبعد منها عنا. كذلك ههنا  
تستعين النفس في مشاهدة عالم الملائكة وعالم الربوبية وتشتأن من معرفة  
الاقرب إليها بمعرفة الأبعد عنها فهكذا تكون معرفتها بذاتها فيما من شأنها أن  
تدركه بذاتها بتجردها له عن شواغلها وملازماتها فيكون من الملائكة  
الروحانية ما يوازي عدد الكواكب المرئية وغير المرئية والافلاك التي نعرفها  
والتي لا نعرفها وبما زاد على ذلك حتى كان بهدد أنواع الوجودات المحسوسة  
من الجماد والنبات والحيوان ويكون لكل نوع منها ملك هو حافظ الصورة  
في المادة ومستبقي الأنواع بأشخاصها على طبائعها وكمالاتها وحالاتها المتشابهة  
وما هو مظهر بل محقق معلوم فان حافظ الصورة مع اختلاف الأحوال  
بالعدم والوجود والزيادة والنقصان واحد لا محالة هو ملقن الأشخاص ومعلمها  
ما لا يحتاج فيه إلى تعليم من خواص طبائعها التي تجري على شاكلتها الطبيعية  
في أشخاص بعد أشخاص من غير تعليم كما ذكرنا في أنواع النبات والحيوان من  
الأشكال والألوان والخواص والقوى والأفعال والمقادير وباقي الأحوال  
حافظها في كل نوع على تبدل الأشخاص وتغيرها في الأزمان هو واحد باق  
لا محالة غير متبدل ولا فاسد فالأشبه والأولى في طريق النظر يد لنا على كثرة  
كثيرة في الروحانيات الملكية نعرفها ولا نعرفها ويعرف بعضها منها بعضا  
ولا يعرف البعض وبعضا لا يعرف ولا يعرف بعضها .
- فان قيل ان فلك الكواكب الثابتة له بجميع ما فيه حركة واحدة فله محرك واحد  
قيل صدقتم في ان له محركا واحدا يحركه بجميع ما فيه من الكواكب وذلك  
المحرك ملك واحد لتلك الحركة الواحدة ولكن الكواكب أشخاص يجب لها ما  
وجب للسما من الحياة والنفس والعقل ومساثر ذلك بل هي به أحق بدليل  
أنوارها الفاضلة عن صور هي نفوس أو عقول أو ماشئت سمى من القوى الفعالة  
الالهية وهي متحركة في فلكها بالوجه الذي عللت به حركة الفلك وحركتها

فيه دورية على مراكزها يدور كل واحد على مركزه وقطبه ولا يفارق بحركته موضعه من فلكه على ما ترى .

ويقول قوم ان تلك الحركة مرئية باللعان وذلك الاضطراب الذي يرى في لعانها منها ولا يكون في المتحيرة لكون كل واحد منها في فلكه كالقلب الذي منه مبدأ حركة جميع البدن كذلك يكون منها وفيها مبدأ حركة افلاكها على ما قلنا في الطبيعيات وانما هذا قول كلي في معرفة الارواح والملائكة والجواهر الفعالة المفارقة للجسام المحسوسة . واما التفصيل فمن علم المسكاشفة والمشاهدة لا من علم الاستدلال .

## الفصل السادس من

كلام في الحركة وما يشبهها (١) مما فيه بعدية وقبلية

على الاستمرار على وجه يليق بهذا العلم

كان قيل في الطبيعيات ما اثبت به ان لكل متحرك محركا هو غير المتحرك بتلك الحركة . ووضح البيان بدليله في الحركة المكانية وقيس بها على غيرها من الحركات الاخر . وقيل في بيان ذلك ان الحركة مجموع معان متفرقة في المعقول مجتمعة متحدة في التسمية والوجود يكون بمجموعها المتحرك متحركاً وذلك ان المتحرك بحركته المكانية يكون في مكان ويحول عنه فيصير في مكان آخر فتكون حركته مؤلفة المفهوم من ماسة شئ ومفارقته وماسة شئ آخر بعده ولا تجتمع الماسة الاولى مع الثانية في الوجود ولا تجتمعان ولا احداهما مع الزوال والمفارقة فان الماسة الاولى قبل الزوال والثانية بعده ولا يعقل الزوال عن من دون الى بل يتصور في الحركة الموجودة من والى وقيل ان الحركة لا يمكن ان تكون للمتحرك بذاته لذاته وعن ذاته بل عن محرك آخر هو غيره لانها ان كانت له بذاته عن ذاته وهي مجموع ماستي من والى اعني ما منه تحرك وما اليه تحرك مع الزوال المعقول الذي به ترك المتحرك مامنه وطلب ما اليه فانها هو الذي له بذاته وانها الذي له بسبب غير ذاته فان كانت الماسة الاولى للمتحرك

- بذاته ومقتضى ذاته فلا يجوز ان يفارقها ويحول عنها بذاته وان كانت الماسة الثانية التي هي ماسة ما اليه له بذاته فكيف كان مفارقا لها حتى تحرك اليها ولا يكون الاسباب يبعده عنها وكذلك الزوال وقد رخصت الحركة التي هي المجموع بغير سبب خارج عن الذات فالحرك اما ان يكون هو سبب الماسة التي منها مثل من جعل حجرا في مكان في الهواء وخلاه فتتحرك هابطا طالبا لحيزه فامنه وهو موضعه الذي كان فيه في الهواء لم يكن فيه بذاته بل ما اليه وهو الحيز الطبيعي هو الذي طلبه بذاته ولو بقي فيه مهما بقي لما طلب الحركة بذاته فالذي اوجب الحركة له الى الحيز الطبيعي هو الذي طلبه ونقله الى غير الحيز الطبيعي حتى تحرك عنه بطبعه ثم هذا الحيز الطبيعي لو طلبه الجسم بذاته ومن حيث هو جسم لقد كان يكون طبيعيا لكل جسم لكنه انما يطلبه بذاته بعض الاجسام فهو طبيعي لبعض الاجسام فالحرك اليه هوشى يخص بعض الاجسام دون بعض كما قلنا وهو المحرك اليه والمسكن فيه لكن هذا شئ موجود في المتحرك اعني المحرك الى الحيز الطبيعي وذلك شئ خارج عن المتحرك وهو الذي حركه الى الحيز غير الطبيعي وتركه فيه فكان سببا للحركة الطبيعية بالعرض وللقسرية بالذات فصح هذا البيان في حركات الاجسام التي تنتقل بها من مكان الى مكان .
- واما الحركة الدورية التي لا يترك المتحرك بها مكانا ولا حيزا ولا يطلبه فالحرك بها تارك طالب ايضا وان لم يكن فيه ترك المتحرك بجملته لجملة مكانه وكليته بل الاجزاء تطلب الاجزاء وتترك الاجزاء اعني اجزاء المتمكن لا اجزاء المكان على انه لا يوجد في الافلاك المتحركة بالحركة الدورية اجزاء بالفعل متميزة بالانفصال لكن فيها زوال بعد زوال غير منفصل بل ذاهب في الحركة الى الاستمرار والاتصال ولا يخالف مخالف في ان تلك الحركة استبدال احوال في الوضع بالنسبة الى المجاور المماس او المحاذي وفيها ترك وطلب وهو معنى الحركة وان لم يكن منفصلا بل ذاهبا على الاتصال ولا يكون المتروك فيها من الحالات والهيئات الوضعية مطلوبا بالذات ولا المطلوب متروكا بالذات فهي تقتضى تركا وطلبا

بسبب غير الذات ايضاً فذلك السبب هو التفاعل المؤثر المحرك والجسم القابل  
 المتفاعل هو المتحرك عنه فذلك السبب المحرك اما ان يكون في المتحرك كما كان  
 السبب المحرك لتتحرك الى الحيز الطبيعي واما خارجاً عنه كالسبب الحامل للتحرك  
 الى الحيز غير الطبيعي الا ان كان سبباً لحر كته الطبيعية بالعرض والقسرية الحاملة  
 له الى الحيز غير الطبيعي بالذات وعلى سائر الاقسام فالمحرك اما ان يكون محركاً  
 بكونه متحركاً كما تحرك بحركته كتتحريك المركوب للراكب والجار للجرور  
 والدافع للدفع واما ان يكون محركاً غير متحرك ، قال القدماء كتتحريك  
 العاشق للعشوق فان العاشق يتحرك الى العشوق من ذاته لا بحركة من العشوق  
 ولا فرق في ذلك بين العشوق المذكور وبين الحيز الطبيعي المطلوب الذي يتحرك  
 اليه الجسم الذي هو طبيعي له ويكون هو السبب المحرك لا بان يتحرك بل  
 بطلب التحيز له ومثله تحريك المغناطيس الحديد بجذبه اليه لكنهم يقولون  
 ان الحركة الى الحيز الطبيعي بطلب من المتحرك للحيز لا بجذب من الحيز للتحيز  
 وحركة الحديد الى المغناطيس تكون بجذب من المغناطيس له .

واستدلوا على ذلك بان هذه الحركة من الحديد الى المغناطيس تبطل بحال تطراً  
 على المغناطيس مثل مسح الثوم عليه ولا تبطل بحال تطراً على الحديد من امثال  
 ذلك فهذه هي الاشياء المحركة للجسم المتحرك من خارجها اما بحركة المحرك الذي  
 من خارج كالدافع والجار والحامل واما بغير حركة من المحرك كالحيز الطبيعي  
 والمغناطيس والعشوق وان كان العشوق والمغناطيس من قبيل واحد من  
 جهة التحريك فيبقى تحريك المحرك للمتحرك وهو فيه كالحرارة التي هي طبيعية  
 في الجسم الطبيعي والنفس في ذي النفس فاما الطبيعة فانها مسكنة بالذات بحركة  
 بالعرض اعني مسكنة للجسم الطبيعي مادام في حيزه الطبيعي وبحركة له اذا خرج  
 عنه وعن حالاته الطبيعية في اعادته اليها واما النفس فان الواحد منا يشعر  
 من ذاته برويته في حركته الارادية ويشعر في رويته بما يتجدد ويتصرم من  
 خواطره وخيالاته وذكره ونسيانه وفكره وعلمه ومعرفة التي توجب حدوث  
 ما يحدث

ما يحدث وبطلان ما يبطل من رويته واداته وعزيمته في حركته فيتحرك حركة واحدة ذات اجزاء بعزيمة واحدة تتبعها عزائم تتجدد وتتصرم بحسب ما يستجد من حركته ويترك من ايزه قبل اين بعد اين كما يعزم على سلوك مسافة محدودة الطرفين اللذين هما فيها من والى فتكون عزيمته الواحدة بحسب ارادته الواحدة على تلك الحركة الواحدة ثم يشرع فيها بنقل قدميه خطوة بعد اخرى من بعيد المسافة الى قريبها ومن القريب الى الاقرب منه .

- فاذا تحرك الخطوة الاولى كان لحركته طرفان هما: الابدع من النهاية المطلوبة وهو اول المتروك الى ما هو اقرب منها وهو اول الخطوة الثانية فيريد بعزيمته الجزئية في ابتداء حركته الخطوة الاولى لاجل ارادته الكلية في المسافة بكليتها لنهايتها المطلوبة ولا يقدر عليها بخطوة واحدة بل بخطوة بعد خطوة من الابدع الى الاقرب فيتصور بذهنه نهاية الخطوة الاولى وانه يقطع بها جزءاً من المسافة المطلوبة تقرب به من النهاية المطلوبة ويريدها ويعزم عليها فيحرك قدمه بالانتقال من بدايتها الى نهايتها ويعرف انه وصل الى نهاية الخطوة الاولى وان نهاية الخطوة الثانية كذلك فيريد فيتحرك ويتحرك فيريد ارادة تتقدم حركة وحركة تتقدم ارادة فيستمر كذلك في الذهن ارادة بعد ارادة حركة بعد حركة وتكون تلك الارادات الجزئية لاجل الارادة الكلية لتلك الحركات الجزئية من اجل الحركة الكلية يتحرك فيريد ويريد فيتحرك .

- ويكون ذلك للطائر المتحلق في الجو على الاتصال الذي لا انفصال فيه وللأشئ بانفصال اجزاء يتبع بعضها بعضاً فالمتصل والمتصل في ذلك سواء من جهة تجدد الارادة وتصرمها لتجدد الحركة ومتصرمها فقد حازت الحال في الذهن من التصور بعد التصور والارادة بعد الارادة للحال في الوجود من الحركة بعد الحركة وفي الارادات الجزئية على الاتصال وعلى الانفصال لاجل الارادة الكلية كالحركات الجزئية على الاتصال او على الانفصال لاجل الحركة الكلية فللنفس الحركة في تحريكها بالارادة حال يضاهي الحركة في التجدد والتصرم



على الاتصال او على الانفصال .

وهذه الحال يشعربها الانسان من نفسه في ذهنه لافي ارادات حركاته فقط بل وفي ملحوظاته بذهنه امام من مدد محسوساته او من خزانة ملحوظاته اذا اعرض عن محسوساته فيرى الذهن لا يقرر على ملحوظ بالتذكر من الملحوظات بل ينتقل بروية و ارادة كن يتذكر كلاما حفظه مثل ابيات من الشعر او رسالة فيبتدئ الذهن من اولها فيلاحظها او لا فاولا لفظة بعد اخرى حتى ينتهي الى آخرها او بغير روية كما يسبح للاذهان عند من يتأمل حال ذهنه في اليقظة والنائم فاما ان يكون ذلك بحركة الملحوظات الملحوظات مترددة على مرآة الذهن حتى يستجلبها باللاحظة وهي ثابتة اولها قبل ثانيها وسابقتها قبل ثالثها واما ان تكون بحركة النفس مستحيلة لها او بمركتها معا .

واقول ولا يمكن ان يكون ذلك بحركة من الملحوظات والمحموظات فانها مما لا يتحرك بذاته بطبع ولا بارادة وانما هو بحركة النفس مع سكون الملحوظات والمحموظات والدليل على ذلك ان الملحوظات في وقت ما تتذكرها بالروية نتذكرها على الصورة التي حفظناها عليها من تقديم المقدم وتأخير المؤخر ويعسر علينا التشويش والقهقري ولو كانت الحركة منها لاختلفت الحال في ذلك ولم يلزم ان ترى وقتا على حالتها الاولى .

فالنفس حالة هي حركة او كالحركة وهي علة الحركة فيها قبل وبعد وتقديم وتأخير من تجدد وتصرم فمن شاء ان يسميها حركة سماها ومن شاء ان يسميها باسم خاص لم يناقش عليه وهي علة الحركة الارادية .

والقدماء يقولون اذا اشترك في اسم واحد بمعنى واحد علة ومعلول فالعلة احق بذلك المعنى والاسم من المعلول فالنفس المريدة متحركة بذاتها في متصوراتها وملحوظاتها وعزائمها واراداتها حركة بذاتها هي الدلة في تحريكها الابدان بحسب تلك الارادات وهي حركة غير ناقلة ولا بحركة (١) من مكان الى مكان بل حركة من الذات (على الذات - ٢) بالذات وعلى ما فيها بالعرض لان النفس تطالع بذاتها على

ذاتها اطلاقاً على الاتصال فتلاحظ ما (١) في ذاتها من محفوظاتها وسواها من خواطرها  
و. تصوراتها بالعرض وفي أثناء . لا حفظها لذاتها فحركاتها الروحانية شبيهة  
بالحركة الدورية لأنها لا تخرجها عن ذاتها وما في ذاتها كما لا تخرج الحركة الدورية  
المتحرك بها عن مكانه الى مكان آخر ، فللنفس كما قلنا في علم النفس حركة هي علة  
الحركة المحسوسة وليست من جملة هذه الحركة المحسوسة فكذلك لكل فاعل  
بالروية والارادة من العلل الاوائل حركة عقلية علمية تصورية فكرية ذكرية  
بها يحرك ما يحرك بارادته وبها يستجد ويترك ما يفعله من افعاله .

ولورام الواحد منا ان يثبت ذهنه على ملحوظ بعينه زماناً ما لما قدر فهذه الحركة  
بالطبع والروية معا ولا تستولى عليها الروية دون الطبع منابل قد يستولى عليها  
طبع النفس دون رويتها كما قلنا ( في المنام - ٢ ) وتكون الملحوظات الذهنية تتجدد  
وتتصرم اما بحركة النفس في ملاحظة مستودعات الحفظ واما بحركة الملحوظات  
الطارئة من خارج كما يطرأ من جانب المحسوسات وغير المحسوسات من  
جانب آخر كما يكون من جانب الملائكة والارواح التي تناجي نفوسنا من حيث  
نشعر ومن حيث لا نشعر في اليقظة والنائم فكل حركة محسوسة جسمية  
حركة معقولة روحانية لا محالة والحركة هي العلة الموصلة قديم العلل بخديتها  
والواسطة بين سابقها ولاحقها فكل الحوادث من حيث هي حوادث بعد ما  
لم تكن هي الحركة اما الجسمية المحسوسة واما الروحانية المعقولة غير المحسوسة  
وعلة الحركة المحسوسة الجسمية هي الحركة المعقولة الروحانية وعلة ما في  
المملولات منها هو ما في العلل اعني حركة العلل علة حركة المملولات من جهة  
الحركة واعني بقولي من جهة الحركة ان النار علة الاحراق والحركة علة تجديد  
الاحراق فان الحركة تنقل الحطب الى النار وتنقل النار الى الحطب فتوجب  
لقاء المحرق للمحترق والمحرق يحرق المحترق ببقائه له فعلة الاحراق النار وعلة تجديد  
الاحراق الحركة التي نقلت المحترق الى المحرق او المحرق الى المحترق فالحركة علة  
الحدث والحدث معلول علته من جهة حصوله بوجود الا من جهة حدوثه

(١) كو - ما في ذاتها بالذات ومحفوظاتها (٢) من كو

لان حدوثه من جهة الحركة فالموجودات على الصمد والدوام فان وجود  
المعلول منها معلول وجود العلة بل معلول العلة الموجودة وعلل الحوادث  
هي موجبات وجودها والحركة موجبة حدوثها وليس هذه في الطبيعيات  
دون الالهيات بل هو في الكل على حد سواء .

## الفصل السابع

في اتصال العلل والمعلولات الدائمة بالحوادث (١)

العلل الموجبة لوجود ما يوجد عنها من المعلولات اولاً وبالذات تكون على ضربين  
احدهما ما بالطبع والثاني ما بالارادة وما بالطبع يصدر عن الذات من حيث هي هي  
وما بالارادة يصدر عنها عن علم ومعرفة و ارادة حاتمة عازمة والعزم يكون بعد  
الروية المستعرضة المتأمة للشيء الذي يراد فعله وإيجاده بحسب لوازمه وغايته  
حتى لا يكون فيها ما يوجب عند المروي منع فعل ما يسوغ في الروية فان المرید  
يسوغ في رويته المراد لغرض ما والغاية فان كان الغرض والغاية هو ذلك المفعول  
بعبينه كالخير المحض مثلاً الذي هو مقصود المرید كان الغرض الاول المفعول  
هو الغاية .

فان كان الفاعل يفعل لذاته ومن اجل ذاته فالفاعل هو الغاية التي من اجلها  
والمفعول هو الغرض المقصود وان لم يكن المراد هو الخير المحض المقصود عند  
الفاعل المروي بل ما يسوق الى الخير ويسببه كان المفعول هو الغرض القريب  
والغاية هو المقصود المطلوب الآخر الذي من اجله والروية تستعرض في مثله  
المسيبات والاسباب الوسطى وما يلزمها ويتسبب عنها حتى تنتهي الى الغاية  
القصوى فان كان الذي يلزمها ويتسبب عنها مما لا يكرهه الفاعل ولا يابى وجوده  
تم العزيمة وفعل لاجل غرضه المقصود وان تسبب ولزم فيما يلزم من الاسباب  
والمسيبات التي تتسبب من مفعوله ما يكرهه ويأبى كونه ترجحت رويته  
وترددت فان كان اثار الغرض اكثر من كراهية ما تسبب ولزم بالغرض حتى  
ترجع الا يثار على الكراهية تم العزيمة وفعل وان رجحت الكراهية لما يلزم

ويتسبب بالعرض من وجود الغرض ترك وان تساوى عند العاقل المرید وهو تارك لم يفعل او هو يفعل لم يترك وانما يكون فاعلا لذلك عن غير معرفة تامة سابقة بل حاصلة لاحقة ويترك فلا يفعل قبل ان يفعل اذا سبقت له المعرفة بالموجب والمانع من غير ترجيح او مع رجحان الكراهية لما يلزم فان فعل عن غير معرفة لما يرجح الكراهية لما يتسبب ويلزم ثم عرفه بعد ان شرع في الفعل رجع عن فعله وابطل ، ففعوله الذي لزم عنه من ذلك ما لزم .

فالذي يحيط علما بالاسباب والمسببات ويسعها معا لا تتوقف عزيمته عن رويته ولا يرجع عن فعله بعد عزيمته والذي لا يحيط بذلك علما بل يعلم الموجبات فيفعل فاذا عرف الموانع بعد فعله عاد عن فعله وندم فهذه حال الفاعل بالروية والفكر وهي استقرار الاسباب الموجبة والممانعة بحسب الغرض والغاية المقصودة والموانع اللازمة المكروهة فهذا حكم الفاعل بالارادة .

والارادات منها ارادات دائمة تدوم بحسبها المفعولات وتستمر الافعال كما في السواء الدائمة الوجود المستمرة بالحركة على سنن واحد في كليتها بحسب الارادة الكلية لها من حيث عرفنا ومنها ارادات تتجدد وتتصرم مثل الارادة الموجبة لاشخاص الكائنات الفاسدات في كونها وفسادها ابنا بعد اب وابا بعد جد ومستأنف بعد سالف فالارادة لها تتجدد وتتصرم وبحسبها يكون تجددها وتصرمها وكذلك في جزئيات الحركات من الذوات (١) المعقولة واجزائها فان الدائر يدور بحسبها والمحرك يحرك على نسقها يريد فيحرك ويحرك فيريد ارادات على الاتصال لا ينفصل القبل فيها عن البعد بل يستمر استمرارا واحدا لكون واحد يتصل فيه التصرم بالتجدد او ارادات منفصلة لا كون منفصلة ينقطع التجدد فيها عن التصرم والتصرم عن التجدد وينفصل فيها الكون عن الكون والفساد عن الفساد في موضوع واحد يتحرك ويسكن او موضوعات كثيرة تكون وتفسد كما نرى في عالم الكون والفساد من الحركات المنقطعة والكائنات (٢) المفترقة والمجتمعة ، يكون بالروية منها فسبب الحركات

الارادية الارادة وسبب استمرارها استمرار الارادة وسبب انقطاعها انقطاعها وسبب عودها (١) عودها فالارادة بسبب الحركة السابقة مثلا من - ا الى - ب - .

ثم المعرفة بالوصول الى - ب - بسبب الارادة للحركة من - ب - الى - ج وتلك الارادة الثانية المتسببة عن الحركة الاولى تكون سببا لحصول الحركة الثانية من - ب - الى - ج - والمعرفة بالوصول الى - ج - الحاصل من الارادة الثانية تكون سببا للحركة من - ج - الى - د - وكذلك على الاتصال .

فان انفصلت الحركات من المتحرك الواحد في المسافة الى مسافات كان الدور فيها كذلك ارادة الاولى منها سبب حصولها المعرفة بحصول الاولى وحصول الاولى سبب لارادة الثانية وارادة الثانية سبب لحصولها فتتفصل ازمان الحركات بازمان الارادات وازمان الارادات بازمان الحركات هذا في المنفصلات واما في المتصلات فتتصل الارادة بالارادة والمعرفة بالمعرفة والحركة بالحركة من غير انفصال بل يستمر ذلك معا وتكون الارادة مساوقة للحركة والحركة مساوقة للمعرفة فتوجب الارادة حركة وتوجب الحركة معرفة وتوجب المعرفة ارادة فيتصل ذلك على الاستمرار ولا ينفصل فيما لا ينفصل من الحركات فتساوق الحركة الدائرة معرفة بحصولها دائرة وتساوق المعرفة الدائرة ارادة توجبها دائرة يكون التجدد والتصرم في المسافة مساوقا لتجدد وتصرم في المعرفة والتجدد والتصرم في المعرفة مساوقا للتجدد والتصرم في الارادة اعني الارادات الجزئية فعند المريد للحركة الكلية الارادية تجدد وتصرم في ارادته الجزئية يوجب التجدد والتصرم في معرفته الزمانية التي يوجبها التجدد والتصرم في الحركة الموجودة .

فهذا التجدد والتصرم عند المتحرك في حركته هو الذي يسمى حركة فان سمي التجدد والتصرم في المعرفة المساوقة له في الارادة المساوقة للمعرفة حركة سمي كل متحرك بالارادة متحركا وكانت الحركة الحاصلة في المتحرك عنه مسببة

حركته التي له في نفسه بمعرفته و ارادته الجزئيتين الحاصلتين عن ارادته ومعرفته في الكليتين .

- وبالجملة ما يتجدد ويتصرم عند المرید من الارادة هو سبب ما يتجدد بالارادة وعنها وما يتجدد للمرید مما يسنح ويحول من الخواطر هو السبب في تجدد ما يتجدد وعدم ما يعدم من الارادات التي هي سبب ما يحدث ويعدم من المرادات، فللمرید معرفة وشعور باشياء يلحظها بسره ويتركها الذهن ويتحول عنها الى غيرها مما في سره من المحفوظات او مما يرد عليه مما يدركه من خارج من واردات المعارف الحسية وغيرها فبحسب ما يتجدد له مما يلحظه ويتركه من ذلك تتجدد له الارادات بالخواطر والافكار وبحسبها يتصرف في المرادات .

١٠

فلكل حركة تصدر عن محرك بارادة حالتان شبهتان بها في ذلك المحرك تساوقانها معا في التقدم والتأخر والقبليية والبعديية وهما الشعور والارادة الجزئيتان يشعر فيريد ويريد فيفعل ويفعل فيشعر بفعله المتقدم فيريد ان يلحق به الثاني والثالث بالثاني والرابع بالثالث اولا يلحق بل يقف عند مقتضى الارادة ولا تقتر الذات المدركة المريدة من تردد بالملاحظة في المدركات على الاستمرار بل تكون ابدامطلعة ملاحظة لاشياء مما في الذهن ومن الواردات معا وقبل وبعد وبحسب ذلك تكون ارادتها التي تستجدها والتي تتركها وتعرض عنها معا او قبل وبعد فكل محرك بالارادة متحرك بالتردد والتصرم والتجدد حركة في ذاته بحسبها تصدر الحركة في التحريك عن ذاته لكن الحركة الاولى له بذاته وعن ذاته وهي السبب في الحركة الثانية الصادرة عنه في غيره .

٢٠

فالقول بان لكل متحرك محركا هو غير المتحرك (١) يكون حقا ايضا بهذا المعنى من اجل ان الارادة غير المرید والمحرك المشعوره غير المدرك وغير الادراك والشعور فالمحرك بالارادة له حركة في ذاته وفي ارادته بحسب معارفه وسوانح ملحوظاته التي هي غيره .

فاما ان يتحرك المتحرك بذاته بغير سبب يوجب حركته غير ذاته فلا، فعلى هذا الوجه تكون الحوادث الارادية في العالمين اعنى العالم الازلى وما يصدر عنه وعالم الكون وما يتجدد فيه .

- واما الحوادث والحركات الطبيعية باسرها فهي خارجة عن الطبيعة فان الطبيعة تقتضى القرار والثبات على الاحوال انطبعية مثل السكون في الحيز والثبات على الكيفية الملائمان للطبيعة ويطرد ذلك في كل ذى طبيعة لا ارادة له واذا اطردها فيها باسرها في كل واحد من ذاته فليس لاحدهما من ذاته حركة ولا تغير ولا لبعضها من بعض فان المحرك يتحرك وليس فيها ما يتحرك بطبعه فاسباب الحركات فيها ترجع الى محركات غير طبيعية قاسرة لها ومخرجة لها عن احوالها الطبيعية فيتحرك في ذلك الخروج اما حركة المكان واما حركة الاستحالة واما كلاهما وهو من قاسر لا يفعل بطبعه بل اما بقسر آخر من قاسر آخر كما يحرك الحجر الحجر واما ارادة كما تحرك اليد الحجر وتنتهى السببية الاولى الى الارادة والحركة الارادية فاسباب الحوادث الطبيعية والارادية ارادية لاحالة واسبابها الشعور والارادة المذكورين والقسر يتسبب في البين اعنى بين الارادى والطبعى فاذا اعاد الطبعى بحركته الطبيعية الى حاله وايته الطبيعيين فليس مرجوع السببية في ذلك الى طبيعته بل الى القاسر الذى اخرجته عن الحالة والايين الطبيعيين حتى اعادته الطبيعة بالحركة اليهما والقسر راجع الى الارادة فاسباب الحركات باسرها في عالم الكون والازل هي الارادة لاحالة، فهكذا تتصل العلل والمعلولات الدائمة بالحداث في السبب والسبب اعنى من جهة الارادة والمعرفة الذاتيتين الدائرتين بالعلية والمعلولية احدهما على الآخر كما قيل فاما ما يقتضيه طبع المرید فان ارادته لا تستولى عليه في الابطال ولا في الايجاب بل يريد ما يريد بحسب موافقته فان خالفت ارادة مرید طبعه فاما ان لا تكون الارادة والطبع معاشىء واحد بل شيئين مقترنين مثل ارادة نفس الانسان وطبيعة جسده فان النفس والطبيعة في بدن الانسان ليسا شيئا واحدا بل هما شيان مقترنان بحلولهما في ذلك الجسد فاما ان يكون الطبع والارادة

- والارادة لشيء واحد وتناقض الارادة الطبع فلا يكون ذلك لاجل الطبع في نفسه بل لطلب شيء آخر هو اوفق للطبع مما تقتضيه الارادة فيه ومنعته عنه كما يتناقض الحقود والحسود نفسه ويردها عن مقتضى طبيعتها في الحقد والحسد اثار الثواب الآخرة الذي هو الذعندها وانسب اليها من الحقد والحسد اولههرب من شيء آخر هو اكره عندها من الصبر على ذلك المكروه بالطبع .
- مثل الحذر من العقوبة التي هي شر عليها من الصبر على ما حقدت لاجله او حسدت عليه ويكون ذلك من المريد بعلمه ومعرفته اللذين اوجبا عنده مخالفة الطبع لموافقته اعني اوجبا مخالفة لالعين المخالفة بل لموافقة اوفق فاما ما لا يعترضه ولا يعارضه معارض يوجب او يمنع فارادته تريد لاجل طبعه وبجسبه كما يريد السخى الاعطاء والجواد الجود والكريم الكرم والرحيم الرحمة والخير الخير والشرير الشر فتخدم الارادة الطبيعية فان الارادة تريد لغاية ومن اجل شيء واذا استقصيت في نظر ذلك الشيء وجدته مقتضى طبيعته بكود الجواد وكرم الكريم والطبع لا يفعل لاجل شيء بل لذاته كالجواد يجود لاجل انه جواد فالارادات الاولى من العلة الاولى تسلطة على الكل لا يعارضها معارض ولا يناقضها مناقض ولا تخالف الطباع الاولى الالهى فلا تخالف ارادته جوده .
- ولا كل ما صدر عن ذاته لذاته ومن اجل ذاته فانه لا يفعل لاجل شيء غير ذاته .
- واما ارادته التوابع والواحق بعد الارادة الاولى فانها تكون من اجل الاشياء وبجسبها فتوجبها وتسلبها الاشياء مثل ارادة عقوبة المذنب تناقضها ارادة رحمته وغفران خطيئته لاجل توبته وما يتبع من حسناته فهو سميع الدعاء بهذا المعنى ينقم ويرحم ويعاقب ويثيب فيكون هذا بحسب ارادته الجزئية المتسببة من معارفه الجزئية بجزئيات خلقه ويكون مساق ذلك في الغاية اليه ايضا فيكون هو الغاية القضيوى في افعاله الكلية والجزئية والدائمة المستمرة والمتجددة المتصرمة وجب ذلك بحجة في نسق على ما قلنا ولا يمتنع بحجة عما قالوا وانما كان ذلك بحسب الاستقصاء في النظر والتوسط فيه فكان المتوسط استدرك على وائل النظر



العامي والاستقصاء اعاد الامر بالجهة اليه على ما يريه التامل والتصفح لسائر ما قلناه الى هذا الموضع .

## الفصل الثامن

### في القضاء والقدر

- الذي يدل عليه العرف اللغوي من لفظة القضاء هو الحكم القاطع والامر الجزم الذي لا يراجع يقال قضى له او عليه وحكم له او عليه او فيه بكذا وسميت بالقضية كل مسألة فيها حكم جزم بات بنفي او اثبات او قبول او رد، ولفظة القدر مأخوذة من التقدير والتقدير يقال بالذات على المقادير وبالعرض على ذوات المقادير من اجل مقاديرها فالاول كالجسم وطوله وعرضه وعمقه والثاني كالبياض والسواد اللذين يقدر ان في بياضيتهما وكية انبساطهما بما هما فيه من سطوح الاجسام ويقال بالاستعارة والمجاز على غير المقادير وذوات المقادير كالحرارة والبرودة في شدتها وضعفها وكالاخلاق والعلوم والمعارف ونحوها بما لا طول ولا عرض ولا مقدار ولا تقدير له بالذات .
- والمتداول من لفظي القضاء والقدر بمعنييهما يقال على ما كان ويكون من الحوادث في عالم الكون والفساد لما سبق في علم الله تعالى وحكمه او لما جرى ويمجرى بمقتضى حركة الافلاك وكواكبها، والقضاء من ذلك هو الامر الكلي اما الذي في سابق العلم واما الذي في حركة الافلاك، والقدر هو تقدير ذلك بحسب توزيعه على الموجودات وما يتعين منه لشخص شخص في وقت وقت بمقداره وحده وكيفيته وزمانه ومكانه واسبابه القريبة والبعيدة ونسبته الى ما قدر له بالمناسبة والمباينة واللذة والاذى والخير والشر والسعادة والشقاوة، ومثال ذلك من علم الله تعالى وملائكته انه قضى في علمه السابق بموت كل انسان وتدر في تفصيل قضائه اعمارهم وآجالهم الطبيعيه والعرضية على اختلافها واسبابها البعيدة والقريبة تقدير محدودا لواحد واحد منهم حتى كان موت زيد مثلاً بعد مائة سنة من عمره باجل طبيعي وموت هري في الارض الفلانية في يوم كذا من

من شهر كذا من سنة كذا وموت عمرو وبعد خمسين سنة من عمره باجل عرضي وموت اخترا مي بعله عرضية في يوم كذا وعلى حال كذا وكذلك في غيره من الآجال بل في سائر الاكوان والافعال فذلك مفهوم القضاء وهذا مفهوم القدر اذا حقق فيها النظر بحسب عرف القائلين كما يشهد به التداول المعتبر .

- وينقسم القائلون بها الى فرقتين بمذهبين مختلفين فتقول فرقة بعمومه وشموله لسائر الحوادث والاكوان من الوجودات والاعدام .

- وتنقسم هذه الفرقة ايضا الى فرقتين احداها تنسبها الى ما سبق في علم الله تعالى منها ويقولون انه يعلم علما قدما ازليا بكل ما كان ويكون فيوجد ويعدم في جميع العالم ويحيط علمه في ذلك بالجزئيات والكميات وينتهي الى سائر الاجزاء والجزئيات على التقدير الذي يكون عليه في حدود الزيادة والنقصان وفي المكان والزمان فلا يحدث شيء ولا يعدم ولا يكون ولا يفسد من اصغر صغيرا واكبر كبيرا الا وقد سبق في علم الاول (١) الذي هو العلم الاول العلم به على ما هو عليه لا يفوته صغير ولا يقصر عن كبير من جميع المخلوقات في سائر الاوقات وهو ثابت في علمه كما ثبت في اللوح المحفوظ فلا يتعداه الكون والفساد ولا يخالفه في صغيره ولا كبيره وانما يكون جميع ذلك بحسب ما سبق في العلم الاول .

- والفرقة الاخرى ترفع علم الله تعالى عن ذلك باسره في قليله وكثيره على ما قلنا في العلم وتنسب القضاء والقدر الذي يحكون به في سائر الموجودات صغيرها وكبيرها على حدود كیفياتها وتقديراتها وازمانها الى حركات الافلاك وكواكبها وجريها على سنن واحد محدود لا اختلاف فيه وتعلق الحوادث (٢) كلها بها .
- ويقولون ان الذي يتعلق بالمقدرا المحدود ولا يخرج عنه في عدم ولا وجود ولا في زيادة ولا نقصان على وعن ذلك السبب المحدود هو ايضا مقدر محدود والفرقة الثانية من الفرقتين الاوليين تقول بذلك من جهة علم الله تعالى السابق لكنها لا تقول بعمومه في جميع الاشياء (٣) بل تخرج منه ما دخل تحت الاوامر والنواهي الشرعية قالوا ان الحكمة الالهية فرغت في اول الخلق بالقضاء والقدر

من جميع ما كان ويكون وجعلته ضروريا وكالضروري وانخرجت من ذلك ما يتعلق بالاوامر والنواهي الشرعية فلم تدخله في ضروري القضاء والقدر السابقين بل تركته تحت الجواز والامكان حتى يكون منه ما يكون ويبطل ما يبطل باختيار الانسان ليستحق بذلك الثواب على ما اطاع فيه والعقاب على ما عصى وخالف فيه ولولا ذلك لكان الثواب والعقاب ظلما وعبثا والله تعالى يحل عن ان يقضى على العبد قضاء حاتما بالمعصية ثم يعاقبه عليها او بالطاعة ويخصه بالثواب عنها .

وبين هذين الفريقين القائلين بالقضاء والقدر المختلفين في عمومهم وخصوصهم مع اشتراكهما في نسبتهم الى علم الله تعالى خلاف دائم وجدال طويل فاما الفريقان المتفقان في عمومهم المختلفان في نسبتهم الى علم الله تعالى والى حركة الافلاك والكواكب فقد جمع القدماء فيه بين المذهبين وفقوا بين المقاتلين .

فقالوا علم الله السابق حوى ذلك بأسره وكان فيما حواه من ذلك حركات الافلاك والكواكب وما تقتضيه فكل ما عداها عنها وبحسبها وهى فبحسب امر الله تعالى وتقديره . ومن انظار الفرقة التى انخرجت من القضاء والقدر ما يتعلق بالتكاليف الشرعية فوهم ان الله تعالى امر ونهى ووعد وترعد بحسب طاعته ومعصيته فى امره ونهيه للطائع والعاصى ولا يكون الامر والنهى والثواب والعقاب على الطاعة فيهما والمعصية الا فى امور يمكن المأمر بها والنهى عنها فعلها وتركها حتى يستحق بالطاعة فى الفعل والترك الثواب وبالمعصية فيهما العقاب والا لكان ذلك عبثا وجورا من مكلفه . اما العبث فلان الثواب الذى وعد به والعقاب الذى توعد به لاجلها لا يتعلق بهما . واما الجور والعدوان فلانه ان تعلق الثواب والعقاب بالمعصية والطاعة فيهما (١) مما لا يقدر المأمور على التفصى عن المقدور منهما والمقدور من جهة الامر الناهى ايضا فكيف يأمر بشئ قد منع المأمور به عن فعله او ينهى عن شئ لمن يلزمه بفعله قهرا (٢) كن اضطر غلامه الى كسر آنيته وعاقبه على ذلك .

وقال الآخرون الذين هم القدريون حقا وهم الذين عموا بالقضاء والقدر كل

شيء ان الله تعالى ملك سلطان يتصرف في ملكه وملكه كما يشاء لا يسل ولا يعارض ولا ينسب اليه ما ينسب الى خلقه فيما يعتمدونه من تصرفهم فيما لا يملكونه من العدل والجور .

- وقال الذين نسبوا ما نسبوا من ذلك الى حركات الافلاك والكواكب الجارية على سنن واحد ان هذا كذا جرى ويجرى واستمر ويستمر لا يتعلق برضارب ولا عبد ولا كراهيتهما ولا يكون الا ما تجرى به حركات الافلاك والكواكب ويتسبب من جهتها لا غير فلا طاعة الا وامر الشرعية تسعد ولا معصيتها تشقى ولذلك ترى طائعا شقيا وعاصيا سعيدا بنيل خيراته الدنيا وحرمانها وانما السعيد من جرت له الافلاك والكواكب بالسعادة واسبابها والشقى من جرت له بالشقاوة واسبابها فكان ممن عم بالقضاء والقدر من رد القول بما جاءت به الشرائع وابطله . ومنهم من تحمل له وثبته (١) فارادون المبطون هم الذين نسبوا ذلك الى الافلاك وكواكبها والتمحلون والمثبتون (٢) هم الذين نسبوا ما نسبوه الى علم الله تعالى وقدره وقالوا قدر هذا لهذا وهذا لهذا في القدر الاون والقضاء الذي سبق في الازل فلا يكون الا كذا وكان في التقدير الطاعة والسعادة وما والعصية والشقاوة معا فمن قدر له احدهما قدر له معه رفيقه .

- ورفع قوم القضاء والقدر مطلقا في مقابلة من اثبته مطلقا وقالوا ان الكل ليس يتعلق بارادة مريد ولا عزيمة عازم يقضى به ويقدره بل اتفق كما اتفق وعلى ما اتفق ويتفق .

- وعورض القائلون بخروج ما فيه الاوامر الشرعية عن ضرورة القضاء والقدر وتركه في حيز الامكان حتى يعمل به العاقلون ويخالف المخالفون (٣) فيستحقون هؤلاء الثواب ويحجب على اولئك العقاب ، فقيل لهم ولم لم ينعم الله تعالى على خلقه بالثواب بغير تكليف ويخلصهم من العقاب . ألسن تقولون بان التكليف التي كلفهم لا تعود عليه بمنفعة تصله ولا مضرة فتدفع عنه فاي حاجة به

(١) صف - بينه (٢) صف - المتنبهون (٣) الى هنا انتهت نسخة - صف .

الى هذا التكليف . فقالوا في الجواب ان الله تعالى فعل ذلك لعنايته فان عطية الاستحقاق في مذهب العقل اتم وافضل من عطية التفضل عند المعطى فلذلك عرض تعالى عبده لما حيث امرهم بالامر قبلها الطائعون وعملوا بها واتعبوا نفوسهم فيها بقهر الشهوات واحتمال الشقاء فاستحقوا بذلك نعيما يثابون عليها به فليل لهم وخالف العصاة عليها فاستحقوا عقابا ولولم يؤمروا لما خالفوا فكما جلب الامر والنهي سعادة لبعض جلب شقاوة وعذابا للبعض الآخر ولو كان التفضل المحض بغير تكليف لعم الاحسان وتخلص العاصي من الشقاوة ولم يفت الطائع شيء مما انعم به عليه في جواب طاعته، فقالوا لان عقوبة العاصي اذا رآها الطائع ازدادت لذته بثوابه ونعمته في سعاده فالتد مع لذته بالسعادة بكونه مستحقا لما بعمله وتكون له بما يرى فيه العصاة من العذاب لذة اخرى بحيث يرى ما تخلص منه من البلاء وما صاروا اليه من نعيم فكانت شقاوة العصاة لسعادة الطائعين ايضا .

١٠

١٥

٢٠

فقال لهم القائلون بعموم القضاء والقدر لسائر الاشياء بسابق علم الله تعالى . ان الله علم ما خلق من الذوات وما يصدر عنها من الافعال بحسب ما خلق فيها من القوى واعطاها من القدرة والاستعداد للفعل والاتفعال بحسب الدواعي والصوارف فعلم بحسب ذلك ما يكون منها في كل زمان ومكان وبحسب كل داع وصارف فتقدرت بذلك الافعال والاحوال تقديرًا بحسب الاسباب القريبة والبعيدة لا يمكن الزيادة عليه ولا النقصان منه واحاط بجميع ذلك علما فكان كما علم وكما كان فلم يخرج القضاء عن علمه ولم يتعد القدر حدوده وامضى ما علمه وما قضاه بمشيئته ورضاه وجاءت الاقدار بحسب الاقضية في تفصيل الجمل وتوزيع الاسباب ولم يبق ممن في الوجود مما يمكن ان يكون وان لا يكون بل يكون ما يكون ولا يكون ما لا يكون على ما سبق في العلم الاول الذي هو علم الاول فكل شيء بحسب الوجود واجب ان يكون او واجب ان لا يكون اما دائما او في وقت ما او الواجب بحسب وقته ضروري الكون وفي غير وقته ممتنع الكون وفي التقدير الذهني

- بحسب كونه ولا كونه مع اهل ذكروا انه ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون امكانا  
بحسب اذهان لا تحيط بقسمته علما اولاتين له زمانا كمن يقول ان الشمس يمكن  
ان تطلع وان تغيب فيكون قوله صحيحا بالا اعتبار الذهن . واما في الوجود فلا  
يكون الا بحسب الوقت المعين لطلوعها وغروبها فطلوعها في وقتها واجب وغروبها  
في وقتها واجب لم يبق فيه موضع للامكان فلا حكم لحاكم في الوجود ولا تصرف  
لمتصرف غير الحاكم الاول الذي قضى فامضى وامر فتم وتقدر ذلك تقديرا وقالوا  
لمن قال بالحكم الامكاني في الاوامر الشرعية وتعلقها بالارادة الانسانية ما سبق  
القول به من انه تنفى بالسبب والمسبب وقدر الموجب والموجب فقضى لمن قضى  
بالطاعة والثواب وتقدر له اسبابها وحكم على من حكم عليه بالمعصية والعقاب  
وقدر له اسبابها كما يشاء لمن يشاء لا يعارضه فيه معارض ولا يردده فيه راد ولا يجوز  
عليه فيه حكم عدل ولا جور فان المتصرف منافي ملكه لا يعارض ولا يحاكم  
ولا ينسب اليه جور ولا عدل ولا انصاف ولا ظلم . وانما يكون ذلك فيما بين  
المتعاملين المتصرفين فيما يملكون ولا يملكون . واما مالك الكل فلا يجري عليه  
هذا الحكم .

- مثال ذلك ان الله تعالى خلق زيدا . متدل المزاج كامل الصحة كسفا فطنا من  
اب ربه ربه ربه حسنة ويسر له معلما عليه العلوم ومؤدبا راضه بمكارم الاخلاق  
فنشأ على ذلك وكان شديدا عاقلا لبيبا وخلق عمرا على ضد حاله في مزاجه وجبلته  
وابيه ومربيته ومعلمه ومؤدبه فكانت حاله بخلاف تلك الحال فكان الاول طائعا  
لا اجتماع الاسباب الموجبة للطاعة عنده وكان هذا عاصيا على ضد ما عليه الاول  
لا اجتماع الاسباب الموجبة للمعصية عنده وخالف الموجبات والاسباب التي يسرها  
لزيد دون عمر وهو الامر الباهي فكيف يساوى في الثواب والعقاب على الطاعة  
والمعصية بين من يسره لاحدهما بوجود اسبابه وموجباته ومنعه عن احدهما بعدم  
اسبابه ووجود اسباب ضده وبين من لم يسره ذلك ولم يمنعه عن هذا ويثاب  
بعد ذلك او يعاقب على ما يسره واعين عليه او صرف عنه ومنع منه فلو كان الامر

في العدل على ما يزعمون في الثواب والعقاب بالطاعة والمعصية لقد كان من العدل التسوية بين المأمورين في الاسباب المعينة والممانعة كما كانت التسوية في الاوامر والنواهي فكيف يستوى في ذلك من خلق عاقلا ليبيبا كيسا فطنا ومن خلق جاهلا غمرا افظا غليظا غبيا ولكل واحد منهما من الدواعي والصوارف ما ليس للآخر فليس العدل فيما تقولون ولا الجور فيما تنكرون فان الحكم بالعدل والجور في ذلك يفسد عليكم بما قلناه من الدواعي والصوارف الباعثة والممانعة من الجبلة والخلق والاسباب الخارجية التي لا يمكن انكارها فيسقط القول بالعدل والجور ويرجع الى حكم المشيئة والارادة الالهية في القضاء والقدر .

وقالوا في الاستحقاق اذا اثناب الله تعالى عبده الطائع لاستحقاقه بطاعته شريعته ١٠  
فشريعته هي التي عرضته لهذه النعمة فباي استحقاق خصه بها ورزقه تملها وانزلها عليه على يد من نقلها اليه وعلمه اياها واعانه بمزاجه المعتدل ونفسه الخيرة ومربيه الشفيق الحكيم ومعلمه العالم ومؤدبه الاديب وهذه كلها نعم مبتدأة قد صارت اسبابا بالنعمة الاستحقاق وهي من التفضل لا من الاستحقاق وما سببه تفضل فهو تفضل ايضا فاين الاستحقاق من الذي اسلف الله طاعته قبل احسانه اليه حتى يكون الاحسان اليه باستحقاقه وكذلك في المعصية وان كان العدل في عقوبة المعاصي حيث يخالف الشريعة فعوقب بذنبه فاين العدل في انزالها على من سبق في علم المنزل لها انه لا يقبلها حيث لم يخفق له ما يعينه على قبولها كما خلق لمن قبلها . وقالوا ايضا ان هذا الاستحقاق ينبغي ان يكون الثواب فيه مساويا لقدر الطاعة والعقاب لقدر المعصية واين طاعة الانسان في عمره القصير المدة من نعمة الخلود في جنات النعيم ومعصيته من قدر بلائه وعذابه في جهنم والجحيم وهل زيادة النعمة على قدر الطاعة مما يبقى لقدر الاستحقاق بحسبها ما يعتد به فاين العدل والاستحقاق فيما قيل .

فترجع بحسب هذا النظر حجج القائلين بعموم القضاء والقدر على حجج القائلين بخصوصه الذين اخرجوا الاوامر الشرعية من جملته ويقولون لهم ايضا وهذه

وهذه لم خرجت عن حكمه الذي وجب عن علمه هل علمها فيما علم ام لم يعلمها . ولا يسعهم ان يقولوا علم الكل دونها وان كان علمها فلا يمكن ان يكون الا على ما علم وبحسب ما علم قد خولها في علمه يدخلها في ضروري حكمه الذي ينسب اليه القضاء والقدر .

## الفصل التاسع

في الرأي المعبر في القضاء والقدر

- فاما الذي انتهى اليه الآن النظر والاعتبار في هذه المسئلة فهو غير ذلك القول الذي كان البناء فيه على اساس وضعه من تقدم ونخالف ذلك في اصوله وفروعه . اما في الاصول فاني اقول ههنا ان احاطة علم العالم الواحد بكل شيء بعينه مما هو موجود في وقته ومما قد كان وعدم ومما سيكون ويوجد فهو ممتنع في نفسه غير مقدور عليه والقول بان الله تعالى لا يحيط بذلك لا يوجب في علمه نقصا ولا عجزا لان المانع من جهة العلوم لا من جهة العالم فان العلم انما يكون حاصلًا بوجود المعلومات في العالم ولا يحصر الوجود ما يتناهي فكيف ما لا يتناهي فيما لا يتناهي اضعا فالأيتناهي حاضر في وقت الكون ومعدوما قبل الكون وبعده وهذا مستحيل في نفسه محال وجوب الحكم به فكيف ينسب الى علم الله تعالى المحال وكيف يلام من ينزهه عنه ويقول بامتناعه عنده وانما تسع قدرة الله تعالى وعلمه لكل ما يشاء كما يشاء حيث يشاء من غير سالف وموجود حاضر وكائن مستأنف لا يعجزه ذلك ولا يؤوده حفظه فهذا قد وسعه علمه وكفى بذلك قدرة ووسعا فالقول بعموم الحكم الازلي لسائر الاقدار في سائر الاكوان في جزئيات الكائنات واجزائها واجزاء اجزائها التي لعلها لا تتناهي في التجزئة فكيف في الجزئيات في الاماكن والازمان فمستحيل .

واما في الفروع فان الطبائع والمطبوعات البخارية في كل زمان ومكان على سنن واحد لا تتغير فانه يعلمها علما ازليا فان الحكم الواحد في العالم الواحد والمعلوم الواحد والزمان الواحد منها لا يخالف الكثير المتناهي وغير المتناهي . واما



الامور الارادية التي تختلف في الازمان والاشخاص والاحوال بحسب الدواعي والصوارف وكثرتها وقلتها وزيادتها ونقصانها فمالا يدخل في حد ولا حصر ايضا ولا يحيط به علم عالم واحد ولا يسبق فيها قضاء ولا يتجدد فيها قدر من جهة الله تعالى على طريق العموم والشمول للكل في كل جزء في كل وقت بل لما يشاء الله فيما يشاء كما يشاء وذلك معنى قدرته بالقضاء والقدر يعم الطبيعيات الجارية على سنن واحد ولا يعم الاراديات بل يخص ما شاء الله على ما يشاء فيما يشاء وكذلك لا ينحصر ما يتركب منهما ويمتزج منهما اعني من الارادى والطبيعى فى التآقي والتسبب . ومن ذلك القبيل يكون البخت والاتفاق الذى لا ينسب الى محض الارادة ولا الى محض الطبيعة بل الى تركيب يتفق بين الاسباب الارادية بعضها مع بعض وبين الاسباب الارادية والطبيعية بعضها مع بعض لا يقصده قاصد ولا يقدره مقدر .

١٠

مثاله ان زيدا اذا خرج من داره ومشى في محجة ابتداء بالسير فيها على خط ما في زمن معلوم وخرجت عقرب من ذات اليمين وسلكت في محجة على خط يقاطع ذلك الخط في زمان آخر وسارت سيرا بطيئا وسارا لانسان اما سيرا حثيثا جازا الحد الذي هو ملقى الحدين قبل جواز العقرب فلم تصادفه اوسار سيرا بطيئا جازت العقرب ذلك الحد قبله اوسيرا متوسطا كان منتهى حركة المتحركين فيه الى ملقى الخطين معا فصادفته العقرب في حركته بحركتها على الملتقى فلدغته اوداسها فقتلها وما قصدت العقرب هذا ولا قدرت على قصده بطبع ولا روية يقدران لما ذلك ولا قصده الانسان ايضا ولا يقدر على قصده بطبع ولا روية ولا قصده قاصد آخر غيرهما ذلك في تحريكهما بل يقدر الله على ذلك اذا شاء كما شاء متى شاء فاما ان يعم قصده كذلك في جميع اجزاء الموجودات من لقاء كل ذرة لذرة وكل موضع وفي كل وقت يكون فيه ذلك فلا لامتناعه في نفسه لا اعجز القدرة عنه فهي هذه الاسباب الاتفاقية التي لا تنسب الى طبع ولا روية . ومن زعم انها تنحصر بأسرها في القضاء ومتحدد في

٥١

٥٢

في القدر فاما ان لا يتصور ما يقول واما ان لا يقصد الحق فان القول بغير تصور  
يسهل على القائلين وهذا اصل في العلم عند من رد القضاء والقدر الى سابق علم  
الله تعالى .

- واما القروع في كلامهم فالذين نسبوه الى حركات الافلاك والكواكب وقالوا  
ان الحوادث الكيانية معلولات الموجودات الازلية، عنها تصدر واليها ترجع  
بالسببية، والازلي الدائم لا يكون بذاته ووجوده السرمدى سببا للاشياء الحادثة  
على ما اوضحنا في الكلام بالقدم والحدوث وانما تكون عليها بالحركة الدورية  
التي هي من الحوادث القديمة لكونها حادثة الاجزاء قديمة الوجود  
والاستمرار وبها تصير الموجودات القديمة اسبابا للحوادث الكيانية فكل  
حادث بعد ما لم يكن ترجع سببيته وعليته الى الموجودات الازلية بالحركة  
المستمرة الدورية فلكونها في كل وقت يوجد منها ما لم يكن موجودا ويعدم  
موجودها على الاستمرار او يكون كذلك في كل وقت موجبة من جهة  
الاسباب القديمة الذوات المتجددة المتصرفة بالحركات لوجود ما يحدث من  
الكائنات وهذه الحركات الدورية للكواكب والافلاك بحسب طبائعها  
وحركاتها المختلفة التي تقرب بها ويبعد بعضها عن بعض وتختلف نسبها مع ذلك  
بالقياس الى اجزاء عالم الكون والفساد واشخاصه وجزئياته فتتسبب من ذلك  
انما الحوادث لغير شيء آخر لا قديم ولا حادث لان كل حادث هو في  
الحكمة المطلوب سببها ولا يكون السبب والاسباب للحوادث بأسرها اول شيء  
منها الا بالحركة الدورية فلا يخرج شيء من الحوادث من علية الافلاك  
والكواكب وسببيتها بمقتضى حركاتها بالقضاء هو ما جاء من حركاتها المستمرة  
على حد واحد من السرعة والبطء لكل واحد منها على الاستمرار وما لجلتها  
من جملة الحركات، والقدر هو تفصيل ذلك في اجزاء الكائنات وجزئياتها في  
اماكنها واوقاتها محدودة في الزيادة والنقصان والشدة والضعف وذلك  
التفصيل المقدر محصور من جهة السببية في ذلك القضاء المجمل . ونعم ما قالوا

في القضية الكلية .

وانما الشك في التخصيص بالحركات السماوية التي للكواكب والافلاك  
 وانحراجهم عن تلك الجملة تصاريف الارادات الالهية والملكية والبشرية الانسانية  
 فان الارادة غير الطبع والطبع غير الارادة . فيقولون في هذا الموضع ان الارادة  
 الحادثة بعد ما لم تكن من جملة الحوادث التي جمعت باسرها وطلبت اسبابها  
 الموجبة لها من جهة الموجودات الازلية فوجبت عنها بالحركات الفلكية  
 والارادات ايضا حادثة داخلية في اسباب القضاء والقدر المحدود بحركات  
 السماوات وكواكبها . هذا كان النظر الاقصى الذي ما انتهى اليه نظر مجادل  
 او معارض فيما سمعنا بل كان بعد كلما قيل واعلى في مذهب النظر وما قلنا من  
 التلقيق بينه وبين القول بعلم الله تعالى لا يتعذر على من يرى الرأيين ويجمع بينهما  
 فان حركات الافلاك وكواكبها وما يصدر عنها ويجب ويتسبب عن جملتها  
 وتفاصيلها سبق في علم الله تعالى مع ما سبق فكانت اسبابا وسطى للقضاء والقدر  
 وعلم الله تعالى الذي خلقها وقدر حركاتها ومناسباتها وموجباتها ومعلولاتها هو  
 السبب الاول الا انا نسلم في هذا الرأي القضية الكلية القائلة بان القديم لا يكون سببا  
 للحوادث الا بموجب حادث يقتضي حدوثه عنه في ذلك الوقت الذي حدث  
 فيه وسبب الموجب المقتضي الحادث حادث ايضا وان ذلك يمتضي في القبلية  
 بحسب المسببية الى غير بداية زمانية كما في الحركة الدورية والحركات الدورية  
 التي هي كذلك فيما قالوا لكنها ليس هي وحدها دون غيرها جميع الموجبات  
 من الدواعي والصوارف بل الارادات المتجددة عن الاسباب المقتضية  
 والصارفة التي تستمر بحسب سوانح المتذكرات من المحفوظات والواردات  
 من الملحوظات تكون اسبابا للارادات والارادات اسبابا لها على طريق التعاقب  
 والدور كما في الحركات الى غير بداية محدودة في القدم فله تعالى وملائكته  
 ارادات توافق وتخالف ، تقتضيه السماويات بحركاتها وتزيد فيه وتنقص  
 وتوجب غيره مما ليس فيه وتبطل كثير مما فيه . والارادات الانسانية ايضا انما  
 تجب

تجب بموجباتها الطارئة من سوانح الخواطر وملحوظات الواردات مثل من يسأل فينعم ويحسن او يخاصم فينتقم ويسىء الى من خاصمه او يستعطف فيرضى ويرحم ويتعطف .

- وقد يكون من ذلك ما اسبابه معلومة وغير معلومة عنده كملك ينفت في روعه او سلطان يطريه ويغريه ولا يكون الكل من قبيل واحد فلا تكون اسباب الارادات الانسانية كلها من جهة الحركات الفلكية فكيف تكون الارادات الالهية . فاما ان لا تكون لله تعالى ارادة حادثة في الحوادث وبحسبها . فقد ابطالنا هذا المذهب ورددناه فيما رددنا على من ابطال علمه بالخزئيات بل هو تعالى يسمع ويرى ويثيب ويعاقب ويسخط ويرضى ويلتفت ويعرض كما يشاء بما يشاء لا تتحكم عليه الاسباب وانما هو الذي يحكم فيها وبحسبها ويجدد ويغير بمقتضى الحكمة ما يوجبه بحسب الدواعي والصوارف التي يعلمها ويطلع عليها في العالم بأسره الذي ليس عنه فيه حجاب يحجب علمه واطلاعه ولا مانع يمنعه .

- واراداته ومراداته الحادثة ترجع في السببية الى سببين فاعل ومقتضى والسبب الفاعل في هذا حكمته التامة التي تضع كل شيء موضعه اللائق بالفاعل والمفعول والطالب والمطلوب منه والسبب المقتضى هو ما يعلمه في كل وقت من متجددات الاحوال الكيانية التي يفعل بحسبها فهو كما قال حكيم يونان . يستعرض نيات السائلين مع الفاظهم في استحقاقهم لما يسألون فيه فيسمع ويرى او يفعل بحكمته بحسب ما يعلم مما سمع ورأى وله ملائكة وكلون بالعالم ومن فيه يطاعون على ما فيه ويحكمون فيه بحكمه الذي أمرهم به وجعله في غرائز طبائعهم وعقولهم من الحكمة العملية والعلمية كما خلق في الدنيا اشخاصا مسيطرين يحكون فيها وياْمرون بحسب ما يعرفون ويقدرّون وما جبلوا عليه من الاخلاق لكن هؤلاء ربما زال قدمهم بدواعي نفوسهم وحاجاتهم وطبائعهم القاصرة واخلاقهم وآرائهم المتجاذبة واولئك ليس كذلك بل هم عن جميع ذلك مقدسون وافعالهم الارادية لاتعلق جميعها بالحركات الفلكية بل بحسب الحوادث الدائرة بالسبب على المسبب بالقبلية

والبعدية على قياس ما في الحركات الدورية على ما قلناه والكواكب والافلاك  
تعمل بطبع لا يخالف الارادة ويفعلون هؤلاء بارادة لا يخالفها الطبع فتدخل  
الآثار الفلكية في بعض الاوقات والاحوال في اسباب الارادات مثل ما يورد  
الهواء في الشتاء فيتخذ له الانسان دفا من النار والدثار بارادته التي اوجبتها  
حال الهواء من جهة الحركة الفلكية ؛ فعلى هذا الوجه تدخل الحركات الفلكية  
في الاسباب الارادية فلا تنعم في سائر الاسباب ولا تخرج من جملة الاسباب  
وتكون الاسباب الاتفاقية دائمة الحدوث من جهة المصادفات في الحركات  
والادراكات فلا يشملها القضاء ولا يعنها القدر ولذلك يرى الناس ما ينكرونه  
في الحكمة من حرمان المستحقين الذين يعوضهم الله وملائكته في دنياهم اوفى

انراهم عما حرموه من نعمه وماتا لهم من بؤس وشقاوة بغير استحقاق .

وهذه الاتفاقيات انما تكون في عالم الكون والفساد الذي ليس له نسبة الى ما  
في عالم الازل بل هو اصغر واقل وفي قليل من احواله وما تحدث فيه وتسبب  
بمعارضة الاسباب بعضها مع بعض على وجه لا يشعر به المعارض ولا المعارض كما تمثلنا به  
في الانسان والعقرب ، فالقائلون بعموم القضاء والقدر لسائر الاشياء هم بوجه  
ما مضى دون اللقائلين بأنه لا يعلم الاشياء من جهة المسئلة وبدايتها حيث يقول هؤلاء  
انه يعلم جميع الاشياء بها كلياتها وجزئياتها حاضراتها وغايباتها ويقدرها تقديرا في  
اجزائها وجزئياتها . ويقول اولئك انه لا يعلم شيئا سوى ذاته او لا يعلم الجزئيات .  
واما من جهة الغاية المقصودة فيتفقان على فساد نظام الحكمة العملية والتدابير الانسانية  
من جهة اسقاطهما للنواب والعقاب فانه كما ان الذي لا يعلم بافعال الفاعلين  
لا يشيهم ولا يعاقبهم كذلك الذي يقضى ويقدر انفعالهم ويخرجها عن رويتهم  
واختيارهم لا يشيهم بها ولا يعاقبهم عليها ، فهذا هو الرأي المعبر بعد التصفح والتأمل  
والنظر في القضاء والقدر . ولم تقف على قول قائل سبق الى هذا الرأي ولم نسمع  
من الآراء سوى المذاهب التي ذكرناها وهي مذهب من يوجب في الكل  
ومذهب من يسلبه عن الكل ومذهب من يرفعه عن بعض ويخص بذلك

البعض ما جاءت فيه الاوامر والنواهي الشرعية كل ملة على رأيها ويوجبه في كل شيء سوى ذلك .

- والذين اوجبوه في الكل فمنهم من رده الى سابق علم الله تعالى واحاطته في القدم بكل شيء مما يتصور في الازمان ويوجد في الالعيان مما هو كائن ومما يكون ومما قد كان . ومنهم من ينسبه الى حركات الافلاك وكواكبها البخارية على نظام لا يتغير فلا يتغير ما يتسبب عنه ايضا ، والذين سلبوه عن الكل فمنهم الذين لا يقولون بخالق قديم للعالم ويردون اسباب الوجود الى الطبائع التي لاتعقل ما تفعل والى البخت والاتفاق والى المحبة والغلبة اللذين يرجعان الى البخت والاتفاق ايضا ، ومن هؤلاء اصحاب الاجزاء التي لاتتجزى يجعلونها الاسباب الهيولانية المتحركة ويجعلون المحبة والغلبة الاسباب الفاعلية المحركة ومرجعها الى البخت والاتفاق ، وقد نوقضوا وجود لو ابكلام طويل نستغنى عن ذكره بما سبق من البينات في اظهار الآراء الحقيقية ونصرتها وابطال ما سواها مما منا قضاها تحصل بقصد ثان وبطريق العرض فان من يتعاطى اشباع الكلام في كل كلام لا يتناهي كلامه .

- وقد اتضح مما قيل ان للعالم بأسره خالقا واحدا قديما هو المبدأ الاول الذي لا مبدأ له والغاية القصوى التي لا غاية بعدها ومبدأ الكل من عنده واليه يتوجه ويعود وأنه واحد بالعدد وبالذات وبالمعنى لا يتركب من اشياء ولا يتجزى الى اشياء . وان البخت والاتفاق يجريان في مسبباته باعرض حيث يعارض طبيعتها لطبيعتها واراديها لاراديها وطبيعتها لاراديها واراديها لطبيعتها معارضة لا تنحصر بدايتها ولا تتحد نهايتها حتى يحيط بها علم عالم وان علم الله تعالى لا يحيط بها بأسرها معالكونها نمالا يحاط به فان ما يحيط به العلم يتناهي عند العالم بمحصوله له واحاطة علمه به وغير المتناهي اذا احاط به علم فقد تناهى وغير المتناهي لا يكون متناهيًا فالاستحالة والامتناع من جانب المقدور عليه لامن جانب القادر وقدرته لكنه يحيط منها علما بما يشاء كما يشاء حيث يشاء ويلتفت الى

ما يشاء ويعرض عما يشاء فيتصرف في خلقه بإرادته التي لا ترد وقد رتبته التي لا تعجز وحكته التي لا تغلط. والذي سبق من رد القائلين بعموم القضاء والقدر على الذين اخرجوا منه ما فيه الاوامر الشرعية حيث الزمواهم في حجبتهم القائلة بالعدل والجلور في عدلهم على الوجه الذي قالوا فيه بالعدل والذي هربوا فيه من الجور.

ولا تثبت مقالتهم في العموم بابطال مقالة اولئك في الخصوص المعين على الوجه المعين عليه في رأيهم بل تبطل مقالتهم ايضا من جهة قولهم بان العلم السابق في الازل وهو علم الاول تعالى الذي يحيط بما لا يتناهي بل بما لا يتناهي فيما لا يتناهي في التضعيف والتجزئة والزمان وان تلك الاستحالة والبطلان

انما هي من جهة المعلوم لا من جهة العالم القادر على كل مقدور عليه فتبطل احالتهم على سابق العلم وما جرى به العلم في عموم القضاء وتفصيل القدر بل القضاء يكون في اشياء مخصوصة وفي ازمان مخصوصة من دون القدر ويكونان معا في ازمان واما كنه وانواع واشخاص مخصوصة دون حالات أخرى لانه تعالى يقضى بما يشاء كما يشاء فيما يشاء ويقدر ما يشاء فيحيزه بالوجوب ويخرجه بالامكان الى الضرورة ويترك ما عداه مما لا يتناهي كما يشاء وكما يسبق في القضاء ويتجدد في القدر بسابق العلم فقد خرج عن حيز الامكان وتعينت الاسباب الموجبة وغلبت على الاسباب المانعة فنفذت فيه المشيئة فلا مرد له.

واعلم ان العلم الحق يريد به العالم بعينه وحقه وقته والباطل المحال يرد له لبطلانه واستحالته فاذا انضاف الى العلم المحقق علم حقيقة في صواب العمل كان الربح في علمه والخسران في جهله مضاعفا وهو في هاتين المسئلتين وهما القول في علم الله تعالى ومعرفة بخلقته والقول بالقضاء والقدر السابق في علمه من خلقه ربح وخسارة يعظم خطرهما كما قيل فان الذي يمتد ان الخالق تعالى يطالع على احوال العالم وافعالمهم يوجب عليه علمه الاحتياط والتحري في عمله للحياة والخوف من خالقه والذي لا يعتقد ذلك يركض في ميدان جهله ويسلم قياده الى طبعه ويعدل

- عن رأيه وعقله وكذلك الذي يقول بسابق القضاء والمقدر في سائر الافعال والاحوال يسلم الى الطباع ويجعل الاحتباس والاستظهار في حيز الامتناع واذا علم بما في الامكان من معارضة الاسباب والمسببات وان ارادته من الاسباب الموجبة والممانعة لها فكر فيما يريد واحسن الاختيار والاختبار فيما يفعله فان كان القائل بهما المعتقد فيهما يرجع الى التقاليد فالاولى به ان يقلد في الانفع له والاجدى عليه حتى لا يعدم الحق في العلم والمصواب في العمل معا وان كان يرجع الى الجملة ويطلب الحق من المحجة فقد قيل له ههنا ما يكفيه ويكتفى به ويقدر على تفريعه في المناظرة والاعتراض والمعارضة بحسب فطرته ونطنته ومعرفته . فاذا علم ان القضاء والقدر من سابق علم الله تعالى لا يعم الموجودات في سائر الاوقات وان لا مكان في الوجود نصيبا يبقى كما كان للضرورة والامتناع في الموجودات والمتصورات لم يقعد عن ممكن في طلب الخير الممكن ودفع الشر الممكن . واذا علم بعلم ربه وانه لا يقصر عما يشاء في خلقه لا عن صغير لصغره ولا عن كبير لكبره بل عرف انه يسمع ويرى بلحاظ الاله وعول عليه فكفاه واستعان به فاعانه ودعاه فاجابه فانه قادر حكيم جواد كريم غفور رحيم .

## الفصل العاشر

### في الهیولی والصورة (١)

- كان قبل في الطبيعيات ما معنى الهیولی وما معنى الصور الحالة فيها وما معنى الاعراض العارضة لها واراها النظر اشياء تسميها هیولی لاشياء كالخشب للسرير هیولی وللخشب هیولی ايضا من جهة اشياء تشاركها في المعنى الموضوع وتحالفها في الصورة فان الخشب اذا احرق بقي منه رماد ونخل منه ماء وهواء فقد كانت الارضية التي هي الرماد والماء والهواء هیولی للخشب تكون منها ونخل اليها فكل واحد من الماء والارض والهواء هیولی للركبات منها التي تختلف بزيادة بعضها ونقصان بعض ثم هذه الهیولی تشترك في معنى الجسمية فيكون الجسم هیولی اولى للجميع ولا يكون للجسم هیولی لانا لا نراه يتركب

(١) كذا وفي فهرس - صف - في الهیولی الاولى



من شيء ولا ينحل الى شيء سوى الاجزاء التي يتجزى اليها بالتفصيل فان كان هناك اجزاء لا تتجزى فهو الهيولى الاولى وقد تكلمنا على ذلك في الطبيعيات .  
 وقلنا ان الذين ابطالوا وجود الاجزاء التي لا تتجزى انما ابطالوا ذلك في التجزى الوهمى الفرضى فقالوا ان من قال ان الجسم ينتهى في التجزئة الى اجزاء لا تقبل التجزى فرضا ووهما فقد ابطال وكان هذا قد صبح لهم بمحججهم . فاما ان لا يتجزى بالفعل والقسمة المفرقة فما ابطوه مع ظنهم انهم ابطوه بل اوضحنا نحن ان الارض لها اجزاء لا تقبل التجزى لانها لاشيء اصلب منها فيجزئها وانما يتجزى المركب من اجزاء ارضية ومائية فتقع القسمة والتفصيل في الاجزاء المائية او بينها وبين الاجزاء المائية اوفى الاجزاء الهوائية والنارية ان خالطتهما والافالاجزاء الاول التي هي الارضية لا تتجزى لانه لا يحزى لها فان الحزى والفصل يحتاج ان يكون اصلب واكثف من المفضول لمحزى والنار لا تحرقها بل تسخنها والحرارة تصعدها من غير ان تفرقتها لكن هذه الاجزاء ليست هيولى اولى لغير الارض وما يتركب منها ومعها وانما الهيولات الاول للتركيب في الكون والفساد هي هذه الاربعة باسرها او الخمس مع الثلج على ما ذكرنا ويمكن ان تكون منها بسائط اخرى كالدهن الذى يمكن ان يكون عنصرا بين الماء والهواء وكالذهب الذى لا نراه ينحل الى عناصر اخرى لكن العنصر المشترك بالقرض والتصور والمعنى والمعقول الجامع هو الجسم المطلق يدل على ما قلنا .

وقد عارض فيه قوم وقالوا ان الجسم ليس هو الهيولى الاولى بل له هيولى هو مركب منها ومن صورة يكون مجموعها هو الجسم المحسوس وقالوا ما معناه ان الهيولى شيء غير محسوس في ذاته يقبل الابعاد والتقدير فيصير بذلك جسما كما يقبل الجسم الصور والاعراض والهيولى فلاهى في ذاتها منقسمة ولا يلزمها الانقسام اعنى لاهى مقدار ولا ذات مقدار . واما الصورة فهى غير منقسمة ويلزمها قبول الانقسام اعنى ليست هى المقدار بل المقدار لازم لها .

وفصلوا هذا بان قالوا ان هذه الصورة هى التى بها الجسم موضوع لوجود

اقطار فيه متبدلة عليه في زيادتها وتقصانها اوزيادة بعضها وتقصان البعض وان هذه الاقطار المتبدلة المتغيرة التي يخالف بها جسم جسماء عرض موجودة في موضوع هو الجسم المتقوم بمادته وصورته وان الصورة التي بها يكون الجسم قابلا للتقدير بهذه الابعاد ويكون بها نفس الاتصال المتقدرا وهي بعينها الاتصال ولا يخالف بها جسم جسماء هي جوهر مقوم لما هيصة الجسم فان كل جسم قابل للتقدير والانقسام على اقطار ثلاث متقاطعة على قوائم ولا تختلف الاجسام في ذلك فانه ليس جسم اقبل للانقسام المتوهم في اقطاره الثلاث باكثر من جسم آخر وان الشيء الذي يقبل الانفصال والاتصال غير هذه الصورة التي هي اما نفس الاتصال واما التي يلزمها لذاتها الاتصال لان ما لا يقبل الاتصال والانفصال لا يصح ان يكون هو بعينه نفس الاتصال او يلزمه لذاته الاتصال ١٠ فان ما يلزم الشيء ذاته لا يزول الا بزال ذاته وهذا قول مردود من وجوه عدة .

فمن ذلك يقال انه ان منع ان يكون الجسم جسما بفصل المقدارية لانه لا يصح ان يكون جسمان هما واحد في معنى الجسمية ويختلفان في المقدارية ووجب ان يكون ما فيه اتفاقا غير الذي به اختلفا فلموجب ذلك في المقادير ايضا فان المقدارين يتفقان في انهما مقداران ويختلفان في ان احدهما اطول والآخر اقصر وليس الاطول الا الاكثر مقدارية ولا الاقصر الا الاقل مقدارية فلم يجعل ما به اختلفا غير ما به اتفاقا فليس الطويل الا مقدار ولا القصير الا مقدار . ١٥

فان قال ان الذي به اتفاقا هو معنى المقدارية والذي به اختلفا هو عرض اضافي اعني معنى الاطولية والاقصرية فهلا قيل ذلك في الجسم وجعل الجسم جسما بفصل المقدارية ومخالفة الجسم للجسم بهذه الاعراض الاضافية ، فان قال لا بل الاجسام تتفق في معنى الجسمية وتختلف بالمقدارية والمقادير تتفق في المقدارية وتختلف في معنى الاطولية والاقصرية والاطوال تتفق في الاطولية وتختلف في هذه القايسات الاضافية لم يستفد من ذلك الا تكثير او هام وتكرير الفاظ ٢٠

وذلك لان الطول ليس الا مقدارا وليس القصير الا تلك الحال الاضافية وان كان الطول لا يختلف في طوليته فكذلك لا يختلف في مقداريته واذا كان المقدار لا يختلف في مقداريته فكذلك الجسم لا يختلف في جسميته فهلا جعل المقدار هو بعينه معنى الجسم او صورته على ما يرون .

- ١٠ فان قيل ان صورة الجسم واحدة والمقادير كثيرة كما فرعوها الى الطول والعرض والعمق لم تكن الا هذه الاعتبارات الاضافية فانه لا طول هناك ولا عرض ولا عمق متميزات بعضها عن بعض وانما هو اتصال امتدادى يختلف بما خذ الحركات في القسمة وحدوث النهايات بالفعل فان عنوا بالمقادير التي يجعلونها اعراضا للنهايات اعنى المساحة سطوحا وخطوطا فتلك اما اعدام لوجودها واما احوال فرضية اعتبارية ميزتها الازدهان في تلاقى الاجسام فانا اذا قلنا ان الجسم انما يماس الجسم ببسيطه فاما ان نعنى بذلك ان البسيط ماس البسيط او ان الجسم ماس الجسم او ذلك كله معا فان كان البسيط ماس البسيط ولم يماس الجسم الجسم لم يكن الجسمان تماسا بالحقيقة وانما تماس البسيطان فاما ان يكون كل بسيط منهما ماس جسمه فيكون البسيط متميزا عن الجسم في وضعه تميز الجسم عن الجسم لكنه متصل به فهو ذو وضع بنفسه فهو جسم لكنه متصل بالجسم الآخر ولا يمنع الاتصال الجسمية واما ان يكون البسيط غير تماس لجسمه ولا متميزا عنه في وضعه بل هو حال فيه واما وضعهما واحد فحيث تماس الجسمان تماس البسيطان فلا بسيط هناك بل الجسم جاور الجسم بحيث تتالى وضعاهما من غير فصل شيء بينهما فسميا لذلك متماسين، فان قيل وما الذى ماس الجسم من الجسم ولقيه اجزؤه أم كله، قيل ان الجسم المتصل اذا قيل له واحد فكله لاجزؤه وان كان ذا اجزاء فالجزء المجاور له من جملة ذلك الكلام في ذلك الجزء ان كان واحدا او ذا اجزاء وكذلك الكلام في جزء الجزء حتى ينتهى الى الجزء الذى لاجزؤه بالفعل ولا يفسد هذا القول بذكر البسيط فان وجه الغلط والمغالطة به قد انكشف في الملمسة وكذلك القول في الاشارة والتلون وحلولها البسيط

البسيط دون الجسم .

فان لج لاج وقال اننى اجد المنقسم طولاً وعرضاً وعمقاً وهو الجسم غير المنقسم طولاً وعرضاً فقط وهو السطح وذلك غير المنقسم طولاً فقط وهو الخط فقد وجدت جسماً وسطحاً وخطاً والسطح عرضان حالان في الجسم والجسم جوهر قابل لحلولهما فيه .

قيل في جوابه انك لا تنفك من ان تسلم ان السطح هو مجموع معنى الطول والعرض وتسلم ان الطول لا يخالف العرض الا يفرض فتسلم ان الجسم هو ما مع العمق والعمق لا يخالف ذينك ايضاً الا يفرض فبالجسم عرض كما كان السطح عرضاً لانهما مجموعاً اعراض ، او تقول ان الجسم موضوع لهما وقابل .

- ١٠ فاقول ان السطح هو الجسم وليس هو غيره فان هذا قابل اثنين اعني الطول والعرض وذلك قابل ثلاثة . فان قيل الثلاثة لا تمنع ان تكون قابل اثنين بل هو لا محالة قابل اثنين وقابل واحد اذ من المحال ان يقبل الثلاثة ما لا يقبل الاثنين والواحد فليست هذه الابعاد الاربعة واحداً امتدادياً لا يتكثر الا يفرض وض ذهنية اعتبارية او باقسام حاصلة عرضية وتتأني فيه القسمة الى بعد واحد واثنين وثلاثة واربعة وخمسة وداشئت بعد ان لا تشترط ان تكون القطوع على زوايا قسائية بل ان كانت كذلك فهي ثلاثة لا غير والجسم يلزم له لذاته قبول هذا الانقسام فرضاً او وجوداً وهذا اللزوم انما هو معنى عرضي للجسم لكنه غير مفارق لانه يلزم له لذاته ولكونه جسماً واذا كان لا كثرة فيه بالذات فليس من مقوماته انه الطويل العريض العميق بل من لوازمه العرضية اذ لا طول فيه ولا عرض ولا عمق لذاته متعددة متكررة بالفعل بل هو قابل لها ويتأني فيه ذلك
- ٢٠ وحكمه حكم الخط الواحد المتصل الذي هو واحد باتصاله وما يتأني فيه من القسمة طولاً فغير متناه كذا لك الجسم هو واحد بامتداده الاتصالي وعظمه وما يتأني فيه من القسمة بالقوة فغير متناه وكما ان لخط المتصل طولاً غير منقسم في الطول بالفعل ولا يقوم به الانقسام وانما يلزم له قبوله في جهة واحدة فقط

كذلك الجسم في امتداده الاتصالي غير منقسم وانما يتألف فيه قبول الانقسام في جهات ان شرط تقاطعها على قوائم ثلاث وان لم يشترط ذلك ففي جهات غير متناهية وليس ما يظن من قبول الخط للانقسام في جهة واحدة هو كقبول السطح له في جهتين والجسم في ثلاث جهات بحيث فان الخط لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة اعني مأخذا لا امتداد الذي لا عرض له بشرط وبغير شرط فاما السطح والجسم فاما تشترط القسمة فيهما على قوائم لم يتخصص هذا بجهتين وذلك ثلاث بل امكن ذلك فيهما في جهات غير متناهية وكما ان الجسم الواحد باتصاله ليس منقسما بالفعل في جهات غير متناهية كذلك ليس هو منقسما بالفعل في جهات ثلاث ولا القول بانه الطويل العريض العميق قول يؤدي مفهومه الى شيء اكثر من انه قابل للانقسام في جهات ثلاث تسمى احداها طولا والثانية عرضا والثالثة عمقا فاذا لم تحصل القسمة لم تكن هناك جهات معدودة ولا اقطار موجودة .

فاذا قيل ان هذا المعنى اعني قبول هذا الانقسام وبأى فرض هذه الابعاد وايجادها في الجسم هو صورة هذا الجسم وهي موجودة في شيء حامل لها كما كان الجسم حاملا لصفات اخرى وذلك المحل هو الذي يسمى هيوولى للجسم والجسم مركب من هذه الهيوولى ومن هذا المعنى .

قلنا ان لم نجد هذا الشيء المسمى بالهيوولى في الجسم بالحس ولا انتهى اليه التحليل ولا اضطرنا الى القول به حجة عقلية ولا دليل برها في القول الذي اثبت سابقا الى ذلك قد كان هذا جوابه ولم يثبت له قدم في النظر .

فاما كلام ارسطوطا ليس الذي تقل عنه فليس يبعد ان يفهم منه ان الهيوولى ما قلناه من مجرد معنى الجسمية الذي هو الامتداد الاتصالي حتى اذا قال ان الجسم مركب من هيوولى وصورة اراد بالهيوولى ذلك وبالصورة مالا تخلو منه ولا تتجرد دونه من معنى ارض او ماء او نار او سماء او غيرها من المركبات ومأخذ كلامه في هذا ينطوى على غرض لطيف سياقى ذكره ليس يكاد يبعد على من احسن التأمل

والتبعية له وخلاصته بل حجته فيه هي ان هذه الاسطقسات يعنى النار والهواء والماء والارض يستحيل بعضها الى بعض ويتكون بعضها من بعض قال وكل شيئين يستحيل احدهما الى الآخر ففيهما معنى ثالث مشترك لهما ومعنى زال ومعنى حدث وهذا المشترك هو الهوى وكل مشترك في الكون والفساد والاستحالة والتغير باق بعد الصورة المعدومة ومع الصورة الموجودة يسمى هوى ويتناهى التحليل في الكائنات الفاسدات الى هذه الهوى الاولى .

واقول ان هذا هو مجرد المعنى الذى قلناه لا غير فان الماء اذا استحال هوا فقد زالت عنه سائر الاوصاف التى يوصف بها الماء ما عدا الجسمية ووجدت فيه سائر الاوصاف التى يوصف بها الهواء سوى الجسمية فهو المعنى المشترك الثابت فيهما لا غير .

وقد احتج بعض الفضلاء على ذلك بحجة دقيقة رام ان يثبت بعد ما ذكرناه من اضيولى هيولى اخرى لهذه الهيولى ويجعل هذه مركبة منها ومن معنى الجسمية الذى هو معنى هذه ويجعل هذا المعنى صورة لذلك ويجعل كلام الفيلسوف عليا، فقال ان الصورة الجسمية اما ان تكون نفس الاتصال او تكون طبيعة يلزمها الاتصال فان كانت نفس الاتصال وقد يوجد الجسم متصلا ثم ينفصل فيكون لاحالة شيء هو بالقوة كلاهما وليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابل للانفصال لان قابل الانفصال لا يعدم عند وجود الانفصال والاتصال يعدم عند وجود الانفصال فاذا شيء غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل للاتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلا للانفصال ولا ايضا طبيعة يلزمها الانفصال لذاتها، فظاهر ان ههنا جوهر غير الصورة الجسمية هي التي يرض لها الانفصال والاتصال معا وهو مقارن للصورة الجسمية فهي التي تقبل الانفصال (١) بصورة الجسمية فتصير جسدا واحدا بما يقومها او يلزمها من الاتصال الجسماني هذا نص كلامه .

وجوابه هو ما نقول . اما قوله بان الاتصال اذا ورد على الاتصال اعدم

(۱) ہا مش - کو۔ الاتحاد .

الانفصال الوارد الاتصال (١) الذي كان موجودا في الجسم فيفهم على وجهين احدهما وهو الذي يصلح صغرى قياسه في انتاج هذا المطلوب مردود باطل ظاهرا بطلان لمن يفهمه والآخر حق واضح لكنه غير مفيد في قياسه هذا وذلك ان قوله بان المتصل اذا انفصل فقد عدم اتصاله الذي كان اما ان يعنى به اتصاله الامتدادى الذى هو معنى جسميته فذلك لا يبطل بالا انفصال بل يتكرر لان الجسم لا يتصور عدم اتصاله الذى هو البعد الامتدادى وهو موجود بل الفصل يكثره الى جزئين كل واحد منهما فيه معنى الاتصال وكذلك جزؤه الى جزئين فاما ان ينتهى به الى ما يتجزى كما قال قوم وذلك مما لا يعتقده هذا القائل وسنبين معناه ونحقق وجوه جوازه وبطلانه او يمضى فيه الى غير نهاية وتبقى بعد كل قسمة اجزاء متصلة هي اجسام ايضا وذلك المعنى فيها قد تكرر ولم تبطل .

واما ان يعنى به اتصال اجزاء موجودة فيه بالفعل بعضها ببعض وهذا ايضا اضافي والانفصال بعدمه لا محالة اذا وقع من الاجزاء موقعه فهو عرضي رد على عرضي يبطله وموضوعها واحد لم يفسد ولم يعدم وحال الاجزاء فيه حالها في التقارب والتباعد لا في الكون والفساد ولو كان كذلك لقد كان يقال في الاجسام اذا استبدلت بحركتها امكنة ان ذلك الاستبدال كون وفساد فانها تلاصق وتفارق ولم يقل ذلك ولم يتصور وكذلك اذا قسم وفصل لا يعدم الانفصال اتصال الجسم كما تعدم الهوائية مائية حتى يثبت بذلك شئ مشترك لها بل يكثره وليس تكثيره عدمه فقد اخذ الاتصال الذى هو معنى الجسمية بوجه والاتصال الاضافي بوجه آخر فسلم له ان الانفصال يعدم الاتصال اى الاضافي وحرفه الى معنى الاتصال الامتدادى وهما من المشتركة اسماؤها والمعنى فيها مختلف وذلك لا يعدم وهذا لا يثبت عدمه الغرض المقصود فقد بطلت هذه الحجة ايضا ولم تكن للهوى التى انتهت اليها تحليلنا هوى اخرى بل هي الهوى

(١) كذا - والظاهر - اعدم الاتصال الذى الخ وما بينهما زائد - ح .

الاولى ولا يتصور فيها تركيب اللهم الاعلى ما تصوره اصحاب الاجزاء فالشيء الذى يسمى جسما هو الهوى الاولى التى ينتهى اليها التحليل الذهنى بعد رفع الصفات التى هى الصورة والاعراض وهى المعنى المشترك لسائر الاجسام بعد الاختلاف فيما عدا ذلك فجسم السماء وجسم الكوكب وجسم النار وجسم الهواء وجسم الماء وجسم الارض وجسم النبات وجسم الحيوان واحد فى معنى الجسمية وهو معنى مشترك ذهنى لها باسرها .

وقد قال قوم انه هو الذى خلق اولادون الصور والاعراض ثم قسم الى الافلاك وما فيها من كواكب وما تحويه من العناصر والمركبات، قالوا لان الحلاء لا يمكن وجوده واو خلق الفلك الاول بمادته وصورته فى اول الخلق لقد كان يلزم ان يكون داخله خاليا لا ما يخلق فيه ما يخلق ولا يمكن ان يكون ابتداء الخلق وقع من الارض حتى يكون الادنى والاصغر والمنفعل سابقا والاعلى والفاعل لاحقا .

وقال قوم خلق الكل معا والحق ان المعنى فى الزمان جائزة فاما فى العلية والمعلولية والتبعية والمتبوعية فلا، وحديث الحلاء فقد قيل فى الطبيعيات مارد القول بامتناع وجوده وحق وجوده بادلته ، واذا كانت الهوى آخر الفكرة فهى اول العمل فلا يبعد تقديم خلق الهوى للصورة وخلق الصورة فيها من بعد وتكون البعدية غير زمانية اوزمانية على ما نراه فى الكائنات وهوى الازليات مشتركة فى المعنى لافى الذات وذلك ان كلما له هوى منها فهى له لا يفارقها ولا ينتقل منه الى غيره مثل هوى الكائنات الفاسدات التى تستبدل الصور والاعراض ولا تكون الازليات هوى مشتركة ولاها وللکائنات معا كما للكائنات فاما الطبيعة فى جميع ذلك اعنى طبيعة الهوى فواحدة لاختلاف فيها ولا يدرك العقل فيها خلافا الاو يكون ذلك الخلاف من جهة الاعراض والصور لا من جهة الهوى .

واما ترتيب الخلق فقد قيل فيه انه بحسب الارادة السابقة واللاحقة فيما يراد



وجوده لعينه وفبايراد لاجل غيره وفي كليهما ولا تتخصص الارادة بمعلول اول .  
 ثم يختص ذلك المعلول بمعلول آخر بل يكون لليلة الاولى معلول يفعله ويفعل  
 ذلك المعلول معلولا آخر ويفعل اليلة الاولى معلول آخر بخاصيته وتفعل اليلة  
 الاولى فيه وبه افعالا ويفعل افعالا خاصة بذاته في غيره بحسب الارادة فتكون  
 الخلائق من افعال الخالق تعالى ومن فعل الخلق ايضا ومن مجموعهما كالزراع فانه  
 من الزارع ومن المنبت جميعا والخالق الحكيم المرید خلق بحسب ارادته وحكمته  
 وقدرته اصناف المخلوقات وقدرتها ما قدره على ان يفعل افعالا بخاصية ويفعل  
 هو فيه وبه .

واما تخصيص فعلة بمخلوق واحد هو الاول ولا يكون له في غيره فعل فباطل  
 كما بطل اختصاص علمه بذاته والتزويه ايضا عنه يحتاج الى تنزيه منه فان امر  
 القادر المرید نافذ فيما يملك لا يرتفع ولا يمتنع فقد اتسق الكلام وانتظم العلم  
 بالموجودات على ترتيبها في وجودها من معلولاتها الى عللها في الترقى ومن عللها  
 الى معلولاتها في الانحطاط لسنالك التعليم في ذلك من الظاهر عندنا الى الخفى عنا  
 ومن محسوسنا الى معقولنا وفي النظر الطبيعي وعاد النظر العقلي يتأمل من الخفى  
 علينا الى الظاهر عندنا ومن اليلة الى المعلول ومن المعقول الى المحسوس فكان  
 الترتيب الاول ترتيب العلم والتعليم والترتيب الثانى ترتيب الوجود الحقيقى .  
 وبقي علينا ان نوضح ونبين مواضع العلية والمعلولية في الهيولى الاولى التى  
 فيها امكان وجود كل ممكن الوجود اذا كانت وجوده بعد عدم يتقدم  
 وجوده بزمان وهل هى واجبة الوجود بذاتها ام ممكنة الوجود معلولة مثل  
 غيرها فنقول اما امكان وجودها بذاتها فقد اتضح في جملة ما اتضح من ان  
 واجب الوجود بذاته واحد احد فرد صمد لا تركيب فيه ولا شريك له في وجوب  
 وجوده بذاته .

ونقول الآن ان الهيولى اما ان تكون غير واجبة الوجود بذاتها بل ممكنة  
 الوجود معلولة صدر وجودها عن واجب الوجود بذاته واما ان تكون هى  
 واجب

واجب الوجود بذاته الذي قد سبق القول بوحده انيته في انيته وما هيته ولا يمكن ان تكون الهوى الاولى هي العلة الاولى الواجبة الوجود بذاتها فان الهوى تتكرر بالصور المقترنة بها وتتجزى فيصير مع كل واحدة منها غيرها مع الاخرى فيكون الحاصل منها في الوجود كثرة لا واحدا، وقد بان ان الواجب الوجود بذاته واحدا لكثرة فيه. والهوى ايضا تنقسم الى قسمين، احدهما هوى الازليات وهي متكررة في وجودها بصورة اشخاصها المختلفة والذي قيل فيها في الطبيعيات من انها لا تقبل الاتصال والانفصال لم تثبت حجته، والاخر هوى الكائنات الفاسدات التي تنفصل وتتصل وتقبل الانفعالات المتغيرة بالحركة والمسكنة فيتكرر واحدها ويتحد كثيرها والواجب الوجود بذاته لا يتكرر ولا يقبل انفصالا بالتجزى ولا اتصالا بالتوحد.

١٠

فان قيل ولم ذلك، قلنا لان المؤثرات فيه المحركة له القاطعة والواصلة تكون من معلولاته فكيف يتحكم العلول في العلة ويحركها قسرا وطبعاً كما تتحرك الاجرام الهولانية وكيف يمكن ان يطرأ التكرار والغيرة على الوحدة الذاتية التي تثبت لواجب الوجود بذاته فكيف ان يكون ذلك فيه وله من معلولاته فالهوى الاولى بذاتها ممكنة الوجود والواجب الوجود بذاته غيرها وهي غيره بل هو الفاعل الاول بالذات وهي المنفعل الاخير

١٥

فان قيل فما علتها القرينية وهل لها علة واحدة او علل كثيرة، قيل انها في الازليات الباقيات معلولة صورها ونفوسها وبالجملة جواهرها الالهية الملكية فان الهوى للصورة الفاعلة كالكاغد والقلم للكتابة فان الكاتب هو الفاعل والكاغد هو الموضوع للمنفعلة والكتابة هي الفعل كذلك الهوى عن الصورة وعن الصورة (١) وفي الهوى وبالهوى يكون تمام الفعل واما في الكائنات الفاسدات المستحيلات المتغيرات المتصلات المنفصلات فاعتبارها آخر علة من المعلولات الازلية فانها تلي هولاها في مرتبة الوجود والوضع وهي مكانها بالطبع فصدورها عنها ووجودها بها كما ان الذي فيها من الصور

٢٠

هي فائضة اليها من عالم الازل والربوبية وهي آخر مراتب الوجود في  
العلوية النازلة من لدن العلة الاولى في ترتيب الوجود واول الموجودات  
الكيانية التي تتعلق وجودها بوجود الازليات الملكية فمنها البداية والنهاية  
في النظرين وترتيب العلمين في البداية والعود. فان كان الذي عناء القدماء  
الاقدمون بالهوى الاولى هي الاسطقتات الكيانية اقبالة للكون والفساد  
والاتصال والاتصال لكن النظر ادى بحسب ذلك الى القول بالهوى الاولى  
للاوليات ايضا فهذا نهاية الكلام في الهوى .

## الفصل الحادى عشر

في الكلام على الصورة

الذى يوجد في اقاويل القدماء من الكلام في الصورة والمادة ينص على ان  
المقدار والشكل للمادة التي هي الهوى التي قلنا انها الجسم وليس لشيء من الاشياء  
مقدار يتقدر به في طوله وعرضه وعمقه سوى الجسم وهو الذى يتقدر بالذات في  
الاقطار الثلاثة دون كل شيء سواه والسطح يتقدر طولاً وعرضاً لا عمقاً لانه  
نهاية عمق الجسم ونهاية العمق لا يكون لها عمق والخط يتقدر طولاً فقط لانه نهاية  
عرض السطح ونهاية العرض لا عرض لها فالجسم طول وعرض وعمق  
والسطح طول وعرض فقط والخط طول لا عرض له فالجسم هو الذى يتقدر  
بالذات والسطح من اجله والخط من اجل السطح وما عدا ذلك مما يكون في  
الجسم من الصورة والاعراض لا يتقدر ولا يقع عليه التقدير الا في الاشياء  
والاضعف كما يقال في الحرارة الاقوى والاضعف ونحوها . ونحن فقد قلنا  
وقول ان هذا البيان ليس بحق فان الحرارة اذا عمت الجسم باسره في طوله  
وعرضه وعمقه فقد انطبق مقدارها على مقدارها وساواها وان لم يعمه فقد قصر  
مقدارها عن مقدارها وساواها (١) وكذلك اللون كالبياض وغير ذلك فالذى خص  
الجسم بالمقدار والتقدير دون غيره لم يحتاج في كلامه بحجة يثبت بها ذلك والموجود  
من كلام ارسطو طالس يعني فيه بالجسم والجسمية الكثيف والكثافة .

- فنقول ان الارض اجسم من الماء والماء من الهواء ويقول قائل والهواء من النار والنار من الخلاء ويكون الخلاء مالا ممانعة فيه لما يخرقه ويتحرك فيه بوجه وفي النار ممانعة ما وفي الهواء اكثر وفي الماء اكثر وفي الارض اكثر من الجميع ولعل الكواكب تكون اكثر صلابة وكثافة من الارض فتكون اكثف من الجميع، والذي وجد في كلام فلاطون هو ان المقدار والشكل للصورة ويقول
- ٥ ان المادة تتحرك الى الصورة لا الصورة الى المادة فاذا ملأت المادة مقدار الصورة في اشخاص النبات والحيوان كف النمو ولم تنصرف الصورة في زيادة المادة بتزيد الاعضاء بها كما كانت اولاً بل تبقى شحاً او سمينا او تندفع مع الفضلات وقد كانت قبل ذلك تنمى وتزيد الاعضاء مع الغور وقلة الغذاء واذا راجع الانسان نفسه وجد ذهنه لا يتصور ولا يتخيل ولا يتمثل مالا مقداره من صغير
- ١٠ او كبير بل لا يتخيل الاشياء الا بمقادير وليس المقدار شيئاً آخر غير المقدار الا ما يسمى بالفرض والوضع مقدار او مقدراً كما يجعل المثلث للوزان والذراع للساحة فيقدر المجهول بالمعلوم حتى يصير معلوماً به والا فالمقدار للمقدر والمقدر على جهة واحدة وكما ان العدد ليس شيئاً غير المعدود الا في الذهن والتصور كذلك المقدار ليس هو شيئاً غير المقدار الا في الذهن وكما ان العدد هو تكرار
- ١٥ شخص المعدود مثل الدينار والدينارين اللذين ليس معنى الاثنينية فيهما شيئاً سوى شخصيهما والزيادة زيادة من الجوهر المعدود والنقصان منه لا من العدد فالعدد معنى في النفس به تعرف القليل والكثير والزائد والناقص وكذلك يعلم المقدر من المقدار وليس المقدار شيئاً غيره حالاً فيه حتى يقال ان المقدار هو صورة الجسم او عرض لازم لصورته والطول والعرض والعمق هي اشياء
- ٢٠ معتبرة بفرض المعبر في قبول خطوط مفروضة تتقاطع على قوائم اذا اعفى الجسم من ذلك الفرض لم يكن فيه منها شيء فلجوهر كل شيء وذاته مقدار وقبول تقدير بالنسبة الى شيء آخر يكون به اصغر منه او اكبر او مساوياً كما تكون الحرارة في بعض الجسم دون بعض فيفضل مقدار الجسم على مقدار

ما فيه من الحرارة ويكون في الجسم المعين وفيما يجاوره فيزيد مقدار الحرارة على مقدار الجسم او يساويه اذا لم ينقص عنه ولم يزد عليه وليس مقدار الحرارة شيئاً غير الحرارة فان اشتدت وضعفت في كقيتها حتى تكون احر وبارد فذلك اما لان الحرارة الاشد ليست من نوع الحرارة الاضعف واما لان الحرارة كانت في اجزاء دون اجزاء حتى عمت الكل، والحق ان الحرارة تشتد وتضعف كما يكثف الجسم ويلطف فيكون الاكثف اكثر جسمية بكثافته وان لم يكن اكثر مقداراً كذلك تكون الحرارة في الشدة حرارة وان لم تكن اكثر مقداراً كما كان الجسم الاجسم الذي لم تزد كثافته في مقداره وقد زيد في المقدار دون الكثافة باضافة جسم آخر اليه كما يزيد هاهنا في اضافة حرارة الى اخرى فعلى هذا الوجه يتصور المقادير من يتصورها وتشكل على من تشكل عليه فلكل صورة شخصية مقدار وشكل اليه تسوق النامي بالمادة المجتذبة وتكف عن الزيادة عليه اذا ما انتهت اليه .

وانما الكلام في الاكثف والالطف فان الالطف يداخل الاكثف كما يداخل الجسم الحرارة والاكثف لا يداخل الاكثف كما لا تداخل الارض ارضاً او حديد حديداً ويداخل الهواء الماء مداخلته ما وان كانا جسمين متماثلين لما يخرقهما وانما تداخله لاجل الخلاء المبثوث فيهما وكونه في الهواء اكثر منه في الماء والخلاء يتقدر منه الطويل والعريض والعميق والاطول والاعرض والاعمق ولا يمتنع ذلك كما قال بامتناعه من لم يوف النظر حقه ولم ينصف في مناظرته لمن ناظره، ولكل صورة مقدار طبيعي محدود لا تتعداه ولها بحسبه شكل او اشكال تثبت عليه او تختلف عليها وليس للمادة مقدار طبيعي الا بحسب ما يقطع المقنطع منها والمادة ليست مجرد الطول والعرض والعمق فان الخلاء كذلك وانما هي مع ذلك كثيفة لكن الكثافة فيها مختلفة وهي هيولى بالارق والالطف كالهواء والاكثف كما في الارض فليست الكثافة من جانب الصورة والاعراض الفعالة في المادة فهذا مشهى النظر في المقدار والهيولى والصورة

وقد عرفت في الطبيعيات ان الهيولى الاولى بما ذاتفارق الخلاء وان ذلك الفرق انما هو من جهة الممانعة الكثيرة والقليلة واللاممانعة فان الخلاء لعدم الممانعة هو كلاً شئ. وتلك بالقوة والممانعة اشياء وليس الخلاء الا عدماً محضاً والذي قال ان العدم والمعدوم لا يتقدروا الخلاء يتقدر، يقال له ما قيل من ان التقدير والمقدار ليس شيئاً في ذات المقدور بل هو اعتبار ذهني والذهن يعتبر الملاً المحيط بالخلاء بالذات فيعتبر الخلاء الذي في الملاً بالعرض ولو تصور الانسان رفع السهوات والارض وعدمها لتصور بذهنه بقاء الخلاء الخالى الذي يمكن اعادة ما كان فيه من الاجسام المخلوطة اليه .

ولا يقال هذه افعال الوهم وتصوراته اتى بردها العقل ، فجوابه عن ذلك ان يقال له ان العقل لم يرد هذا وانما كان الاعتماد على حجج بطلت او على قول بغير حجة فاذا لم يرد العقل فالعقل القائل القائل القابل ومن يرد بغير حجة فقد خاف العقل ولا يسمى ذلك الوهم وهما كاذبا حتى يقوى عليه الدليل العقلى قوة تبطله ويثبت فاما اذا بطل الدليل فلا يسمى وهما ولم يزد العاقل على فطرته واوائل تصوراته انما جاء ذلك وامثاله من مناظرات الجدليين وضرورات المكابرين الذين يطلبون لكل قول قول لا يردونه به لاعلى من يعقل ما يقوله وينابى به نفسه بمثل ما يحدث به خصمه ممن يطلب الحق لعينه في العلوم ، فقد اتى الكلام في هذه القصول على الحقائق والدقائق في معنى الهيولى والصورة وهما مبدأ من مبدأ العلم الطبيعى .

## الفصل الثانى عشر

في اتساق العلم بالموجودات من العلة الاولى والى الهيولى الاولى

قد تحصل من النظر والاعتبار الى حيث انتهينا اليه في سابق الكلام ان الهيولى الاولى هى جسم الاول الذى يعتبر بجسميته التى بها يتميز في المعقول عما يحله من الصور والصور هى التى تفصل بعض الاجسام عن بعض وتميزها وتميزها في حركاتها وسكونها واتصالها وانفصالها واجتماعها وافراقها واشتركت الصور

والاعراض في حلولها الهيولى وانفصلت الصور عن الاعراض بالتابع والتبوع  
واللازم والملزوم فكانت الصور من ذلك هي الاصل والحال الاول في المحل  
والاعراض هي التابعة وان كانت الاعراض قد تتبع اعراضا في وجودها فيما  
توجد فيه لكنها تسمى اعراضا من حيث هي لازمة لامتزجة وتابعة لامتبوعة  
في وجودها وحلولها وتسمى تلك صوراً من حيث انها تحل في الهيولى بنفسها  
وتوجد لتلك الهيولى عن علتها المفارقة وجودا اوليا لا وجودا تابعا لوجود ولا  
لاحقا لازما لوجود حال في ذلك المحل ، وانضح ذلك وتبين بيانا شافيا في التسمية  
والوجود والعلم والتحصيل والعقول ، والاذهان الانسانية انما يكون طلبها الاول  
ومطلوبها القريب الاعراض من حيث انها تدركها ادراكا اوليا بالحس وطباع  
الحس لا بتكلف يطرأ وروية واختيار ومشية وتنبيه منها على طلب اسبابها وعللها  
بما ولم وكيف فتعلم من المحسوس الاول وبه ما هو فيه من الهيولى ومعه من  
الصور فتعلم الماهية من ذلك واللية فتعلم المعلولات وتعرف العلل وعلل العلل  
بنظر الروية والمشية والبحث العلمى والتأمل العقلى مثل ما يرى الناس الالوان  
بابصارهم والملموسات بحس لمسهم والاشكال بهما ومعهما والحركات كذلك  
ايضا فيبحث الانسان الفطن برويته وفطنته وشوقه بالطبع والغريزة الى العلم عن  
الحركات لتلك المتحركات فيعرف الطبائع والمطبوعات والنفوس المختلفة  
الانواع لانواع الموجودات فيعرف طبائع العناصر والاسطقسات وقوى المعادن  
وصور المعدنيات وخواصها وقوى اصناف النبات والنفوس النباتية وخواص  
افعالها في موضوعاتها وبها واعراضها اللازمة لها واللاحقة بها ثم يترقى بنظره  
الى معرفة الخواص المشتركة والمتشابهة والمختلفة والمتباينة المميزة لانواع المعادن  
والنبات وما يشارك به انواع الحيوانات من الاحوال والصفات وما يخص  
بعضها دون بعض فيعرف النفوس والقوى الحيوانية ومن جملتها النفوس  
الانسانية كما سلف النظر فيه والبحث والاعتبار في الطبيعيات ثم يسوته طلب  
العلم في ذلك الى معرفة الالهيات من الملائكة والروحانيات بحسب ما عرفه

- من الاشخاص الارضية والسماوية وقاس واستدل وعرف العلل من العلولات والاسباب من المسببات والمبادئ من ذوات المبادئ فلما حسن استبصاره واستنارت بصيرته بمعرفة لما عرف وبحثه عما بحث وقدر على جميع المعلومات في ذهنه ومقايضة بعضها الى بعض وتأمل النسب فيما بينهما (١) اراد الاشارة بالعلم فيها فعلم وعرف من المحسوس ما ليس بمحسوس وهو في المحسوس ومع المحسوس كالمحسوس لكن باعتبار العقل مع الحس ثم ارتقى بمعرفته بذلك الى معرفة ما ليس بمحسوس ولا هو في المحسوس ولا معه بنسبة المحسوس اليه في وجوده عنه ودوام وجوده به فعرف الطبيعيات من الجسمانيات والروحانيات المتعلقة بالجسمانيات والالهيات معرفة بحسب نظره وقدر وسعه ثم ارتقى به النظر من تلك التي ما لا يعلم منها ومن احوالها اكثر مما علم ويعلم الى معرفة المبدأ الاول الذي هو الفاعل الاول والغاية القصوى الاولى والاخرى وانه مبين بهويته لكل معلول من معلولاته وموجود من مخلوقاته مستدلا على ذلك بمباينة العلل للعلولات بعد مناسبتها التي من اجلها كانت هذه علة وهذا معلولا ولو تماثلا وتشابها في الهوية تماثلا في العلية والمعلولية ولما لم يكن هذا بالاستدلال العقلي والاستبصار بالاعتبار الوجودي فكان هذا علم العلوم لان العلم علم بالعلة وهذا علم علة العلل فهو علم العلوم والعلم الالهي واليسار لث المستعملة في المفاوضات بالمشافهات والكانيات (٢) هي عبارات اجتمع عليها تواطؤ المتكلمين واتفاق المتفقين على اشياء يعرفونها على كثرتهم .

- فلما انتهى النظر بالعارفين الى ما نقل شركاؤهم في معرفته قلت عباراتهم اللغوية فيه فاذا توحد العالم بتبجيره فيما انتهى اليه بنظره واعتباره عدم الشريك او عن وتعد رفعت عليه العبارة او تعذرت او امتنعت فبقى مفادضة النفس لذاتها وتردد المعاني في الالذهان مجردة عن الالفاظ التي ينطق بها اللسان . قال ارسطوطاليس والعالم اذا انتهى الى هذا الحد من العلم سكنت ، ونقله قوم

(١) كذا - والظاهر - بينها ح (٢) كذا - والظاهر - والمكانيات ح .



امسك ، وهذا معناه وايضا فان العالم في النظر الحكيم انما يتشغل بمعرفة العلة الهيولانية والصورية فيما له هيولى وصورة ويطلب الفاعل والغاية في كل معلوم معلول فاذا انتهى الى العلة الاولى والغاية القصوى انتهى نظره ذلك وطلبه على هذا الوجه لانه لم تبق له علة يطلبها بنظره كما طلبها الى حيث انتهى به فيمسك اى يكف عن ذلك الطالب وايضا فان العالم الذي ينتهى الى هذا الحد من العلم يستأنس بنفسه وبما عرف وبمن عرف فيكف عن مفاوضة من هو بعيد عن درجته ومقصر عن حده في علمه ومعرفته وتصير كلفته في مفاوضته له مثل كلفة الرجل الفطن في مفاوضة الصبي الابله في اشياء يبعد عن معرفتها فهذا هو العلم الحكيم واسلوبه ومذهبه ومبدؤه ونهايته وما هيته ولابته وغرضه المتشغل به والطالب له . وان كان له غرض آخر يتبع هذا ويلزمه بالعرض عند المطبوعين على طلب العلوم والحكم يليق ان يورد في فصول الحكمة العملية .

## الفصل الثالث عشر

كلام في النفس الانسانية يليق بهذا العلم

وقد سلف عند الكلام في النفس الانسانية وافعالها واحوالها القول بان هذه النفس تتميز عن غيرها من النفوس الحيوانية والنباتية بالمعارف والعلوم العقلية النظرية والاستدلال بعلم العلم ومعرفة العرفة والاستدلال بشئ منها على شئ بالظاهر على الخفى والقريب على البعيد والسابق على اللاحق وبالتبوع على التابع وباللزم على اللازم فانها بهذه الصفات والاحوال مستقلة بذاتها في هذه الافعال مستغنية عن الآلات البدنية المخصصة المهيئة للادراكات الجزئية الحسية ولذلك لا تموت بموت البدن ولا تتعطل عن خواص افعالها عند الاقصال عنه بالموت كما قد لا تتعطل منها عند النوم بل حالها بعد الموت مضادة لحالها عند النوم فان النوم يستغرق وسعها او اكثره في الافعال الطبيعية البدنية والموت يفرغها منه بالكلية فنومها موتها وموتها حياتها بالقياس الى الافعال الارادية والعقالية وسلف القول ايضا في اختلاف جواهر النفوس وغرائزها بالطبع قبل الاكتساب

- الاكتساب وبالقدرة على الاكتساب وبالجملة فيما بالقوة وفيما بالفعل ، فمنها ما هي على الأفعال البدنية والأحوال الجسمانية أقوى واليها أميل . ومنها ما هي كذلك بالقياس إلى الأفعال العقلية المجردة الروحانية فيكون بحسب ذلك نصيب كل نفس مما هي إليه أميل وعليه أقدر أكثر وأوفر في المقارنة والمقارنة - نفس وقد روتنا مل وانظر فما كل معلوم يقال ولا كل قول يقبل بل يتوقف الأمر عند العاقل والرد على الدليل والجملة وكل بعلم سابق وقد سبق لك ماسبق فاستدل بما علمت على صحة ما قيل واعرف مما قيل ما لم يقل ورد ما يرد سابق علمك إذا قيل على غير وجهه لغلط أو قصد كما سلف التنبيه عليه في علم النفس فالنفس الإنسانية أحوال طبيعية من قبيلها هي بدنية وأحوال إرادية من قبيلها هي عقلية ملكية قد يكون منقلبها إليها عند الموت حيث تتخلص إليها وتتجرد لها عما كان يشغلها من الأحوال البدنية فتكون بذلك روحانية ملكية في حياتها تلك فتكون الهية وفي عالم اللاهوتية وينظر فيها من حيث هي كذلك في العلم الإلهي .
- ونقول هنا أن النفوس الإنسانية المفارقة تتصل بعلمها التي هي وجودها عنها وبها وهي إليها أنسب وأقرب وقصاراها القرب منها وفضيلتها المشابهة لها إذ لا يمكن أن تزيد عليها ولا أن تساويها كما عرفت عند الكلام في العسل والمعلولات وإذا كانت النفوس مختلفة الجواهر والطباع فمنها الأفضل ومنها الأقل في ذلك فكذلك علمها منها العالی والأعلى والأعلى من الأعلى والشريف والأشرف والأشرف من الأشرف فلكل من النفوس الإنسانية في المعاد مقام معلوم ودرجة محدودة بعلمها الفاعلية من الأشخاص الإلهية هذا فيما لها بالقوة والغريزة وأما فيما لها بالاستفادة والاكتساب اللذين من جهة الارتياض والعادة فأفضلها ما كانت عاداتها وكسبها من الملكات العلمية والعملية أشبه بملكات الملائكة والأشخاص السماوية الذين هم أهل الدار التي تصير إليها وعمره الملكوت الذين تدخل في زمريتهم وكان لها من التحصيلات العلمية والمعارف العقلية نصيب أوفر فأنك ترى في الحياة الدنيا أن البهائم يتأذى ويتألم إذا حضر

بين العلماء بجهله اكثر من تأذيه بهم اذا لم يخاطبهم فكيف بنفس تفارق بصيرة  
الحواس وادراك المحسوسات الى عالم الربوبية والملائكة والاشخاص  
الروحانية وما استبدلت بالبصر الحسى بصيرة عقلية ولا ملكة علمية فتشبه  
الغريب اذا دخل بلدا لا يعرف لسان اهله ولا يأنس بعرفهم ولا يعادتهم  
ولا يقف على ملتهم وادباهم فيكون مع قربه منهم بعيد عنهم ومع أنسه بهم  
مستوحشا منهم واذا كانت النفس تفارق البدن الى عالم القدس واللاهوت  
فلا شك ان سعادتها وخيرها وخيرتها فيما قربها من اهله وآنسها بهم وحببها اليهم  
وذلك انما يكون بحسن العادات والملكات المتخلصة عن البهيمية الى الملكية  
وعن الجسدية الحسية الى الروحانية العقلية وكلما كان نصيبها من ذينك اصباح  
واوفر كان خيرها وسعادتها به في الاخرى افضل واكثر فان النسيب حبيب  
والمباين بغيبض كما قيل .

واما العلوم فقد عرفت انها تنقسم الى ثلاثة اصناف علم الموجودات وعلم  
المعلومات وعلم العلم ، فعلم الموجودات قيل فيه في الطبيعيات والالهيّات ، وعلم  
المعلومات قيل فيه في علم النفس ، وعلم العلم قيل فيه في الفن المنطقي انه هو الملكة  
الاولى والغريزة التي بها الكسب ، ونقول ههنا انه هو الفضيلة القصوى والملكة  
التي عليها المعول فان الذي يحصل علم العلم يحصل له به القدرة على العلم والقدرة  
على الشيء اكبر في الفضيلة من الشيء فان الفعل عن القدرة كالمعول عن  
العلة والعلة افضل من المعول فيما هي فيه علة له ولذلك قلنا في المبدأ الاول  
تعالى انه ما شرف بعلمه بل علم لشرفه اى كان علمه من شرفه لا لشرفه من علمه  
وكذلك قلنا انه قدر فخلق وجادفا وجد فقدرته افضل من خلقه لكون خلقه  
من قدرته وجوده افضل من ايجاده لكون ايجاده من جوده كذلك نقول  
ههنا ان الذي له علم العلم فله ملكة العلم فقيه القدرة على العلم التي بها علم ويعلم  
وهي اشرف من كلما يعلم من المعلومات الوجودية التي هي دونه في مرتبة  
الشرف مثل انواع الجمادات والحيوانات الاخرى ويشرف بمعرفة الموجودات  
التي

- التي هي اشرف منه و اعلى درجة كالملائكة و معرفة الله تعالى و فضيلته التي له في نفسه و ملكته الحاصلة التي بها شرف هي قدرته على ذلك و ذلك بعلم العلم الذي منه كسب علم المعلومات الذي كان بعلم الموجودات فلذلك تنصف له السعادة الاخرية و ترتب بحسب احواله الغريزية و الاكتسابية العملية والعلمية وهي التي يسعد بها في عالم القدس و ينقلب اليها اذا فارقت الجسد النفس متجردة عن الملكات و الاخلاق البهيمية و السبعية متبرئة عن الغريزية منها و الاكتسابية متحالية بالعلوم الحقيقية الطبيعية و الالهية مشرفة بمعرفة الله تعالى التي شرف بمعرفة ارباب عالم الربوبية فهذا نصيب النفس مما تحصله من العلوم و تعلمه من المعلومات الوجودية اذا سمعه طالب الحكمة في مبدأ تعلمه و عدا حصل له فيما انتهى اليه من هذا العلم نقدا لوضوح بيته فيه و صحة دليله عليه فهو عامل عالم و علمه على نوعين ، عامل بتركه لما ترك مما يتشأن على به اذا التفت عن طلب العلم اليه فكلما عداه دونه و لو كان نفيسا فاضلا كاعمال البر و نحوها فان العلوم افضل من الاعمال و هي مسئلة اتفاق بشرط تحقيق العلوم و الاشتغال بالاهم منها و لا اهم عند الانسان مما يعرف به نفسه و يتوصل به الى معرفة ربه خصوصا بالمعرفة العقلية النظرية اليقينية لا الظنية الخبرية فكيف بتركه الرذائل و اشتغاله عنها بطلب العلم ، و عامل بالفتاته الى ما التفت اليه من العلوم فبالتترك يتزهد بحسب ما يترك و بعلمه يشرف بحسب ما يعلم و طالب العلم في ذلك على وجهين ، طالب بالطبع و الغريزة لما في غريزته من حب العلم و كراهية الجهل و ذلك افضل و طالب بالترغيب في هذه الثمرة التي سمع بخبرها ممن يخبر عنها و يحصله مما يطلبه يكون بقدر ما في غريزته من الشوق الى ذلك فاذا اجتمعا فالثاني لا يعتد به مع الاول فانه انما يتبعه بالعرض و يحصل بحصول العرض و قد علم مما قيل ان الموجودات منها جسمانية محسوسة . و منها روحانية تبعد عن نيل الحواس و تخفى عنها و منها الهية عن الحواس ابعد و اخفى و قد عرفت ان عالم الحواس و ما فيه من الافعال و الاحوال معلول لعالم الالهية و عالم الروح و كما ان العلول شبه بعلمته القرية كذلك

العلة شبيهة بمعلوها القريب وان الاستدلال يتم ويصح للعقل من احدهما على الآخر فكما ان في عالم الالهية وعالم الروح مبادئ للنفوس الانسانية على اختلاف طبقاتها كذلك في عالم الروح مبادئ وعلل للنفوس الحيوانية الاخرى والنباتية وااقوى المعدنية على اختلاف انواعها واصنافها فلكل نفس من النفوس الشريرة والخيرة الحكيمة والجاهلة والقوية والضعيفة والشريفة والخسيسة مبادئ تناسبها ويقرب من مشابقتها في عالم الارواح اصناف من ذلك مختلفة الانواع كما كانت هذه المحسوسة مختلفة الغرائز والطباع وكما ان الشريفة القاضلة من النفوس بغريزتها وكما لها الاكتسابي تلقى في عالم الالهية وعالم الروح ما يناسبها وتسعد بلقائه ونيله كذلك الخسيسة الناقصة تلقى ما ينافيها ويؤذيها وتشقى به فتسعد النفوس الكاملة بالوصول الى المطلوب المحبوب وبالحلاص من المؤذى المكروه وتشقى النفوس الناقصة بفقد المطلوب المحبوب ومقاساة المؤذى المكروه .

وهذه المناسبة والمباينة تكون بالغريزة الاصلية وبالحوالات الاكتسابية العلمية والعملية فالعلمية ما ذكرنا والعملية ما يستقر كالملكة في النفس ويعرفها به العارفون من عالم الربوبية من حيث يناسب به الاشرف ويقرب اليه ويزلف لديه وشر يبعد عنه وينغض اليه وتفصيل هذا يكون في الفن الذي سمته الحكماء بالحكمة العملية وقد جاءت اصوله وجملة وتفصيله في العلوم الشرعية فالنفس الشريفة بغريزتها السعيدة تكسبها الفاضلة بعلمها ومعرفتها المقدسة بزاهتها اذا فارقت البدن فارقت الى جوار ما يناسبها ومن يناسبها في عالم القدس من الملائكة المقربين الذين لهم الحياة الفاضلة والسعادة الحقيقية واللذة القدسية العقلية التي لا يصح الاخبار عنها لمن لا يعرف انموذجا منها كما قيل في علم النفس والنفس الخسيسة بطباعها الشقية بنجاستها وتدنسها الناقصة مجهلها تفارق البدن الى جوار ما تكره مما يؤذيها ومن ييغضها ويعاديها ويلتفت عنها ويزدرجها من الملائكة الذين يعرفون من احوال الناس وافعالهم في عالمهم هذا مما يؤخذ ونهم به في منقلبهم وحياتهم تلك فيكون

- السعيد والشقي والاشقي والاسعد والاقرب والابعد فان الله تعالى وملائكته يحيطون بالموجودات كلها ويدركونها معرفة ما جل منها وما قل وما عظم منها وما صغر وما قرب وما بعد وما كان منها وما يكون فيوفي كل انسان حقه ويستوفي منه لكل ذي حق مستحقة وفي تفاصيل الحكمة العالمية يكون الترغيب في الحكمة العملية وتحصل الاعتقادات اليقينية في المعلومات الوجودية مع الحث على اعمال الخير والبر والنهي عن افعال الشر والاثم والبراهين على ذلك تكون من الاصول المقررة في الحكمة النظرية التي ثبتت في علم النفس وتحققت في هذه العلوم الالهية .

تم الكتاب في العلم الالهي من الكتاب المعبر وبتمامه تم الكتاب

باسره من تصنيف سيد الحكماء اوحدا الزمان فيلسوف

١١٠

العالم ابي البركات هبة الله بن علي بن ملكا رحمه الله

وصلى الله على سيد المرسلين محمد النبي المصطفى

وعلى آله الطاهرين وسلم تسليما (١)

مركز تحقيقات كميته علوم اسلامی

(١) بها مش كو - قوبل وصحح في اواخر رمضان من سنة اربع وستين وخمس مائة -

## تعليق (١)

المعلومات التي يعلمها الانسان بذهنه ويدل عليها بلفظه ويدركها بحسه ويفهمها من معاني الالفاظ التي يسمعها من غيره منها ما يدركه في الوجود بحسه والآتية بالذات كالبصرات بالعين والسموعات بالاذن والملموسات والشمومات والمذوقات بالآتية ومنها ما يدركها بالعرض كالاشكال والاضااع والمجاورات والمباينات وغير ذلك مما يدرك في المحسوسات وانما تدل عليها الفاظ المعرفين من حيث عرفوا ومن تلك الجهة ايضا يفهمها السامعون ما كان منها مما يدركه المدرك بذاته فالذهن يتصوره كما ادركه ثم يفصله بما هو فيه ومعه من مجاور ومخالط بالعقل والتمييز كما يفصل البياض عن السطح بعقله والسطح عن الجسم وعن الحرارة والبرودة المشاركة للبياض في الموضوع المشترك لها الموصوف بها الذي يدرك فيه هو التمييز العقلي الذي يميز بين الهويات والذوات والحقائق الوجودية المشتركة في المكان والزمان والموضوع والفعل والانفعال وغير ذلك مما تشترك فيه المحسوسات والمعقولات التي تعرف من المحسوسات كالتقوى الطبيعية والنفسانية والعقلية من العناصر والنبات والحيوان والانسان وغير ذلك مما فصل في العلوم وحصل منه المعقول والمعلوم بالتمييز والتفصيل العقلي الصناعي الذهني والوجودي الحسي ودل على جميع ذلك بالفاظ العارفين له كما عرفوا ومن حيث عرفوا بمجوعا ومفصلا كما دلوا على لايبض الذي هو مجموع جسم ذو سطح نيه لون ابيض وعلى البياض واللون والسطح والجسم بالتفصيل وجعلوا الكل اسما بحسب التركيب والتفصيل كل ذلك مما ادرك وعرف كما عرف فلفات العارفين بكل شيء يعرفها العارفون بتلك الاشياء وبذلك الشيء على طريق الاشارة والتنبيه والاذكار من القائل للسامع من غير ان يستجد معرفة بمفهوماتها المفردة بل انما تحصل من التركيب اللفظي والمعنوي مثل ما يحصل للاذهان بالتفكر والنظر من الانسان الواحد مع نفسه فان الفكر والنظر في المدركات

- الموجودة المحفوظة الملحوظة عند الاذهان حين تتفكر وتنظر نظرا ذهنيا عقليا تستجد به علما ايجابيا وسلبيا بقول ورد وتصديق وتكذيب ووجوب وامتناع ولا تستجد بذلك مفهومات معان مدركة حاصلة للتصور بالنظر الذهني والتفكير اللهم الا بتركيب المفصل وتفصيل المركب مثل انسان يطير وجبل من زمرد ونحو ذلك مما تركته الاذهان بصناعة الانسان او بما وجد عن المبادئ الفاعلة في الموضوعات القابلة في الالعيان كما ترى ذلك يختلف فتظهر منه الصناعة مثل ما تظهر في النقوش والتصاوير والاشكال والالوان فاما من التفصيل الذهني الذي لا يحاذي في الوجود العيني فمثل مجرد البياض والسطح والخط والنقطة ونحوها مما لا يتجر في الالعيان مما هو فيه ومعه كما انا اذا تأملنا شخصا من الموجودات في الالعيان كشخص انسان مثلا ثم حصلنا منه معرفة وعلما بصفاته الذاتية ١٠ والعرضية الايجابية في الاحكام والقضايا السلبية الممكنة والضرورية الواجبة والحائرة وجدنا في ذلك ما يصدق ويكذب ويجوز ويمتنع دائما وفي وقت ما كقولنا فيه انه جسم ذو نفس او نفس لجسم او ذات جسم متولد متفذا نام حساس متحرك بالطبع والارادة ناطق اى عارف عاقل قائل فهم سامع فطن موجود بحكم الاطلاق او بحال حال وصفة صفة كما نقول موجودا بيض ١٥ او موجود ناطق ونحو ذلك من الحكم بالصفات عليه واشتقاق الاسم له منها من حيث له ، فتبين لنا في جميع ما نحكم به عليه من الصفات بالنسبة او باشتقاق الاسم الصادق من ذلك والكاذب بياننا شافيا وحكما لا يتوقف العاقل فيه ولا يرجع مثل اننا نقول انه جسم ذو نفس ونعني بذلك انه جسم محسوس يتعلق به غير محسوس يفعل فيه وبه افعالا تنسب الى التحريك والادراك على اختلاف ٢٠ اصنافها فتسمى ذلك الشيء نفسا بهذا فكل سامع لهذا القول منا يصدق قولنا فيه ويوافق عليه من غير توقف ولا خلاف ويحكم عليه بأنه سى اى حساس متحرك بالارادة في وقت ما فيصدق الحكم في وقت آخر فلا يصدق ويحكم بوجوده في مكان وزمان فيصدق كذلك اولا يصدق من غير اشتباه فاذا



حكنا عليه بالوجود واشتقنا له منه الاسم فقلنا موجود كان لما تقواه من ذلك  
 في العرف والعادة معنى قبول مصدق ولتقيضه حيثئذ معنى مردود مكذب  
 عند العوام والخواص من الناس لا يكذب هذا ولا يصدق تقضيه من يفهم  
 المعنى من اللفظ ويحصله فكما اذا قلنا لشخص ما بانه انسان عينا بذلك بحسب  
 شرح الاسم انه جسم ذو نفس متغذاه حساس متحرك بالارادة ناطق وكذلك  
 اذا قلنا انه ابيض ونكون قد قلنا انه ذو بياض اوله بياض موجود فيه وهو  
 موصوف به ويصدق قولنا بذلك في الالبيض ويكذب فيما ليس بالبيض كما  
 يكذب في الزنجي والحشي فكذلك اذا قلنا انه موجود يكون معناه وصفه  
 بالوجود وان له وجودا ويصدق القول فيما هو موجود ويكذب فيما ليس  
 بوجود .

قال السائل فما الوجود المحكوم به قلنا هوشى يفهمه من قولك الخواص  
 والعوام ويقبلونه ويصدقونه حيث يصدق ويردونه ويكذبونه حيث يكذب  
 كمن يقول عن شخص انسان حاضرا لمشاهدة التأمل واشارة المشير انه موجود  
 او انه غير موجود فقال . وما المعنى الذي صدق به المصدق من ذلك لما صدق  
 وكذب به المكذب لما كذب فان المثال في الالبيض والبياض حصل بالتفصيل  
 الى المعنيين اللذين هما الجسم الموصوف والبياض الذي هو صفة له فكان البياض  
 شيئا محسوسا في شئ محسوس مشار اليه في مكان وزمان ولما قيل ذو نفس  
 عرف الجسم بالحس من لونه وملامسه في مكانه وزمانه وبغير شكله ومقداره  
 وما احس به من حالاته وعرفت النفس بافعالها وسماها المسمى من حيث  
 عرفها كما عرفها فصحت المعرفة بالموصوف والصفة وليس كذلك في الوجود  
 والموجود فان الموجود مثل الانسان نعرفه بادراك الحس كما ادركنا البياض  
 والالبيض . فان قيل ان وجوده هو كونه مدركا محسوسا بالخواص الظاهرة  
 كالابيض والاسود ونحوهما او بالذهن الناطق كما يحس الانسان في باطنه ونفسه  
 حجة المحبوب وبغضة المبغوض والشوق واللذة والفرح والغم وما شاكلهما ما يجد  
 في

في نفسه من حالات لا يدركها بحواسه الظاهرة بل بنفسه في نفسه وبذاته في ذاته  
 قيل كلا بل هو بالوجود كذلك اعني ان كونه موجودا سببا لكونه مدركا  
 وليس هو هو فانه قد يوجد ما يدرك او ما لا يدرك المدرك المشار اليه فان  
 الشيء لو كان كونه مدركا هو كونه موجودا لقد كان يرتفع الوجود بار تفاع  
 الادراك والادراك حالة اضافية له الى المدرك، والمدركون كثيرون ولكل  
 منهم ادراك يخصه يكون ويزول والوجود واحد موجود واحد (١) غير زائل  
 ولا متغير كالشمس . فاقيل الوجود ليس هو الادراك بل كون المدرك بحيث  
 يدرك قيل ان الادراكات كثيرة بالحواس المختلفة في حالات مختلفة فيكون  
 الشيء مبصر هو بلزمه (٢) وكونه ملموسا هو بجره أو برده وخشونته او ملاسته  
 ولينه وصلابته وما في شيء من هذه الاحوال ما يقال انه الوجود لا الين (٣)  
 ١. ولا الشكل ولا الصلابة ولا الين ولا غيرهما مذكر ، فان قيل ان كل واحد من  
 هذه انما يكون مدركا وبحيث يدرك بكونه موجودا ، قلنا فالوجود اذا غير  
 الادراك وغير ما ادرك من هذه الاشياء - قيل فعلى ماذا يدل لفظه وما معناه  
 عند القائل وما مفهومه عند السامع حتى يصدق فيه الصادق ويكذب فيه  
 الكاذب ، قلنا اذا خصنا عن العرف العلمى في ذلك علمنا ان القائل قال عن  
 ١٠. الشيء انه موجود لانه ادركه بحسه كما قيل في الابيض والاسود وغيره من  
 المحسوسات أو استدلل عليه بنظره العقلي من آثاره وفعله كالنفس في البدن فان  
 الاعتراف بوجودها مع اختلاف الاسامى والصفات لها من القسمين المختلفين  
 حاصل غير مجحود عند من استدلل عليها من آثارها وافعالها في الاحياء وعدمها  
 ٢. في الموقى الذين تبقى اجسامهم بالآلاتها واشكالها وتعدم منها حركاتها وافعالها ويقر  
 بوجودها من شاهد افعالها في البدن الذي يراه على ما هو عليه مع عدم تلك الافعال  
 فهذا الوجود الذي وقع فيه الاقرار وصدق فيه الصادق وكذب في جحوده  
 الكاذب ما هو الادراك الذي ادركه به ومنه زيد وعمر ووبالجملة شخص دون  
 غيره في وقت دون وقت مع دوام وجوده واحدا بل من يدركه يعلم وجوده

(١) كذا - ولعله بوجود واحد - ح (٢) كذا ولعله بلونه - ح (٣) لعله - اللون

علما استدلاليا يقينيا من حيث يدركه كذلك من يدرك فعله ويعلم ان ذلك الفعل لا يوجد بذاته من غير فاعل موجود يفعله ولا ان ذلك الفاعل هو الموضوع والالة التي فيه وبها الفعل كالكتابة الموجودة في الكاغذ بالقلم التي يعلم الكاتب يقينا أنها عن كاتب موجود هو غيرهما فالوجود غير الفعل المستدل به فان الفاعل يكون موجودا ولا يفعل وقتا ما وغير الحال التي بها الادراك وغير الادراك وغير المدرك وغير المدرك يوجد ويعدم فوجوده غير عدمه وذاته الموجودة المعدومة غيرهما فالوجود معلوم بالاستدلال كالعلم بالفاعل من الفعل والاثر من المؤثر علما اوليا يقينيا لا اختلاف فيه وان لم يكن من مدركات الحواس لكنه به يتم الادراك فان الادراك فعل موجود من فاعل موجود لمدرك موجود حين هو موجود فالوجود صفة للمدرك الفاعل والادراك الذي هو الفعل والمدرك الذي له الادراك فما من هذه الثلاث ما ليس بموجود في وقت الادراك الذي به يستدل على وجودها .

قال قوم الموجود هو الذي يفعل او يفعل او كلاهما وقالوا ان هذا حده او شرح اسمه والحد لا يكون فيه او القاسمة فان الحد الواحد لمحدود واحد من حيث هو واحد والقسمة لكثير من حيث هو كثير فكيف يكون هذا حدا او شرح اسم لمسمى واحد والفاعل قد يفعل وقتا وقد لا يفعل في وقت آخر حين يفعل يكون موجودا وحين لا يفعل يكون معدوما كلا لا بل هو موجود في وقت فعله لاحالة وفي الوقت الذي لا يفعل فيه قد يكون موجودا وقد لا يكون فعله يدل على وجوده وعدم فعله لا يدل على عدمه فما فعله وجوده ولا تركه عدمه وانما الفعل يدل على الوجود ولا يدل بالترك على وجود ولا عدم والانفعال كالفعل في ذلك وكلاهما كما هما وهذا امر معلوم في العرف العامي وبهذا الايضاح يصير معلوما من العرف الخاصي الذي هو علم العلم ومعرفة المعرفة فالوجود بحسب هذا الفحص والنظر المستقصى صفة من صفات الموجودات بها يقال للشيء انه موجود في الاعيان اوفي الازهان والموجود في الازهان له مفهوم ما ان احدها مفهوم الوجود

- الوجوده في الاعميان من حيث هو وجود موجود في الاعميان اعني وجوده في الذهن الذي هو نفس وجوده في الاعميان ووجود في الازهان من حيث لا نظير له في الاعميان في موضوع غير ذلك وقد مضى في هذا ما كفى و فرق بين النار الذهنية التي لا تحرق موضوعها ولا تسخنه والنار الوجودية التي تسخن وتحرق والاضداد الذهنية كالبياض والسواد اللذين يجتمعان معا في الموضوع الواحد الذي هو الذهن لاني الموضوع الذي في الذهن ولا يجتمعان في الاعميان في موضوع واحد البتة وعرف ان الاسماء للسميات الذهنية والوجودية مشتركة متشابهة اى تنفق في الاسماء وفي المشابهة وما يختلف اختلافا كثيرا فكذلك الوجود لموجودات الاعميان والازهان يقال بالتواطء من وجه وبلاشتراك من وجه اما وجه التواطء فمن جهة مشاركة الموجودات الذهنية لساثر الاعراض الوجودية كالبياض والسواد في كونها موجودين في موضوع موجود والوجود يختلف فيها اعني في الموضوع وما في الموضوع بالتقدم والتأخر فكذلك الذهنيات في الذهن واما وجه الاشتراك باختلاف المعنى مع المشابهة فنسبة الموضوع لموجود ما هو موجود فيه فعني الوجود فيها واحد وكونه لها بالتقدم والتأخر والقبلية والبعدية لا يوجب اختلافا في المعنى فهذه اذا قد عرف الوجود من عرف الوجود وحكم به فصدق وكذب وصدقه وكذبه من وافقه على طلب الوجود وتحصيله معنى مفردا ملحوظا بالحس كالبياض والسواد او بالذهن بالذهن (١) وبالنفس في النفس كالحبة والبغضاء او بالاستدلال كالفاعل من الفعل فكان العلم والمعرفة به اشبه بالاستدلال من الحسى والذهنى وكان من (٢) اقرب الى القبول والاذعان من غيره مما يعرف بالاستدلال ضد (٣) مشبهه والقائل به من كذب جاحده والدافع له وليسبق معنى الوجود الى الذهن وشدة اذعان العقل للحكم به صارت الازهان تسبق الى الحكم به في كل شيء حتى قيل ان للوجود وجودا لانه اما ان يكون موجودا او غير موجود واذا

(١) كذا - ح (٢) كذا - ولعل من زائدة - ح (٣) كذا ولعله - صدق - ح .

كان غير موجود كان الشيء الموجود موجودا بوجود غير موجود فكان موجود الموصوف بالوجود موصوفا بصفة غير موجودة كالأبيض إذا حكم عليه بوجوده بياض غير موجود فاستحال هذا عند العقول واستحال تقيضه أيضا بنظر حيث يقول الناظر الحاكم بأن الوجود موجود أنه موجود بوجوده . وذلك الوجود موجود والا عاد المحال إذا قيل أنه معدوم فيتسلسل الوجود لوجود إلى غير نهاية وإذا لم تحصل النهاية لم يحصل الوجود فيرجع الحكم بالوجود إلى الحكم بالعدم فيتناقض القولان وقلنا في ذلك ما قلنا .

قال السائل بل تعيده الآن قلت ذلك هو قولنا في الفصل السادس من الالهيات ان الوجود لا يقال له معدوم ولا يقال للموجود بالمعنى الذي يقال للأشياء انها به موجودة بل بسلب العدم وبسيط المعنى اما سلب العدم فكما علمت واما بسيط المعنى فهو قولنا للوجود انه موجود بالوجود ذات لها وجود والوجود موجود بذاته لا بوجود آخر هو صفة له ولا تعجب من ذلك ولا تتعجب فيه فان الأبيض يقال للون والسطح ولا تنكر ذلك كما يقال جسم أبيض وسطح أبيض ولون أبيض فالجسم أبيض بسطحه والسطح أبيض بلونه الأبيض واللون الأبيض أبيض بذاته لا بصفة أخرى فكذلك قيل في الوجود انه موجود بذاته لا بصفة هي وجود آخر .

قال السائل فكان قصارى امرنا فيما قلت وسمعنا كان في ان ينتهى بنا الى تحصيل اسم بلا معنى قلنا بل معنى وإى معنى وهو معنى سلبى ومثله يقال في صفة المبدأ الاول وينتهى اليه العارفون والعلماء بنظر طويل وبحث دقيق وهذا من ذاك القبيل، قال وكيف يصير من ذاك القبيل، قلنا جرد للمعنى وحصل ما يحصل منها موجودا في التجريد وعرفه بذاته ان امكن وبالصفات السلبية اذا اعوز وبهما يكمل العلم، قال فجرد إلى هذه الجرد من المطلوب بحسب هذا النظر والاسلوب فان المثال الذى تمثلت به وهو البياض في الأبيض لا يتصور له تجريد فكيف تصور ذلك في الوجود، قيل فاعدل هما لا يتجرد إلى ما يتجرد هو واشبهه في المعنى (٢٨)

المعنى، قال وما هو، قلت الشعاع والنور اذا رايت نور الشمس في القمر كالبياض في الالبيض وعلمت ان قوامه ليس بالموضوع الذي هو فيه فان الموضوع ينتقل عند الشعاع الواحد ويختلفه غيره في وقوعه عليه وهو واحد قائم بالنير لا بالمستنير فتصور في ذهنك قطعه عن النير ايضا كما تتصور قطع المعلول عن العلة ولا تنكر تره قد تجرد في وجوده فكان نورا قائما بنفسه فقس عليه الاتصال كما انفصل النور دون البياض عن الموضوع القابل الذي كنت لا تتصور مثله وفرضت قطعه عن النير الذي يسهل عليك تصور مثله فاختلقت الحال وتصورت التجريد فكذلك قل في الوجود المضاف اعني وجود كذا وانتقل منه الى الوجود المطلق وجرده يتجرد واعلم انه يخالف سائر الصفات فانها كلها توجد بالموصوف وهذا يوجد الموصوف به وما يوجد به شيء آخر فهو اولى بان يوجد بنفسه ١٠ فالوجود بالمجرد اولى من سائر الصفات والموصوفات وازمانه بسلب العدم كذلك ايضا فانه يسلب عن كل موجود به ولاجله اعني بالوجود ولاجل الوجود فكيف لا يكون الوجود المحض المجرد موجودا وبه يكون وجود كل موجود هو غيره بنسبته وابطالته اليه وتعلقه به الذي هو علته ومعلوليته . فتخلص بهذا من شك القائلين بعرضية الجوهر وجوهرية العرض ومعلولية العلة وعلية المعلول من جهة واحدة وبمفهوم واحد فقد جل في هذا النظر مادي في نظرهم وظهر ما خفي واتضح ما اشكل وتحقق انه لا غيره .

قال السائل كل هذا قد علمته واستفدته وحصلته واستنار قلبي بنور اليقين فيه حتى انتهيت الى آخره فاما ما لا يمكن غيره فكيف ولم ومن اي وجه يصح ان يقال .

قلنا من جهة قرينة سهلة المأخذ ملاصقة لما انتهيت اليه، قال وما هي، قلت هذا الغير الذي يمكن ان يتصور ويعقل ويقال به هو موجود أم غير موجود، قال موجود قلنا موجود بوجود هو صفة له فهو معلول والمعلول فلا يكون علة اولى او موجود بمعنى الوجود المطلق المجرد الممثل عليه في القول والتصور ولا ثالث لهما فاخبر واعلم وقل بعد ذلك ما تفهم وتعلم والسلام . ٢٠

واقول ايضا ان الوجود يعرفه العارفون بتأمل اسهل من هذا سبيلا واقرب  
 مأخذا ودليلا من اشياء توجد بعد عدم وتعدم بعد وجود وجود او عدم  
 مطلقين لا بالقياس الى الواحد من المعتبرين مثل ما يوجد النور في البيت عن  
 المصباح اذا اشتعل ويعدم اذا انطفئ او حجب بحجاب فذلك موجود يتعاقب  
 على ماهية الوجود والعدم ولا يمكن ان يقال ان وجوده ذاته فان ذاته تخالف  
 ذواتا اخرى مما هو موجود باق وما يوجد ويعدم والذوات مختلفة الحقائق  
 والوجود واحد بالمعنى بالاذهان يحكم عايه بالوجود فتكون قد حكمت بوجود  
 ما ليس هي مدركته فوجوده عندها غير ادراكها الذي ليس هو حينئذ وفي وقت  
 الحكم وتتصور ماهية المعدوم في وقت عدمه فوجود الشيء وعدمه غير كونه  
 مدركا وغير ذاته وهويته .

تم التعليق والحمد لله رب العالمين

وصلواته على سيدنا سيد المرسلين محمد النبي المصطفى وعلى اله الطاهرين وسلم  
 تسليما .

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واغفر لمن

دعا لكاتبه بالمغفرة والرحمة ودخول

الجنة ولن قال آمين

# فهرس الاجزاء والفصول فى الجزء الثالث من المعتبر

صحيحة	
٢ -	العلم الالهى من الكتاب المعتبر فى الحكمة ﴿
٢ ->	الفصل الاول فى العلم المسمى بما بعد الطبيعة وغرضه وموضوعه وما يختص به نظره
٦	الفصل الثانى فى العلم الالهى والالهيات
٩	الفصل الثالث فى منفعة علم ما بعد الطبيعة
١٢	الفصل الرابع فيما يشتمل عليه علم ما بعد الطبيعة
١٦	الفصل الخامس فى اجناس الجواهر والاعراض
٢٠	الفصل السادس فى الوجود والموجود وانقسامها الى الواجب والممکن
٢٨	الفصل السابع فى اقتصاص مذاهب القائلين بالحدث والقدم وما يحتج به كل فريق منهم
٣٥	الفصل الثامن فى الزمان على وجه يليق بهذا العلم
٤١	الفصل التاسع فى تمام النظر فى الحدوث والقدم
٤٨	الفصل العاشر فى العلة والمعلول والفاعل والمفعول والمبدأ والمبتدأ
٥٤	الفصل الحادى عشر فى معرفة العلل والمعلولات من الاعيان الوجودية
٥٨	الفصل الثانى عشر فى وحدانية المبدأ الاول
٦٢	فصل الحاق
٦٥	تعليق
٦٦	الفصل الثالث عشر فى باقى صفات المبدأ الاول
٦٩	الفصل الرابع عشر فى شرح كلام من قال ان الله تعالى لا يحيط



## علمه بالموجودات

- ٧٤ الفصل الخامس عشر في اعتبار الحجج المنقولة عن ارسطو طاليس
- ٨٤ الفصل السادس عشر في مناقضة الاحتجاج المنقول عن ابن سينا
- ٨٨ الفصل السابع عشر في كيفية علم الله تعالى ومعرفة بالاشياء
- ٩٣ الفصل الثامن عشر فيما يعارض به هذا القول من اقاويل القدماء
- والجواب عنه

- ١٠٠ الفصل التاسع عشر في اثبات الصفات الذاتية لله تعالى
- ١١٠ الفصل العشرون في اثبات الغاية والعللة الغائية للوجودات
- ١١٦ الفصل الحادي والعشرون في اشباع الكلام في تنهاى العلل
- ١٢١ الفصل الثاني والعشرون في البحث عن ذات المبدء الاول وماهى
- وعلى اى وجه يعرفها العارفون
- ١٣٠ الفصل الثالث والعشرون في الطرق العلمية التى ينتهى منها الانسان
- بعلمه الى معرفة الله تعالى
- ١٤٠ الفصل الرابع والعشرون في الفرق بين الهوى والنفس والعقل
- من جهة ما يحلها من الصور والاعراض
- المقالة الثانية
- ١٤٥

- » الفصل الاول في بداية الخلق والايجاد عن المبدأ الاول
- ١٤٨ الفصل الثانى في ذكر رأى ارسطو وشيعته في بداية الخلق
- ١٥٢ الفصل الثالث في اعادة النظر فيما قد قيل في النفوس والعقول المفارقة
- ١٥٦ الفصل الرابع في تتبع ما قيل في بداية الخلق من العقول المفارقة
- ونفوس الافلاك واجرامها
- ١٥٨ الفصل الخامس في ذكر ما ادى اليه النظر من بداية الخلق
- والاحتجاج عليه

الفصل السادس كلام في الحركة وما يشبهها مما فيه بعدية وقبلية على الاستمرار على وجه يليق بهذا العلم	١٦٨
الفصل السابع في اتصال العلل والمعلولات الدائمة بالحوادث	١٧٤
الفصل الثامن في القضاء والقدر	١٨٠
الفصل التاسع في الرأي المعتبر في القضاء والقدر	١٨٧
الفصل العاشر في الهيولي والصورة	١٩٥
الفصل الحادي عشر في الكلام على الصورة	٢٠٦
الفصل الثاني عشر في اتساق العلم بالوجودات من العلة الاولى والهيولي الاولى	٢٠٩
الفصل الثالث عشر كلام في النفس الانسانية يليق بهذا العلم	٢١٢
تعليق	٢١٨



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسنادی



بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة المؤرخ العلامة السيد سليمان الندوى

مدير دار المصنفين با عظم گڑھ

كتاب المعتبر وصاحبه

لقد قدر الله لآل العباس مفاخر لا تمحى ؛ وما أثر لا تنسى ، فبنوا الاسلام بيوت الحكمة ، وشادوا له صروح العلم ، وخطوا له ديار الحضارة ، وعمروا له منازل الادراك ، واسسوا له دوائر المعارف ، ومنحوا اهل العلم جوائز وصلات ، وجامكيات وادارات ، واسبقوا عليهم سوابغ النعم ، وافرغوا عليهم بحال الكرم .

قد كان العلم ترعرع في عهد الامويين لكنه نشأ في عهد العباسيين ، فنبغ العلماء من الحكماء ، ونقل الى الغربيه ما كان في خزان الامم من العلم والحكمة ، فاستفرغوا جهدهم في زج ما عند اليونان من كنوز ايرموز وذخائر الدفاتر ، فربت به ارض بغداد واخضلت رباهها ، ونشأ فيها من العلماء المبرزين الذين طبقوا الخافقين ، ومن الحكماء الذين رفعوا الاعلام على المشرقين فمنهم فيلسوف العراقي وطبيب بغداد الفيلسوف اوحده الزمان ابو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادى صاحب المعتبر .

الفلسفة التي نقلت كتبها الى الغربيه كان اكثرها للشائين اتباع ارسطاطليس وكانت مختلطة بشروح الاسكندرانيين ، فنسبت آراؤهم الى ارسطو صاحب الكتاب ، فتطرق الخلل اليها من جانبين ، اولها ان انحصرت الفلسفة وآراؤها عند المسلمين في كتب ارسطو واعرضوا صفحا عن المشارب المتعددة المختلفة في الفلسفة ، وحسبوا المعلم الاول اما ما فذا لا يدرك شأوه ولا يشق غباره غير كلمات لشيخه افلاطون ، ثم التبس عليهم افلاطونان افلاطون ايوناني شيخ ارسطو وافلاطون الاسكندري المعروف بالإلهي ، فعزوا الى الاول ما كان للآخر .

وثانيهما

وثانيهما ان اخذوا اقوال الشراح لكتب ارسطو من الاسكندرانيين واعتبروها كالنصوص لارسطو وآمنوا بها ايمانا لا يزيد ولا ينقص .

واول من قام يجمع بين رأيي الحكيمين ارسطو وافلاطون المعلم الثاني الحكيم محمد بن طرخان ابونصر الفارابي المتوفى سنة تسع و ثلاثين و ثلاث مائة له كتاب في اغراض افلاطون و ارسطو طاليس يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة والتحقيق بفنون الحكمة ، والكتاب قد طبع في آخر هوامش شرح حكمة الاشراف الذي طبع بايران سنة ١٣١٣ - سنة ١٣١٤ هـ .

ويرى الناظر في هذه الرسالة ان الفارابي نسب الى الحكيمين من الآراء ماها برآء عنه ، وما ذلك الا لانه اعتمد في النقل على الناقلين من الشراح الاسكندرانيين والالتباس بين افلاطونيين افلاطون اليوناني شيخ ارسطو وافلاطون الالاهي الاسكندري الذي منزع الدين بالفلسفة واتى بآراء كلامية مرة وصوفية اخرى وهو الذي ابدع فلسفة الاشراف الالاهي وظنمها الناس انها لافلاطون شيخ ارسطو وشتان بينهما .

وعلى كل حال فالفلسفة التي تلقاها المسلمون على ايدي الناقلين من يهود ونصارى لم تكن صافية محضة فانها كانت مشوبة بآرائهم واوهن بيوت الفلسفة فلكيانتها وإلهياتها فليست اولها الا تاويل ما كان يعتقده اليونان في تأله الكواكب واساطيرها فجعلوها فلسفة وعبروها بكلمات فلسفية ولم يجدوا لها سلطانا من البرهان غير نزر يسير من الاوهام ، كالقول بالافلاك وحركاتها وطبايعها ونفوسها وتأثيرها في القوى .

اما الالهيات فليست الا من عقائد الاسكندرانيين او كلام المتكلمين من فلاسفة اليهود والنصارى فاثولوجيا الذي قبله الناس كأنه نص ارسطو في المسائل الالهية ليس الا كلام الاشرافيين من الاسكندرانيين وهو الاس المرصوص للتصوف الفلسفي اتخذ به العلماء حتى العالم النحرير الشاه ولي الله الدهلوي في تفهيماته .

وهي الآراء التي دونها الفارابي في فصوصه وجعلها ديناً جديداً أو قل كلاماً حديثاً بنى عليه ما باح به فلاسفة الاسلام وهي البذرة الصغيرة التي نبتت ونمت فصارت شقتين لشجرة واحدة وهما التصوف الفلسفي واللاهيات فلاسفة الاسلام وليست آراء اخوان الصفاء الا الاسمى الحثيث المتين ، للجمع بينها وبين نصوص الدين .

ولما ضعفت دولة العباسيين وقام القرس بملك ديلم وتستروا بالتشيع فصار في عهدهم لهذه الفلسفة سوق قائمة ، وانتفض لها الحكماء ينظرون ، بلخاءت السلاجقة ومحو آثار الديلم ظاهراً وباطناً وديناً وسياسة فاخفت من اخفى منهم في الجبال وزوروا فلسفة دينية باح بها الحكيم ناصر خسرو في زاد المسافر وكتبه الاخرى .

والشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن سينا البخاري قد كان ابوه ممن اجاب داعي المصريين ويعد من الاسما عيلية كما هو حكاه عن نفسه وكما تراه في طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه وكذلك اخوه وكانوا ربما تذاكروا بينهم وهو يسمع وكان يجري على السنتهم ذكر الفلسفة ثم جاء الى بخاري ابو عبد الله التالي وكان يدعى المتفلسف ولعله كان من دعاة الاسما عيلية فأخذ ابو علي منه ما اخذ من علوم الفلسفة والرياضة ثم صرح بانه قرأ ما بعد الطبيعة وهو الالهيات فلم يفهمه حتى دفع اليه كتاب لابي نصر الفارابي في اغراض كتاب ما بعد الطبيعة فانفتح به عليه ابواب العلم الالهي وهو الذي ابدع الالهيات واودعها عقائد القوم وآراء المتكلمين من الاسما عيلية ممزوجة .

هذه فذلركة وجيزة قد متها لينجلي ما اظلم علينا من تاريخ الفلسفة في الاسلام .

قد نعم نقاد تاريخ الفلسفة من الافرنج على فلاسفة المسلمين انهم لم يأتوا بشيء بديع ، بل قضوا اعمارهم في اتباع آثار ارسطو وتصفح كتبه ،

ونقل شروحه ، وشرح ايجازه ، حتى قال بعض الظرفاء من مؤزى الافرنج ان ليس فلاسفة المسلمين الا الخدم من المركب الارسطاطاليسى ، وانى رددت هذه القرية بمقالة كتبتها فى مجلة الثقافة الاسلامية ( اسلامك كلچر ) قبل ذلك بسنين والحق الصريح ان المسلمين فى الفلسفة دورتين متميزتين اولاهما من القرن الثانى للهجرة الى ايام نبوغ ابن سينا فى اواخر القرن الرابع ، وانراهما من ذلك الحين الى القرن الثانى عشر اى القرن الذى اقل فيه نجم العقل فى المسلمين وتغير الزمان بتغير الحدثان فصار فلاسفة المسلمين بعده لافى غير ولا فى تغير الدورة الزاهرة للفلسفة فى الاسلام عندنا هى الدورة الاولى قبل ابن سينا فكان الفلاسفة فى الاسلام يعرفون مشارب الفلسفة باجمعها ، وما تفرقوا فيها وما اجمعوا عليها ، ولم يحسبوها جامدة لا تتحرك ، وقاصرة لا تزيد ولا تنقص ، وشريعة لا تتغير ولا تنسخ ، فكان كل يرى رايه ويبنى افكاره ، ويتبنى اقوال القوم وينتقد آراء الرجال ولكنهم لقروا بالتكلمين الاول او متكلمى المعتزلة لأنهم مزجوا افكارهم الفلسفية بشيء من آرائهم الدينية فغلب عليهم اسم المتكلمين ، مثل الغلاف والنظام واللاحظ وغيرهم من جهابذة العلم واساتذة الفضل ، غير ان آراءهم ذهبت ادراج الرياح ، واناخ الدهر على كتبهم بكلاكله ، فلا يعرف منها خبر ولا اثر ، ومابقى منها فى كتب المقالات والمجل والنحل نرسيير مختل النظام ، مبثر اقوام ، لعبت به اقلام خصائهم فصوروا كيف شاؤا ، وركبوا كيف ارادوا ، ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم .

فلما جاء ابو على جمع الاشتات ، وهذب الاصول وتقح الفصول ورتب الكتب والابواب ، وجمع كل ما تفرق من علومهم فى سفر حافل لم ينادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ، كان القدماء من نقلة الاسلام وفلاسفة المسلمين ينقلونها رسالة رسالة وبابا بابا فى كل فن فنقلوا وكتبوا رسائل فى السماع الطبيعى واخرى فى الكون والفساد وثالثة فى السماء والعالم ، ورابعة فى الطبائع والا حداثيات ، حتى انهم كانوا يفرقون المنطق بابا بابا فى رسائل مختلفة

في ايساغوجي وقا طيفو رياس ، وريطوريقا ، وطوبيقا ، وغيره من انواعه ، وهذا ظاهر لمن نظر في فهرست ابن النديم وغيره من مؤرخي القدماء او كتب سلف الحكماء .

فن مزايا ابي علي فاق بها الذين سبقوه بالعلم انه جمع هذه الفنون في كتاب جامع وحشد هذه العساكر في نظام واحد فوضع كتابه الشفاء واحتذى فيه حذو ارسطو في كتبه بجمع واوعى واثبت ونفى بقاء كتابه كانه دائرة لمعارف الفلسفة ودع ماعزنا الى ارسطو ما لم يقله وما ابداع من عند نفسه ولم يرد أن يميز ما ملكت يداه مما استعار من غيره فقد لامه عدوه الالد القاضي ابن رشد في كتبه على صنيعه هذا لينجي ارسطو من عدو الفلسفة متكلم الاسلام الشيخ الامام ابي حامد الغزالي .

على كل حال هذا اول كتاب جمع انواع الفلسفة بين الدفتين ولم يزد عليه من جاء بعده الا ايجازا او اقتضا بامرة وتأويلا وتعديلا اخرى فكأنه صار كتابا لا تنسخ آياته ولا ينسخ على منواله .

بقاء بعده اوحده الزمان ابو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي في وسط المائة السادسة فانتقد فلسفة المشائين واعتبر مسائل ارسطو واستدرك كتبه ونظر في آرائه ودون ما رأى وار تأى في سفر عظيم سماه كتاب المعتبر .

#### صاحب المعتبر

هو هبة الله ، لقبه اوحده الزمان ، كنيته ابو البركات ، اسم ابيه ملكا ، كان اسرائيلي النحلة ، قال ابن ابي اصيبعة هو بلدي لان مولده ببلد ، ثم اقام ببغداد فقيل ببغدادي ، والبلد كما وصف ياقوت اسم عدة مواضع واشهرها مدينة قديمة على دجلة فوق الموصل بينها سبعة فراسخ واسمها بالفارسية شهر آباد ، ينسب اليها جماعة من العلماء ، والبلد ايضا يقال لمدينة الكرج التي عمرها ابو دلف وسماها البلد وينسب اليها بهذا اللفظ جماعة ، والبلد نفس بما وراء النهر ، والبلد ايضا يراد به مرو الروذ ، وايضا بليدة معروفة من نواحي دجيل لا يعرف من ينسب اليها وذكره

وذكره السمعاني فقال هذه النسبة الى موضعين احدهما البلد اسم بلدة تقارب الموصل يقال لها بلد الخطب والمشهور بهذه النسبة جماعة ، والثاني منسوب الى بلد الكرج التي بناها ابودلف وسماها البلد .

والا قرب ان صاحبنا ولد في بلدة تقارب الموصل ، ثم انتقل الى بغداد وسكنها فاشتهر ببغداد يا .

مصادرتنا لا تخبرنا بسنة ولادته ، ولكن قال من هو اقربهم عهدا بل معاصره التالي الامام ظهير الدين البيهقي في تتمته انه توفي سنة سبع واربعين وخمسة ، يوم مات السلطان مسعود بن محمد بن ملكشاه « وقال « انه عاش تسعين سنة شمسية » فان وضعنا من سنة وفاته تسعين سنة تبقى سنة ٤٥٧ هـ ثم جعلنا السنة الشمسية قمرية وزدنا ثلاث سنين صارت ٤٦٠ هـ .

ولكن القاضي القفطي قال فيه « انه عاش ثمانين سنة » فان اعتبرناه وركنا الى قوله صارت سنة ولادته سنة سبع وستين واربعائة .

هذا اذا اخذنا تاريخ وفاة السلطان مسعود السلجوقي الذي مات ابو البركات يوم موته كما رواه البيهقي والثقات من المؤرخين كابن الاثير وغيره سنة سبع واربعين وذكر الراوندي في راحته (ص ٢٤٥) ان السلطان مات في غرة رجب سنة ست واربعين وخمسة ، فلي نظر .

حكى الشهر زوري وابن ابى اصبيعة انه اخذ العلم عن الشيخ ابى الحسن سعيد بن هبة الله المولود سنة ست وثلاثين واربعائة والمتوفى سنة خمس وتسعين واربعائة (طبقات الاطباء - ج ٢ - ص ٢٠٤) كان فاضلا في العلوم الحكيمة مشتهرا بها وكان في ايام المقتدى بالله العباسي وخدمه وولده المستظهر بالله بصناعة الطب ، والف كتب كثيرة طبية ومنطقية وفلسفية وغير ذلك .

قال الشهر زوري وابن ابى اصبيعة انه كان من دأب الشيخ ان لا يعلم يهوديا فلما سألته ابو البركات ان يعلمه ابى وقال انى لا قبل يهوديا فاحتال ابو البركات وصادق بوابه فكان يأتي ويجلس في دهلزه ويسمع البحث فذات يوم



كان اصحابه يتبا حثون في مسئلة من المسائل الصعبة العويصة ، فأعجزتهم ولم يدروا الجواب فاذا بابي البركات دخل الدار وحضر المجلس واستأذن الشيخ فأذن له فتكلم في المسئلة واحسن الكلام واجاد في الجواب واعجب الشيخ كلامه فسأله عن الحقيقة فقص عليه ما جرى عليه فقال من كانت هذه حاله لا يجوز منعه فصار من خواص تلاميذه . وقال ابن أبي أصيبعة في ترجمة شيخه سعيد بن هبة الله ( ج ٢ ف ١٥٥ ) وكان ابو الحسن سعيد بن هبة الله موجودا في سنة تسع وثمانين واربعمائة لاني وجدت بخطه في ذلك التاريخ على كتابه التلخيص النظامي وقد قرأه عليه ابو البركات « وبه استنبطنا ان قراءة ابي البركات على شيخه سعيد بن هبة الله كانت حول سنة تسع وثمانين واربعمائة ولعله كان يومئذ ابن ثلاثين .

ولما قضى ابو البركات وطره من طلب العلم طارت سمعته الى الآفاق فطلبه الخلفاء والملوك فخدم من الخلفاء المسترشد بالله العباسي ( سنة ٥١٢ - ٥٢٩ هـ ) فلما وقعت الحرب بينه وبين السلطان مسعود سنة ( ٥٢٩ هـ ) اخذ ابو البركات اسيرا ثم خلى سبيله ، قال ابن أبي أصيبعة « وكان ( ابو البركات ) في خدمة المستنجد بالله « والمستنجد بالله ولد سنة ثمان عشرة وخمسمائة وخطب له ابوه بولاية العهد سنة سبع واربعين ، وبويع يوم موت ابيه سنة خمس وخمسين وخمسمائة ، و ابو البركات لقي ربه سنة سبع واربعين وخمسمائة فالا شبه ان ابا البركات خدمه وهو لم يل الخلافة . وخدم من الملوك السلطان محمد بن ملك شاه ( ٤٩٨ - ٥١١ هـ ) وابنه السلطان محمود ( ٥١١ - ٥٢٥ هـ ) والسلطان مسعود ( ٥٤٧ - ٥٥٨ هـ )

وهذا نص ما قاله اليهقي فيه

فيلسوف العراقي ومن ادعى اخيه نال رتبة أرسطو ، وكان له طبع وقادوله تصانيف كثيرة مثل كتاب المعتبر وكتاب النفس والتفسير وغير ذلك وعاش تسعين سنة شمسية واصابه الجذام فعالج نفسه فصيح وعمى في آخر عمره ، فبقى اعمى مدة وقد اتهمه السلطان محمد بن ملكشاه بسوء علاجه

وسوء تدبيره فحبسه مدة وفي شهور سنة سبع وأربعين ونحسب أنه أصاب  
السلطان مسعود بن محمد بن ملكشاه قولنج بعد ما اقترسه اسد فحمل من بغداد  
الى همدان ابا البركات فلما يئس الناس من حياة السلطان خاف ابا البركات على  
نفسه ومات ضحوة ومات السلطان بعد العصر وحمل تابوت ابي البركات الى  
بغداد مع الحجاج .

ثم قال ولما اخذ ابا البركات في مصاف المسترشد بالله والسلطان مسعود  
وقرب حينه اسلم في الحال وكان من قبل يهود يافنجا من القتل وخلع عليه  
السلطان وحسن اسلامه .

وقد جاءت في اسلامه روايات انرا ولاها انه دخل يوما الى الخليفة فقام  
جميع من حضر الا قاضي القضاة فانه كان حاضر اولم ير أنه يقوم مع الجماعة  
لكونه ذميا ، فقال يا امير المؤمنين ان كان القاضي لم يوافق الجماعة لكونه يرى  
اني على غير ملته فانا اسلم بين يدي مولانا ، ولا اتركه يتقصني بهذا واسلم ،  
هذا ما رواه ابن ابي اصيبعة .

وانرى ما رواه القاضي الاكرم انه لما مرض احد السلاطين السلجوقية  
استدعاه من مدينة السلام وتوجه نحوه ولا طفه الى ان برأ فأتاه العطايا الجملة  
من الاموال والمراكب والملابس والتحف وعاد الى العراق على غاية ما يكون  
من التجميل والغنى وسمع ان ابن فلح قد هجاه بقوله .

لنا طبيب يهودي حماقته اذا تكلم تبدو فيه من فيه

يتيه والكلب اعلى منه منزلة كأنه بعد لم يخرج من التيه

فلما سمع ذلك علم انه لا يبجل بالنعمة التي انعمت عليه الا بالاسلام فقوى  
عزمه على ذلك وتحقق ان له بنات كبارا لا يدخلن معه في الاسلام وانه متى  
مات لا يرثنه فتضرع الى خليفة وقته في الا نعام عليهن بما يخلفه وان كن على  
دينهن فوقع له بذلك فلما تحققت اظهر اسلامه وجلس للتعليم والمعالجة وقصده  
الناس وعاش عيشة هنيئة واخذ الناس عنه بما تعلمه جزءا متوفرا .

وثالثها ما روى القفطي عن ابن الزاغوني ان اسلام ابي البركات كان سببه انه كان في صحبة السلطان محمود ببلاد الجبل والى محمود ولاية العراق وكانت زوجته الخاتون بنت عمه سنجر وكان لها مكر ما يحبا معظما واتفق ان مرضت وماتت بخرع جزعا شديدا ولما عين ابا البركات ذلك الخزع من محمود خلف على نفسه من القتل اذ هو الطبيب فاسلم طلبا لسلامة نفسه.

فان كان ما رواه ابن الزاغوني حقا فيكون اسلام ابي البركات من حوادث سنة اربع وعشرين وخمسة فان الخاتون ابنة السلطان سنجر زوجة السلطان محمود توفيت في هذا السنة كما ذكره ابن الاثير في حوادث هذا السنة .

كان ابا البركات طبيبا نظاميا يخدم الملوك بصناعته والعامه بحسن تدبيره وكم له من خوارق طيبة ذكرها ابن ابي اصيبعة في طبقاته ، ضربنا عنها صفحا لا نحتاجها ، وكذلك ما دار بينه وبين معاصره ابن التلميذ الطبيب من المشاجرات .

وكان يجلس للدريس ، فيتصدر في حلقة اصحابه فتخرج بعض ذوى الشأن بتعليمه ، ومنهم الشيخ يوسف والدموقى الدين عبد اللطيف البغدادي وجمال الدين بن فضلان ، وابن الدهان المنجم والمهذب بن النقاش وغيرهم وكان عمى في آخر عمره ، فكان يملى على اصحابه .

اما كتبه فاجلها كتاب المعتبر قال ابن ابي اصيبعة وله من الكتب كتاب المعتبر وهو من اجل كتبه واشهرها في الحكمة ، ومقالة في ظهور الكواكب ليلا واختفائها نهارا الفها للسلطان المعظم غياث الدين ابي شجاع محمد بن ملكشاه ، واختصار التشریح اختصره من كلام جالينوس والخصه باوجز عبارة ، وكتاب الاقرباذين ثلاث مقالات ، مقالة في الدواء الذى الفه المسمى برشعنا ( قلت يقولون اصلها برء الساعة ) استقصى فيه صفته وشرح ادويته ، مقالة في معجون آخر الفه وسماه امين الارواح . رسالة في ماهية العقل وذكر له البيهقي كتابين كتاب المعتبر وكتاب النفس والتفسير وقال له

غير ذلك ولم يسم غيرهما .

### كتاب المعتبر

هذا كتاب جليل الشأن عظيم القدر لم ينسج على منواله ، عزف العلماء قدره واعطوه حقه من الاكرام والتبجيل ، قال القاضي الاكرم جمال الدين القفطى وكان موفق المعالجة ، لطيف الاشارة ، وقف على كتب المتقدمين والمتأخرين في هذا الشأن واعتبرها واختبرها فلما صفت لديه وانتهى امرها اليه صنف فيها كتابا سماه المعتبر ، اخلاه من النوع الرياضى واتى فيه بالمنطق والطبيعى والالهى ، بقاءت عبارته فصيحة ومقاصده في ذلك الطريق صحيحة وهو احسن كتاب صنف في هذا الشأن في هذا الزمان .

ذكر الشهرزورى الامام نحرالدين الرازى فيما قال فيه ان اكثر الشبه التى اورد ( الرازى ) على الحكماء لآبى البركات اليهودى . وان كان فيه غض من شان الامام لأن الشهرزورى كان امرا قيا كان لا يجب الامام فاكثر فيه من الطعن المبرح ، ولكن هذا يرفع شان ابى البركات ، ويعلى قدره فان النكت التى اودعها كتابه اصبحت موقع قبول عند الامام .

وقد اكثر متكلم الاسلام العلامة ابن تيمية الحرانى ذكره في كتابه القذالنادر ، الرد على المنطقيين ، وكتابه ، العقل والنقل ، ذكر في الثانى فقال « فقال ابو البركات ما قيل في منع التغير مطلقا حتى يمنع التغير في المعارف والعلوم فهو غير لازم في التغير مطلقا ، ، ( ٢ - ٨٤ ) وكذلك نقل العلامة فيه ما حكى ابو البركات في المعتبر من المقاتلين عن غيره بل عن القائلين بقدم العالم ( ٢ - ٨٣ ) وقال واعترض ابو البركات على ما ذكره ابن سينا بما يبين فساد الفرق بين الذاتى المقوم والعرضى اللازم وابو البركات لما كان معتبرا لما ذكره ائمة المشائين لا يقلدهم ولا يتعصب لهم كما يفعله غيره مثل ابن سينا وامثاله ، ، ( ٣ - ٢٢٣ ) ثم ذكره في هذا الكتاب في صحيفة ١١ من الجزء الثانى ، في صحيفة ٢٥٧ - من الجزء الرابع

وكذلك ذكره في كتابه منهاج السنة ومدحه بكونه اقرب الى السنة والحديث فقال « ولكن ابن سينا نشأ بين المتكلمين النفاة للصفات ، وابن رشد نشأ بين الكلائية ، وابو البركات نشأ بيفداد بين علماء السنة والحديث » ( ١ - ٩٨ ) وقال قبل ذلك « واما ابو البركات صاحب المعتبر ونحوه فكانوا بسبب عدم تقليد هم لا ولئك وسلوكهم طريقة النظر العقل بلا تقليد واستنارتهم بأنوار النبوات اصبح قولاً في هذا الباب من هؤلاء وهؤلاء فأثبت علم الرب بالجزئيات ورد على سلفه رداً جيداً » ( ١ - ٩٩ ) ثم ذكره في صحيفة ٩٩ و ١١٨ من الجزء الاول .

وقال العلامة في كتابه الاول الرد على المنطقيين « و ابو البركات وامثاله قد ردوا على ارسطو ما شاء الله لأنهم يقولون انما قصدنا الحق ، ليس قصدنا التعصب لقائل معين ولا قول معين ( ١٩٩ من نسخة دار المصنفين ) وقال « وهى العقول العشرة او اكثر من ذلك عند من يجعلها اكثر من ذلك كالسهروردي المقتول و ابى البركات وغيرهما ( ١٢١ ) وقال في مسألة جواز قيام الحوادث بالقديم « ومن جواز قيام الصفات بالبارى منهم جواز قيام الحوادث به مثل كثير من اساطينهم القدماء والمتأخرين كأبى البركات ( ٢٤٠ ) وقال في موضع آخر منه « وعلى طريقهم مشى ابو البركات صاحب المعتبر لكن لم يقلدهم تقليد غيره بل اعتبر ما ذكره بحسب نظره وعقله ( ٢٩٢ ) وقال في مسألة الصفات « ولهذا لما تفتن ابو البركات لفساد قول ارسطو أفرد مقالة في العلم وتكلم على بعض ما قاله في المعتبر وانتصف منه بعض الانتصاف مع ان الامر اعظم مما ذكره ابو البركات ( ٤٠٤ ) ثم قال « ويجوزون حوادث لا اول لها ولهذا كان كثير من اساطينهم ومتأخريهم كأبى البركات خالقوهم في اثبات الصفات وقيام الحوادث بالواجب وقالوا لاخوانهم الفلاسفة ليس معكم حجة على نفى ذلك » ( ٤٠٦ ) وآخر ما قال « وليس هذا من لوازم القول بقدم العالم بل في القائلين بذلك من يقول ان الله يفعل بمشيئته وقد رته كأحد القولين اللذين ذكرهما

ابو البركات ( ٣٠ )

ابو البركات واختاره (٤٥٧)

ولأبي البركات إيراد بيضاء في نقد المسائل الطبيعية وإيرادات صحيحة على الطبيعيات فقد كان الناس يعتقدون أن الطبيعيات كالهيات والمنطقيات جامدة لا تنمو مسائلها ولا تزيد على ما علم منها من قطمير ، وهذا ظن فاسد كشف عنه أبو البركات الستروازاح عنه الظلم ، فعرفنا أن سبيل المسائل الطبيعية التجربة والاختبار لا التقليد والاتقاء الأعمى .

كان الحكماء يقولون أن السكون بين الحركتين المستقيمتين لازم ، وبه أنكروا حركة الأفلاك حركة مستقيمة ذهاباً وإياباً لأنه يستلزم السكون وسكون الأفلاك جالب لفساد العالم ، فتعرض له أبو البركات وقال في جزء الطبيعى في مباحث الحركة .

« واما الذين لا يوجبونه فانهم قالوا ان هذا لا يلزم لأننا لو فرضنا حجراً عظيماً هبط من علوكا لرحى مثلاً فلقى في طريقه مدرة صغيرة مثل نواة تمر أو نواة كزبرة كان بعيداً عنها باطة معه حيث يلقيها ويمنع سكونها قبل حركتها الهابطة ، أو كانت هي عند لقاءها له توقفه فتكون نواة التمرة قد أوقفت حجراً الرسى العظيم ومنعته عن حركته زماناً وذلك مستحيل » .

هذا نص أبي البركات في غير الناقلون عنه عبارته وتقلوه كما تراه في شرح هداية الحكمة للفاضل الميبدى (فصل في أن الفلك يتحرك على استدارة دائماً) والشمس البازغة للعلامة محمود الجونفوري (ص ٩٠ - في مباحث الحركة طبع المصطفائى) وهذه الجملة ناطحها الناطحون من جبابرة الحكماء فأجاب عنها المحقق الطوسى وغيره وذكره الامام ابن الخطيب وحاكم بين المثبتين والنفاة ثم قال وحجة نفاة السكون كأنها أقوى (١ - ٦٢١ من المباحث المشرقية طبع دائرة المعارف) .

قد نقل الفاضل الميبدى في شرحه من آرائه السديدة في الطبيعيات ما تروح اليه النفوس وتسلبه العقول ، فقال في فصل ، أن الفلك قابل للحركة المستديرة (ص

(٧٤) وقال ابو البركات البغدادي وجود الحركة من حيث هو لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي تقتضيه ما هيته يكون محفوظا متحققا في جميع الحركات الثلاث (اي حركة عديم الميل وحركتي ذي الميل الاقوى والاضعف) وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان تشترك الاجسام الثلاثة في ساعة واحدة لأجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون الخ ، وقد اجاب عنه المحقق الطوسي فما اصاب ، وما قال ابو البركات واضح لذي عينين كالشمس في رابعة النهار .

ثم نقل الفاضل الميبيذ في شرحه رأيه في حدوث العيون والقنوات فقال « قال ابو البركات في المعتبر أن السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لاننا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الأهوية والأبخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بأن باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان تكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة » ثم قال الفاضل الميبيذ « ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة (ص ١٠٢) فيرى القارئ مما تلوت عليه من اقتباسات الكتب المعتبرة ان اصحاب المعتبر آراء صائبة ومسائل صحيحة استجادها ذوو العلم واستحسنها الذين يتغنون بالصواب ولا يتعصبون للأحزاب .

قال ابو البركات في مقدمة كتابه « انه الف هذا الكتاب اغلبا اجابة لرغبة كبير تلامذته وقد يهم الذي هو كتابه ومستمليه ، والذي تصفح تعاليمه وراجع في علومه حتى كل وانتهى باستملائه مع تعليمه وتحقيقه » .

ولم يسم كبيره الذي فعل ، ولكن ابن ابي اصيبعة حكى عن الشيخ موفق الدين عبد اللطيف البغدادي صاحب الاعتبار وكان والده من تلامذته فيما ذكره عن ابن الدهان المنجم تلميذا ابي البركات انه قال « كان الشيخ ابو البركات قد

قد صمى في آخر عمره وكان يملئ على جمال الدين بن فضلان وعلى بن الدهان المنجم وعلى يوسف والد الشيخ موفق الدين عبد اللطيف وعلى المهذب ابن النقاش كتاب المعتبر، طبقات الاطباء (ج. ص ٢٨٠ - مصر).

وكان يرى انصاره من العلماء تجذله اعداء قال يا قوت في معجم الادباء كان ابن التلميذ هبة الله من افاضل الاطباء واوحد الزمان ابوالبركات في خدمة المستضيء بأمر الله وكان بينهما شتان وعداوة ثم ذكر واقعة تدل على ان ابوالبركات اراد الحيلة على معاصره فخاف، (٧ - ٢٤٤).

وقد برز الى ابى البركات من كفاة العلم وحماة ارسطو ظهير الدين علي بن زيد البيهقي المتوفى سنة ٦٥٠ هـ. فاراد أن ينقض ما بناه ابوالبركات فوضع كتابا سماه المشتهر في نقض المعتبر الذي صنفه الحكيم ابوالبركات، ذكره في قائمة كتبه التي عددها سنة ٥٤٩ هـ (يا قوت في معجم الادباء - ٦ - ٢١٢) ولا علم لي بوجوده فلا اعرف منزلته، قال الشيخ ابوالبركات في مبتدأ كتابه.

اما بعد حمد الله على نعمه التي حده من افضلهما وشكره على آلائه التي شكره من اتمها واكملها، فاتي اقول مفتتحا لكتابي هذا ان عادة القديماء من العلماء الحكماء كانت جارية في تعليم العلوم لمن يتعلمها منهم وينقلها عنهم بالمشافهة والرواية دون الكتابة والقراءة فكانوا يقولون ويذكرون من العلم ما يقولونه ويذكرونه لمن يصلح من المتعلمين والسائلين في وقت صلوحه كما يصلح وبالعبارة اللائقة بفهمه وعلى قدر ما عنده من العلم والمعرفة المتقدمين فلا يصل علمهم الى غير اهله ولا الى اهله في غير وقته ولا على غير الوجه الذي يليق بعلمهم ومعرفتهم وذكائهم وفطنتهم، وكان العلماء والمتعلمون في ذلك الوقت كثيرى العدد طويل الاعداد ينقلون العلوم من جيل الى جيل بأسرها وعلى اتم تمامها فلا يضيع منها شيء ولا ينسى. ولا يقع الى غير اهله فلما قل عدد العلماء والمتعلمين وقصرت الاعداد وقصرت الهمم وانقرض كثير من العلوم لقله المتعلمين والناقلين اخذ العلماء في تدوين الكتب وتصنيفها لتتحفظ فيها العلوم وتنقل من اهلهما



الى اهلها في الازمان المتباينة والاماكن المتباعدة ، واستعملوا في كثير منها الغامض من العبارات ، والخفى من الاشارات اللذين يفهمها ارباب الفطنة ويعرفها الاكياس من اهل العلم . صيانة منهم للعلوم عن غير اهلها .

فلما استمر الامر في تناقص العلماء وقتلهم في جيل بعد جيل اخذ المتأخرون في شرح ذلك العويص وايضاح ذلك الخفى ببسط وتفصيل وتكرار وتطويل حتى كثرت الكتب والتصانيف خالط اهلها فيها كثير من غير اهلها واختلط فيها كلام الفضلاء المجودين بكلام الجهال المقصرين . فلما قدر لي الاشتغال بالعلوم الحكيمة بقراءة الكتب التي نقلت فيها عن المتقدمين والتفاسير والشروح والتصانيف التي شرحها وصنفها المتأخرون كنت اقرأ كثيرا وأكعب عليه اكبابا طويلا ، حتى احصل منه علما قليلا ، لأن كلام القدماء كان يصعب فهم كثير منه لاختصاره وقلة تحصيله ومحصوله واختلال عبارته في نقله من لغة الى لغة ، وكلام المتأخرين لأجل طوله وبعد دليله عما يدل عليه ، وحجته عن محجته ، واعواز الشرح والبيان المحققين في كثير من المواضع اما للغموض واما للاعراض فتعذر الفهم لأجل العبارة والشرح ، والعلم لأجل الدليل والبيئة ، فكنت اجتهد بالفكر والنظر في تحصيل المعاني وفهمها . والعلوم وتحقيقها فيوافق في شيء لبعض ويخالف في شيء آخر لبعض من القدماء في اقاويلهم ، ويحصل باشباع النظر في صحيفة الوجود من ذلك ما لم يقل او لم ينقل ، وكان ذلك جميعه لا ينضبط بالحفظ بل بتعليق في اوراق استبقيتها للمراجعة والتحصيل . فاطلع على تلك الاوراق من رغب في تبييض مصنف منها فامتنعت عن ذلك لما قدر من وقوعه الى غير اهله ممن يقبل او يرد ما فيه . او شيئا منه بمجهل وقلة تأمل . فلما كثرت تلك الاوراق وتحصل فيها من العلوم ما لا يسهل تضييعه مع تكرار الالتماس من يتعين اجابتهم اجبتهم الى تصنيف هذا الكتاب في العلوم الحكيمة الوجودية الطبيعية والالهية وسميته بالكتاب المعتبر لأنني ضمنته ما عرفته واعتبرته وحققت النظر فيه . وتممته لما نقلته عن غير فهم ، او فهمته وقبلته من غير نظر واعتبار ولم اوافق

فيما اعتمدت عليه فيه من الآراء والمذاهب كبير الكبره ولا خالفت صغير الصغره بل كان الحق من ذلك هو الغرض والموافق والمخالفة فيه بالعرض .

وكان اغلب اجابتي فيه لكبير تلا مذقي وقد يهيم الذي هو كاتبه ومستمليه والذي تصفح تعاليمه وراجع في علومه حتى كمل وانتهى باستملائه مع تعليمه وتحقيقه وقدمت على ما ضمته من العلوم الوجودية ذكر العلوم المنطقية التي قيل فيها انها قوانين الانظار وعروض الافكار ، واحتذيت في ترتيب الاجزاء والمقالات والمسائل والمطلوبات حذو ارسطوطاليس في كتبه المنطقية والطبيعية والالهية وذكرت في كل مسألة آراء المعتبرين من الحكماء ، والحقت ما اعوز ذكره من اقسام الرأي ، واردت البيانات والحجج بمقتضى النظر ما ذكر منها وما لم يذكر ، ثم تعقبتهما بالاعتبار واعتمدت من جملة ما على ما رجحت به في العقول كفة الميزان ، وانتصروا ثبت بالدليل والبرهان - ورفضت ما عداه كائنا ما كان ، ومن كان كما يظهر لثباته بالمطالعة والتصفح والمراجعة ويرى عذري في البيان وحجتي في البجة وبرهاني في البرهان وقابلت جميع ذلك بالكتاب الاصل والصحيفة الاولى اللذين اذ انقل الكاتب منها اصاب او قابل بهما صح الكتاب . ومن الله استمد المعونة وحسن التوفيق .

والكتاب يحتوي ثلاثة انواع من فنون العلم المنطق والطبيعات والالهيات كما قال القفطى وكما سمعت ذكره في مقدمة الكتاب لصاحبه نفسه ، ومن هنا يعرف خطأ الحاج خليفة حيث قال ، كتاب المعتبر لابى البركات في المنطق ولعله لم يصل اليه الاجزؤه الاول في المنطق .

فالجزء الاول من الكتاب في المنطق وبه افتتح كتابه ، واحتذى فيه حذو ارسطو في كتابه في المنطق ، ولم يتبعه اتباع الاسمى لقائده بل اصلىح ما افسده ، وصوب ما اخطأ فيه ، واتى بما اخلاه ، وقدم مقدمة تدل على انه يعرف قدر المنطق ومسيس الحاجة اليه ومقدار الحاجة ، ولم يبالغ في مدحه مبالغة المتأخرين ، فكأنهم يحسبون انه سحرا او طسما لتصحيح الافكار ، وقد وصف المصنف

المنطق في مقدمته فنعم ما قال « انها قوانین الانظار وعروض الافكار » فوصف المنطق بكونه عروض الافكار كشف عن حقيقة الامر ، فكما بالعروض يعرف مستقيم الشعر من منكسره فكذلك يعرف حق الحدود والبرهان من باطلها .  
وجزؤه الاول هذا في المنطق يحتوى خمس مقالات في فنون من المنطق مفترقة ، وكل مقالة تنقسم الى فصول ، فالمقالة الاولى منه في الحدود ومقدماتها وهو عبر عنها بالمعارف وتصور المعاني بالحدود والرسوم ، وفيها ستة عشر فصلا وقال في خاتمة المقالة الاولى « وقد بقي في امر الحدود ابحاث تأتي في المناسبات بينها وبين البراهين وهي اكثر مما امعن فيه المتقدمون في الكتب المنطقية في كلامهم في الحدود فلذلك تكلموا في الحدود بعد كلامهم في البراهين وما عدا ذلك مما ذكرناه فلم يتكلموا فيه الا قليلا ، ومن استوفى فيه قولنا فانما اورده في العلم الكلي » .

ثم المقالة الثانية في العلوم وماله وبه يكون التصديق والتكذيب في سبعة فصول ، فتكلم في هذه الفصول في الایجاب والسلب ، والقضايا الكلية والجزئية واقسام القضايا ، واتبعها مقالاته الثالثة في علم القياس في سبعة عشر فصلا وفصلها الاول في تأليف القضايا بعضها مع بعض على صورة يستفاد بعلمها الحاصل علم مجهول ، وتكلم في هذه المقالة في الاشكال وطرق نتائجها ، ثم المقالة الرابعة في سبعة فصول في علم البرهان وفيها ذكر اقسام المقدمات ومطالب العلوم ، وآخر هذا الجزء المقالة الخامسة في طويقا وهو كما قال المصنف على الجدل وتأليف القياسات الجدلية يكون من مقدمات ذائعة مشهورة كما قيل .

وقد اعطى المصنف حق البحث في الحدود وتحقيق الذاتي والعرضي ، واشكال القياس وقد استجد الشيخ الحافظ ابن تيمية اقواله فيها في كتابه الرد على المنطقيين .

والجزء الثاني من الكتاب في الطبيعيات وجزئه هذا منزايا خاصة لا تكاد

توجد في غيره من الكتب والأسفار والذي راقتني من أمره انه يتيقن يقينا جازما ان الطبيعيات امور تجريبية مشاهدة محسوسة يكون الحق فيها لما ينصره ناصر الحس والمشاهدة والتجربة لا القياس البحت والظن الصرف وجعل الكليات بنير الاستقرار والفحص عن الجزئيات فذلك تراه يصف الطبيعيات وصفا شذفيه عن القوم . فقال في الفصل الاول في تعليم العلوم وتعلمها « المتعلمون للعلوم من يتعلمون بالطبع والاتفاق ، وقد يتعلمون بالقصد والارادة ، والمتعلمون بالطبع والاتفاق يعلمهم الزمان بتردد الاذهان والعقول والأفكار في موجودات الاعيان ومتصورات الاذهان وتكرار النظر فيها وتكررها عليهم ، وبذلك يكون الأحداث اعرف من الصبيان ، والشيوخ من الشبان ؛ ويزداد الانسان يوما فيوما وساعة فساعة في مدة بقائه معرفة من هذا القبيل خاصة . واما الذي بالقصد والارادة فهو الذي يكون بالاستخبار والاخبار ، والتأمل والاعتبار ، واعمال الاذهان والأفكار فيتعلم من المعلمين ويتبصر من المبصرين والمهادين ولكل من الوجهين مواد واسباب فاسباب الذي بالطبع والاتفاق من ذلك مشابهة لاسباب الذي بالقصد والارادة فان العلم المجمل بالشيء انما يكمل بالعلم بتفاصيله ويتم معرفة الكل بمعرفة اجزائه والكل بجزئياته والمركب ببساطته ، والبعيد بما يليه من القريب » الخ .

ثم قال في الفصل الثاني بعدما اوضح حقيقة الطبع والطباع وخواص الاشياء وآثارها « العلوم الطبيعية هي العلوم الناعظة في هذه الامور الطبيعية فهي الناعظة في كل متحرك وساكن وماعنه وما به وما اليه وما فيه الحركة والسكون والطبيعيات هي الاشياء الواقعة تحت الحواس من الاجسام واحولها وما يصدر عنها من حركاتها وافعالها وما يفعل ذلك فيها من قوى وذوات غير محسوسة فالعلم يتعرض لأظهرها فإظهارها ! ولا ، ويترقى منه الى الاخفى فالأخفى ، والأظهر عندنا من ذلك هو الاعرف والاقدام » الخ .

ولذلك تراه يعول على المشاهدة والاعتبار اكثر من تعويله على القياس

وجعل الكليات ؛ ولنضرب لذلك امثلة من كتابه .

١ - كل يعلم ان الآراء في الآثار التي ترى على وجه القمر مختلفة ، فقال صاحبنا « والآثار التي توجد في القمر قد اختلف القائلون فيها فمنهم من ذهب الى ان الاثر يرى فيه وليس فيه كما يرى في المرآة لصقائه وهو شكل الارض . . . . . » ثم نقل آراء اخر ورد عليها « ثم قال » ولم يحصل لمن تقدم في ذلك قول يعتد به . ثم قال « فالذى نعلمه من ذلك هو أن ذلك الجزء او الاجزاء غير المستنيرة في القمر مخالفة لجوهر الجوهر باقيه والذين هربوا من هذا خوفا من القول بالتركيب ما اصابوا الان العيان لا يدفع »

(٢) وكذلك قوله في المجرة فقد رد على من قال انها آثار في جونا من اعلى الهواء وكرة النار - وقال « فان الاشبه من امرها انها اجسام كوكبية تصغر آحادها عن مثال ابصارنا وجملتها في فلك كالأثار في القمر » واستدل عليه برصد مكانه .

(٣) قال في الفصل السابع من الجزء الثاني في حركات الافلاك والكواكب « قد وجد الراصدون من المنجمين حركات الكواكب مختلفة . . . . . ولما سمع الراصدون ان السماء لا تنخرق اعرضوا عن نسبة الحركة الى الكواكب في الافلاك وجعلوها للافلاك بكواكبها والا فالذى يشاهده البصر انما هو حركة الكواكب دون الفلك لكون الفلك متشابه الجوهر والاحاطة فلا تختلف نسبته اليها في الوضع اختلافا تدركه ابصارنا لان السابق منه كاللاحق عند البصر . . . » ثم قال بحركات الافلاك بدليل آخر .

(٤) قال في الفصل الحادى عشر في الجبال والبحار والودية والانهار والعبون والآبار ، فجعل في تكون كل منها رائده النظر والمشااهدة وطول التجربة الصادقة ، وخالف من خالف ولم يبال بما فعل والحق ان الحق معه . فقال في تكون الجبال « لما كانت الارض يابسة ذات اجزاء لا تتجزأ وكان الماء يحيط بها والرياح تحرك الماء بالتويع صارت الارض تتحرك اجزاؤها

اجزائها في قعر الماء بحركته فتتميز بالماء وتتصل به اجزاؤها ويبقى المتصل منها على شكل يتفق له في حركته وامتزاجه بانعقاده وتنضف اليه اجزاء بعد اجزاء من الاجزاء الارضية المختلطة بالماء فيزداد عظاما بعد عظم ويرى هذا في مياه وفي مواضع فان قوما اذا ارادوا احجار البنيانهم القوا في الماء الجارى ترى التروما يشبه فيتلبس على كل واحدة اجزاء ارضية بعد اجزاء فتعظم كلما بقيت حتى تصير صخرة .

ثم ذكر كيف يصير البر بمحرا والبحر برا فقال « فاذا علت الارض مال المياه الى ما يليها مما هو اخفض منها وانكشف الجبل بزوح الماء عنه ، وتنزح الماء البحرية والبطاحية والاجامية على طول الزمان باسباب سمائية من حركات الكواكب والرياح الموجة فتنتقل من مكان الى مكان وتنكشف ارض وتنطى اخرى كما تراه الآن في ارض النجف فانما نجد آثار حدود الماء في اجرائه كان زمانها لم يبعد فكذلك الجبال في كل ارض » .

ذكر الرياح واسباب حدوثها وما ذكره منها القدماء من ارتفاع الاجزاء الارضية والدخانية وهبوطها ، ثم اتى بما ذكره المتأخرون مما يعرض لبعض اجزاء الهواء فينقلب الهواء برودة وحرارة وبعده بعضها ويهبط بعضها ثم قال « ولقد رأيت ريحا زوبعية صعدت من وسط خركاه فحملتها صاعدة في الجو واقلتها عن الارض بقدر قامة الرجل ثم سقطت » .

ثم قال « ولم تر للقدماء قولا في سبب الرياح سوى هذا وما يرضى به متأمله » ثم فصل ما رآه في هذا الباب .

هـ - وذكر اسباب حدوث العيون فقال « قال قوم وهم الاكثرون من الحكماء المتقدمين والمتأخرين ان الهواء المحتقن في باطن الجبل يبرد فيستحيل ماء وينسيل فيستمد هواء ويبرد فيستحيل ماء ويسيل فيستمد هواء ويتصل ذلك على الدوم والدور ويد عليهم بزوح العيون ويس الآبار واقطاع الاودية والانهار اذا قلت الثلوج والامطار وزادت ثباتها وقصانها

بنقصانها ، ولا ينفعهم شدة البرد مع عدم المطر والثلج في زيادة الماء في العيون والآبار واستدامته » ثم ذكر ما ناظره به مناظر في مرج همدان وما رده عليه وإيم الله ما قال هو الصواب ، وقد اتيت الحكمة الحديثة صدقها .

٢ - ذكر ذوات الأذئاب وأسباب حدوثها وذكر ما شاهده وما حققه

بشكر إر المشاهدة .

هذا قليل من كثير وغيض من فيض وكتابه الطبيعي هذا منقسم على أجزاء الجزء الأول في المطالب التي تكلم فيها أرسطو طاليس في كتابه المعروف بالسما الطبيعي وتحقيق النظر فيها ، والسما الطبيعي هو الذي نقوله الآن ما يعم الأجسام . ثم الجزء الثاني يشتمل على المطالب التي تكلم فيها أرسطو طاليس في كتاب السما والعالم وتحقيق النظر فيها . وأراد بالسما والعالم ما ترده بالعنصرات والفلكيات والجزء الثالث من العلم الطبيعي يشتمل على المعاني والأعراض التي تضمنها كتاب أرسطو طاليس في الآثار العلوية والمعادن وتحقيق النظر فيها . والجزء الخامس منه في النبات والحيوان وختمه بكلامه في الجن والارواح . والجزء السادس منه هو كتاب النفس وأطال فيها البحث أطالة لم تر عند غيره وأتى فيه بعجائب العلم ، وغرائب النظر ولعله كتاب مستقل أظنه هو الذي ذكره البيهقي فقال له كتاب النفس والتفسير ، وبه تم كتابه في الطبيعي وإن كان مستقلاً فهو كتابه الثالث في النفس فترى في كتابه هذا أنه يورد ما قاله أرسطو ومتبعوه لئلا يتم يحقق فيه النظر . ويثبت ويرد .

ويتلوه كتابه الرابع كما هو مكتوب على النسخة بهذه العبارة « الجزء الرابع من الكتاب المعتبر » افتتح كتابه هذا بحمد العلم فقال هو صفة إضافية للعالم إلى المعلوم وبه يلوح أن ما اختاره بعض المتأخرين في حد العلم هو من بركات أبي البركات وكتابه هذا مفرق على مقالتين بحث فيهما عن موضوع هذا العلم والمبدأ الأول وصفاته والحدوث والقدم وبداية الخلق والابتداء عن المبدأ الأول والعقول والنفوس ، وأنه ناطح فيها كباش العلماء ونصر فيها الحق . وأتى

وانى بدلائل كل حزب واطال البحث في الحدوث والقدم وهو الذى بدأ  
مبائنه الحافظ الامام ابن تيمية بقوله بتسلسل الاشياء من غير بداية ، لا اول لها .  
ثم هو ابطال اصلا عظيمها من اصول الحكماء وهو الذى يعبرون عنه بكلمة  
صغيرة القدر كبيرة الضرر « ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد » ثم ابطال  
اصلهم الثانى القائل ان القديم لا يكون محلا للحوادث ، ثم هدم اساسهم الثالث  
ان الله تعالى ليست فيه صفات زائدة وابطل تحديد العقول في العشرة ، وقال  
العقول هي الارواح والملائكة .

هذا مجمل ما بد الى في شأن المعتبر وصاحبه .

اما النسخ التى اما منا فهى نسخة كاملة طلبتها دائرة المعارف العثمانية هذه  
من استانبول ، وهى صورة شمسية ( فوطو غرافية من الاصول التى هى في  
خزائن استانبول والذى يظهر من امرها انها كلت من نسختين مختلفتين اولاهما  
في قطع كبير خطها خفى يقرأ بالمشقة ، وثانيتهما في قطع صغير جلي خطه ، فالجزء  
الاول الذى في المنطق والجزء الثالث الذى في الاهليات هما من النسخة الخطية  
الثانية ، فالجزء الاول نقل شمسيا من خزانة لاله لى عدد النسخة ٧٥٥٣ وعلى  
لوحتها ختم السلطان سليم خان ، اوراقها ٤٦٣ والجزء الثانى الذى في العلم الطبيعى  
منقول من خزانة اسعد افندي رقم النسخة ١٩٣١ ، اوراقها نحو ٢٥٠ - وقيد  
في آخرها واستتب لمن استكتبته هذا الكتاب الفراغ عن تحرير هذا القسم  
يوم الاثنين السابع عشر من شوال سنة اثنتين واربعين وسبعائة بمرجانية  
خوارزم في الخانقاه الخاتوني المبنى بظاهرها على رأس تنطرة الكبريتي  
وتيسر لي مقابلة هذا القسم عن آخره ببلدة سراي الجديدة ، وتيسر الفراغ  
عنها فيها يوم السبت الثانى عشر من جمادى الاولى لسنة اربع واربعين وسبعائة  
وهو اليوم الذى توجهنا عن سراي الجديدة غرة غده يوم الاحد الى بلدة  
قرم على نية التشرف بالاردوى الاعظم .

وقد كتب على صفحة اخيرة في مبتدأ هذا الجزء الاول وهى آخر القسم الاول



من الكتاب واخذت صورة الصفحة في اول الجزء الاول  
فرغ من كتابة هذا القسم من استكثبه هذا الكتاب ظهر يوم الثلاثاء  
الثامن من ذي الحجة لحجة اثنتين واربعين وسبعائة بمرجانية خوارزم في  
الحائقاء الخاتوني المبنى بظاهرها على رأس قنطرة الكبريتي وفرغنا نحن عن  
مقابلة هذا القسم من الكتاب المنتسخ هذا منه يوم الاثنين التاسع من  
ذي الحجة لحجة ثلاث واربعين وسبعائة بسرايحي (?) وهو اليوم الثاني من  
موفدنا عليه متوجهنا الى سراي »

فيلوح بهذا ما كان من شدة الرغبة لعلمائنا القدماء الى طلب العلم  
يلازمهم في حل وتر حال ولا يستقر لهم بغيره قرار .  
وللكتاب نسخة خطية اخرى في الخزانة الاصفية جلبتها من استامبول وملكتها .

سليمان الندوي

دار المصنفين اعظم گڑھ

يولايو سنة - ١٩٣٧ م



مرکز تحقیقات کتابت ویراسته‌های اسلامی

## خاتمة الطبع

الحمد لله الذي انطق الانسان وعلمه البيان والصلاة والسلام على رسوله الذي أوتي جوامع الكلم على المرتبة رفيع الشأن - وآله الاقوياء بالحق والبرهان واصحابه الامناء القائمين بنصرة الدين والقاطعين شبهة الزيف والبهتان .

وبعد فقد تم طبع الجزء الثالث من كتاب المعتبر لعشر خلون من شهر رمضان سنة ١٣٥٨ هـ وهو قسم الالهيات والحقنا بمزية هذا الكتاب مقالة علمية تاريخية للاستاذ الجليل العلامة السيد سليمان الندوي مدير دار المصنفين . باعظم كده على كتاب المعتبر (كتاب المعتبر وصاحبه) ليمعن الناظر فيها ويطلع على حقائق هذا الكتاب ودقائق معانيه ويتشرف باحوال المصنف وفضائله العلمية التي سبق بها اقرانه .

واعتنى بمقابلته وتصحيحه مولانا السيد عبدالله العلوي الحضرمي ومولانا محمد عادل القدوسي والكاتب المحقق رفقاء دائرة المعارف ونظر فيه ثانياً مولانا العلامة الاستاذ الشهير السيد مناظر احسن الجيلاني رئيس العلوم الشرعية في الجامعة العثمانية وعضو شرف لدائرة المعارف - فطبع بحمد الله باجود الصحة على حسب الطاقة والمقدرة .

واعلمنا لنسخة استانبول - صف - ونسخه لالاي - ونسخه كوبريلو - ونسخه اسعد افندي - سع - وقد تفضل علينا القاضل الجليل شرف الدين استاذ دارالعلوم بالاستانة باعطاء نسخة قديمة مقابلة بنسخه مقروءة على المصنف وفي وسطها هذه العبارة بخط جديد (عورض بنسخة مهذبة مقروءة على المصنف وذلك في شهر سنة ست وخمسين وخمسة مائة والحمد لله حق حمده كما هو اهله) واما نسخة لالاي واسعد افندي فقد اخذ منها العكس الشمسي بمساعدة الدكتور سالم الكرنكوي مصصح دائرة المعارف .

وذلك باحسن العهود واطيب الازمان واعلى الدول العلمية الاسلامية العثمانية تحت ظل دولة السلطان ابن السلطان حضرة الملك المعظم مظفر الممالك سلطان

سلطان العلوم (میر عثمان علی خان بهادر) لازالت شمس دولته ساطعة باهرة  
وهذه الجمعية تحت صدارة الرئيس الاعظم النواب المستطاب  
السیر حیدر نواز جنک بهادر رئیس الوزراء للدولة الآصفية وناثبه النواب  
المستطاب محمد یار جنک بهادر وتحت اعتماد النواب المعلى الاقاب مهدى یار جنک  
بهادر وزیر المعارف والمالية وعمید دائرة المعارف والنواب ناظر یار جنک بهادر  
رکن العدلیة وشریک العمید وتحت ادارة السید الهام المدقق مولانا المکرم  
العظم السید هاشم الندوی مدیر دائرة المعارف العثمانیة لازالت شمس افادتهم  
طالعة وبدورا فاضلتهم ساطعة .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی رسولہ سید  
المرسلین وآله الطاهرین واصحابہ الطیبین .

وانا احقر عباده الراجین

السید زین العابدین الموسوی غفر الله ذنوبه وستر عیوبه

مرکز تحقیقات کتب و تاریخ علوم اسلامی

# ملاحظات

## على الاجزاء الثلاثة من كتاب المعتمر

ج ١

ص ٧، س ١٩ «القايل» و «الصواب» و «القابل».  
ص ١٩، تعليقة س ٢٣ «قننس» لعل الصواب «قننس» معرب كيكنوس اليونانية (KyknoS) و  
معناه في اللغة العربية البلشون او مالك الحزين و هو طير ماء ابيض ذكره صاحب حياة  
الحيوان في مالك الحزين. و به يضرب المثل عند الغربيين في صفاء البياض و رفته.  
ص ١٢٢، س ٣ «الواجبة» و صوابه «الموجبة».  
ص ٢٣٣، س ١٧ «العرض» و «الصواب» و «الفرض».  
ص ٢٤٦، س ١٦ «بياناً» و «الصواب» و «ثباتاً» (راجع ابن سينا، الشفاء، الجدل، قاهره ١٩٥٦، ص  
١٥٢ س ٨).

ص ٢٧٣، س ١٠ «المحمولات» و «الصواب» و «المحمودات».

ج ٢

ص ٣، س ٤ «المحمل» و «الصواب» و «المجمل».  
ص ١١، س ١٣ «وللزوال و الاستبدال هو الجسم» لعل الصواب «وللزوال و الاستبدال و  
هو الجسم».

ص ١٢٨، س ٢ «البطائع» و «الصواب» و «الطبائع».  
ص ١٢٨، س ٨ «ل» و «الصواب» و «هل».  
ص ١٢٨، س ١١ «فا» و «الصواب» و «فاما».  
ص ٢٤٥، س ٩ «لهما» و «الصواب» و «لها».  
ص ٢٦٦، س ٢٢ «قننس» لعل الصواب «قننس» كما اشرنا اليه آنفاً.

ج ٣

ص ٢٨، س ١٠ «نهاياتها» و «الصواب» و «نهايتها».  
ص ١٥٦، س ٢١ «المبتداء» و «الصواب» و «المبدأ».  
ص ١٦١، س ١٧ «فتعود» و «الصواب» و «فنعود».

## فهرس المصطلحات

ج ٣ (المعتبر)

الآن هو طرف الزمان ٥٤.

ابتداً النظر في هذا العلم (فلسفه الاولى)

هو من الموجود وفيه بما هو موجود ٧.

الابدان

النفوس في الارواح والابدان ١٤١ تخلف

النفوس الانسانية... من جهة الابدان ١٥٢.

ابن سينا (الشيخ الرئيس)

قوله في علم المبدأ الاول ١٧٠ قال انه

لا يجوز ان يكون المبدأ الاول عاقلاً لهذه المتغيرات

١٧١ اقصى ما وقفنا عليه واجمعه (في مسألة علم

الاول) هو ما قاله الشيخ الرئيس ٨٢ استهال

ابن سينا وهو اعجب ٨٥ بعض الفضلاء ٢٠١.

اتحاد العقل والعقل عند اليونانيين ١٥٠.

اتحاد العقل والعقل والمعقول في الواجب

مردود ٩٨.

اتحاد العقل والعقل والمعقول ١٤٣.

الاتصال

ضرورة الجسمية اما نفس الاتصال واما طيبة

٢٠١.

اتصال العقل والمعلولات الدائمة

الآثار العلوية ١٦٦.

الآثار الفلكية ١٩٢.

الآثار والافعال المحسوسة تدل على المعقول

١٥٢.

آخر الفكرة

هي الناية القصوى ١٢١-١٢٠.

آخر ما انتهينا اليه

هو اول ما نبتدأ به وهو المبدأ الاول ١٤٧.

آخر المعلولات يدل على اول الملل ٢٥.

الآدم ١٥٦.

الآلات الادراكية ١٢٤-١٢٣.

الآلات التي خلقت لنا ٨٨.

الآلهة

فهذا العلم (فلسفه الاولى) كانت القدماء تسميه بعلم

الالهيات لانهم كانوا يتداولون في عباراتهم الاله

ويعنون بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس

البشرية المفارقة للجسم ٧.

اجناس الصفات والموصوفات عشرة ١٥.

الاجناس العالية

قال ارسطوطاليس: انها فى الموجودات اكثر  
من واحد و انها لاتجتمع فى العموم و  
قال فى كتاب له يسمى قباطيفوريوس و  
تفسيره المقولات انها عشرة لاتجتمع و  
لابعضها فى جنس ١٤؛ قال ارسطوطاليس:  
انها اجناس الصفات و الموصوفات وجعلها  
عشرة لاتزيد و لاتنقص ١٥؛ العلم بها علم

كلى ١٦.

اجوبة القائلين بالحدوث

عن المدة السابقة للوجود وتطيل الخالق ٣٠.

احاطة علم العالم الواحد بكل شىء..

ممتع فى نفسه ١٨٧.

الاحتجاج يتفنن فى كل علم بحبه ١٥٨.

الاحد

من حيث لاكثر ٦١.

الاحدية

الفصل المتمم للواحدة ٦١.

احق العلوم بالعلمية علم الاعيان الوجودية

٢.

احوالى فى خاصتى ١٣٨.

احياز الطبيعية ١٤١.

بالحوادث ١٧٩-١٧٤.

الاتفاق

ماليس عند فاعل قاصد ١١٠ البخت والاتفاق

١٨٨.

اثبات الصفات الذاتية لله ١٠٠.

اثبات الصورة ١٩٧.

اثبات الغاية والسعلة الغائية للموجودات

١١٠-١١٦

اجتلاب النفع لتكميل نقص ٦٨.

الاجتماع الجنسى ١٤.

اجرام الافلاك ١٥٦.

الاجرام الشريفة الازلية ١٥٧.

الاجزاء الاول الارضية لاتتجزى ١٩٦.

قديمة فى الوجود ٥٦؛ لاتقبل التجزى

١٩٦-١٩٣ هولى الاولى ١٩٦.

الاجلال والتنزيه ٦٨، ٧٧، ١٦٣.

اجناس الاجناس العوالى للموجودات عشرة

١٧.

اجناس الاجناس القصوى

لاتجتمع فى العموم والاشتراك فى معنى واحد

٢.

١١، عشرة ١٤.

اجناس الجواهر والاعراض ٢٠-١٦.

- اختصاص علمه تعالى بذاته باطل ٢٠٤ . الادراك الخيالى هو ايضا جسم ٧٤-٧٢ .
- اختلاف جواهر النفوس ١٥٢ . الادراك الذهني العقلي ٣٦ .
- اختلاف العقل في الزمان ادراك المتغيرات
- اذا انتقلوا الى معرفته العقلية بطلب العقل لمعرفة امر اضافي ١٧٧ لا يوجب تقيراً في ذات المدرك
- المعرفة وتام المعرفة ٣٦ . ٧٧ .
- اختلاف ماهيات النفوس بالنوع والطبيعة الادراك والتعقل التام للامر القديم قديم
- ١٥٢ . لامعالة ٨١ .
- الاخرية الالذهان
- سادة الاخرية ١٠ . العلم صفة اضافية للشيء الى الالذهان ٤٢
- الاخص والنفوس التي هي اعيان وجودية ٣-٤٢ تعلم
- معرفة الاخص انما تتم وتكمل بمعرفة ماهواعم الالذهان علماً يعلم ٤٤ تأخر الفلسفة في ايناس
- منه ٤٤ نوع للاعم ١٢ . الالذهان ٤٤ متصورات الالذهان تدخل في علم
- الاخص الادنى - نوع الانواع ١٢ . الموجود من حيث انه صور الالذهان ٤٨ الالفاظ اولا
- اخفى من كل خفى هو الوجود من جهة وبالذات لما في الالذهان ٤٦٢ موجودة في الاعيان
- ٦٣ . ٢٦٣ .
- الاخلاق ١٩١ . الالذهان الانسانية
- الادراك انما يكون طلبها الاول الاعراض ٢١٠ .
- صفة اضافية للمدرك الى المدرك ٤٢٢١٤٢ الارادات الانسانية ١٩٠ .
- لا ثبت له في الوجود... وليس امراً للشيء في نفسه الارادات الاولى من العلة الاولى مسلطة على
- ٤٢٠ ليس شرطاً في الوجود ٤٢١ حالة اضافية الكل ١٧٩ .
- ٤٢٢١ الموجود ليس هو الادراك ٢٢١ . الارادات الجزئية ١٧١ .
- الادراك الاول ٣٦ . ارادات الحادثة ٤٧ .

- الارادات الدائمة ١٧٥ .
- الارادات الكثيرة تفصيلها بمقتضيات كثيرة
- الارادة القديمة في الازل ٣٤-٣٣، ٤٧ .
- ١٦٠ .
- الارادة القديمة والحديثة ١٦١ .
- الارادات المتجددة ١٧٥، ١٧٧ .
- الارادة الكلية ١٧١ .
- الارادات السابقة واللاحقة والقديمة
- الارادة المتجددة لله تعالى ٣٣، ١٩١ .
- والحديثة ١٦٤ .
- الارادة
- ارسطوطاليس (ارسطاطاليس = ارسطو)
- اسم لحالة عند الفاعل المرید ١٧٧، ٤٨ يريد
- ارادة تتقدم حركة ١٧١ تتصل الارادة بالارادة
- ١٧٦ .
- الارادة الالهية في القضاء والقدر ١٨٦ .
- الارادة الالهية القديمة الازلية عند الحديثين
- ٤٣-٤٧ .
- الارادة الاولى صفة لذاته تعالى وهو قبل
- المخلوقات ١٦٠، ١٦٢ .
- الارادة بسبب الحركة السابقة ١٧٦ .
- الارادة بالارادة ١٠٢، ١٦٢ .
- ارادة تسببت من جهة مخلوقاته تعالى ١٦٤ .
- ارادة حاتمة عازمة ١٧٤ .
- الارادة الحادثة لله تعالى ١٩١-١٩٠ .
- الارادة الذاتية صفة الواجب ١٠٥ .
- الارادة السابقة واللاحقة ٢٠٣ .
- الارادة غير المرید ١٧٧ .
- الارادة القديمة في الازل ٣٤-٣٣، ٤٧ .
- الارادة القديمة والحديثة ١٦١ .
- الارادة الكلية ١٧١ .
- الارادات السابقة واللاحقة والقديمة
- الارادة المتجددة لله تعالى ٣٣، ١٩١ .
- ارقاء معرفة الانسان ٢١١ .
- ارسطوطاليس (ارسطاطاليس = ارسطو)
- قال في علم الموجود بما هو موجود انه علم ما بعد
- الطبيعة وانه الفلسفة الاولى وانه العلم الالهي
- ٣ افراد النظر في الموجود من حيث هو موجود
- علماء ٤٥، ٣ وافق القدماء ٤٣ قال ان علم الالهيات
- من علم الموجود بما هو موجود ٤٣ خلاصة ما اراده
- في الفلسفة الاولى ٤٥ الذي فعله ارسطوطاليس في
- تقسيم العلوم جاز غير واجب ٤٥ جعل المبادئ
- الاول من الفلسفة الاولى خاصة ٤٥ الذين يردون
- ما قال ارسطوطاليس في هذا العلم... فلا يرون
- المعلم بنفسه ١١١ قال ان اجناس الاجناس القصوى
- في الموجودات اكثر من واحد ١١٤ قال بجسم
- اجسم ١١٤ تصنيفه للمقولات ١١٥ جعل اجناس
- الاجناس عشرة ١١٧ لم يكن اشترط القول بالسوية
- في اللفظ والمعنى ١١٧ قال بان يفعل وان يفعل
- ١١٨ قال ان الكيفية انواع اربعة ١١٨ اخذ الموجود



- جزء حد فى حدى الجوهر والعرض ١٨ قال ان علل  
الاعدام اعدام المثل... وما لا ضد له  
لا يفسد... ويتناقض القولان ٥٠ قول ارسطو فى  
علم المبدأ الاول ١٤٦، ٧-٦٩ قول ارسطو فى  
تعقل المبدأ الاول مردود ٧٤ المهتدون بعلم  
ارسطو ١٣٣ من يعرفه الان بمقالته ١٣٦ رأى  
ارسطو فى بداية الخلق ١٤٨، ١٥٨ شيمة ارسطو  
١٥١، ١٥٨ الذى قاله شيمة ارسطو فى بداية الخلق  
بنوه على الافلاك فى الهيئة ١٥٨، رأى اصحابه  
فى صدور الكثير عن الواحد ١٦٠ معنى الهوى و  
الصورة فى كلام ارسطو ٢٠٠ معنى بالجسم  
والجسمية الكثيف والكثافة ٢٠٦ قول ارسطو فى  
المالم ٢١١  
الارض  
لها اجزاء لا تقبل التجزى ١٩٦ اجسم من المأ  
٢٠٧  
الارواح  
يسنون بالالهة اشخاص الملائكة الروحانية  
والنفوس البشرية ٧ النفوس فى الارواح والابدان  
١٤١ ملائكة ١٥٤  
الارواح والملائكة والجواهر الفعالة  
الاستاد البشرى ١٣٤  
استاد نفوسنا هو العقل الفعال ١٤٩  
الازلي القار الوبرد ١٦٤  
الازليات  
للازليات هبولى ١٤٢، ٩٩  
ازمان الحركات  
تفصل ازمان الحركات با زمان الارادات ١٧٦  
الاسباب  
يكون العلم بالشئ من جهة اسبابه ٣  
الاسباب الاتفاقية ١٨٨، ١٩٢  
الاسباب القديمة الذوات ١٨٩  
الاسباب الموجبة  
لا يتأخر فيها المسبب عن السبب ٣٤  
الاسباب الموجبة للحوادث  
قديمة بذواتها حادثة السبب بحركاتها ٤٦  
اسباب الرجود ١٩٣  
الاسباب الوسطى للقضاء والقدر ١٩٠  
الاسباب والمسببات لا تذهب الى غير النهاية  
١٠٢  
الاسباب الهيولانية ١٩٣  
استبدال احوال فى الوضع ١٦٩  
استبدال الحالات مع ثبات الذات ١٥٢  
الاستاد البشرى ١٣٤  
استاد نفوسنا هو العقل الفعال ١٤٩

- الاستدلال العقلي  
لامناقشة في الاسم ١٤٥.
- معرفة الموجودات الممقولة تكون به ٦٢.
- الاستدلال على المبدأ الأول ١٣٠.
- الاستدلال الكلى والجزئى ١٤٥.
- استسهال ابن سينا وهو اعجب ٨٥.
- الاستعارة  
يدل على مفهومين مختلفين ٢٢.
- طريق النقل والتشبيه والتقديم والتأخير  
الاسماء من موضوعات البشر الاختيارية ١٤٥.
- والاستعارة من الاول، للثانى ٦٥.
- الاستعانة فى التعليم والمعرفة  
اسماء العلوم ٨.
- ينظر المنطق فيها (صور الاذهان) من جهة وهي  
اسماء الله ١٢٨.
- جهة الاستعانة فى التعليم والمعرفة ببعضها على  
اسماء الملائكة ٧.
- بعض ٨.
- الاستعداد الذى يخرج الى لكمال ٧٩.
- عالم النفس معلولات واشباح مفاى عالم العقل  
استفادة العلم من العلم على ترتيب المعلومات ١٤٤.
- اشبه الموجودات بالله اول ما خلق الله  
١٦٧.
- استمرار الارادة ١٧٦.
- ١٤٨.
- الاسطقات  
اشتراك اسم الوجود والوجود ٦٥.
- يعنى النار والهوا والماء والارض ٢٠١.
- اشتراك الوجود اشتراك اسمى ٦٥.
- اسطقات الكيانية ٢٠٦، ١٨٠.
- الاشخاص  
النوع هو ما كان مقولاً على الاشخاص ١٧-١٦.
- الموضوع الموصوف باسم المحمول و  
الاشخاص المستترين عناء هم الجن
- الاسم  
معناه (محمول على - هو محمول على) ١٦٦.
- ٩٥٤.

- اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس البشرية المفارقة  
الالهة ٧.  
الاشد والاضعف  
صفات الملة والمملول ١٥٥.  
اشرف العلوم هو العلم باشراف الموجودات  
الاضافية ١٢٢.  
اشرف الموجودات اله الواحد الحق ١٢.  
اشرفية نفس الانسان ٢١٤.  
الاشياء  
الم علم عندنا صفة اضافية لنفسنا الى الاشياء ٢٢  
الاشياء التي تعرفها وتعلمها اولاً هي الموجودات في  
الاعيان ٢.  
اصحاب الاجزاء التي لا تتجزى ١٩٣.  
اصحاب الاصنام والاولثان ٥٦.  
اصحاب الحلول ٨.  
اضافات الواجب بالذات ٧٧.  
الاضافات والمناسبات ٨٢.  
الاضافات والنسب هي الاعراض الذهنية ١٤.  
الاضافة  
مذهب الاضافة ٧.  
الاضافة المطلقة  
لا يفهم الخير المطلق الا بالاضافة المطلقة ٩.  
اضافة الموجود بالغير الى الواجب هي  
معنى وجوده ٦٥.  
الاضافي  
المراد بلفظة الاله هو معنى اضافي بالقياس الى من  
هو اله له ٦٦ معنى الاضافي الذي به الاله اله ٦.  
الاضافية  
الم علم صفة اضافية للعالم الى المعلوم ٢٢ الصفات  
الذهنية الاضافية (المعلم والمعرفة) ٢.  
اطال الله بقائك  
اي اطل الله وجودك لازمانك ٤٠.  
الاطهر من كل ظاهر هو الوجود من جهة ٦٣.  
اعتبارات الناس في الالفاظ الدالة ٦٢.  
اعتدال المزاج ١١١.  
الاعدام ليس لها علل ١٠٥.  
الاعراض  
التسعة اجناس هي اعراض ١١٤ منها وجودية  
ومنها ذهنية ١١٤ ثلاثة اصناف: ذهنية ووجودية  
قارة ووجودية غير قارة ١١٩ اجناس الجواهر  
والاعراض ٢٠-١١٦ قد يكون منها ما محله  
النفس... ويكون منها ما محله البدن ١١٢.  
الاذهان الانسانية انما يكون طلبها الاول الاعراض

٢١٠. الاعراض الحاصلة عند النفس ٩٢. افعال الطبيعة والفرق بينها وغيرها ١٠٥.
- الاعراض الداخلة على جواهر النفوس ١٥٢. افعال الله منه ماهوازلى... ومنه ماهوزمتى
- هي المعلوم ١٥٢. افلاطون ١٦٥، ١٦٢.
- الاعراض الذهنية كالنسب والاضافات ١٤. الذى وجه فى كلام افلاطون هو ان المقدار
- الاعراض الذهنية النسبية مقولة اين ومتى ومضاف وله ١٩. والشكل للصورة ٢٠٧.
- الاعراض الوجودية الافلاك وترتيبها ١٦٥. الذى وجه فى كلام افلاطون هو ان المقدار
- كاليائض والطول ١١٤ هي كم وكيف وان يفعل والقدم ٣٥-٢٧.
- والان يفعل ١٩. اقرب الموجودات الى الله اول ما خلق الله
- الاعم معرفة الاخص انما تتم بمعرفة ماهواعم منه ١٤. اقصى ما وقفنا عليه واجمعه (فى مسألة
- جنس للاخص ١٤. علم الاول) هو ماقاله الشيخ الرئيس ٨٢.
- الاعم الاقصى يقال له جنس الاجناس ١٤. الاكوان والمتكونات ١٠٤.
- الاعم مطلقا (= موجود) ٧. الفاظ الدالة على المعانى فى اعتبارات
- الاعيان الوجودية الالفاظ عنوانات المعانى الذهنية والاعيان الوجودية ٦٢.
- الافعال افراد ارسطوطاليس لعلم الموجود الاله
- بما هو موجود علماً ٣. قول ارسطوطاليس ان علم الموجود بما هو موجود
- هو علم الالهيات فاراديه ان معرفة الاله وملائكه
- لوازم وتوابع للذات ٧٦ والذوات والصفات هي ثمرة هذا العلم ١٤ المراد بلفظ الاله هو معنى

- اضاى ٤٦ له على البشر سلطان ٤٦ اخصى من المبدأ  
والعلة والفاعل ٤٦ فاعل الذى لا يرى ٤٦ علة  
غير معلولة ٤٥٦ معرفة الاله بطريق استدلالى ٤٤٥ من  
جهة كونه غاية قصوى سميت الها ١١٧. -  
المبدأ الاول ٤ والاله.  
اله الالهة ٧.  
الاله الاقصى ١٤٩.  
الاله الاول ٧٦٦.  
الاله الذى هو المبدأ الاول ١١.  
الاله مطلقا ٦.  
الاله الموجود ٦.  
الله  
الملة غير المعلولة ٢٧ خلق بشرفه ١٧٦ كيفية  
علمه ٤٨٨ لا يقل سوى ذاته ١٤٤٥. الذى منه  
بدأ الخلق واحد ١٤٨ يخلق صورة وللصورة هوى  
ونفسا ١٥٧. - المبدأ الاول ٤ والاله.  
الالهيات  
هى العلوم الوجودية: الطبيعيات والرياضيات  
والالهيات ٤٣ سموها هذا العلم (الذى يدخلون  
الملائكة ونفوس البشر فى نظره ويتبين فيه هل هم  
وما هم وكيف هم ولم هم) علم الالهيات ١٧  
هو العلم الالهى ٤٧ فهذا العلم (فلسفه الاولى)  
كانت القداما تسميه بعلم الالهيات لانهم  
كانوا يتداولون فى عباراتهم الالهة وينون  
بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس البشرية  
١٧ اشرف الموجودات ١٢.  
ام الكتاب  
مثل الحقيقة ١٩٣ اعنى به الوجود ١٣٤.  
ام الوجود الذى هو علم الاول ١٣٤.  
الامتداد  
مالانهاية له من جهة الامتداد ٢٧.  
امر الجزم الذى لا يرجع ١٨٠.  
امزجة النفوس والعادات ١٥٢.  
الامكان النظرى والتفكر القلى ١٤٦.  
امكان الوجود  
جملة الحاصلة من ممكنات الوجود كالواحد  
الواحد منها فى إمكان الوجود ٢٢ التابع لوجوب  
الوجود ٢٢٩ استثنى إمكان الوجود فى ذلك عن  
الزمان فى الحدث ٢٩.  
امكان وجود المعلول الاول ١٥١.  
الامكان والوجود  
معرفة المبدأ الاول من جهة الامكان والوجوب  
١٣٣.  
الامور العقلية ٧٠.

- انتساب الكليات الى الجزئيات  
هو هو... وما يقال بالنسبة والتصريف ١٤.
- انتقاش الصورة ٩٠.
- الانتقال الى معرفة العقلية ٣٦.
- الانتقال الذهني العلمي التعليمي ٨.
- انتقال الصور عند الادراك (على رأى) ٨٨.
- انتقال النفس بالعلم  
انما هو فى التسمية من جهة التليم والتعلم لان  
الجوهر لا يتبدل ١٥٢.
- الانسان  
فضيلة الانسان (= علم الالهى) ١١ علم الحق...  
فضيلة الانسان... من حيث هو انسان لا التى له من  
حيث هو نبات وحيوان ١١ واحد.
- انطباع صورة المبصر (على رأى) ٨٨.
- الانفعالات من اقسام كيف ١٨.
- انقسام الوجود الى الواجب والممكن  
فطرى ٦١.
- ان يفعل مثل ان يقوم ١٥.
- ان يقال على ما يقال عليه بالسوء  
فطر الجنس ١٥.
- ان يفعل مثل ان يتصل ١٥.
- انية الوجود
- الناس يشعرون بانية الوجود ٦٣.
- اوائل الانظار العقلية  
ترى ان كل مخلوق محدث ٤١.
- اوائل المعارف  
ممانى الوجود والموجود ٢١.
- الاوائل من الصور الذهنية  
امثلة للاعيان الوجودية وصفات لها ١٣.
- الاوامر الشرعية ١٨٣.
- الاوامر والنواحي الشرعية ١٩٢.
- اوجد تعالى لاجل الجود ٦٩.
- الاول  
هو عقل نفس الفلك الاول ١٢٩-١٢٨ هـ اول  
ما وجد من الملة الاولى ١٤٨.
- اول العقول  
آخر الملولات... يدل على اول الملل ٢٥، ٢٦.
- اول العمل فى الغاية آخر الفكرة  
و آخر الفكرة هى الغاية القصوى ١٢١-١٢٠.

- اول ما خلق (الله) من الموجودات واحد ١٤٨ .
- اول ما ابتدأ به
- هو آخر ما انتهينا اليه وهو المبدأ الاول ١٤٧ .
- اول ما وجد عن العلة الاولى هو اول المقول
- ١٤٨ .
- اول الوجود والايجاد العقلي ١٢١ .
- الايجاد
- اول الوجود والايجاد العقلي يتبدأ من عند الغاية
- الاولى ١٢١ ايجاد الاول عن ذاته بذاته لاجل ذاته
- ١٥٠ .
- اين
- وهو النسبة الى المكان ١٥ .
- ايناس الازهان
- تتقدم القاسفة الاولى العلوم باسمها في ايناس
- الاذهان وتقويتها ٤ .
- الايناس والتنبيه ٥ .
- الباطل
- انما هو باطل القياس الى المشتاق ١١٣ .
- البخت والاتفاق ١٨٨، ١٩٣ .
- بداية الخلق
- ورأى ارسطو فيها ١٤٨ والايجاد عن التبدأ
- ١٤٨-١٤٥ ما قيل فيها ١٥٦
- بداية الخلق والاحتجاج عليه ١٥٨ .
- بداية الخلق وترتيب صدوره على رأى شيعة
- ارسطو والرد عليه ١٥٩ . - بداية العالم .
- البداية الزمانية للعالم ٣٠ .
- بداية العالم
- عند الحديثين هي نهاية عدم السابق ٢٨ .
- عند القدمين العالم لم يزل مع الخالق
- الازلى... (فلا بداية له) ٢٨ عند الحديثين الخالق
- قبل خلقه العالم كان موجوداً بغير خلق مدة لا بداية
- لها ونهايتها بداية ايجاد العالم ٢٨ . - بداية
- الخلق .
- البداية الزمانية للعالم ٣٠ .
- البدن
- قوام النفس ليس به ١٥٣ .
- براهين العلوم مختلفة ١٥٨ .
- البرهان
- تعليم الحقيقى بالحد والبرهان ٤ .
- البسائط المعقولة
- المحسوسات اشياء مركبة فى الوجود ومبادئ
- تركيبها من البسائط المعقولة ٤ .
- بساطة المعارف الاول التى لا تدخل تحت
- الحد ٩ .

- البسيط - الصمد ٠٦١      التابعون
- بسيط البساط هو الواحدانى الذات ٠٠٨      لارسطوطاليس ٠٨٢
- البشر      تأخر الفلسفة الاولى فى ايناس الازهان
- هذا العلم (فلسفه الاولى) كانت القدا تسميه بيلم ٠٤
- الالهيات لانهم يتداولون فى عباراتهم الالهة      تجدد الارادة ٠١٢٦
- ويعنون بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس      تجدد شىء يوجب الفعل ٠٣٤
- البشرية... وكان قوم منهم يمتقدون الملائكة      التجربه ٠١٥٨
- والارواح من قبيل نفوس البشر ١٧ الاسأ من      تجرد النفس عن آلتها ٠١٢٤
- موضوعات البشر الاختيارية ٠١٢٥      تجريد المضاف عن الاضافه فى المطلق ٠٩
- بالطباع - الطباع ٠١٠٣      تجريد الملائكة ٠١٦٦
- بالطبع - الطبع ٠١٠٣، ٠١٦٦      التجريح
- البطن المقدم من بطون الدماغ هو محل      طريق التيه والتجريح ٠١
- ارتسام الصور ٠٩٥      تخصيص فعل الخالق بمخلوق واحد...
- البعدية      فباطل ٠٢٠٤
- الزمان لا تأثير له فى الحدث وانما التأثير للبعدية      تداخل اقسام الكيف ٠١٨
- الزمان يوضح البعدية ٠٢٩      ترتيب الكليات ٠١٣
- البعدية والقبلية على الاستمرار ٠١٦٨      الترتيب الاول هو ترتيب العلم والتعليم ٠٢٠٤
- بعض الفضلاً - ابن سينا ٠٢٠١      ترتيب الثانى هو ترتيب الوجود الحقيقى ٠٢٠٤
- بالفعل ابدأ - العقل ٠١٤٨      ترتيب الخلق فى القبلية والبعدية ٠٢٠٣، ٠١٦٥
- علم الوجود بما هو موجود ٠٣      ترتيب صدور الخلق على رأى شية ارسطو
- بيان الحكمى البرهانى      والرد عليه ٠١٥٩
- فى العلم الالهى ٠١١      ترتيب صدور المخلوقات ٠١٥٧



- الترتيب الفلكي الذي رتبوه ونسقوه في الفرق بينه وبين خلق الانسان ٨.
- افلاك ١٦٥.
- ترتيب الوجود ٢٠٦٤٢٠٤.
- تعريف الحدى والرسمى لا يكون بدليل وبرهان ٢١.
- تركيب الذهني: من جهة تكرار التصور ٦٤.
- التسبب تعطيل الخالق.
- يتسبب ارادة من اراده ١٦١ يتسبب من فعله اجرة القائلين بالحدث عنه ٣٠.
- وايجاده بقصد ثان وبالمريض لامن جهة الملة تعطيل القادر الجواد.
- والارادة بل من جهة التسبب ١٦٣ يخلق بارادة ونفور الاذهان بيديها منه ٣٣.
- تسبب من جهة مخلوقاته ١٦٤.
- تسلم المبادئ من علم الكلى تسلماً سمي القدميون الحدثين مطلة لانهم قالوا تعطيل الله عن جوده ٢٣.
- غير مستوفى النظر ٤.
- التسمية من جهة التعليم والتعلم ١٥٢.
- التشبيه على وجهين بطريق التشبيه والتخريج... وطريق تعليم الحقيقي ٤.
- طريق النقل والتشبيه ٦٥.
- تعاريف الارادات الالهية ١٩٠.
- التعريف هذا العلم (الفلسفة الاولى) يتقدم للمعلوم بأسرها.
- كما يقال انه ذوهوا ويشق له منه الاسم في مذهب التعليم البرهاني والحقيقي ١١٤.
- ١١٤ انواع التعريف ١٤.
- التصور العقلي والانتقال الذهني السلي التعليم الحقيقي بالحد والبرهان ١٣٤٤.
- التعليم الرياضي التجيبي ٦.
- التعليم للتعليم والتحصيل التعليم للمعقول والتحصيل ٨.
- تصوره - تعالى - في العلم الاول ١٦٤.
- يتبدأ من الكلى الاعم والمبادئ الاول ٥.
- تصويت غير الانسان من الحيوان التعليم للرياضة والايناس والتنبيه.

- يتقدم ويتبدأ من الاقرب الى الحس فالأقرب ٥. التقدير والمقدار
- التعليم والتعلم ليس شيئاً في ذات المقدور ٢٠٩.
- الذى قالوا في انتقال النفس...انما هو...من التقديس -- الصفات السلبية ١٠٧.
- جهة التلميم والتعلم لان الجوهر يتبدل ١٥٢. تقسيم العلوم
- التغير ان اريد التفصيل والتقسيم امكن فيه ان يخص
- التغير ليس للظن في ذاته بل لامر المظنون ١٧٧ كل قسم بمعنى جامع لمطالبه كيف شأ المصنفون
- ادراك المتغير لا يوجب التغير في ذات المدرك لست اعرف في ذلك ضرورة الى ثلاثة علوم
٧٧. لامحالة ١٥ الذى فعله ارسطو فيه جائز غير واجب
- تغير الجوهر لا يتبدل الجوهر ١٥٢.
- التفصيل الذهني الذى لا يحاذى في الوجود المبنى ٢١٩.
- التفصيل العقلي الصناعي الذهني ٢١٨. هو لا يستد الكثرة على هوية الاول ٧٦.
- التقدم الذاتي ٥٦. تكرار المعارف بالمعارف ١٣.
- تقدم الفلسفة الاولى في مذهب التلميم البرهاني التماثل ١٣.
- والحقيقي ٤. تمام النظر في الحدوث والقدم ٤٧-٤١.
- للتقدم والتأخر في الجنس ١٧. التمثيل
- التقدم والتأخر المعقولين لامن جهة الزمان قال ارسطو ما قاله في اقسام الكيف للتمثيل على
٥٣. المعاني الكلية والجزئية ١٨. السمانى الكلية والجزئية ١٨.
- التقدير تمييز العقلي الذى يميز بين الهويات والذوات والحقائق
- يقال على المقادير بالذات وعلى ذوات المقادير من اجل مقاديرها ١٨٠.
- الوجودية ٢١٨.

- التناقض بين قول ارسطوطاليس بان علل التوبة ٤٧.
- الاعدام اعدام العلل وبين قوله بان مالاخذله التوحيد
- لايفسد ٥٠. نوع من التوحيد ٦٥ توحيد الواجب بذاته ٥٩.
- تناهى العلل (اشباع الكلام فيه) ٢٢١-١١٦. تهذيب النفس واعدادها للسادة الاخرية
- تناهى العلل الغائية ١٢٠. ١٠.
- تناهى العلل والمعلولات الى علة غير معلولة ثبات الجوهر ١٥٢.
- ٢٧-٢٤. ثابت الذات والعين ١٥٢.
- التناهى فى الصورة والعدد ١٢١. ثبات النفس ١٥٢.
- تناهى مبادئ الموجودات ١٢١. الثلج
- التنبية والتخريج خامس الناصر ١٩٦ الثلج المعرفة لايجمد ٩٨.
- تتلم الاذهان علماً بيلم ومن علم على وجهين ثمرة الفلسفة الاولى
- احدهما طريق التنبية والتخريج ٤. هى معرفه الآله وملائكته ٤٤ هى ثواب الآخرة
- التنزيه والتنزيه ١٧٩.
- ١٦٣، ١٠٧، ٩٣، ٧٧، ٦٨، ٦١. الصفات
- الثالث من الصور الذهنية امثلة لثنائى من الصور الذهنية وصفات لها ١٣.
- السلية.
- تنزيه الاول ٧٧. الثنائى من الصور الذهنية
- تنزيه الواجب عن علم المتغيرات ٩٤-٩٣. امثلة للوائل من الصور الذهنية وصفات لها
- ١٣.
- التنزيه عن التنزيه ٦١. جرم الفلك الاول
- التنزيه عن مشابة الهيولى ٩٩. صدر من الملول الاول من جهة امكانه ١٥١.
- التنزيه من بعض التنزيه أولى ٧٧. الجزاف
- التنزيه والاجلال ٦٨. كل غاية ليست هى نهاية الحركة ... تسبى

- جزافاً ١١٣ . الجسم المطلق هو المنصر المشترك ١٩٦ .
- الجزء الجسم بمجرد معنى الجسمية - هـ هيولى
- جزء الأعم من جزئى الحد عند ارسطو هو الجنس ١٤٠ .
- ١١٨ بطلاً حركة ١٣٠ . الجسمية
- الجزئيات المسمى المشترك الثابت ٢٠١ هـ الكثافة ٢٠٦ .
- انساب الكليات الى الجزئيات جلب المنفعة ٩٨ .
- مصنفين... هو هو... وما يقال بسالنبة والتصريف الجملة
- كما يقال انه ذو هو ١١٤ مدركها لا يكون عقلاً الجملة والواحد يختلفان بالواحد والكثير
- ١٧١ هـ الاشياء التى اليها ينتسب الكلى بالمماثلة ولا يختلفان بالطبع والماهية ٢٣ .
- ١٣٠ . الجملة الحاصلة من ممكنات الوجود
- الجزئى يعرف بكلياته ٤ . الجملة الحاصلة من ممكنات الوجود
- الجسم كالواحد الواحد منها فى امكان الوجود والحاجة
- المقدار ليس شيئاً خارجاً عن الجسم ٣٩ لا يكون ٢٤ .
- للمقدار الجسمانى تجريد عن الجسم المتدربه الجمهور (جمهور الناس)
- ٤٠ معنى جسميته وهيولانيته ١٤٠ الجسم فى يعتقد فى معنى القدم جهد الخالق ٤٣ يعرف
- النفس ١٤١ بيان فى حركات الاجسام ١٦٩ المسمى الاول ٣٦ .
- هيولى اولى للجميع ١٩٥ معناه ١٩٩ هو الهيولى الجن
- الاولى ٢٠٣ . يعنى الاشخاص المستترين عنا ١٥٤ .
- جسمية الجسم
- هى كثافته ١٤٠ الجسم الطبيعى مادام فى قوم جعلوا من شرط الجنس «ان يقال على
- حيزه الطبيعى ١٧٠ . ما يقال عليه بالسوأ» حتى يكون الموجود جنساً
- الجسم المجرد - هيولى الاولى ٥٧ . فى العرف اللغوى ١٦ المقول فى جواب ما

- هو ١٦٩، اشترط قوم في الجنس ان يكون مقولاً على  
 انواعه التي هو جنس لها قولاً بالسويه في اللفظ  
 والسمي ١٧٠، جز الأعم من جزئي الحد  
 عند اسطر هو الجنس ١٨٠ هو الكلي العام ما يقال  
 في جواب ما هو ١٩٠ الواحد بالجنس ٥٨  
 جنس الاجناس هو الاعم الاقصى ١٤٠  
 الجنس الجوهر يقال على ما وجوده لاني  
 الجنس الجوهر يقال على ما وجوده لاني  
 موضوع ١٤٠  
 جنس ما يسأل عنه بكم كالمقدار والمدد ١٥٥  
 الجنسية المعلومة عندنا  
 هي اشتراك في صفة ذهنية ١٦٠  
 جواب القدميين عن قول الحديثين ٣٠  
 الجواد ١٠٩  
 الجواد القديم ٦٨  
 الجواهر الروحانية وترتيبها ١٥٥  
 الجواهر الفعالة العالم غير متعلقة بالابدان  
 ١٥٣  
 الجوهر الروحاني - النقل ١٢٨  
 جواهر لطيف روحاني يتاجى في المنام ١٥١  
 الجواهر والعرض في طبقة الكليات ١٣  
 الجوهر يقوم بنفسه ١٥٥  
 الجوهر والاعراض  
 لا يكون الموجود جنساً للجواهر والاعراض  
 والمثل والسمولات ١١٥ اجناس الجواهر  
 ينظر المنطق فيها (صور الازهان) من جهة وهي جهة  
 والاعراض ٢٠-١٦٠  
 جود الجواد الاول ٦٨  
 جود المبدأ الاول ٦٨  
 جود الواجب بالذات ٦٨  
 الجود واللاجود والفرق بينهما ٦٨  
 الجوهر  
 جنس الجوهر يقال على ما وجوده لاني موضوع  
 ١١٤ جنس لسائر الاجسام ١٧٠ كل ما وجوده لاني  
 موضوع ١٤٠  
 من جمل الجوهر اجناساً ومن جملها  
 جنساً واحداً لا يختلفان في معنى يرجع الى حقيقة  
 علمية - وانما هو بحسب شرط المباشرة في الجنس  
 ١١٩ لا يتبدل الجوهر ١٥٢ الجوهر كل شئ وذاته  
 مقدار ٢٠٧  
 الجوهر الاكبر  
 قد يكون النظر في الموجود من حيث هو جوهر  
 آلهي غير محسوس ٣٠  
 الجوهر الروحاني - النقل ١٢٨  
 جوهر لطيف روحاني يتاجى في المنام ١٥١  
 الجوهر والعرض في طبقة الكليات ١٣  
 الجوهر يقوم بنفسه ١٥٥  
 الجوهر والاعراض  
 لا يكون الموجود جنساً للجواهر والاعراض  
 والمثل والسمولات ١١٥ اجناس الجواهر  
 ينظر المنطق فيها (صور الازهان) من جهة وهي جهة

- الاستمارة فى التلميم والمعرفة ببعضها على بمض ٨. حدث العرض: الموجود فى موضوع ١٨.
- حاجة ممكن الوجود لا ترتفع الا عند واجب الوجود بذاته ٢٤. حدث الموجود ٢١.
- الحادث الحاد قال القائلون بالحدث ان الوالد غير المولود
- جزء بد جز... والقديم هو الجملة والكل ٥٤، ٤٦. هو آدم ٢٧.
- الحادث الابداعى ٣١. حدث الزمانى وغيره ٢٤.
- الحادث الزمانى ٣١. حدث العالم
- حاصل الوجود لا يستأنف له الحصول والوجود ٢٢. المدم السابق يتقدم وجوده ٢٨.
- حافظ الانواع بالاشخاص هو المسخر الملمم الحدث
١٣٦. احوبة القائلين به عن المدة السابقة للوجود
- حافظ الصورة فى المادة ملك ١٦٨. وتعليل الخالق فيها ٣٠ تمام النظر فى الحدوث
- الحالات العرضية للنفس تختلف ١٥٢. والقدم ٤١ اقرب الى الازهان ٤٣ مشهورة
- الحال والملكة القبول ٤٣.
- كيف ١٨ الحال هى ما لا يتناول زمانه حدوث الارادة ٣٣.
- ١٨ والملكة هى ما طال زمانه ١٨. حدوث الحادث من جهة الملة ١٧٤.
- حجج المنقولة عن ارسطو طاليس فى علم حدوث الزمانى وحدث المعلولى ٣٠.
- المبدأ الاول ٧٤. حدوث العالم
- الحد اذا حدث العالم بمد مدة غير متناهية البداية... فاما المتجدد ٣٣.
- التلميم الحقيقى بالحد والبرهان ٤٤ الممارف الاول
- لا تدخل تحت الحد لبساطتها ٩. حدوث المعلولى هو دون الزمانى ٣٠.
- حد الجوهر: الموجود لابل موضوع ١٨. حدوث يستلزم الارادة المتجدده فى الله

٣٣. الحركة معانيه بعدية وقبلية على الاستمرار ١٦٨
- الحدوث والقدم ٣٥-٢٧.
- الحدو والنسبة
- ان تكون للمتحرک بذاته ١٦٨ علة الحدث
- ١٧٣ متصل الحركة بالحركة ١٧٦ هذا التجدد
- فان المدرك له في الظهور الذي بحسب المدرك
- والتصرم عند المتحرک هو الذي سمي حركة ١٧٦.
- حد ونسبة ٧.
- حركات الافلاك وكواكبها ١١٣.
- الحركات الطبيعية باسرها خارجة عن الطبيعة
- الحركة الاولى والثانية
- الحركة بالذات ٥٤.
- ١٧٨.
- الحركات الجزئية ١٧١.
- الحركة بالعرض ٥٤.
- الحركات الفلكية ١٥١.
- الحركة
- الحركة بالقسر حركة في القدم متصلة الاستمرار
- ٥٤، ١٦٦.
- وجدا للزمان تعلقاً في الذهن والاعتبار بالحركة
- الحركة الدائمة في المتحرکات الدائمة
- ٣٦ تعرف مسافة الحركة بالزمان وبالمكس
- الحركة ٣٦ تتعلق باشياً غير الزمان ٣٦ القائل
- الحركة الدورية من جملة الحركة المكانية
- ١٦٩، ١٣٠، ١٧٨.
- يقدم الحركة قد قال بقدّم الحدث وحدث
- القدم ٤٦-٤٥ منهاها ومقولها حدث ابدأ
- ٤٥-٤٦ الذي يقل منها تجدد مع تصرم على
- ١٦٧، ١٣٢، ١١٠.
- الاتصال ٤٦ الحادث جزئ بعد جزئ... والقديم
- الحركة الفلكية ١٣٢.
- هو جعلتها ٤٦ القائل بقدّم الحركة قد قال بقدّم
- الحركة الكلية ١٧١.
- الحوادث ٤٦ بالحركة ينصل الحدث بالقدم
- الحركة المطلقة
- ٦، حركة في القدم متصلة الاستمرار ٤٦ الاستدلال
- يقول بقدّمها من يقول بقدّم العالم ٣١.
- منها على الحبدأ الاول ١٣٠، ١٣٢ ما يشبه
- الحركة المعقولة الروحانية ١٧٣.





- الخالق القديم للعام ١٩٣٠ .
- الخالق وتعطيله ٣٠ .
- خالق العالم عند الحديثين
- قبل خلقه العالم كان موجوداً بشير خلق مدة
- لابدأية لها ٢٨ .
- خالق العالم عند القدميين
- هو كان في ما لم يزل خالقاً... ولا يعقل ان يتقدم
- وجود العالم مدة يكون الله فيها غير موجد ولا خالق
- بل عاطلاً مطلقاً من الخلق ٢٨ .
- خالق المصور
- القل والنظر شهدان به ١٣٥ .
- خالق الموجبات والاسباب ١٨٥ .
- خالق النظام هو واحد ١٣٦ .
- الخالق الواحد ١٩٣ .
- خروج كل ممكن من القوة الى الفعل هو
- الغاية ١١٩ .
- الخصوص
- ينتهي الى مالا يخص منه ١٣ .
- الخصوص والعموم
- حيث يكون كل في كليته وعمومه من كل
- آخر ١٣ .
- الخلا
- النار اجسم من الخلا ٢٠٧ .
- قالوا... ان الخلا لا يمكن وجوده... حقق وجوده
- ٢٠٣ ليس الخلا الا عدماً محضاً... الذهن يعتبر
- الملا المحيط بالخلا بالذات فيعتبر الخلا الذي في
- الملا بالمرض ٢٠٩ .
- الخلق
- ما يتبع الخلق ١١٣ على طريق الجملة... ثم على
- طريق التفصيل ١١٦٠ بداية الخلق
- ١٢٨ و ١٥٦ ترتيبه ١٦٥ .
- خلق المخلوقات
- دل على ان الافعال فيها ترجع الى حكيم ١٣٥ .
- الخلق الابداء
- بداية الخلق والابداء ١٤٥ .
- الخيال ٧٣-٧١ .
- الخير
- يقال بمفهومين احدهما بالاضافة والآخر
- بالاطلاق ٤٩ احق بسمى الوجود ١٠ هو
- وجود الاشياء ١٠ الخير والشر على الاوائل عند قوم
- ٥٦ هو الحصول والوجود بالفعل ١١٤ يطلب
- لذاته ١٢٠ .
- الخير الاضافية
- خير بالاضافة الى ما هو مضاف اليه ٤٩ يختلف

- بالنسبة ٩. البذين قالوا ان الخالق موجود فى الدهر
- الخير الحقيقى مطلوب لذاته ٩ والخير الحقيقى والسرمد... غير والفظ الزمان ٩٤١ انه البقاء الدائم
- اوالمظنون ١١٣. ٤١
- الخير بالذات ٩. الدهرية
- خير الذى بالاضافة ٩. سى للحدثيون القدمين دهريه ٤٣.
- الخير الذى يتصور بغير اضافة ٩. الدهن
- الخير الطيبى ١٦٩. الذى يمكن ان يكون عنصراً بين الماء والهوا
- الخير الكل كالنور ٩. ١٦٦
- الخير المتداول فى اللغات. الذات
- هوالمضاف (بقياس ما هو غير له) ٩. واحد بالذات ٥٨ والفعل والصفة ١٠٠ ثبات
- الخير المحض ١٧٤. الذات ١٥٢
- الخير المجرد عن معنى الاضافة ٩. ذات العلة الاولى
- الخير المضاف المتداول فى اللغات ٩. الغاية هى الذات والفاعل هو الذات ١١١.
- خير المطلق. ذات المبدأ الاول
- خير فى نفسه ٩ والنور خير مطلق ٩ لا يفهم ما هى وعلى اى وجه يعرفها المارفون
- الخير المطلق الا بالاضافة المطلقة ٩ الخير على ١٢٩-١٢١ وتسميتها بنور الانوار ١٢٩.
- الاطلاق ٩ الخير المطلق ١٢٠. ذات الواحدة
- خير المعارف معرفة الخير المطلق ١١. لاتصير كثيرة بالمرضيات ٦٠.
- الدعاء ٤٧. الذوات
- دفع المضرة ٦٨. شرف الافعال انما يصدر عن شرف الذوات
- دليل الحديثين ورده ٣٢-٣١. ١٧٦ والافعال ١٠٠.
- الدهر. ذوات المبادئ ٤.

## الذوات والافعال ٥٣-

## الروابع من الصور الذهنية

- ذوهو (ار له هو) يقال بالنسبة والتصريف ١٤٠ .  
 امثلة للثالث من الصور الذهنية وصفات لها
- الذهب الانراه ينحل الى عناصر اخرى ١٩٦ .  
 ١٣٠
- الذهن  
 الكلى معنى فى ذهن ١٢٠ ذهن الذى  
 هو النفس... النار الذهنية التى لاتحرق ٢٢٣ .
- الروح  
 فهذا العلم كانت القدماء تسميه  
 بعلم الآلهيات لانهم كانوا يتدالون فى عباراتهم  
 الآلهة ويمنون بها أشخاص الملائكة الروحانية  
 والنفوس البشرية... وكان قوم منهم يعتقدون  
 الملائكة والارواح من قيل نفوس البشر ٤٧ الذى
- والمعرفة ٢٠٢ الصور الذهنية الاضافية ٢ .
- الرأى المعتبر فى القضاء والقدر ١٨٧ .  
 عند ملتقى المصبتين ١٥٥، ٨٨ .
- رب الارباب هو الفاعل غير المنفعل ٦ .  
 الروحانيات
- الربوبية  
 وهى النفوس المتجدة اعنى المتعلقة بالاجسام  
 اذا عرفته انه وحده فى ربوبيته قلت لاله الا هو ١٢٧ .
- روحانيات الملكية ١٩٧ .  
 ١٢٧
- الروحانيون والملائكة ١٠٧ .  
 ردا بن سينا ٢٠٢، ٨٢ .
- الروية هى ان يتقدم العلم الفعل ١٠٣ .  
 ردالفلسفه
- الرياضيات  
 لا يردون العلم (فلسفه الاولى) بنفسه بل يردون  
 ما يعتقدون انه جهل ١١ .
- العلوم الوجودية: الطيمات والرياضيات  
 والالهيات ١٣ تكون الرياضيات هى التى تنظر فى  
 الاعداد والمقادير... من حيث تتصرف فيها ١٥٩ .
- الاذهان ٨ سميت بهذا الاسم لان النفوس ترتاض  
 بها... حتى تكون واسطة تنقل منه برياختها الى  
 ما ليس بمحسوس اصلاً وهو العلم الالهى ٨ .
- ردقول ارسطوطاليس فى علم المبدأ الاول  
 ٧٤ .
- الرصد والتجربة ١٥٨ .

## الزمان

وجودها... لا يساوى كلها جزئها ١٣٧ لا ينفك من

الوجود ١٣٨ مستمر الوجود ٣٩-٣٨ مقول

الزمان متقدم فى وجوده ومقولته على

سائر الحركات والسكنات ١٣٩ حركة كل

متحرك وسكون كل ساكن فيه ومعه ويتعلق فى

الوجود به... فالزمان اقدم فى الوجود والمقول

من كل ما يعرف به ومعه ٣٩، مقول الزمان

يقارب مقول الوجود ويقارنه فى التصور

٣٩ الزمان انما يكون للموجود بوجوده المستمر

ففيه والا فالزمان لا يطول ولا يقصر بل هو فى

استمراره ١٤٠ الزمان بتقدير الوجود اولى منه

بتقدير الحركة ٤٠-٣٩ من قال بحدوث الزمان

فقد قال بحدوث الوجود والا فالزمان لا يكون له

وجود مجرد وهوية قائمة بنفسها ٤٠، تشمر به

النفس بذاتها ومع ذاتها ووجودها قبل كل شئ

تشمر به... ولوقيل ان الزمان مقدار الوجود

لقد كان اولى من ان يقال انه مقدار الحركة فانه

يقدر السكون ايضاً ٤٠-٣٩ يقدر الوجود لاعلى

انه عرض قارى الوجود بل على انه اعتبار ذهنى

كما هو الاكثر وجوداً الى ما هو اقل وجوداً

٤٠ كما لا يتصور ارتفاع الوجود فى الازهان

كذلك لا يتصور ارتفاع الزمان ٤٠، كيف يقال ان

مضى هو النسبة الى الزمان ١١٥ لا تأثير له فى

الحدث ١٢٩ الزمان يوضح البعدية ١٢٩ انما

يطلب الزمان فى تثبيت المخلوقة والمخلولة ١٢٩

سخلق مع خلق العالم ١٣٠ هو مقدار الحركات

١٣٠ هو المدة التى يمكن فيها الحركة والسكون

١٣٠ قد تكون المعرفة الناقصة من المقول وتتم

بالمقول ايضاً كالمعرفة بالزمان فانه مما لا يدرك

بالحس ادراكاً اولياً وللنفس به شعور ادراكاً ذهنياً

عقلياً... يسمى من حيث يعرف فاذا انتقل الى

معرفة العقلية... تمام المعرفة فى ذلك، اختلف

المقلأ فيه ٣٦ قال قوم انه اسم لامعنى له. وقال

قوم له معنى محسوس هو الحركة وقال آخرون

انه ليس بمحسوس... هو مقدار الحركة ٣٦،

وقال قوم انه جوهر وقال قوم انه عرض وقال

قوم انه لا جوهر ولا عرض، وقال قوم انه موجود

وقال قوم انه غير موجودة وقال قوم ان له وجوداً

قاراً وقال آخرون ان له وجوداً غير قار

٣٦ وجدنا له تعلقاً فى الذهن والاعتبار بالحركة

٣٦ تارة تعرف مسافة الحركة بالزمان وتارة

بالمكس ٣٦ المدة والزمان ادركت ملحوظة

بالذهن... يعرف المارفون ببداية الازهان

- قبل حدوث العالم لم يكن زمان ٤٠ الزمان السببية الاولى
- لا يرتفع الارتفاع الوجود ٤٠ وجود الزمان ١٧٨
- قد بان انه اعرف من وجود غيره مما يوجد معه ٤٠ السبق
- حالتى معرفة الزمان ٤٠ الخالق زمان ليس من شرطه الزمان بل شرطه التبع والحق
- لا يتصور وجود لافى زمان ٤١ الذين قالوا ان ٥٢
- الخالق موجود فى الدهر والسرمد... غير والفظ السبق الذاتى ٥٦
- الزمان ٤١ الاذهان لا تشك فى قدم الزمان السبق المعقول هو وجوب المعلوم عن علته
- والمكان ٤٨ الذين تحملوا جملوا معنى الزمان ٥٢
- مقدار الحركة ٤٨ الملة ما يوجد الحلول فى سبيل الادراك والمعارف ١٢٣-١٢٤
- غير زمان ٤٩ معنى المحدث انه الذى تقدم السرمد
- وجوده زمان لم يكن فيه موجوداً ان الزمان لا يلزم الذين قالوا ان الخالق موجود فى الدهر
- ان يكون دخوله بين الملة والمعلوم شرطاً فى والسرمد... غير والفظ الزمان ٤١ انه البقاء الدائم
- الملة والمعلولة ٤١ ان الزمان لا يتصور له مبدأ ٤١
- زمان ٤١ الزمان عارض فى الملة ٥١ المعلوم السريان والمداخلة من غير خرق ولا تفرق
- مع علته فى الوجود من جهة العمية فى الزمان ١١١
- ٥٣ يشرب به كل انسان او اكثر النفس ٦٣ السطح هو الجسم وليس غيره ١٩٩
- ١٦٥ وجود الزمان يتعلق بوجود الحركة السعادة الاخرية
- ١٣٠ لا يتعلق بوجوده بالحركة فى السببية ولا هو منفعة العلوم الحكيمية هى تحصيل كمال النفس
- عرض لها ١٣٢، ١٦٥ واعدادها بذلك للسعادة الاخرية ١٠
- سابق علم الله ١٨٤ السعادة القصوى ١٤٠
- سبب الحركات الارادية الارادة وسبب سعادة النفس الانسانية بمعرفة مبادئها ١١
- استمراره الاستمرار الارادة ١٧٦-١٧٥ السلوب فى العقل ١٠٧

- السما (كتاب) لارسطوطاليس ٧٩. الشركة
- سما السأ لا تلزم ان تكون الشركة بالسوأ ١٤٥.
- بسيط البساط الرحد انى الذات ٨٠. الشرور اعدام اشيا ١٠.
- السعيد ١٨٣. شعور النفس بذاتها ٩٢.
- السعيد والشقى ٢١٧. الشعور والارادة الجزئيتان ١٧٧.
- الشخص والواحد بالشخص ٥٨. الشقى والسعيد ٢١٧.
- الشدة وما لانهاية له من جهة الشدة ٢٧. الشمس علة غير مطلولة عند قوم ٥٦.
- الشر شناعة التعطيل ٣٠.
- افق بمعنى المدم ١٠ هو عدم الكمال ١١٥. الشوق
- شر المجرد لا يوجد ١٠. مبدأ القريب... تبع الشخيل ١١٢ معنى اضافى
- الشر المجرد عن الاضافة ١١٣.
- لا يوجد ١٠ انه اذا توصل كان احق الاشياء به. الشوقى الارادى ١١٢.
- معنى المدم ١٠. الشئ
- شر المقابل للخير يتصور على وجوه ١٠. اعم من الموجود ١٤ يعم المقولات ١٥ لم
- شرط الادراك هو الوجود ٢١. يجمع ارسطوطاليس ا لاجناس فى جنس الشئ
- الشرط بالذات ٩. ١٧ اعم من الموجود... ولا يجل جنساً ١٩
- الشرط بالعرض ٩. لا يدخل فى جواب ماهو ١٩ الذى له اوصاف
- شرط الجنس ذاته ١٢٣.
- قوم جعلوا... من شرط الجنس «ان يقال على الشئ الذى يمنع الخواطر
- ما يقال عليه بالسوأ « حتى لا يكون الموجود جنساً العقل فى اللغة العربية ١٢٩.
١٥. الشئ المطلوب لذاته هو الخير الحقيقى ٩.
- الشرع الذى قصد هم حديثين نصرته ٤٧. شيخ الرئيس ابو على سينا س ابن سينا ٧٠.

- شبهة أرسطو التي بمعنى التنزيه والتقديس ١٠٧.
- الذى قاله شيعة أرسطو فى بداية الخلق صفات الشئ ولواحقه
- ١٥٨-١٥١ الملم بالشئ علم بصفاته ولواحقه ويكون من جهة
- صدور الخلق عن الاول وكيفيته ١٤٦.
- العلم بأسبابه ومبادئه ٣.
- صدور الخلق وترتيبه على رأى شيعة أرسطو الصفات العامة الكلية ٤.
- والرد عليه ١٥٩.
- صفات المبدأ الاول ٦٩-٦٦.
- صدور الكثرة عنه تعالى ١٦٢.
- الصفات المستعارة ١٠٢.
- صدور الواحد عن الواحد ١٥٠.
- الصفات الموجودة فى الازهان هى الصور الصفات الإضافية الذهنية ٢.
- الصفات الإضافية الذهنية ٢.
- علم الالهيات هو العلم الذى تعرف به صفات صفات الالهيات هو العلم الذى تعرف به صفات صفات
- الاله ٦.
- الصفات الاول ان الصفة تكون للموصوف الموجود فى الاعميان
- له بالوضع الاول بتمام المعنى دون غيره ١٠٩.
- الصفات الاضداد ٩٠.
- الصفات الانداد ٦٠.
- صفات آله الآلهة ورب الارباب ٩.
- صفات الايجابية ١٠٧.
- صفات الذاتية (اثباتها) ١٠٠.
- صفات الذاتية للموجب هى العلم والارادة الصفات الذاتية للموجب هى العلم والارادة
- ١٠٥.
- الصفات السلبية

- الصناعة والقانون المحفوظ ١٠. الهيولى للصورة ٢٠٣ منهاها ٢٠٦ لكل صورة
- الصناعى الحفظى ١٠. مقدار طيبى محدود ٢٠٨.
- الصف الصورة الثالثة
- الواحد بالصف ١٥٨ فى المرف اللوى ١٦. تصور النفس للصورة الثانية صورة ثالثة فى
- صورالاذهان من جملة الموجودات ٨. معرفة المعرفة ١٢.
- صورالجواهر والاعراض الوجودية اعراض الصورة الثانية - الصورة الثالثة.
- حاصلة عند النفس ٩٢. الصورة الجسمانية والاشكال الوضعية
- الصور الخيالية ٨٧-٧١. لا تدركها الاقوة جسمانية (على رأى ابن سينا
- الصور الذهنية الاضافية هى المعرفة والعلم ٢. لا عندنا ٨٣.
- صورعالم الربوبية - مثل ١٤٤. الصورة الجسمية اما نفس الاتصال او طيبة
- الصور العلمية الحالة فى الواجب بالذات ٢٠١. الصورة الخيالية ٧١.
- ٩٣.
- الصور العلمية فى عالم الربوبية الصورة الذهنية
- تكون باسرها من قبيل الصائغ والخلخال ٩٣. النفس تعرف الشئ بصورته الذهنية ١٢ موجودة
- الصور المحفوظة الملحوظة عند النفس فى الذهن الذى هو موجود فى الوجود المبنى ٢٠.
- الانسانية ٨٩. المبدأ الابد ١١٢.
- الصور النفسانية (وتحرك الهيولى اليها) صورة الموجود موجود فى الوجود
١٤١. متصورات الاذهان تدخل فى علم الموجود ايضاً
٨. الصورة
- من جملة المنقول ٤٤٩ على رأى فلاطن
- ١٤١ الهيولى تتحرك الى الصورة ١٤١ هي
- غير منقسة ١٩٦ اثباتها ١٩٧ لا يبعد تقديم خلق ١٩٥.



- الضار يتسبب منه الشر ١٠.
- الضد
- عندنا في المعرفة ٣ ماهية الجملة وماهية كل واحد
- من الجملة واحدة بالطبيعة ٢٣ الحوادث
- والحركات الطبيعية بأسرها خارجة عن الطبيعة ان
- الطبيعة يقتضى القرار ١٧٨ صورة الجسمية اما نفس
- الضدان
- الاتصال واما طبيعة ٢٠١.
- يتاقبان على موضوع واحد ٥١.
- طبيعة الهيولى ٢٠٣.
- ضرورة القضاء والقدر ١٨٣.
- الطبايع الكيانية
- يكون علم الموجودات ينقسم على ما قسموه الى
- الحرارة والبرودة (علل الاوائل المتضادة) ٥٦.
- الطبيعى والالهى ٧.
- الطبايع المتباينة ١٣١.
- الطبايع
- العلوم الوجودية: الطبيعيات والرياضيات
- الالهية الملكية العقلية المجردة ١٠ بالطباع
- والالهييات ٣ كان الكلام فيها استقصاً النظر في
- مالانهاية له ٢٧ قيل فيها ان المقدار ليس شيئاً
- خارجاً عن الجسم ٣٩ انما يحكم بالدم على
- الموجود (لا الوجود) وهذا مسالم تذكره في
- الطبيعيات ٥٠.
- طبقة الكلليات
- علم الموجودات ٢١٤.
- من زيد وعمر... الى الجوهر ومن الجوهر والمرضى
- الى الموجود ومن الموجود والممدوم الى الشئ
- طرق العلمية الى معرفة الله ١٣٠.
- طريق الاستدلال ١٢٥، ١٥٥.
- طريق للمعرفة الله من جهة الحركة الفلكية
- الطبيعة

- والمملولات ١٣٣. عادات النفوس
- طريق البرهان غير طريق الدعوى ١٣٨. تختلف النفوس من جهة الابدان وامزجتها
- طريق التعليم في العلم الآلهى ١١. والمادات والتاليم ١٥٢.
- طريق التعليم الحقيقى بالحدو والبرهان ٤. العادة
- طريق التنبيه والتخريج. ان كان المبدأ تخيلاً مع خلق ومملكة نفسانية
- تتملم الاذهان. علماً من علم على وجهين: احدهما سى ذلك الفعل عادة ١١٣.
- طريق التنبيه والتخريج ٤. العاشق
- طريق الخاص الى معرفة المبدأ الاول. يتحرك الى المشوق من ذاته ١٧٠.
١٣٠. العالم
- طريق الدعوى ١٣٨. الذين قالوا بحدث العالم قالوا... بانه لا يتصور
- طريق الملكة وتهذيب الفطرة الصالحة ١٠. مخلوقاً الا بابتعاد بعد عدم... فالخالق قبل خلقه
- طريق النظر الاستدلالي ١٥٢. العالم كان موجوداً بنير خلق مدة لا بداية لها
- طريق النقل والتشبيه ٦٥. ونهايتها بداية ايجاد العالم ٢٨ القائلون بقدم
- الطهارة هي من الصفات السلية ١٠٧. العلم قالوا... ان العالم المخلوق... لم ينزل معه
- الظن الواحد. موجوداً ولا يقل ان يتقدم وجود العالم مدة يكون
- لا يكون موضوعاً للمصدق والكذب بتغييره في الله فيها... عاطلاً مطلقاً ٢٨ له بداية عند المقول
- نفس ٧٧. هل له بداية زمانية ٢٣ على رأى فلاطن
- الظهور الائم ١٢٤.
- الذى وجوده اوجب يجب ان يكون ظهوره اتم. العالم منا هو العالم ١٢٩.
١٢٠. عالم الازل
- الظهور الاول. عالم الازلى وما يصدر عنه ١٧٨ عالم الازل
- الاول احق بان لا يرى... لظهوره لاختفاء ٧. ٢٠٦١٩٢

عالم الربوبية	العبارات اللفظية
عالم الحقل والعبادى الاول ١٢٠ عالم الاسباب	نمبر عن معارفنا وعلومنا ببارات لفظية ٢.
الاولى ١٢٠ عالم الاوائل ١٩٩١٢٠٢٠	العبث
عالم الطبيعة	لناية ايضاً ١٩٧ - اية له ١١٠.
وعالم العقل وعالم النفس عوالم متشابهة ١٢٠	العدد
عالم الطبيعة فهو عالم المخلوقات التى تجيب عن	فى الوجود معدود لا عدد ١٠ - ١٣٩ الواحد
المخلوقات عالم السسيات القصوى ١١٩ عالم	بالعدد ١٥٨ العدد ليس شيئاً غير المعدود الا فى
الاواخر ٢٠.	الذهن ٢٠٧.
عالم العقل	عدد الافلاك بعدد العقول ١٥١.
وعالم الطبيعة وعالم النفس عوالم متشابهة ١٢٠	عدد عقول المفارقة
فهو عالم البدايات والمثل الاوليات ٢٠.	بعدد الافلاك ماقال به علماء الهيئة ١٥١.
العالم فى النظر الحكمى ٢١٢.	العدل ١٩٤.
عالم القدس واللاهوت ٢١٤.	العدم
عالم الكون والفساد ١٩٢.	الشرايق بمعنى العدم ١٠ معنى العدم اذا
عالم الكون وما يتجدد فيه ١٧٨.	تجرد كان معنى الشر المجرد ولا يقال عن العدم
عالم النفس	المجرد انه موجود ١٠ كان عدم
وعالم الحقل وعالم النفس عوالم متشابهة	السابق (عند الحديث) مع وجود الخالق مدة لانهاية
٢٠ عالم النفس فهو الجامع ٢٠.	لها ١٢٨ عدم الذى يطلبه الحديثون هو عدم
عام الاضافة	يحمل ١٢٨ يقال الوجود ١٥٠ العدم لا يدل على
الحق بمعنى الخيرية من الخاص الاضافة ٩.	العدم ١٠٥.
العامل	العدم السابق
العالم مظاهر العامل ١٥٩.	عند الذين قالوا يحدث العالم ١٢٨ قد تقدم

- وجود الخلق ١٢٨ كان مع وجود الخالق مدة العرف اللغوي  
لانهاية لها ٢٨ الذي يدل عليه العرف اللغوي من لفظة القضاء
- العدم المجرد ١٠ ١٨٠
- العدة العزم  
مالانهاية له من جهة المدة ٢٧ قد يكون بمد الروية ١٧٤
- العرض عشرة اجناس - المقولات ١١
- هو الموجود في موضوع وهو قسم الجوهر في العشق  
رسه وحده ١١٤ ليس بجنس واحد بل هي صفة والشوق ١٣٣-١٣٢
- عرضية للاعراض ١١٤ ليس بجنس ١١٥ قيل له عطية الاستحقاق افضل من عطية التفضل
- عرض من جهة عروضه للجوهر ١١٥ قول المرض ١٨٤
- على الاشياء المختلفة قول بنسب مختلفة ولا يستحق عقاب الناقة ١٤٩
- ان يكون جنساً ١١٦ من جعل المرض جنساً من لم العقل
- يجعله (لا يختلفان) ١١٩ المرض ادل على ما يشمله مدرك الجزئيات لا يكون عقلاً ١٧١ له بداية
- من الجنس الذي يسمونه بالكيفية على ما يشتمل الكمال ١٧٥ لسانكامل بكل معقول ١٧٥ الفرق
- عليه ١١٩ الواحد بالمرض ٥٨ بين الهيولى والنفس والمقل ١٤٠
- العرض الوجودي غير القار والقار ١٩ والسعقول ١١٤٣ اول ما خلقه الله ١١٤٨ جوهر
- العرضيات روحاني... برئ من الاجسام و علائقها.... يكون
- بمد الذات ١٦٠ ليس هي الذات وانما هي دالة بالفعل فيما يعرفه... هو بالفعل ابدأ... يعقل جميع
- على الذات ١٢٢ المقولات ١١٤٨ في اللغة اليونانية والعربية
- العرف الاقدم والاضهر والاشهر في معنى ١١٤٩ الذي يسميه اليونان ١١٤٩ الكل نفس عقل
- الفاعل والملة ٤٩ مفارق ١١٤٩ للمقل معنى اضافي في العربية لاني
- العرف العامي ومفهوم الوجود فيه ٢٢١ اللغوية ١٥٠ الذي به تهتدى نفوس البشر

١٥١ وتمييزه ٢١٨.

واحد في المبدأ الأول ٩٧.

## العقل الأول

العقل والعمل فملان من افعال النفس ١٢٩.

صدر عن الاول بقله لذاته ونظره الى ذاته ١٥٠.

العقل والمعقول واحد ٧٠.

صدر عن رويته لذاته في مرآة ذاته ١٥٠.

واحد ١٧٠ انا نحقق ان العقل غير المعقول

## العقل بالفعل

١٢٣.

## العقل والنظر

عقل فمال ١٢٢، ١٢٨ الانتقال من العقل بالقوة

يشهدان بالخالق المصور ١٣٥.

اليه ١٥٢.

## العقل والنفس

## العقل بالقوة

في الفرق بين الهيولى و النفس و العقل من

انما يخرج الى الفعل شيء هو بالفعل

جهة ما يحلها من الصور و الاعراض ١٤٠،

١٢٨-١٢٢ الانتقال منه ١٥٢.

العقل و النفس ايضاً هيولى للصور العلمية

## العقل الفعال

المعقولة قالو الا بل العقل اذا عقل شيئاً

لنفوسنا كالاستاذ ١٢٩ هو عقل فلك القمر

فذلك المعقول صورة مجودة عن الهيولى

وهو الذي تهتدى به نفوس البشر ١٥١ هل هو

يكتنه العقل بها و يصير هو هقى وهى هو

واحد للكثير والكل ام كثير للكثير... علة القرية

فيكون العقل و العاقل و المعقول واحداً و

التي عنها صدر وجود النفوس ١٥٢.

هذا عجيب جداً ١٤٢، والعقل كذلك

عقل فلك القمر - العقل الفعال.

للمعقولات: فهو هيولى لها كالنفس للصور

التي تعلمها ١٤٣؛ و في النفوس لا تكون

## عقل المبدأ الأول

الحال هكذا (كحال الهيولى فتكون الضدية

كماله بذاته ٧٠-٦٩.

بين الصور الحالة) بل تحلها ضدان و

## العقل الهيولاني

لا يتمانعان فلا يكونان فيها ضدّين ١٤٤؛ كان

والفرق بينه وبين العقل المطلق ١٢٣-١٢٢.

فلاطن يسمى بالعوالم و العالم للطبائع و

العقل والعاقل عند اليونانيين واحد ١٥٠.

النفوس و العقول و ما علا عنها ١٤٤.

## العقل والعاقل والمعقول

## العقول

القلل الصورية فى متناهية ١٢١.

توم الناية فى افعالها ١٢٠.

## العقول المفارقة

علل الموجودات باسرها متناهية ١١٦.

بمدد الافلاك ١٥١ و نفوس الافلاك واجرامها

علل النفوس الانسانية ١٥٢.

## العلل والمعلولات

١٥٦.

## العقول المفارقة والنفوس

لانهب الى مالانهاية له ٢٦.

فيما قد قيل فيها ١٥٢.

## العلم

## العقول الملكية ١٤٤.

صفة اضافيه للعالم الى المعلوم ١٢ عندنا صفة

## العقول والنفوس

اصافيه لنفوسنا الى الاشياء ١٢ معرفتنا وعلمناهي

يختلف بالاشد والاضف ١٥٥.

الصفة الاضافية للاشياء الى الازهان ١٢ العلم يقال

## العلل

قولاً حقيقياً اولياً على العلم بالاعيان الوجودية

نسبة الصور الذهنية الى الازهان نسبة اللواحق

وثانياً على العلم بالصور الذهنية ١٣ العلم بالشي

المعلولة الى العلل ١٣ طريق التنبيه والتخريج

علم بصفاته ويكون من جهة العلم باسبابه ١٣ العلم

وذلك يكون... من المعلولات للعلل ٤.

واحدو لم يجعل القدام العلم واحداً من اجل

كان الفاعل والهيولى والصورة والناية من العلل

ما قيل فى التعليم ان منه للرياضة والايانس والتشيه

٤٤٩ اتصال العلل والمعلولات الدائمة بالحوادث

و منه تعليم لتحقيق وتعليم التشيه يبتدأ من الاقرب

١٧٤.

للحس فالاقرب ١٥ فضيلة الممل بالعلم ١٢ فضيلة

## علل الاعدام اعدام العلل

العلم من وجهين احدهما من جهة العلم والآخر من

قاله ارسطوطاليس ٥٠.

جهة المعلوم ١٢ الصواب يعرف بالعلم ١٢ العلم

## علل الاوائل

اضافة لزمت من ذات الاول بالنسبة الى مخلوقاته

- ليس العلم استعالة ٤٨٣ صفة الواجب ٤١٠٥  
انتقال النفس بالعلم... العلوم للنفوس اعراض  
داخله على جواهرها ١٥٢. استفادة العلم من العلم  
١١٦٧ ما بالارادة يصدر عن المل عن علم ومعرفة  
١١٧٤ احاطة علم العالم الواحد بكل شئ....  
ممتع في نفسه ١١٨٧ علم الانسان ومعرفة  
٢١١-٢٠٩.  
من علم الموجود بما هو موجود لانه علم مبادئ  
الموجودات ٤٣ قول الاسطوطاليس ان علم  
الموجود بما هو موجود علم الالهيات فاراد به ان  
علم الاعيان الوجوديه احق العلوم بالعلمية  
٢.  
العلم الآلهي  
قال ارسطوطاليس ان علم الالهيات من علم  
الموجود بما هو موجود لانه علم مبادئ  
الموجودات فاراد لذلك علماً وقال فيه انه علم  
ما بعد الطبيعة و انه الفلسفة الاولى وانه العلم  
الآلهي ٤٣ يكون علم الموجود ينقسم على ما قسمه  
الى الطيبى والآلهي ٤٧ منفته ١١١ وبيان الحكمى  
البرهانى فيه ١١١ نافع بالذات ١١١ هو الكمال  
المقلنى بعينه ١١١ لا يردون (الملأ) العلم (علم  
الالهى) بنفسه ١١١ انفع العلوم ١١١ منفته هي  
كمال العلم بسائر العلوم ١١١ علم الموجود بما هو  
موجود... نظره ينتهى الى المبدأ الاول... و ذلك  
هو الاله... فمن اجله ومن اجل ما قلناه اولاً يعرف  
هذا العلم بالعلم الآلهي... يسمى بالعلم  
الكلى... يسمى علم ما بعد الطبيعة ١١٦.  
علم الآلهي والالهيات ٩.  
علم الالهيات  
من علم الموجود بما هو موجود لانه علم مبادئ  
الموجودات ٤٣ قول الاسطوطاليس ان علم  
الموجود بما هو موجود علم الالهيات فاراد به ان  
معرفة الاله وملائكه هي ثمرة هذا العلم ٤٤  
هو العلم الذى تعرف به صفات الاله ٤٦ ابتداء النظر  
فى هذا العلم هو من الموجود وفيه بما هو  
موجود... فهذا العلم كانت القدماء تسميه بعلم  
الالهيات لانهم كانوا يتداولون فى عباراتهم الالهة  
ويعنون بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس  
البشرية المفارقة ٤٧ العلم الذى يدخلون (الملائكة  
والارواح) فى نظره ٧.  
علم الاول  
العلم يقال قولاً حقيقياً اولياً على العلم بالاعيان  
الوجودية... واذا كان العلم الاول هو العلم بالموجود  
والعلم بالشئ علم بصفاته ولواحقه ويكون من جهة  
العلم باسبابه فالعلم بالموجود كذلك ايضاً ٤٣

وقول ارسطوطاليس فيه ٧٠-١٦٩ وسع كل شئ  
 ٨١ كملنا ٨٨ العقل والماقل والمقول واحديه  
 ٩٧ غيرذاته ٩٨، ١٩٤ - علم المبدأ الاول  
 وعلم الله.

علم الحقيقي التحصيلي ٥-٦.

العلم باسباب الشئ ومباده ٣.

علم الحكمي ٢١٢.

علم البرهان وماقيل فيه ٤.

علم السابق في الازل ١٩٤.

ماقيل في علم البرهان ٤.

علم الصور الاضافية الذهنية العلمية ٢.

علم البشر

علم الطبيعى ختم بعلم النفس ١٢٢.

نسبة علم انشر الى العلم باسره كنسبة نوع البشر

علم الطبيعيات

الى انواع الموجودات باسرها ١٤٧-١٤٦ وماقيل في فاتحته ٤٣ علم المحسوسات ٧.

وماقيل في فاتحته ٤٣ علم المحسوسات ٧.

العلم بصفات الشئ ولواحقه ٣.

علم العلم ومعرفة المعرفة ٢١٢.

العلم بالعلة ٢١١.

علم العلوم

العلم بالله وملائكته ينفع منفعة بالذات ١٠.

هو علم الالهى وان كان المنطق علم العلوم بوجه

العلم بمتغيرات ٧٧.

آخر ١١ معرفة المبدأ الاول ٢١١ علم العلوم

العلم بالموجود

ومعرفة المعارف فصول المنطقية ١٢٢.

اذا كان العلم الاول هو العلم بالموجود والعلم

العلم في العالم

بالشئ علم بصفاته ولواحقه ويكون من جهة العلم

ليس كالصورة في الموضوعات الهيولانية ٩٨.

باسبابه ومباده فالعلم بالموجود كذلك ايضاً ٣.

علم القديم عند الارادة القديمة ٤٧.

العلم بوجود الاول ٢٥.

العلم الكلى

العلم الجزئى

طريق التعليم الحقيقي بالحد والبرهان وذلك

طريق التعليم الحقيقي... يكون من العلم الكلى

يكون من العلم الكلى للجزئى ٤٤ فهذا العلم، كانت

للجزئى ٤٤ الذى تحت علم الكلى تسلم مباده من

القديماً تسميه بعلم الالهيات لانهم كانوا يتداولون





محفوظ وحصول ملكة وتهذيب فطرة ١١٠ علم  
العلوم هو علم الالهى وان كان المنطق علم العلوم  
بوجه ١١٠

### علم الموجود

ينقسم على ما قسمه الى الطبيعى والالهى ٧٠

### علم الموجود بما هو موجود

قال ارسطوطاليس ان علم الالهيات من علم  
الموجود بما هو موجود ٤٣ علم نظره العلوم  
باسرها ٤٤ يتقدم العلوم، باسرها فى مذهب التعليم ٢١٤

البرهانى وتتقدمه العلوم باسرها فى ايناس الازهان

### العلم واحد

٤٤ كانت القدماء تسميه بعلم الالهيات لانهم كانوا  
يتداولون فى عباراتهم الالهة ويمنون بها أشخاص  
الملائكة الروحانية والنفوس البشرية المفارقة  
٤٧ يعرف بعلم الالهى... يسمى بالعلم  
الكل... يسمى علم ما بعد الطبيعة ١١٦ ينظر فى  
الموالم من جهة كونها موجوداً وبما هى موجود  
٢٠

### علم الموجودات

باسرها طبيعتها والاهيها واحد والرياضى... أيضاً

### العلماء

قالوا لا يجوز ان يكون فى المبدأ الاول نقص

٦٨ وكثرتهم فى تلك الاعصار ١٢٨

العلماء القدماء قسموا العلوم ٣

علماء الهيئة ١٥١

### علم النفس

متصرفة، الازهان تدخل فى علم الموجود أيضاً

## العلوم

## علوم الكنايات

- النظر في الموجود قد يكون على ما قيل في العلوم  
نظراً خاصاً ٤٣ العلوم يمد بعضها الاذهان لبعض  
٤٤ الست اعرف في ذلك (تقسيم العلوم) ضرورة  
الى ثلاثة علوم لامحالة... والذي فعله  
ارسطوطاليس في تقسيم العلوم... جائز غير واجب  
٤٥ للنفس اعراض داخلية على جواهرها  
١٥٢ لا تستحق ولا تستحق الانظار في العلوم  
١٥٨ تنقسم الى ثلاثة اصناف ٢١٤ .  
العلمة

## علوم الالفاظ

الاله علمة... وليست كل علمة الهاء ٤٦ تدل على

العلوم اللفظية ٤٢ انها من لواحق العلوم الذهنية  
وجود معلولها ٤٢٤ كل فاعل علمة ولم يسموا كل  
علمة فاعلاً ٤٢٩ العلمة ما يوجد المعلوم في غير زمان  
١٣

العلوم الالهية -- العلم الالهى ٢١٧ .

## العلوم الجزئية

٤٤٩ ما يتبعه وجود الامر من غير قصد منه ٤٤٩ يقال  
لما يصدر عنه وجود شيء ٤٤٩ ما خرجت العلمة عن

طريق التبيين والتخريج وذلك يكون من العلوم

الذات لان الصفات فيها ولها من اجلها ١١١ .

## العلمة الاولى

الجزئية للكلية ٤٤ جملوا ابتداء بعلوم جزئية ٥-٦ .

## العلوم الحكمية

وجوده معلوم من وجود المعلوم الاخر ٤٢٦ ليس

تشارك في منفعة واحدة هي تحصيل كمال

يمكن في العلمة الاولى ان تنفعل او تشير ١٧٠ هي

النفس الانسانية بالفعل ١٠ .

الفاعل الاول ١١١ خاصيتها انها علمة لكل غيرها

## العلوم الذهنية

وليست بمعلولة لشيء البتة ١١٨ اول ما وجد منها

العلوم اللفظية من لواحق العلوم الذهنية ٣ .

هو اول السقول ١٤٨ يحيط بكل شيء علماً

## العلوم الشرعية ٢١٦ .

١٥٤ غاية القصوى ١٥٥ ٢٠٩ .

- العلة الغائية للموجودات ١١٠. العموم والخصوص
- العلة غير المعلولة حيث يكون الكلى اكثر فى كليته وعمومه من
- وتناهى الملل والمملولات اليها ٢٧ واحدة فقط كلى آخر ١٣. ٥٦
- العناصر
- العلة الفاعلة الاربع او الخمس او الازيد ١٩٦.
- قد تفعل بالاطبع... وقد تكون العناصر الكيانية
- بالارادة... وقد تكون بهما جميعاً ٦٦. التى هى النار والهوا والمأوالارض ١٥١.
- علة لاعلة لها ٥٦. الموالم
- علة واحدة فاعلية للموجودات باسرها ٦٦. على راي فلاطن ١٤٤.
- العلة والمعلول عوام الناس
- اول معرفتنا لملل والمملولات... كانت من وجمهورهم يعرف المسمى الاول ٣٦.
- المحسوسات ٤٨ هماماً فى الوجود ٢٦. الغايات العرضية الاتفاقية ١١٤.
- العلة، المملول. الغايات تنتهى الى غاية واحدة ١١٠.
- العلة الهيولانية والصورية ٢١٢. غايات علم الموجود بما هو موجود
- على --- حمل على (هو هو) ١٦. هى معرفة الله وملائكة ٤.
- العمل الغاية
- اول العمل فى الغاية آخر الفكرة ١٢٠ العقل الاله غاية... وليس كل غاية الها ٢٦ من جملة
- والعمل فملان من افعال النفس ١٤٩. الفاعل ٤٩ جهاتها لكل فعل غاية ١١٠ اقوال
- العموم فى الغاية ١١٠ قد تكون علة لذى الغاية فى
- ينتهى العموم الى مالا عم منه ١٣. الذهن ١١١ ومن حيث هو موجود فى الاعيان
- عموم الحكم الازلى ١٨٧. مملولاً ١١١ كل غاية ليست هى نهاية
- عموم القضاء والقدر ١٨٤، ١٩٢. الحركة... تسمى جزافاً ١١٣ لها نسب مختلفة الى

- امور كثيرة ١١٢ . غرض ما بعد الطبيعة ٢ .
- غاية الاول هي الجود ٦٩ . غريزة النفس ٥ .
- الغاية الاولى . غريزة النفس واحدة ١٥٢ .
- هي غاية كل غاية ١٦٨ لا فاعل لها ١٢١ . الغزالي (تعليقة)
- الغاية الاولى القصوى . قال لا هو الا هو ١٤٧ .
- المبدأ الاول ١٢١ غاية الاولى في الوجود . الغلبة والمحبة
- ١٢١ . علل فلاوئل المتضادة عند قوم ٥٦ .
- الغاية الحقيقية ١١ . الغلو في التنزيه ٦١ .
- غاية العامة للموجودات . غير المتناهي ٣٢ .
- الوجود ودوام الوجود وحصول ما بالقوه بالفعل لا يكون غير المتناهي من المتناهي ١٣٠ .
- ١١٦ . الفاعل
- غاية القصوى . الاله فاعل... وليس كل فاعل الها ١٦ غير المنفعل
- من جهة كونه غاية قصوى سميت الها ١٤٧ الملة ١٦ هو الملة الحقيقية ١٤٩ كل فاعل علة ولم
- الاولى ١٥٥، ١٧٩ غاية القصوى الشئ لا غاية . يسموا كل علة فاعلاً ١٤٩ كان الفاعل بحسب
- بمدها ١٩٣، ٢٠٩ . المرف الاول ما يفعل بحركة وزمان ١٤٩ يفعل
- غاية المبانية - التضاد ٥٩ . بقصد طبيعي ١٤٩ يقال لما يوجد عنه اثر في متأثر
- غاية الواجب بالذات . ١٤٩ صفة ١٥٣ بالارادة ١٦٦ بالذات ١٦٦ بالطبع
- هي جوده ٦٨ . ١٠٣، ١١٠ هو الناية ١٧٤ السبب الفاعل وحكمة
- الغاية بالذات . التامة ١٩١ .
- تطلب لذاتها ١١٤ . الفاعل الاول (- فاعل الكل) ١٢١ .
- الغاية وعلة الغائية للموجودات ١١٠ . فاعل الفاعل ١٢١ .
- الغاية والغرض ١٧٤ . فاعل الكل - فاعل الاول ١٢٢ .

## الفلسفة الاولى

١٦٧.

- النظر فى الموجود نظراً عاماً... من حيث  
هو موجود... افرد ارسطوطاليس علماً... فقال ان  
علم الالهيات من علم الموجود  
بما هو موجود... وقال فيه انه علم مابدالطيمة  
وانه الفلسفة الاولى وانه العلم الالهى ١٣ اراد  
ارسطوطاليس به انه معرفة المبادئ الاولى  
والصفات العامة الكلية ١٤ يتقدم العلوم باسرها فى  
مذهب التعليم البرهانى والحقيقى وتتقدمه العلوم  
باسرها فى ايناس الازهان وتسبقها ١٥  
ارسطوطاليس المبادئ الاول من هذا العلم خاصه  
١٥ منها المبادئ لمابده ١٥ علم الكلى الشامل ١٥  
فان يخالفون ويردون ما قاله ارسطوطاليس  
وقاير... فلا يردون هذا العلم (فلسفة الاولى) بنفسه  
قاسر الذى اخرج الطيبى عن الحالة الطيبى ١٥٤

١٧٨.

١١١ يتكلم فى الكليات ١١٩

## الفلسفة الاولى وعلم الكلى

قاضيغورياس (كتاب)

- فهذا العلم كانت القدماء تسميه بعلم الالهيات  
لانهم كانوا يتداولون فى عباراتهم الآلهة وينون  
بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس البشرية  
يقولون ان الخالق خلق العالم ببد ان لم يخلق  
كتاب لارسطوطاليس ١١٤  
كتاب ارسطوطاليس المعروف ١٧، ٧٧.

القائلون بالحدث

٢٧، ٤١٤

## الفلك الاخير

- هو فلك القمر ١٥١ هو فلك الكواكب الثابتة  
القائلون بالحدث فرقتان ٣١، ٣٠.

القبل والبعد ٤-٤٣ ١٥٦.

القدر

هو معنى اضافى بالقياس الى من هو آله ٤٦ لا يقول

لفظة القدر مأخوذة من التقدير ١٨٠ القضا

والقدر ١٨٧-١٨٠، القدر هو تقدير القضا... وما

يتبين منه ١٨٠، وشموله ١٨٢.

القدرة

١٧٢ اقاويلهم فى الصورة والمادة ٢٠٦.

القدميون

معنى قدرته تعالى ١٨٨.

سمى الحديثون القدميين دهرية ٤٣.

قدرة الاول

قدوة كل مقتدهى مبدأ كل مبدأ ١٤٩.

وسمى كل شئ ٨١.

القديم

قدرة الله ١٨٧.

هو الجملة والكل ٤٦ هل له علة ٥٥.

القدريون ١٨٢.

القديم بذاته

القدم

قال القائلون بالقدم لا بداية لاول مخلوقاته فى

الزمان ٢٧ تمام النظر فى الحدوث والقدم

٤٦ القديم لا يكون سبباً للحوادث ١٩٠.

القصر

٤١ صار من الاسماء الشنة ٤٣.

يمودالى طبع وارادة ٥٩ يتسبب بين الارادى

القدم الزمانى وغيره ٢٤.

والطبيعى ١٧٨.

القدم والحدث ٣٥-٢٧.

قسيم الجوهر هو العرض ١٤.

القدم يتصل بالحدوث

القصد الضرورى

بالحركة يتصل الحدوث بالقدم ٤٦.

كل غاية ليست هى نهاية الحركة... تسمى قصداً

القدماً

ضرورياً ١١٣.

العلماء القدماء قسموا العلوم الوجودية ٤٣ يظهر فى

القصد الطبيعى

المتداول من كلام القدماء ان المراد بلفظة الآله

- كل غاية ليست هى نهاية الحركة... تسمى قصداً .الارواح والملائكة ١٦٨ .
- طبيعياً ١١٣ .
- القضاء
- هو الحكم القاطع ١٨٠، امر الكلى ١٨٠ شموله
- ١٨٢ معنى قضائه تعالى ١٨٨ القضاء يكون اشياً
- مخصوصته ١٩٤ .
- القضاء والقدر
- القوة واللاقوة
- المتداول من لفظى القضاء والقدر ١٨٠ رأى
- ١٨٧ فيها ١٨٧ وعمومهما ١٩٢ المذاهب
- ١٨٨ واللاقوة مثل اللين ١٨
- ١٩٢ فيها ١٩٢ وعلم الله واحاطته فى القدم بكل
- ١٩٣ القضاء والقدر من سابق علم الله ١٩٥ .
- القوى الطبيعية والنفسانية
- القضية
- سميت بالقضية كل مسأله فيها حكم جزم ١٨٠ .
- ١٦٧ .
- قواليب التى يعمل عليها الصانع مثل
- قيل وقال الحديثين والقدميين ٢٧ .
- كالقواليب ١٤٤ .
- قول الارادة والعبارة والعلم
- الكائنات
- قول الارادة والعلم... لاقول العبارة ١٦٤ قول
- على مانراه [تقديم خلق الهيولى للصورة] من
- المبارة... قول العلم ١٦٤ قول العلم لاقول العبارة
- الكائنات ٢٠٣ .
- الكائنات الفاسدات
- ١٦٤ .
- قول القدماء ١٦١ .
- لهاهيولى تستبدل صورة باخرى ١٤٢ .
- القول بالسوية فى اللفظ والمعنى
- كتاب ارسطوطاليس المعروف بقاطينورياس
- اشترطه قوم فى الجنس ١٧ قول كلى فى معرفة ١٧ .



- كتاب النفس  
سعادة النفس الانسانية بمعرفة مبادئها... على  
كل موجود اما واجب الوجود بذاته واما  
ما قبل في كتاب النفس قولاً مرسلأ ١١٤٦.
- كشافه الجسم هي معنى جسميته ١١٤٠  
«الجملة» و «كل واحد» يختلفان بالواحد  
والكثير ولا يختلفان بالطبع والماهية ٢٣.
- الكثرة  
الكثرة بالذات بالصفات الذاتية لا بالرضيات  
١٦٠ من اين جاءت هذه الكثرة عن المبدأ الاول  
الكلى كلياً لكلى هو بقياسه جزئى وبقياس  
١٥١.
- كثرة الاقوال  
ما ينسب اليه كلى ١١٣ الكلى العام ١١٩ يدخل في  
تعريف الجزئى ثم تتميز... بالفصول ١١٩ الكلام  
الكلى ٦٣.
- كثرة الروحانيات الملكية ١٦٧  
كثرة العلل الاوائل  
قال قوم بها ٥٦.
- الكلى المطلق الذى يقال بالهوهو ١٦  
الكلى والجزئى صفتان نسيبتان ١٣.
- الكليات  
ترتب الكليات ١١٣ هذا العلم (علم الكلى) يتكلم  
في الكليات ١٩.
- كثرة النفوس وعللها  
بالماهية والطبيعة والنوع ١٥٣.
- كثرة الوسائط  
لا تقدر في العلم بوجود الاول ٢٥.
- كثير من الفضل المتأخرين ١٤٧  
الكرامات ١٦٢.
- الكل  
اسرع حركة ١٣٠.
- الكليات والازليات ٩٩  
الكلية

- كون الواحد من المعلومات صفة لاشياء كثيرة... الى الاصغر... متبيرة في الازهان والذي في  
فان الكلى معنى في الذهن تتصف به اشياء كثيرة  
١١٢ نسبة الصور الذهنية الى ما في الاعيان تكون  
نسبة واحد الى واحد فاذا كان لذلك الواحد  
المنسوب اليه نظائر (في العين او في الذهن)... قيل  
للمصورة الذهنية بنسبتها الى تلك الكثيرة كلية  
١١٣  
الكواكب  
تركوها باسرها سدى ١١٥٧ لعلها تكون اكثر  
جنس مايسأل عنه بكم ١١٥  
الكمال الاضافي الاكتسابي ليس للاول كثير ١١٦  
٧٥  
الكون  
الكمال الاقصى ١١  
هو وجود شئ في شئ اعنى صورة في هولى  
كمال العلم بسائر العلوم - علم الآلهى والفساد يقابله ١٥٠ الكون وجود اخصر ٥٠  
١١  
كون الشى بحيث يدرك  
كمال الفعل  
هو وجود ٢٠ هو صفة الشى في ذاته وبذاته  
كمال الذات ٨١  
٢١  
كون الشى مدركا  
كمال المعرفة  
هو بالوجود... ليس هو هو ٢٢١  
معرفة الكمال الاقصى ١١  
١٤٢٠ الكون والفساد  
كمال النفس الانسانيه  
الكيف  
منفعة العلوم الحكيمية ١٠  
الكمية  
جنس مايسأل عنه بكيف ١١٥ تنقسم الى انواع  
يمرض للجواهر اولاً ١١٥ هي معرفة نسبة الاعظم اربعة ١٨

## الكيفيات الانفعالية والانفعالات ١٨ له

الكيفية

ما ينسب بانه «له» كالغاتم ١٥.

## ما بعد الطبيعة

يمرض للجوهر ثانياً ١٥ المرض اول على

علم المسمى بما بعد الطبيعة ١٢ قال ارسطوطاليس

ما يشمله من الجنس الذى يسمونه بالكيفية على

فى علم الموجود بما هو موجود انه علم

ما يشتمل عليه ١٩.

ما بعد الطبيعة وانه الفلسفة الاولى وانه العلم الالهى

كيفية علم الله

فاما قوله ما بعد الطبيعة فاراد به ما بعد الطبيعيات

ومعرفته بالاشياء ٩٣-٨٨.

المحسوسة فى معرفتنا و ان كان قبل فى الوجود

كيفية وجود الذهني ٩٢.

١٣ منفعة علم ما بعد الطبيعة ١٢-٩٩ علم الموجود

لا اله الا هو

بما هو موجود... يعرف بالعلم الالهى... يسمى

انه وحده فى ربوبيته ١٤٧.

بالعلم الكلى... ومن اجل انه ينظر فى

اللايتناهى ٤٢.

غير المحسوسات من الموجودات يسمى علم

لازم الذات بالذات ٥٤.

ما بعد الطبيعة ١٦.

لا هو الا هو

ما بعد الطبيعيات المحسوسة فى معرفتنا

قاله النزالى (تمليقة) ١٤٧.

وان كان قبل فى الوجود ٣.

لفظ الاله ٩.

ما جائت به الشرايع ١٨٣.

لفظه القضاء ١٨٠.

ما ايجاد لاجل الايجاد

اللقاء والحضور

لكنه اوجد لاجل الجود ٦٩.

لتنفس الى البدن ٨٦.

المادة

اللواحق المعلولة

ليس للمادة مقدار طيبى ٢٠٨ ماده التى هى

نسبة الصور الذهنية الى الازهان نسبة اللواحق

الهيرلى ٢٠٦.

المعلولة الى الملل ٣.

ما سبق فى الله ١٨١-١٨٠.

اللوح المحفوظ

- ماقبل الطبيعة الناس لم يشمر وابماهية الوجود ٦٣.
- ... ان المتقدم عند الطبيعة في الوجود متأخر مايجرى مجرى النور ١٢٤.
- عندنا في المعرفة... قال قوم لاجل ذلك علم ما يختص به نظر العلم المسمى
- ماقبل الطبيعة ٣. بما بعد الطبيعة ٢.
- ما كان يوجد في الوجود موجود ان معاً مايسأل عنه باين
- ١٥١ هو النسبة الى المكان ١٥.
- مالاضدله لايفسد مايعم المقولات
- قاله ارسطوطاليس ٥٠. كالموجود والشئ ١٥.
- مالابتناهي عدده لا يوجد ٢٦. مايقال في جواب ماهو
- مالايدرك الجنس هو الكلي العام ممايقال في جواب ماهو
- يعوزان يكون من الموجودات ٢١. ١٩
- ماللذات بالذات ١٠١. ماينسب بانه «له» كالخاتم ١٥.
- مالك الكل ١٨٥. المبادئ
- ماليس بواجب ولا ممتنع فهو ممكن الوجود ويكون العلم بالشئ من جهة مباديه ٢٣ طريق
- ٢٣ السببيه والتخريج وذلك يكون... من ذوات
- مالم يسبق وجود الاول المبادئ للمبادئ ٤٤ العالم... يعلم الشئ بمباديه
- لايلحق وجود الثاني ٢٦. فيعلم المبادئ بمباديها ومباديها بمباديها حتى
- ماوجد عن المبدأ الاول ينتهي الى المبادئ الاول ٥.
- هي شئ واحد ١٥٠. مبادئ الاول
- ماهية النفس التي جعلها ارسطوطاليس من هذا العلم (الفلسفة
- واختلاف ماهياتها بالنوع والطبيعة ١٥٢. الاولى) خاصة ٥.
- ماهية الوجود المبادئ الاول البعيدة عن الحس ٥.

## المبادئ الأولى

## المبدأ الأول

معرفة المبادئ الأولى والصفات العامة  
معرفة المبادئ الأولى والصفات العامة (الفلسفة الأولى) ١.

المبدأ الأول الواجب الوجود بذاته ١٥٧ واحد  
فقط أم المبادئ الأولى كثيرة ١٥٩ هو الواجب

## مبادئ العلوم الجزئية

نظر علم الوجود بما هو موجود نظر عام كلي  
يتخصص في مطالبه حتى ينتهي إلى مبادئ العلوم  
الجزئية ٢.

بذاته ١٥٩ واحد الذات والحقيقة والماهية فهو  
واحد احد فرد صمد ١٦١ فاعل لا بالطبع ١٦٧ عالم  
بما يفعل ١٦٧ هو مریدراض ١٦٧ لا تكون غاية  
غيره... هو الناية القصوى ١٦٧ هو غاية كل غاية

## مبادئ علوم تجزئية

العلم الجزئي الذي تتعلم مبادئه من علم الكل  
تسماً غير مستوفى النظر ٤.

ذاته (عند ابن سينا) ١٧١ يعقل كلي شيء على نحو  
كلي (عند ابن سينا) ١٧١ لا يتصور فيه نقص ١٧٤

## المبادئ للنفوس الإنسانية ٢١٦

يعقل غيره فيعقل الدائيات دائماً ويعقل  
المتجددات عقلاً قديماً دائماً من حيث قدمها

## مبادئ الموجودات

علم الالهيات من علم الموجود بما هو موجود لانه  
علم مبادئ الموجودات ٣.

النوعى ١٨١ كفيته علمه ١٨٨-١٩٣ ذاته مبدأ  
الذوات وافعاله مبدأ الافعال وصفاته مبدأ الصفات

## مباشرة الحركة (= النفس) ١٣٣

١١٠٤ له التمام والكمال بذاته ١١٠٥ منزله مقدس

## المبتور

عن الاعداد ١١٠٨ الذى عنه هو الوجود ١١٠٨

متى لم ينته إلى المبادئ الأولى كان علمه مبتوراً  
٥.

هو الأعلى وهو الأكثر ١١٠٨ المبدأ الأبعد والأقرب  
١١١٢ لا يمكن ان نعرفه بالمماثلة من الشريك

## المبدأ

والمشابهة من النظر والمباينة من الفد ١١٢٣

المبدأ والملة من صفات الاله وهما اخص من  
الموجود ١٧ الاله مبدأ وليس كل مبدأ اله ١٦

لا يتجسس ولا يتنوع... فليس له فصل ذاتي  
غيره... فبقى ان نعرفه اما بمعرفة عرضية مركبة

## ومعانيه ٥٢

من افعاله واما بسلوب صفات... واما معرفة ذاتية

- تدرك فيها ذاته بذلة ١١٢٩ والاستدلال عليه  
 ١١٣٠ لم تدل الحركة عليه ١١٣٢ شرف بكل  
 شيء به ١١٤٤ اول ما ابتدأ منه هو آخر ما انتهينا  
 اليه وهو المبدأ الاول ١١٤٧ الوجود  
 الاول... المتقدم بالذات... الوجود له وليس معه  
 غيره ١١٤٧ الذى منه بدا الخلق واحد ١١٤٨ هو  
 ايضا عقل لكنه اعلى العقول ١١٤٩ انه لا يصدر  
 عنه الا واحد ١١٥٦ وترتيب صدور الخلق عنه على  
 رأى شيمه ارسطو والرد عليه ١١٥٩ اراد الخلق  
 باسره على طريق الجملة... ثم على طريق  
 التفصيل... فتصدر عن الموجودات اشياء يكون الله  
 فاعلها بذاته ١١٦٠ يفعل بحسب الموجبات  
 المقضية لحكمته ١١٦١ المبدأ الاول الذى لا مبدأ  
 له ١١٩٣ علمه من شرفه ٢١٤  
 المبدأ الاول الفاعلى لسائر الموجودات  
 هو الناية الاولى القصوى ١١٢١  
 المبدأ الاول لكل وجود ٦  
 المبدأ الاول للمعلوم هو مبدأ الاول للعلم  
 ٩٥  
 المبدأ الثانى  
 يصدر عنه ثلاثة ١١٥٦  
 مبدأ العلم  
 قال ابن سينا انه لا يجوز ان يكون المبدأ الاول  
 هو مبدأ الوجود ١١٠٤ مبدأ الكل ١١٩٣  
 مبدأ علم الطبيعى  
 ميدان من مبدأ العلم الطبيعى ٢٠٩  
 مبدأ كل ارادة ١٠٤  
 مبدأ كل مبدأ... الله الاقصى ١١٢٩  
 مبدأ الوجود هو مبدأ العلم ١٠٤  
 مبدأية الاول  
 الوحدة لزم بالبرهان عن مبدأية الاول ٧٧  
 المبدئية بالذات ٥٩  
 المبصر منا ٨٨  
 المتأخر عندنا فى المعرفة  
 متقدم عند الطبيعة فى الوجود ٣  
 المتأخرون السهتدون بعلم ارسطو طاليس  
 المتجدد ٣٣  
 المتحرك  
 ان لكل متحرك محركا ٥٤  
 المتخيل والمحسوس ٧١  
 متصورات الازهان  
 تدخل فى علم الموجود ايضا ٨  
 المتغيرات

- عاقلاً لهذه المتغيرات ٧١. المجسمون ٨٨.
- المتقدم بالذات مجموع المعنى الجنسي المشترك مع
- الوجود الاول... الوجود له وليس معه غيره ١٤٧. المعنى الفاصل.
- المتقدم عند الطبيعة في الوجود هو الترفع ١٩.
- متأخر عندنا في المعرفة ٣. المحبة والغلبة
- المتكلمون علل الاوائل المتضادة عند قوم ٥٦.
- الذي تمارفه المتكلمون في العلم والذين صنفوا المحدث
- الكتب من الحكماء في معنى العلة ٤٩ المتكلمين الذي تقدم وجوده زمان لم يكن فيه موجوداً
٢١١. ٤١ او حاجته ٥٧.
- المتناهي المحدث الابداعي ٣١.
- لا يكون غير المتناهي من المتناهي ١٣٠. المحدث الزمان ٣٢
- متى المتحرك
- وهو النسبة الى الزمان ١٥. ان لكل متحرك محركاً ٥٤ محركات
- المثل غير طينية ١٧٨ محرك هو غير متحرك ١٧٧.
- مماثل في النوع ٥٩. المحسوس
- المثل والتمثيل ٧١ دل على المقول ١٥٢.
- صور التي في عالم الربوبية ١٤٤. المحسوسات
- مثل الحقيقية طريق التبييه و والتخريج وذلك يكون... من
- معرفة الله ٩٣. المحسوسات للمقولات ٤.
- المثلية محل ارادة الحادثة ٣٣.
- في المقدار لافي الفعل ١٣١. محل ارتسام الصور الخيالية ٨٨.
- المجرد احق من المضاف بالمعنى ٩. محل الحوادث بطرء عليه التثير ٣٣.

المحمول على	المدركات الذهنية
هوهر... حمل على ١٦.	قيل فيها انها صور ١٨٩ صور حاصلة عند النفس
المحيط علماً بالاسباب والاسباب ١٧٥.	٩٢.
المخلوق	المدة
المعلول المفعول ٤٤١ كل مخلوق محدث ٤٤١	مالانهاية له من جهة المدة ٢٧ المدة التي يمكن
المخلوق الاول ٢٠٤.	فيها الحركة والسكون (=الزمان) ٣٠.
مخلوق المعلول	مدة لابداية لها قبل العالم
عند الذي قالو بحدث العالم لايتصور مخلوقاً	عند الحديث و نهايتها بداية ايجاد العالم ٢٨
الابعد عدم ٢٨.	وهي لا تمقل عند التقديم ٢٨.
مخلوقات المبدأ الاول ١٥٦.	المذاهب في القضاء والقدر ١٩٢.
المدركات	مذاهب القائلين بالحدث والقدم ٢٧-٣٥.
صنفان وجودية... وذهنية ٨٨.	مذهب التعليم البرهاني
المدرک بالحواس الظاهرة ٨٥.	الفلسفة الاولى تتقدم العلوم باسرها في مذهب
مدرک الجزئيات فينليس بقوة جسمانية ٨٤.	التعليم البرهاني والحقيقى ٤.
مدرک المعقولات والمحسوسات واحد	مراتب الكليات في الازهان ١٣.
١٥٣.	المرادات المتجددة ١٧٧.
المدرک والمعلوم	مسألة علم الاول
لاشئ اعرف من الموجود الا المدرک والعلوم	اقصى ما وقفنا عليه... هو مقاله الشيخ الرئيس
٢١.	٨٢.
المدرکات	المسبب مع سببه ٣٥.
صنفان وجودية... وذهنية ٨٨ مدرکات	مستبقى الانواع ملك ١٦٧.
الواجب ٧٧.	المسخر الملهم



- حافظ الانواع بالاشخاص ١٣٦ .
- المسمى ١٦٢ .
- المسمى الاول
- يعرفه عوام الناس وجمهورهم ٣٦ .
- مشاهدة عالم الربوبية ١٦٧ .
- مشاهده عالم الملائكة ١٦٧ .
- مشية الآله ٤٧ .
- المشية الآلهية فى القضاء والقدر ١٨٦ .
- مصدر نفوس البشر
- عقل الفعال... عقل فلک القمر ١٥١ .
- المضاف
- المطلق للاضافة احق من الخاص الاضافة
- ١٠-١٩ والاضافات ومقولة الاضافة ١٥ .
- مطلوبات علم الموجود بما هو موجود
- هى معرفة الله وملائكته ٤ .
- المعارف
- تكرار المعارف بالمعارف ١٣ .
- المعارف الاول
- التي لاتدخل تحت الحد لبساطتها .
- المعارف العقلية الاولى
- الخير منها ٩ .
- المعاني الذهنية
- الالفاظ عنواناتها ١٦٢ .
- المجزات ١٦٢ .
- معرفة
- ما بعد الطبيعات المحسوسة فى معرفتنا وان كان
- قبل فى الوجود ٣ .
- المعرفة
- صفة اضافية للمعارف الى المعروف ٤٢ ان
- المتقدم عند الطبيعة فى الوجود متأخر عندنا فى
- المعرفة ٤٣ التعليم والمعرفة ٤٨ المعرفة ببعض
- صور الازهان على بعض ٤٨ منها معرفة اولى بسيطة
- وثانية وثالثة مثل المعرفة الجنسية والنوعية
- والشخصية ٣٥ معرفة المركبة يكون تمامها
- بالاحاطة ٣٥ تحصل من الادراك وبلا ادراك
- اعنى من ادراك سابق وبادراك ثان عائد
- ٤٨٩ بالمماثلة من الشريك والمشابهة من التظير
- والمبانية من الضد ١٢٣ ما بالارادة يصدر عن
- العلل عن علم ومعرفة ١٧٤ تتصل المعرفة
- بالمعرفة ١٧٦ . العلم .
- المعرفة الاتم
- معرفة ذات المعارف متالذات المعروف ١٣٩ .
- معرفة الارواح والملائكة
- قول الكلى فيها ١٦٨ .

- معرفة<sup>١</sup> البسائط بذواتها (= المعرفة الذاتية) ١٢٢
- معرفة كيفية صدور الخلق عن الاول ١٤٧-١٤٦
- المعرفة البسيطة الاولى ناقصة ٣٥
- معرفة الله -- معرفة المبدأ الاول
- المعرفة الثانية
- صورة ايضاً ١٢٢ بالوجود ١٢٣
- معرفة المبادئ الاولى والصفات العامة
- الكلية -- الفلسفة الاولى ٤
- معرفة الجزئيات ٩٩
- معرفة المبدأ الاول
- معرفة الخير المطلق هي خير المعارف ١١
- النظر الحكمي... ينتهي الى معرفة الآله
- معرفة ذات المعارف من الذات ١٦ صور العلمية في عالم الربوبية ١٣٠، ١٣١
- المعروف (= المعرفة الاتم) ١٣٩
- بالمعلولات... وبالوجود ١٢٣ اما بمعرفة عرضية
- المعرفة الذاتية
- مركبة من افعاله... واما بسلوب واما معرفة ذاته
- المعرفة اما معرفة الذات بالذات... واما معرفة
- تذكر فيها ذاته بذاته ١٢٩ من جهة وجود
- عرضية... معرفة الذاتية تكون على ضربين اما
- الواجب والممكن ومن طريق الحركة الفلكية
- معرفة البسائط... واما معرفة المركبات ١٢٢ انها
- ١٣٣ من طريق العلم ١٣٤ من جهة الحكمة
- لم تحصل لنا الى الآن لابذاته ولا بذاتياته ١٢٣
- العملية ١٣٥، ٢١١ بافعاله... اتم من معرفة
- المعرفة العرضية
- الانسان بصاحبه ١٣٧
- المعرفة اما معرفة الذات بالذات... واما معرفة
- عرضية ١٢٢
- معرفة المركبات بذاتياتها معرفة ذاتية
- ١٢٢
- معرفة العلل والمعلولات
- من الاعيان الوجودية ٥٤
- المعرفة المركبة
- يكون تمامها بالاحاطة ٣٥
- معرفة العوام والخواص ١٣٩-١٣٨
- معرفة الكلّيات ٩٩
- الصورة الثالثة ١٢٢ تصنيف معرفة المعرفة وعلم

- المعلم ٣٥١٣ . معلم نفوسنا
- المعشوق . العقل الفعال ١٤٩ .
- الماشي يتحرك الى المشوق من ذاته ١٧٠ . المعلول
- المعطل من الخلق طريق التنبيه والتخريج وذلك يكون من
- قال القدميين بانه لا يعقل ان يتقدم وجود العالم السمولات للمل ٤٤ مع علته ١٣٥٢٦ اول
- مدة يكون الله فيها غير موجد ولا خالق بل عاطلاً معرفتنا للمل والسمولات... كانت من
- مطلأ ٢٨ . المحسوسات وجوب وجود السمول عن علة
- المعطلة هو السبق المعقول ١٥٢ مع علته في الوجود من
- سمى القدميون الحديشين مطلة ٤٣ . جهة السمية في الزمان ١٥٣ لا يتأخر وجوده عن
- المعقول وجود علته المرجبة له ١٥٣ قد يكون قديماً
- والمحسوس والمتخيل ١٧١ والمقل ١١٤٣ دل ١٥٥ معرفة الله من طريق السمولات ١٣٣ .
- المحسوس على المعقول ١٥٢ . المعلول الاخير
- معقول الزمان ان كان هو موجوداً فالوسائط موجودة ١١٧
- يقارن معقول الوجود ٣٩ . خاصية عدم الخاصية وهو انه ليس علة لشيء البتة
- معقول الوجود ١١٧ .
- معقول الزمان يقارن معقول الوجود ٣٩ . المعلول الاول
- المعقولات الذي صدر منه ثلاثة اشياء ١٥١ لا تنخص
- طريق التنبيه والتخريج وذلك يكون... من الارادة بملول اول ٢٠٤ .
- المحسوسات للمقولات ٤ . المعلوم
- معلم الاول هو العالم الاول ١٣٤ . لاشيء اعرف من الموجود الا المدرك والمعلوم
- معلم النفس ٢١ . نع من احاطة علم الله من جهة المعلوم
- هل هو واحداً وكثير ١٥٢ . ١٨٧

- المعنى  
مع غيره ١٤٧.
- صفة للصور الذهنية من جهة ما يقصد الدلالة عليها  
معية الموجود بالغير وإضافته الى هذا
- باللفظ ٤١٢ الموصوف باسمه ومعناه  
الاول
- بينه (هو هو = محمول على = حمل على) ١٦.  
هى معنى وجوده ٦٥ معية فى الزمان جائزة
- معنى التناهى فى الصورة ١٢١.  
٢٠٣
- معنى الحقيقى المقصود بلفظة الوجود  
المغالطة فى حجة القائلين بالحدوث
- المقولة على الملة ٦٦.  
باستعمال الاسم المشترك ٣٢-٣١.
- معنى الخير  
المفارق ابدأ ١٥٤.
- من المعارف الاول ٩.  
المفارقات ١٥٢.
- معنى الزمان ٤٨.  
المفاوضة
- معنى الملة فى الرف الاشهر ٤٩.  
ماملة تكون بين الانسان وصاحبه ١٣٧.
- معنى الفاعل فى الرف الاشهر ٤٩.  
فمفعول
- معنى قدرته وقضائه ١٨٨.  
هو المملول الحقيقى ٤٩ الصورة من جملة
- معنى الكلى المطلق الذى يقابل بالهوهو ١٦.  
المفعول ٤٩ قدينى بالمفعول هيو ٤٩.
- معنى الوجود فى الاوثى المعلولات ٦٥.  
مفهوم القضاء والقدر ١٨١.
- معنى الوجود مختلف بالحقيقة  
المقام المعلوم
- وبالاحرى والاولى وبالتقديم والتأخير ٦٦.  
لكل من النفوس الانسانية فى الصاد مقام معلوم
- معنى الموجود والوجود فى ذات الاول ٢١٣.  
المقدار
- واحد ٦٤.  
المعية
- ليس شيئاً خارجاً عن الجسم ٤٣٩ لا يكون للمقدار  
الجسمانى تجريد عن الجسم المتقدر به ٤٠، المقدار
- فى الوجود ٢٧-٤٢٦ - فى الزمان ٥٣  
الاجبة والاضافة والاشلاقة ٦٥ الوجود الاول ليس
- ٢٠٧ ليس هو شيئاً غير المقدار الا فى ذهن ٢٠٧

- والنظرفيه ٢٠٨ .  
مقدار الحركة  
مقوله اين ١٩ .  
مقولة كم ١٩ .  
مقوله الكيف تنقسم الى انواع اربعة ١٩، ١٨ .  
مقولة له  
مقصوده تعالى جوده ٦٩ .  
المقلدون اثنان ٣١ .  
تدخل في المضاف ١٩ .  
المقلدة  
مقولة متى ١٩ .  
القائلون بالحدوث فرقتان احدهما  
مقولة المضاف ١٩ .  
نظارة... والاخرى مقلدة لقائل اوقائلين موثوق  
المكان  
بهم والمقلدون اثنان احدهما اقتصروا على  
التقليد... والاخرى رام نصره ما اعتقده بالتقليد من  
جانب النظر ٣١ - ٣٠ .  
المقولات  
قاطيفورياس = المقولات ١١٤ عشرة ١١٥ تصنيف  
الروحانية ١٧٤٦ الروحانيين  
ارسطو لهذه المقولات ١٥ .  
١١٢٣، ١٠٧ موجودات فمالة عالمة ١١٥٤ الذي  
يقال فيها من التجريد ١١٦٦ ملائكة الذين لهم  
مقولات العشر  
لا تخرج الى ذكر ما عدد في تلك المقولات المشر  
عنايات خاصة بالجسمانيات ١٦٥ .  
١١٩  
الملائكة الروحانية  
مقولات النسب والاضافة اعراض ذهنية  
الهيئات... الالهة ويمنون بها اشخاص الملائكة  
الروحانية والنفوس البشرية... وكان قوم  
منهم (القدماء) يعتقدون ان الملائكة والارواح من  
قييل النفوس البشر ٧ .  
١١٩  
مقولة الاضافه والمضاف والاضافات ١٥ .  
مقولة ان يفعل ١٩ .  
مقوله ان ينفع ١٩ .  
ملائكة الله

- معرفة الآله وملائكه هي ثمرة علم الموجود  
 ممكن الوجود  
 بما هو موجود ٤٤  
 ماليس بواجب ولا ممتنع ٤٢٣ اذا صاد موجوداً  
 الملك  
 فوجوده عن غيره وبغيره ٤٢٣ لا توجد لا بعد غيرها  
 معلول الاول ١١٦٤، ١١٥٥ لكل نوع من  
 وذلك الخير لا يكون ممكن الوجود ٤٢٣، انما  
 الموجودات ملك هو حافظ الصورة المادة ١١٦٧  
 يوجد عن واجب الوجود بذاته ٤٢٣ لا يوجد الممكن  
 ملك واحد محرك ١١٦٧  
 الابد الواجب ٢٤ وجود الممكن دليل على  
 الملكات العلمية والعملية ٢١٣  
 وجود الواجب ٢٤  
 الملكة  
 ممكن الوجود بذاته وحاجته ٥٧  
 وتهذيب الفطرة ١١٠ الحال والملكة ١١٨ الملكة  
 الممكن عن الممكن ولا يتناهى  
 ساطع زمانه ١١٨ يدخل في ذلك العلوم  
 انما هو في الارهاق ٢٤  
 والاخلاق من صفات النفس ١١٨  
 ممكنات الوجود كلها لا تحصل موجودة  
 الملكة الاولى والغريزة التي بها  
 الابد موجود ٢٤  
 الكسب (= فن المنطق) ٢١٤  
 المناجى في المنام جوهر لطيف روحاني ١٥٤  
 المناسبة المدرك ٧  
 المناقضة احتجاج ابن سينا  
 في مدرك الجزئيات ٨٤  
 المماثل في النوع  
 ندومثل ونظير ٥٩  
 المماثلة  
 اشياء التي اليها يتشب الكلى بالمماثلة تسمى  
 المنطق  
 جزئيات ١٣  
 سميت الرياضيات بهذا العلم لان النفوس ترتاض  
 بها حيث تنقل فيها وبها مبادئها منها بالحواس  
 الى ما تجرده في الذهن... حتى تكون واسطة تنقل  
 منه بالرياضتها الى ماليس بمحسوس اصلاً وهو العلم  
 انقسام الوجود والموجود الى الواجب والممكن  
 الآله وبسبب هذا يكون المخلق من جملة  
 ٢٠

- الرياضيات الا انه لم يكن علماً معروفاً في وقت  
ما قسمت هذه القسمة (اعنى قسمة العلوم الى  
السطيى والرياضى والالهى) ١٨ ينظر المنطق  
فيها (صور الاذهان) من جهة وهى جهة الاستعانة  
فى التعليم والمعرفة ببعضها على بعض وتأديها  
بنظرها من بعضها الى بعض ١٨ لما صنعه المصنف  
سماه بحسب فنه الذى صنعه فيه باسم يخصه  
وهو المنطق وعنى به انه الذى عنه و بحسبه ينطق  
اللسان اعنى عن التصور العقلى والانتقال الذهنى  
العلمى والتعليمى وهو الذى به يتم الفرق بين نطق  
الانسان وتصوت غيره من الحيوان... نطق البشرى  
يختص بالفن التعليمى... ولذلك سماه العلمى  
باسم المنطق ٩-١٨ علم الالهى هو علم العلوم وان  
كان المنطق علم العلوم بوجه آخر ١١١ علم  
العلوم ومعرفة المعارف ١٢٢.
- الممتنع هو الذى لا يمكن ان يوجد البتة ٢٢.  
منفعة علم ما بعد الطبيعة وعلم الآلهى  
٩-١٢.
- منفعة فلسفة الاولى ٩-١٢.
- الموت الاخترامى ١٨١.
- موت النفس حياتها ٢١٢.
- موجد الضد هو معدم ضده ٥١.
- موجد العلم معلم  
فكيف يعلم من لا يعلم ٩٤.
- الموجود  
النظر فى الموجود قد يكون على ما قيل فى العلوم  
نظراً خاصاً... وقد يكون نظراً عاماً ٢٣ من جهة كل  
نظر يدخل الموجود فى علم ٢٣ لا اعم من النظر  
فيه من حيث هو موجود ٢٣ الموجود اولى يتقدم  
النظر فيه ٢٧ هو الاعم مطلقاً ٢٧ يصير كل واحد من  
الشئ والهو والواحد والكثير اعم من الموجود ١١٤  
قوم جعلوا من شرط الجنس «ان يقال على ما يقال  
عليه باللبس»... حتى لا يكون الموجود جنساً ١١٥  
يعم المقولات ١١٥ الذى هو جزء حد الجوهر ١١٧، لم  
يجمع ارسطوطاليس الاجناس فى جنس الموجود  
١١٧ من يجعل الموجود جنساً للموجودات كلها  
لا يخطئ ١١٨ اخذه ارسطو جزءاً فى حدى  
الجوهر والمرض ١١٨ اذا ادرك الانسان  
شيئاً... وعرف ادراكه له قال عن ذلك الشئ انه  
موجود... يكون فى نفسه بحيث يدرك فيدرك  
المدرك وهو بتلك الحالة قبل ادراكه وبمده  
وتلك الحالة هى التى يسميها المسمون وجوداً  
ويقال للشئ لاجلها انه موجود ٢٠ وانقسامه  
٢٠ يجوز ان يكون من الموجودات ما لا يدرك

- اولا يدركه بمض المدركين ٢٢١ قد حد الموجود  
 قوم ٢٢١ لاشئ اعرف من الموجود الا المدرك  
 والمعلوم ٢٢١ يقال على وجهين احدهما موجود  
 فى الاعيان والاخر موجود فى الازهان ٢٢١ من  
 السموجودات مسا لا يدرك ٢٢١ لا يصح ان  
 يحد الموجود بانه المدرك ولا بانه الذى يصح ان  
 يدرك ٢٢١ الموجود والوجود يدرك مانيهما  
 باوائل الحارف ٢٢١، ٢٢٢ انما تصور اللوازم  
 والاقتصاد المبانية فى الوجود للموجود وليس  
 للمدوم من ذلك لزوم ولا مبانية ٢٥٤ ليس مبناه  
 تركيب صفة وموصوف اى موجود له وجود بل  
 موجود ذاته هى الوجود ٢٤٣-٢٤٤ لا شريك  
 للموجود فى كونه موجوداً ٢٤٧ الموجود على  
 السرد والدوام ٢٧٤ اقسامه ٢١٥ والوجود  
 ومفهوما ٢٢٠  
 الموجود الاول  
 وجود الاول المتقدم بالذات ٢٤٧ هو حقيقة  
 الوجود ٢٦٦  
 الموجود اولاً وبالذات (=الواجب  
 بالذات) ٢٥  
 الموجود بذاته وعن ذاته ٢٢٠، ٢٥٠  
 الموجود بما هو موجود  
 موضوع الفلسفة الاولى ٢٤ موضوع علم الموجود  
 بما هو موجود ٢٤ العلم الكلى كلامه فى كل عام  
 وشامل وذلك هو الموجود بما هو موجود  
 واوصافه التى تقال عليه من حيث هو كذلك ٢١٦  
 الكلام العام الجامع للاجناس المالية هو الكلام فى  
 الموجود بما هو موجود ٢١٦ علم الكلى ينظر فى  
 ذلك كله (الموالم) من جهة كونه موجوداً وبما  
 هو موجود ٢٠  
 الموجود ثانياً بالتباعدة والعرض  
 (المملولات) ٢٦-٢٥  
 موجود ذاته هى الوجود ٢٣٠  
 الموجود على الحقيقة  
 واجب الوجود بذاته ٢٦-٢٥  
 الموجود فى الازهان  
 موجود فى الاعيان ٢٢١، ٢٦٣ له مفهومان  
 ٢٢٣-٢٢٢  
 الموجود فى الاعيان  
 يعرف بالازراك ٢١  
 الموجود فى الموجود موجود  
 ٢٢-٢٢١، ٢٣٠  
 الموجود فى الموضوع لا يستقل ١٥  
 الموجود لافى موضوع (=الجوهر)



- ١٤-١٥ موضوع علم الموجود بما هو موجود  
الموجود المطلق هو الاعم ٤  
هو موجود بما هو موجود ٤  
الموجود من حيث هو موجود لاعم من  
موضوع الفلسفة الاولى  
النظر فيه ٣  
هو الموجود بما هو موجود ٤  
الموجود الواجب  
موضوع ما بعد الطبيعة - موضوع  
عن غيره (= الممكن) ٢٢ بذاته ٦٤  
الفلسفة الاولى ٤-٢  
الموجود والمعدوم (في طبقة الكلّيات)  
الموكلون بالعالم ١٩١  
النار  
١٤  
الموجودات  
علة غير مملولة عند قوم ٥٦ نار العلم لا يحرق  
قسمان: بذوات وافعال ٧٦ ثلاثة اصناف ١٠٠-٩٨  
لا تتكرر الاطولا ١٥١ اقسامها ٢١٥  
النافع يوصل الى الخير ١٠  
موجودات الازهان موجودة في الاعيان  
نتيجة الفلسفة الاولى هي معرفة الآله  
وملائكته ٤  
٢٣، ٢٤  
الموجودات الازلية ١٨٩  
النجاة (كتاب)  
الموجودات الآتية ١٢٤  
العبرة المنقولة من النجاه في اثبات الهيولى  
الموجودات الاولى التي تعلم اولاً ٢  
٢٠١  
الموجودات الفعالة (= الملائكة)  
الند  
والارواح ١٥٤  
المماثل في النوع ٥٩  
الموصوف بالاسم والمعنى - حمل  
النسب والاضافات (= الاعراض الذهنية)  
على (= هو هو - معمول على) ١٦  
١٤  
موضع الاعراض  
النسبة  
هو علتها الهيولانية ٦٠  
الخبر الاضافية يختلف بالنسبة ٩

- نسبة اجزاء الجسم الى اجزاء مكانه  
(=الوضع) ١٥ .
- لاعم من النظر في الموجود من حيث هو موجود  
٣ .
- نسبة الصور الاضافية الذهنية الى الازهان  
نظر الالهيات
- والنفوس  
سموا هذا العلم (الذي يدخلون الملائكة
- نسبة الاعراض الى الجواهر ٣ .  
والارواح النفوس البشرية في نظره ويتبين فيه هل
- نسبة الموجود بالغير الى الواجب هي  
هم وماهم وكيف هم ولمهم علم الالهيات ٧ .
- معنى وجوده ٦٥ .  
النظر الحكمي
- نسبة الموجود بالتغير الى الواجب هي معنى  
والتأمل العقلي ٢١٢، ١١٥، ٦ .
- وجوده ٦٥ .  
النظر الخاص والخاص في الموجود ٣ .
- النسبة والتصريف كما يقال ذوهو ١١ .  
نظر العقلي (=المعرفة الاستدلالية) ١٢٤ .
- نسبية الكلي  
نظر علم الموجود بما هو موجود
- يكون الكلي كلياً لكلي هو بقيا - جزئى وبقياس هو نظراً عام كلي ١ .
- ما ينتسب اليه كلي ١٣ .  
النظر في المبدأ والعلة تتقدم ... على النظر
- نصيب النفس ٢١٥ .  
في الاله ٦ .
- النطق البشرى  
النظر في الموجود
- يختص بالفن التليمى من التفهيم والشرح  
تديكون خاصاً... وتديكون عاماً ١٣ من حيث
- والاحتجاج والبيان ٨-٩ .  
هو جسم ١٣ من جهة كل نظر يدخل الموجود في
- النظارة  
علم ٣ .
- القائلون بالحدوث فرقتان احدهما  
النظر في الموجود من حيث هو موجود
- نظارة... والاخرى مقلدة ٣١-٣٠ .  
لاعم منه ١٣ افرد ارسطوطاليس علماً ٣ .
- نظام الحكمة العملية ١٩٢ .  
نظر الكلي العقلي ٥٥ .
- النظر الاعم  
النظير (=المماثل في النوع) ٥٩ .

## نعمة الخلود ١٨٦٠

## النفس

للفنوس داخلة على جواهرها ١١٥٢ واحدة النوع

والماهية والطبيعة والفريزة لا تخلف جواهرها وانما

تختلف حالاتها المرضية ١١٥٢ لافرق بينها وبين

المقل المفارق ١١٥٣ هي من حيث تمقل

الكليات... عقل ١١٥٣ غير مفتقرة الى الابدان

١١٥٣ في مشاهدة عالم الملائكة ١١٦٧ اما النفس

فان الواحد منا يشعر من ذاته برويته ١١٧٠ المزيدة

متحركة بذاتها في متصوراتها ١١٧٢ حركة

النفس الروحانية ١١٧٣ المحرك والمدرك

٢١٩. نفس الانسانية.

نفس الانسان ونصيبه ٢١٥.

نفس الانسان شخصيته ١٤٨.

## النفس الانسانية

كماله بالفعل هو منصفة العلوم الحكمية ١١٠ اذا

انست بالمدرجات الظاهرة من عالم الربوبية قويت

باقربها منها على ادراك ابدتها ١١٤٠ لا تقدر على

ثاني علوم النظرية قبل اولها ١١٤٠ ليس مجموع

القوتين... وانما هي شئ واحد ١١٤٩ الكلام فيها

يليق بالعلم الكلى ٢١٢ تميزها عن غيرها من

النفوس... لا تموت بموت البدن نومتها موتها

وموتها حياتها ٢١٢ لكل من النفوس الانسانية

في الماد مقام معلوم ٢١٣ ومبادئها ٢١٦.

فهذا العلم (علم الموجود بما هو موجود) كانت

القدما تسميه بعلم الآلهيات لانهم كانوا يتداولون

في عباراتهم الآلهة ويعنون بها اشخاص الملائكة

الروحانية والنفوس البشرية المفارقة ... كان

قوم منهم يمتقدون الملائكة والارواح من قبيل

نفوس البشر ١٧ تعرف الشئ بصورته الذهنية ثم

تعرف الصورة الذهنية معرفة تخصها و تصور لها

في المعرفة الثانية صورة ايضاً... وثالثة ١١٢

المدرک هو النفس ١٨٧ الذي يحفظ هو الذي يلحظ

١٩٠ لا تصور لها بكنها... ولا تعرفها بتغير المعرفة

الاستدلالية ١٩٨ ادراكها بدون آلائها

١٢٤ الفرق بين الهيولى والنفس والمقل ١١٤٠ في

الجسم ١١٤١ المقل والنفس هيولى للصور العلمية

١١٤٢ محل لما تمقله ١١٤٣ بينها وبين الهيولى

الجسمانية فرق ١١٤٣ يكون معنى المقل

عند ارسطو معروفاً من معنى النفس.... وتكون

النفس بالقوة من جهة تحريك الاجسام... والمقل

بالفعل فيما يعرفه... النفس عقل بالقوة... النفس

يمقل بمض المعقولات... اذا تجردت صارت عقلاً

بالفعل ١١٤٨ لكل نفس عقل مفارق ١١٤٩ العلوم

- نفوس البشرية المفارقة للجسم  
 مبدأ المبادئ ١٢٦ نور النور ١٢٨ لائق بتسمية  
 الآلهيات... والآلهة... كانت القدماء يعتقدون  
 ذات المبدأ الاول ١٢٩ .  
 انها تفارق و تبقى مفارقة على ما هي عليه في  
 النور والظلمة  
 زمرة الملائكة الروحانيين وكان قوم منهم  
 علل الاوائل المتضادة عند قوم ٥٦ .  
 يعتقدون الملائكة والارواح من قبيل نفوس البشر  
 النوع  
 ١٧٧٦٧ ١٢٦ ١٢١ ١١٥٢ ٢١٣ .  
 الجنس والنوع والصنف في العرف اللغوي  
 نفوسنا  
 ١٦ ما كان فوقه جنس بيمه وغيره... ما كان  
 المعرفة واللم صفتان اضافيتان لنفوسنا الى  
 مقولا على الاشخاص ١٧-١٦ مجموع المعين  
 الاشياء ٢ .  
 الجنى المشترك مع المعنى الفاصل هو النوع  
 ١٩ .  
 النفوس والعقول  
 لم يلزم الخلاف بينها ١٥٨ .  
 للنفس وعقول المفارقة  
 فيما قد قيل فيها ١٥٢ .  
 النوم النفس موتها ٢١٢ .  
 النهايات  
 اعنى المسماة سطوحاً وخطوطاً ١٩٨ .  
 نقص ما اشترطوه في الجنس (من الحمل  
 نهاية الحركة  
 بالنسبة) ١٧ .  
 تكون هي بيمينها المشوقة المتصورة ١١٣ كل  
 غاية ليست هي نهاية الحركة... يسمى جزافا  
 النقل  
 والتشبه ٦٥ من مكان الى مكان ١٦٩ .  
 النور وما يجرى مجراه ١٢٤ .  
 نور الانوار  
 نهاية العدم السابق  
 عند الحديثين هي بداية العالم ٢٨ .

١٣٣.	نهاية العطفة ٣٤.
الواحد	الواجب
ليس بجنس ١١٧ مقابل الكثير ١٥٨ من حيث لاكثره مطلقا ٦١.	انقسام الوجود والموجود الى الواجب والممكن
١٥٠.	٢٠.
الواحد لا يصدر الا عن الواحد ١٥٠.	واجب الوجود
الواحد لا يصدر منه الا الواحد	كل ممكن الوجود بذاته انما يوجد عن واجب
١٤٨، ١٥٠، ١٥٦، ١٦١.	الوجود بذاته ٢٣ لا يوجد الممكن الا بعد الواجب
الواحد بالجنس	٢٢ صفاته ١٦١ تنسب به من نفوسنا ١٦١ لم نعرفه
ما يشترك فيه الانواع ٥٨.	معرفة ذاتية ١٢٣.
الواحد بالذات او العدد	واجب الوجود بالذات
كالشمس مثلاً ٥٨.	لا تركيب فيه ١٦٠ لا علة له فلا وجه لكثرة... فهو
الواحد بالشخص	واحد بالشخص ١٦٠ والمذاهب فتي علمه
كشخص الانسان ٥٨.	٧٠-١٦٩ كيفية علمه ٩٣-٨٨.
واجب الوجود بالذات ٦٠.	واجب الوجود بذاته
الواحد بالصنف	كما ان كل وجود وسبب وجود انما هو من عند
كالسودان من الناس ٥٨.	واجب الوجود بذاته كذلك كل خير وسبب خير
الواحد بالعدد او بالذات	فهو من عنده ايضاً ١١١ واحد... وهو الموجود
كالشمس مثلاً ٥٨.	الاول ١١٣، ١١٧.
الواحد بالعدد وبالذات ١٩٣.	واجب الوجود من جميع الجهات
الواحد بالعرض	كانه من مدح الشراً ٨٢.
كالسكر بما فيه من الاشخاص ٥٨.	الواجب والممكن
الواحد باليهو	معرفة الله من جهة وجود الواجب والممكن

٥٨. كالشيء البسيط الذي لا تركيب فيه ولله اجزأ ٤٢٠ الشيء يكون في نفسه بحيث يدرك فيدركه المدرك وهو تلك الحالة قبل ادراكه ومنه وبمده وتلك الحالة هي التي يسميها المسمون وجوداً ويقال للشيء لاجلها انه موجود وهو كونه بحيث يدرك... لا تثبت للدراك في الوجود ٤٢٠، انما الوجود شرط في الادراك لا بالعكس ٤٢١، تدرك باوائل المعارف ٤٢١، مقول الزمان يقارن مقول الوجود في التصور فيتصور الذهن الوجود لاعلى انه اعم من الموجود ١١٤.
- الواحد الحقيقي ٥٩.
- الواحد من كل جهة (= الواحد الحقيقي) ٥٩.
- الواحد الواحد من ممكنات الوجود كالجملة منها في امكان الوجود والحاجة ٢٤.
- الواحد والكثير
- وجوب تقدم وجود موجود هو واجب
- الوجود بذاته
- قبل كل موجود بنيره ١٣٣.
- وجوب وجود علة فاعلية هي مبدأ اول
- لوجود كل موجود سواها ١١٠.
- وجوب وجود معلول الاول بالغير ١٥١.
- الوجود
- ما بعد الطييمات المحسوسة في معرفتنا وان كان قبل في الوجود ٤٣ الخيرات وجود اشياء والخير حق بمعنى الوجود ١١٠ وجود القاراق بمعنى الخيرية من غير القار ١١٠ الواجب الوجود بالذات الحق بمعنى الخيرية من الواجب بنيره ١١٠ فمضى الوجود اذا تجرد كان معنى الخير المجرد ١١٠ للطة اولاً وللعلول ثانياً (فليس بجنس ١١٥) انقسامه
- ٤٢٠ الشيء يكون في نفسه بحيث يدرك فيدركه المدرك وهو تلك الحالة قبل ادراكه ومنه وبمده وتلك الحالة هي التي يسميها المسمون وجوداً ويقال للشيء لاجلها انه موجود وهو كونه بحيث يدرك... لا تثبت للدراك في الوجود ٤٢٠، انما الوجود شرط في الادراك لا بالعكس ٤٢١، تدرك باوائل المعارف ٤٢١، مقول الزمان يقارن مقول الوجود في التصور فيتصور الذهن الوجود لاعلى انه اعم من الموجود ١١٤.
- من الاشياء المحسوسة بل على ان الاشياء المحسوسة وغير المحسوسة فيه ٤٣٩، الوجود لا يعدم كما لا يوجد ٤٤٠ يعرفه المعارفون معرفة اولية ١٦٣
- اظهر من كل ظاهر واخفى من كل خفى بجهة وبجهة ١٦٣ كل من يشمر بذاته يشمر بوجوده ١٦٣ والموجود في الاول واحد ١٦٤ لفظة الوجود والموجود... يقال بالاشتراك الاسمي [اللفظي]
- ١٦٥ لا موجود بمعنى الوجود الواجب بالذات الا هو واما الموجود الذي وجوده صفة حاصلة ماهية بنيره فمضى وجوده هو علاقته بهذا الموجود ونسبته اليه وميته واضافته الى هذا الاول فهذا نوع من التوحيد ١٦٥ اول الوجود والايجاد عقلي يبتدأ من عند الغاية الاولى ١١٢١ وجود الواجب ظهوره اتم ١١٤٠ لا يحصر الوجود ما يتناهي فكيف

ما لا يتأه ١٨٧ ما الوجود ٢٢٠ غير الادراك	الوجود التابع
٢٢١ هو فى العرف العامى غير الفعل المستدل	وجود الصور الاضافيه الذهنية تابع لوجود
به... وغير الحال التى بها الادراك وغير الادراك	الاذهان والنفوس ٢-٣.
وغير المدرك... معلوم بالاستدلال... فعل الفاعل	الوجود الحقيقى ٢٠٤.
يدل على وجوده... وفى العرف الخاصى... صفة	الوجود ذهنى
من صفات الموجودات ٢٢٢ يقال لموجودات	احوال تخص المعلومات فى الوجود ذهنى ١١٢
الاعيان والاذهان بالتواطؤ من وجه وبلاشتراك	من جملة الوجود فى الاعيان ١١٩ الذى يعقل
من وجه ٢٢٣ سبق معنى الوجود الى	من الوجود ذهنى هو معنى عقلى يدخل فيه
الذهن... صارت الاذهان تسبق الى الحكم به فى	المحسوس وغير المحسوس ٣٩ لا يترتب عليه
كل شئ حتى قيل ان للوجود وجوداً ٢٢٣ الآثار الخارجية ٩٢.	
الوجود موجود بذاته لا بوجود آخر ٢٢٤	وجود الذى تتصف به الموجودات
الوجود بالمجرد اولى من سائر الصفات	المعلولة
٢٢٥ كيف لا يكون الوجود البعض المجرد	غير هذا الوجود القائم بذاته ٩٥.
موجوداً وبه يكون وجود كل موجود ٢٢٥.	وجود الذى هو ذات الموجود الاول ٩٦.
وجود الواجب	وجود العارضى
ظهوره اتم ١٤٠.	وجود الصور الذهنية عارض لوجود الاذهان
وجود الاول	والنفوس ٢-٣.
وجود الثانى دليل على وجود الاول ٢٢٤ آخر	وجود القار
المعلولات يدل على اول الملل ٢٢٥ هو المتقدم	احق بمعنى الخيرية من غير القار ١٠.
بالات ١٤٧.	وجود المتبوع (= وجود الاول) ٩٦.
الوجود البسيط الاول ٩٤.	وجود المحض المجرد ٢٢٥.
الوجود البسيط الواجب بذاته ٩٤.	وجود المضاف ٢٢٥.

- وجود المطلق (غير المطلق) ٢٢٥، ١١٠ . وحدة الغاية القصوى ١١٠ .
- وجود المعلول صفة له ٦٦ . وحدة المحضة
- وجود الممكن لا يتصور نقص حيث لا كثرة بل وحدة محضة
- ادل على وجود الواجب الوجود بذاته منه على ٧٥ . وجود نفسه ٢٤ .
- وجود الواجب وحدة طبيعة النفوس ١٥٢ . وحدة غريزة النفوس ١٥٢ .
- وجود الممكن دليل على وجود الواجب ٢٤ . وحدة ماهية النفوس ١٥٢ .
- الوجود بالعرض والاستعارة والتباعدة وحدة نفس الانسانية ١٥٠-١٤٩ . وجود الملوك ٦٦ .
- وجود بداية الوجود من عند الأول وحدة واجب الوجود بذاته
- كيفية ١٤٦ . لا متقدن انها قيلت على طريق التنزيه بل لزمت
- وجود علة أولى بالبرهان ٧٧ .
- اثباته من طريق الملولات ١٣٣ . الوحي ١٥٨ .
- الوجود والموجود الوضع
- من الكلمات التي تدرك معانيها باوائل المعارف هونبة اجزا الجسم الى اجزا مكانه ١٥ .
- من جهة الادراك والمعرفة ٢١ انقسامها وضعين للعقل
- ٢٠-٢٧ . في اللغة العربية واليونانية ١٤٩ .
- وحداني الذات هو البسيط ٨٠ . الوقت
- وحدانية المبدأ الأول ٥٨ . ما يميز وقتاً عن وقت ٣٤ .
- الوحدة الشخصية ٥٨ . الوقت المراد بالارادة الازلية ٣٤ .
- وحدة العلوم هو
- علم الموجودات بأسرها... واحد ٥ . اعم من الموجود ١١٢ ليس بجنس ١١٧ الموجود



هو الذى يقال له هو ١١٤٧ لا هو الا هو (قاله الفزالي هيولى الازليات... والآخر هيولى الكائنات ٢٠٥.

- تملیقة (١١٤٧.

هيولى الازليات ٢٠٣.

هو الاول والآخر ٦٨.

هيولى الاولى

هو جواد قبل ان يوجد ١٠٢.

جسم المجرد ١٥٧ الجسم هيولى اولى

هو هو

١٩٥، ٢٠٣، ٢٠١ هيولى الاولى التى

انتساب الكليات الى الجزئيات فيها امكان وجود كل ممكن ٢٠٤.

صنفين: هو هو... وما يقال انه ذو هو ١١٤ الذى يقال هو الجسم الاول ٢٠٩ بماذا تفارق الخلاء ٢٠٩.

انه هو منه اخص ومنه اعم ١١٤ معنى الكلى المطلق هيولى الكائنات ٢٠٣.

الذى يقال بالهو هو ١١٦ واحد بالهو هو ٥٨ هيولى والصورة ومعناها ١٩٥.

الهيئة (علمائها) ١٥١ هيولى والموضوع ٩٦-٩٥.

الهيولات الاول هى هذه الاربع باسرها

او الخمس مع الثلج ١٩٦.

هيولانية الجسم هى قبوله للانفعال ١٤٠.

الهيولى

الفرق بين الهيولى والنفس والعقل

١١٤٠ هى الجسم بمجرد معنى الجسمية ١١٤٠.

تتحرك الى الصورة ١١٤١ الهيولى الجسمانية

والفرق بينها وبين النفس ١١٤٣ شى غير محسوس

فى ذاته يقبل الابعاد ١١٩٦ لم نجدها فى الجسم

بالحس ولا انتهى الى التحليل ٢٠٠ المشترك

٢٠١ معناها ٢٠١ اذا كان الهيولى غير الفكرة

فهى اول العمل ٢٠٣ تنقسم الى قسمين احدهما



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی