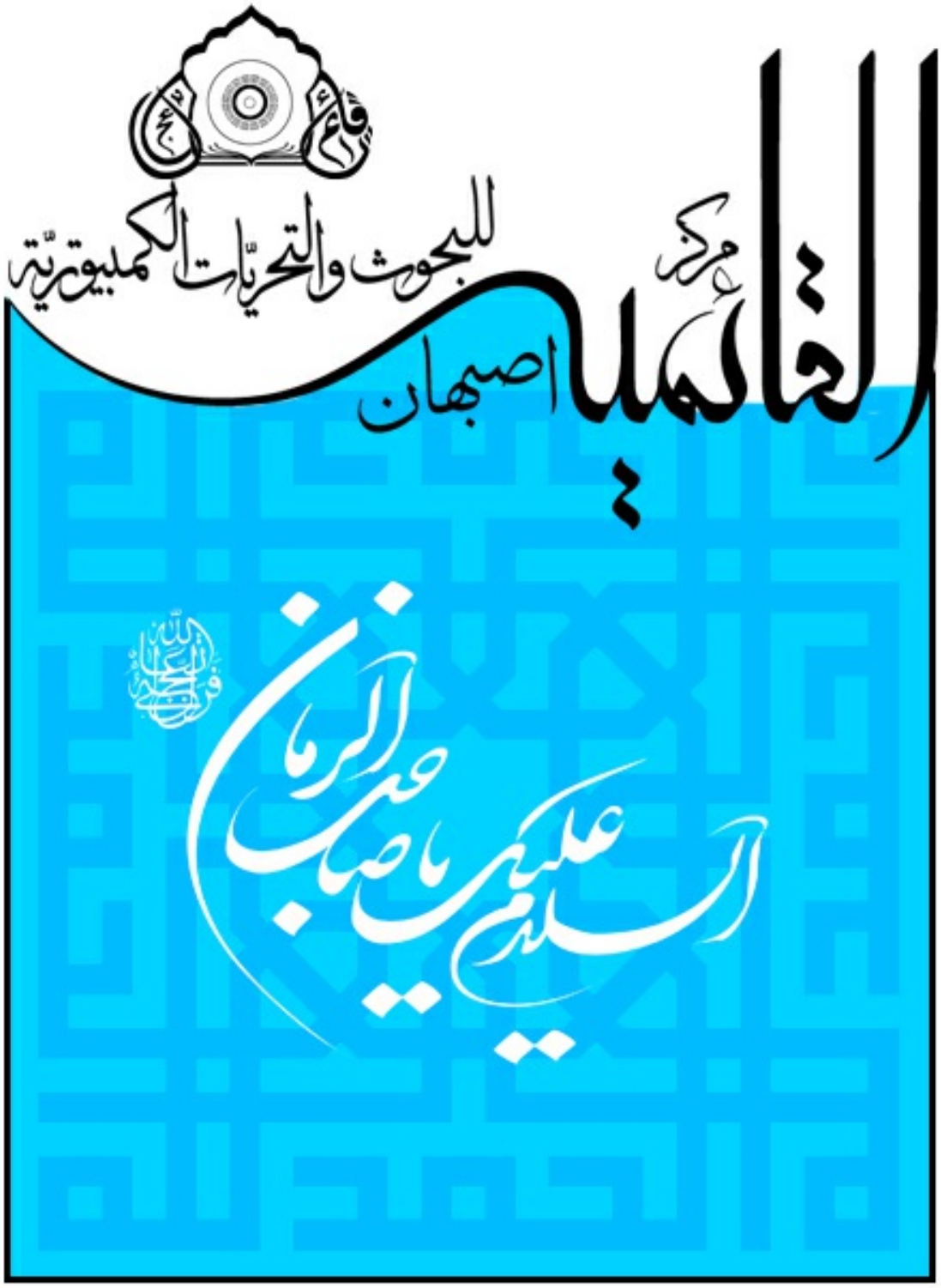

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

بيان الحكمة

للعلامة

الإمام المجاهد الشهيد

محمد حسين الطباطبائي

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

بسم الله الرحمن الرحیم

بدایه الحکمه

کاتب:

محمد حسین طباطبایی

نشرت فی الطباعة:

جماعه المدرسین بقم، مؤسسة النشر الاسلامی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
بدایه الحکمه ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۲
مقدمه ----- ۱۷
فی تعریف هذا الفن و موضوعه و غایته ----- ۱۷
المرحله الأولی فی کلیات مباحث الوجود و فیها اثنا عشر فصلا ----- ۲۰
اشاره ----- ۲۰
الفصل الأول فی بداهه مفهوم الوجود ----- ۲۱
الفصل الثانی فی أن مفهوم الوجود مشترک معنوی ----- ۲۱
الفصل الثالث فی أن الوجود زائد علی الماهیه عارض لها ----- ۲۲
الفصل الرابع فی أصاله الوجود و اعتباریه الماهیه ----- ۲۳
الفصل الخامس فی أن الوجود حقیقه واحده مشککه ----- ۲۵
الفصل السادس فی ما یتخصص به الوجود ----- ۲۸
الفصل السابع فی أحکام الوجود السلبیه ----- ۲۹
الفصل الثامن فی معنی نفس الأمر ----- ۳۱
الفصل التاسع الشیئیه تساوق الوجود ----- ۳۲
الفصل العاشر فی أنه لا تمایز و لا علیه فی العدم ----- ۳۳
الفصل الحادی عشر فی أن المعدوم المطلق لا خبر عنه ----- ۳۴
الفصل الثانی عشر فی امتناع إعاده المعدوم بعینه ----- ۳۵
المرحله الثانیه فی انقسام الوجود إلی خارجی و ذهنی و فیها فصل واحد ----- ۳۸
اشاره ----- ۳۸
الفصل الأول فی الوجود الخارجی و الوجود الذهنی ----- ۳۹
اشاره ----- ۳۹

تتمه ---- ۴۱
المرحله الثالثه فی انقسام الوجود إلی ما فی نفسه و ما فی غیره و انقسام ما فی نفسه إلی ما لنفسه و ما لغیره ---- ۵۰
اشاره ---- ۵۰
الفصل الأول الوجود فی نفسه و الوجود فی غیره ---- ۵۱
الفصل الثانی کیفیه اختلاف الرابط و المستقل ---- ۵۲
الفصل الثالث من الوجود فی نفسه ما هو لغیره و منه ما هو لنفسه ---- ۵۳
المرحله الرابعه فی المواد الثلاث الوجوب و الإمکان و الامتناع ---- ۵۴
اشاره ---- ۵۴
الفصل الأول فی تعریف المواد الثلاث و انحصارها فیها ---- ۵۵
الفصل الثانی انقسام کل من المواد إلی ما بالذات و ما بالغیر و ما بالقیاس ---- ۵۵
الفصل الثالث واجب الوجود ماهیته إنیته ---- ۵۷
الفصل الرابع واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات ---- ۵۷
الفصل الخامس فی أن الشی ء ما لم یجب لم یوجد و بطلان القول بالأولویه ---- ۵۸
الفصل السادس فی معانی الإمکان ---- ۵۹
الفصل السابع فی أن الإمکان اعتبار عقلی و أنه لازم للماهیه ---- ۶۱
الفصل الثامن فی حاجه الممکن إلی العله و ما هی عله احتیاجه إلیها ---- ۶۲
الفصل التاسع الممکن محتاج إلی علته بقاء کما أنه محتاج إلیها حدوثا ---- ۶۴
اشاره ---- ۶۴
خاتمه ---- ۶۴
المرحله الخامسه فی الماهیه و أحکامها ---- ۶۶
اشاره ---- ۶۶
الفصل الأول الماهیه من حیث هی لیست إلا هی ---- ۶۷
الفصل الثانی فی اعتبارات الماهیه و ما یلحق بها من المسائل ---- ۶۸
الفصل الثالث فی معنی الذاتی و العرضی ---- ۶۹
الفصل الرابع فی الجنس و الفصل و النوع و بعض ما یلحق بذلک ---- ۷۰
الفصل الخامس فی بعض أحکام الفصل ---- ۷۲

الفصل السادس فی النوع و بعض أحکامه ----- ۷۳
الفصل السابع فی الکلی و الجزئی و نحو وجودهما ----- ۷۴
الفصل الثامن فی تمیز الماهیات و تشخصها ----- ۷۵
المرحله السادسه فی المقولات العشر و هی الأجناس العالیه التی إلیها تنتهی أنواع الماهیات ----- ۷۸
اشاره ----- ۷۸
الفصل الأول تعریف الجوهر و العرض عدد المقولات ----- ۷۹
الفصل الثانی فی أقسام الجوهر ----- ۸۰
الفصل الثالث فی الجسم ----- ۸۱
الفصل الرابع فی إثبات الماده الأولی و الصوره الجسمیه ----- ۸۳
الفصل الخامس فی إثبات الصور النوعیه ----- ۸۴
اشاره ----- ۸۴
تتمه ----- ۸۴
الفصل السادس فی تلازم الماده و الصوره ----- ۸۵
الفصل السابع فی أن کلا من الماده و الصوره محتاجه إلی الأخری ----- ۸۵
الفصل الثامن النفس و العقل موجودان ----- ۸۷
اشاره ----- ۸۷
خاتمه ----- ۸۸
الفصل التاسع فی الکم و انقساماته و خواصه ----- ۸۸
اشاره ----- ۸۸
تتمه ----- ۸۹
الفصل العاشر فی الکیف ----- ۹۰
الفصل الحادی عشر فی المقولات النسبیه ----- ۹۱
المرحله السابعه فی العله و المعلول ----- ۹۴
اشاره ----- ۹۴
الفصل الأول فی إثبات العلیه و المعلولیه و أنهما فی الوجود ----- ۹۵
الفصل الثانی فی انقسامات العله ----- ۹۶

الفصل الثالث فی وجوب المعلول عند وجود العله التامه و وجوب وجود العله عند وجود المعلول ----- ۹۷
اشاره ----- ۹۷
برهان آخر ----- ۹۸
الفصل الرابع قاعده الواحد ----- ۹۸
الفصل الخامس فی استحاله الدور و التسلسل فی العلل ----- ۹۹
الفصل السادس العله الفاعلیه و أقسامها ----- ۱۰۰
الفصل السابع فی العله الغائیه ----- ۱۰۲
الفصل الثامن فی إثبات الغایه فیما یعد لعبا أو جزافا أو باطلا و الحرکات الطبیعیه و غیر ذلک ----- ۱۰۳
الفصل التاسع فی نفی القول بالاتفاق و هو انتفاء الرابطه بین ما یعد غایه للأفعال و بین العلل الفاعلیه ----- ۱۰۴
الفصل العاشر فی العله الصوریه و المادیه ----- ۱۰۶
الفصل الحادی عشر فی العله الجسمانیه ----- ۱۰۷
المرحله الثامنه فی انقسام الموجود إلی الواحد و الکثیر و فیها عشره فصول ----- ۱۰۸
اشاره ----- ۱۰۸
الفصل الأول فی معنی الواحد و الکثیر ----- ۱۰۹
اشاره ----- ۱۰۹
تنبیه ----- ۱۰۹
الفصل الثانی فی أقسام الواحد ----- ۱۱۰
الفصل الثالث الهوهویه و هو الحمل ----- ۱۱۲
الفصل الرابع تقسیمات للحمل الشائع ----- ۱۱۳
الفصل الخامس فی الغیریه و التقابل ----- ۱۱۴
الفصل السادس فی تقابل التضایف ----- ۱۱۵
الفصل السابع فی تقابل التضاد ----- ۱۱۵
الفصل الثامن فی تقابل العدم و الملکه ----- ۱۱۷
الفصل التاسع فی تقابل التناقض ----- ۱۱۷
الفصل العاشر فی تقابل الواحد و الکثیر ----- ۱۱۹
المرحله التاسعه فی السبق و اللحوق و القدم و الحدوث ----- ۱۲۲

اشاره ---- ۱۲۲
الفصل الأول فی معنی السبق و اللحوق و أقسامهما و المعیه ---- ۱۲۳
الفصل الثانی فی ملاک السبق فی أقسامه ---- ۱۲۵
الفصل الثالث فی القدم و الحدوث و أقسامهما ---- ۱۲۵
المرحله العاشره فی القوه و الفعل ---- ۱۲۸
اشاره ---- ۱۲۸
الفصل الأول کل حادث زمانی مسبوق بقوه الوجود ---- ۱۲۹
الفصل الثانی فی تقسیم التغیر ---- ۱۳۱
الفصل الثالث فی تحدید الحرکه ---- ۱۳۱
الفصل الرابع فی انقسام الحرکه إلی توسطیه و قطعیه ---- ۱۳۲
الفصل الخامس فی مبدإ الحرکه و منتهاها ---- ۱۳۳
الفصل السادس فی موضوع الحرکه و هو المتحرک الذی یتلبس بها ---- ۱۳۴
الفصل السابع فی فاعل الحرکه و هو المحرک ---- ۱۳۵
الفصل الثامن فی ارتباط المتغیر بالثابت ---- ۱۳۶
الفصل التاسع فی المسافه التی یقطعها المتحرک بالحرکه ---- ۱۳۶
الفصل العاشر فی المقولات التی تقع فیها الحرکه ---- ۱۳۷
الفصل الحادی عشر فی تعقیب ما مر فی الفصل السابق ---- ۱۳۹
الفصل الثانی عشر فی موضوع الحرکه الجوهریه و فاعلها ---- ۱۴۱
الفصل الثالث عشر فی الزمان ---- ۱۴۲
الفصل الرابع عشر فی السرعه و البطؤ ---- ۱۴۴
الفصل الخامس عشر فی السکون ---- ۱۴۵
الفصل السادس عشر فی انقسامات الحرکه ---- ۱۴۵
اشاره ---- ۱۴۵
خاتمه ---- ۱۴۶
المرحله الحادیه عشر فی العلم و العالم و المعلوم ---- ۱۴۸
اشاره ---- ۱۴۸

الفصل الأول فی تعریف العلم و انقسامه الأولی ----- ۱۴۹
الفصل الثانی ینقسم العلم الحصولی إلی کلی و جزئی ----- ۱۵۱
الفصل الثالث ینقسم العلم انقساما آخر إلی کلی و جزئی ----- ۱۵۴
الفصل الرابع فی أنواع التعقل ----- ۱۵۵
الفصل الخامس فی مراتب العقل ----- ۱۵۵
الفصل السادس فی مفیض هذه الصور العلمیه ----- ۱۵۶
الفصل السابع ینقسم العلم الحصولی إلی تصور و تصدیق ----- ۱۵۷
الفصل الثامن و ینقسم العلم الحصولی إلی بدیهی و نظری ----- ۱۵۹
اشاره ----- ۱۵۹
تتمه ----- ۱۶۰
الفصل التاسع و ینقسم العلم الحصولی إلی حقیقی و اعتباری ----- ۱۶۲
الفصل العاشر فی أحکام متفرقه ----- ۱۶۳
الفصل الحادی عشر کل مجرد فهو عاقل ----- ۱۶۴
الفصل الثانی عشر فی العلم الحضوری و أنه لا یختص بعلم الشی ء بنفسه ----- ۱۶۵
المرحله الثانیه عشر فیما یتعلق بالواجب تعالی من إثبات ذاته و صفاته و أفعاله و فیها أربعه عشر فصلا ----- ۱۶۶
اشاره ----- ۱۶۶
الفصل الأول فی إثبات ذاته تعالی ----- ۱۶۷
اشاره ----- ۱۶۷
حجه أخری ----- ۱۶۷
الفصل الثانی فی إثبات وحدانیته تعالی ----- ۱۶۸
اشاره ----- ۱۶۸
حجه أخری ----- ۱۶۸
تتمه ----- ۱۶۸
الفصل الثالث فی أن الواجب تعالی هو المبدأ المفیض لکل وجود و کمال وجودی ----- ۱۶۹
اشاره ----- ۱۶۹
و من طریق آخر ----- ۱۷۰

تتمه ---- ۱۷۰
الفصل الرابع فی صفات الواجب الوجود تعالی و معنی اتصافه بها ---- ۱۷۱
الفصل الخامس فی علمه تعالی ---- ۱۷۴
اشاره ---- ۱۷۴
تتمه ---- ۱۷۵
تنبیه و إشاره ---- ۱۷۵
الفصل السادس فی قدرته تعالی ---- ۱۷۸
الفصل السابع فی حیاته تعالی ---- ۱۸۰
الفصل الثامن فی إرادته تعالی و کلامه ---- ۱۸۱
الفصل التاسع فی فعله تعالی و انقساماته ---- ۱۸۲
الفصل العاشر فی العقل المفارق و کیفیه حصول الکثره فیه لو کانت فیه کثره ---- ۱۸۳
الفصل الحادی عشر فی العقول الطولیه و أول ما یصدر منها ---- ۱۸۴
الفصل الثانی عشر فی العقول العرضیه ---- ۱۸۵
الفصل الثالث عشر فی المثال ---- ۱۸۸
الفصل الرابع عشر فی العالم المادی ---- ۱۸۸
تعریف مرکز ---- ۱۹۰

بدایه الحکمه

اشاره

سرشناسه : طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدیدآور : بدایه الحکمه/ تالیف محمدحسین الطباطبائی.

مشخصات نشر : قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق. = ۱۳۷۴.

مشخصات ظاهری : ۱۸۴ ص.

فروست : موسسه النشر الاسلامی. التابعه لجماعه المدرسین بقم؛ ۲۹۳.

شابک : ۳۸۰۰ ریال ؛ ۱۵۰۰ ریال (چاپ دهم) ؛ ۳۹۰۰ ریال (چاپ چهاردهم)

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : چاپ؟: ۱۴۰۵ق. = ۱۳۶۴.

یادداشت : چاپ دهم: ۱۴۱۴ق. = ۱۳۷۲.

یادداشت : چاپ چهاردهم: ۱۳۷۵.

موضوع : فلسفه اسلامی

شناسه افزوده : جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفترانتشارات اسلامی

رده بندی کنگره : BBR۱۳۹۲/ب۴ ۱۳۷۴

رده بندی دیویی : ۱۸۹/۱

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۵-۲۶۹

ص: ۱

اشاره

مقدمه

فی تعریف هذا الفن و موضوعه و غایته

(بسم الله الرحمن الرحیم) الحمد لله و له الثناء بحقیقته- و الصلاه و السلام علی رسوله؟ محمد- خیر خلیقته و آله الطاهرین من أهل بیته و عترته-.

الحکمه الإلهیه علم یبحث فیه- عن أحوال الموجود بما هو موجود- و موضوعها الذی یبحث فیه عن أعراضه الذاتیه- هو الموجود بما هو موجود- و غایتها معرفه الموجودات علی وجه کلی- و تمییزها مما لیس بموجود حقیقی-.

توضیح ذلک- أن الإنسان یجد من نفسه- أن لنفسه حقیقه و واقعیه- و أن هناک حقیقه و واقعیه وراء نفسه- و أن له أن یصیبها- فلا یطلب شیئا من الأشیاء- و لا یقصده إلا من جهه- أنه هو ذلک الشی ء فی الواقع- و لا یهرب من شی ء و لا یندفع عنه- إلا لکونه هو ذلک الشی ء فی الحقیقه-.

فالطفل الذی یطلب الضرع مثلا- إنما یطلب ما هو بحسب الواقع لبن- لا ما هو بحسب التوهم و الحسبان کذلک-.

و الإنسان الذی یهرب من سبع- إنما یهرب مما هو بحسب الحقیقه- سبع لا بحسب التوهم و الخرافه-.

لکنه ربما أخطأ فی نظره- فرأی ما لیس بحق حقا واقعا فی الخارج-

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

فـالحكمه الإلـهيه هى- العلم البـاحث عن أحوال الموجود- بمـا هو موجود- و يسـمى أيضـا الفلسـفه الأولى- و العلم الأعلى- و موضوعه الموجود بمـا هو موجود- و غايته تمييز الموجودات الحقيقيه من غيرها- و معرفه العلل العاليه للوجود- و بالأخص العله الأولى- التى إليها تنتهى سلسله الموجودات- و أسمائه الحسنى و صفاته العليا- و هو الله عز إسمه

ص: ٧

المرحله الأولی فی کلیات مباحث الوجود و فیها اثنا عشر فصلا

اشاره

ص: ۹

الفصل الأول فی بداهه مفهوم الوجود

مفهوم الوجود بـدیهی معقول بنفس ذاته- لاـ یحتاج فیه إلی توسیط شی ء آخر- فلا معرف له من حـد أو رسم- لوجوب کون المعرف أجلی و أظهر من المعرف- فمـا أورد فی تعریفه- من أن الوجود أو الموجود بمـا هو موجود- هو الثابت العین أو الـذی یمکن أن یخبر عنه- من قبیـل شـرح الاـسم دون المعرف الحقیقی- علی أنه سیجی ء أن الوجود- لا جنس له و لا فصل له و لا خاصه له- بمعنی إحدی الکلیات الخمس- و المعرف یترکب منها فلا معرف للوجود

الفصل الثانی فی أن مفهوم الوجود مشترک معنوی

یحمل الوجود علی موضوعاته- بمعنی واحد اشتراکا معنویا-.

و من الـدلیل علیه- أنـا نقسم الوجـود إلی أقسـامه المختلفه- کتقسـیمه إلی وجـود الـواجب و وجـود الممکن- و تقسـیم وجـود الممکن إلی وجـود الجـوهر و وجـود العرض- ثم وجـود الجـوهر إلی أقسـامه- و وجـود العرض إلی أقسـامه- و من المعلوم أن التقسیم یتوقف فی صحته- علی وحده المقسم و وجوده فی الأقسام-.

و من الدليل عليه- أنا ربما أثبتنا وجود شی ء ثم ترددنا فی خصوصیه ذاته- کما لو أثبتنا للعالم صانعا- ثم ترددنا فی کونه واجبا أو ممکنا- و فی کونه ذا ماهیه أو غیر ذی ماهیه- و کما لو أثبتنا للإنسان نفسا- ثم شککنا فی کونها مجرده أو ماديه و جوهرا أو عرضا- مع بقاء العلم بوجوده علی ما کان- فلو لم یکن للوجود معنی واحد- بل کان مشترکا لفظیا متعددا معناه بتعدد موضوعاته- لتغیر معناه بتغیر موضوعاته- بحسب الاعتقاد بالضروره-.

و من الدلیل علیه- أن العدم یناقض الوجود و له معنی واحد- إذ لا تمایز فی العدم- فللوجود الذی هو نقیضه معنی واحد- و إلا ارتفع النقیضان و هو محال-.

و القائلون باشتراکه اللفظی بین الأشیاء- أو بین الواجب و الممکن- إنما ذهبوا إلیه حذرا من لزوم السنخیه- بین العله و المعلول مطلقا- أو بین الواجب و الممکن- و رد بأنه یستلزم تعطیل العقول عن المعرفه- فإنا إذا قلنا الواجب موجود- فإن کان المفهوم منه المعنی- الذی یفهم من وجود الممکن- لزم الاشتراک المعنوی- و إن کان المفهوم منه ما یقابله و هو مصداق نقیضه- کان نفیا لوجوده تعالی عن ذلک- و إن لم یفهم منه شی ء کان تعطیلا للعقل عن المعرفه- و هو خلاف ما نجده من أنفسنا بالضروره

الفصل الثالث فی أن الوجود زائد علی الماهیه عارض لها

بمعنی أن المفهوم من أحدهما غیر المفهوم من الآخر- فللعقل أن یجرد الماهیه- و هی ما یقال فی جواب ما هو عن الوجود- فیعتبرها وحدها فیعقلها- ثم

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

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

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

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

الفصل الرابع فى أصاله الوجود و اعتباريه الماهيه

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

و قد اختلف الحكماء فى الأصيل منهما- فذهب؟ المشاءون إلى أصاله الوجود- و نسب إلى؟ الإشراقيين القول بأصاله الماهيه- و أما القول بأصالتهما معا فلم يذهب إليه أحد منهم- لاستلزام ذلك كون كل شى ء شيئين اثنين- و هو خلاف الضروره-.

و الحق ما ذهب إليه؟ المشاءون من أصاله الوجود-.

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

النسبه إلی الوجود و العدم- فلو لم یکن خروجها من حد الاستواء إلی مستوی الوجود- بحیث تترتب علیها الآثار بواسطه الوجود- کان ذلک منها انقلابا و هو محال بالضروره- فالوجود هو المخرج لها عن حد الاستواء فهو الأصیل-.

و ما قیل إن الماهیه بنسبه مکتسبه من الجاعل- تخرج من حد الاستواء- إلی مرحله الأصاله فتترتب علیها الآثار- مندفع بأنها إن تفاوتت حالها بعد الانتساب- فما به التفاوت هو الوجود الأصیل- و إن سمی نسبه إلی الجاعل- و إن لم تتفاوت و مع ذلک حمل علیها أنها موجوده- و ترتبت علیها الآثار کان من الانقلاب کما تقدم-.

برهان آخر الماهیات مثار الکثره و الاختلاف بالذات- فلو لم یکن الوجود أصیلا- لم تتحقق وحده حقیقیه و لا اتحاد بین ماهیتین- فلم یتحقق الحمل الذی هو الاتحاد فی الوجود- و الضروره تقضی بخلافه- فالوجود هو الأصیل الموجود بالذات- و الماهیه موجوده به-.

برهان آخر الماهیه توجد بوجود خارجی- فتترتب علیها آثارها و توجد بعینها بوجود ذهنی- کما سیأتی- فلا یترتب علیها شی ء من تلک الآثار- فلو لم یکن الوجود هو الأصیل- و کانت الأصاله للماهیه و هی محفوظه فی الوجودین- لم یکن فرق بینهما و التالی باطل فالمقدم مثله-.

برهان آخر الماهیه من حیث هی- تستوی نسبتها إلی التقدم و التأخر- و الشده و الضعف و القوه و الفعل- لکن الأمور الموجوده فی الخارج- مختلفه فی هذه الأوصاف- فبعضها متقدم أو قوی کالعله- و بعضها بخلاف ذلک کالمعلول- و بعضها بالقوه و بعضها بالفعل- فلو لم یکن الوجود هو الأصیل- کان اختلاف هذه الصفات مستنده إلیها- و هی متساویه النسبه إلی الجمیع هذا خلف- و هناک حجج أخری مذکوره فی المطولات-.

و للقائلین بأصاله الماهیه- و اعتباریه الوجود حجج مدخوله- کقولهم لو کان الوجود أصیلا کان موجودا فی الخارج- فله وجود و لوجوده وجود

فیتسلسل و هو محال-.

و أجیب عنه بأن الوجود موجود- لکن بنفس ذاته لا بوجود آخر- فلا یذهب الأمر إلی غیر النهایه-.

و یظهر مما تقدم- ضعف قول آخر فی المسأله منسوب إلی؟ المحقق الدوانی- و هو أصاله الوجود فی الواجب تعالی- و أصاله الماهیه فی الممکنات- و علیه فإطلاق الموجود علی الواجب- بمعنی أنه نفس الوجود- و علی الماهیات بمعنی أنها منتسبه إلی الوجود- کاللابن و التامر بمعنی المنتسب إلی اللبن و التمر- هذا و أما علی المذهب المختار فالوجود موجود بذاته- و الماهیه موجوده بالعرض.

الفصل الخامس فی أن الوجود حقیقه واحده مشککه

اختلف القائلون بأصاله الوجود- فذهب بعضهم إلی أن الوجود حقیقه واحده مشککه- و هو المنسوب إلی؟ الفهلویین من حکماء الفرس- فالوجود عندهم- لکونه ظاهرا بذاته مظهرا لغیره من الماهیات- کالنور الحسی الذی هو ظاهر بذاته مظهر لغیره- من الأجسام الکثیفه للأبصار-.

فکما أن النور الحسی نوع واحد- حقیقته أنه ظاهر بذاته مظهر لغیره- و هذا المعنی متحقق فی جمیع مراتب الأشعه و الأظله- علی کثرتها و اختلافها- فالنور الشدید شدید فی نوریته- التی یشارک فیها النور الضعیف- و النور الضعیف ضعیف فی نوریته- التی یشارک فیها النور الشدید- فلیست شده الشدید منه جزءا مقوما للنوریه- حتی یخرج الضعیف منه- و لا عرضا خارجا عن الحقیقه- و لیس ضعف الضعیف قادحا فی نوریته- و لا أنه مرکب من النور و الظلمه لکونها أمرا عدمیا- بل شده الشدید فی أصل النوریه و کذا ضعف الضعیف-

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

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

و لها كثره طوليه باعتبار المراتب المختلفه- الآخذه من أضعف المراتب- و هی التی لا فعليه لها إلا عدم الفعليه- و هی الماده الأولی الواقعه فی أفق العدم- ثم تتصاعد المراتب- إلى أن تنتهی إلى المرتبه الواجبه لذاتها- و هی التی لا حد لها إلا عدم الحد- و لها كثره عرضيه- باعتبار تخصصها بالماهيات المختلفه- التی هی مثار الكثره-.

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

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

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

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

و أما أن حقيقته مشككه- فلما يظهر من الكمالات الحقيقيه المختلفه- التى هى صفات متفاضله- غير خارجه عن الحقيقه الواحده كالشده و الضعف- و التقدم و التأخر و القوه و الفعل و غير ذلك- فهى حقيقه واحده متكثره فى

ذاتها- يرجع فيها كل ما به الامتياز إلى ما به الاشتراک- و بالعکس و هذا هو التشکيک.

الفصل السادس فی ما يتخصص به الوجود

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

و عروض الوجود للماهيه و ثبوته لها- ليس من قبيل العروض المقولی- الذی يتوقف فيه ثبوت العارض علی ثبوت المعروض قبله- فإن حقيقه ثبوت الوجود للماهيه هی ثبوت الماهيه به- لأن ذلک هو مقتضی أصالته و اعتباريتها- و إنما العقل لمکان أنسه بالماهيات- يفترض الماهيه موضوعه- و يحمل الوجود عليها و هو فی الحقيقه من عکس الحمل-.

و بذلک يندفع الإشکال- المعروف فی حمل الوجود علی الماهيه- من أن قاعده الفرعيه أعنی أن- ثبوت شی ء لشی ء فرع ثبوت المثبت له- توجب ثبوتا للمثبت له قبل ثبوت الثابت- فثبوت الوجود للماهيه يتوقف علی ثبوت الماهيه قبله- فإن کان ثبوتها عين ثبوته لها- لزم تقدم الشی ء علی نفسه- و إن کان غيره توقف ثبوته لها علی ثبوت آخر لها- و هلم جرا فيتسلسل-.

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

ثبوت شی ء لشی ء- مستلزم لثبوت المثبت له و لو بهذا الثابت- و ثبوت الوجود للماهیه مستلزم لثبوت الماهیه- بنفس هذا الوجود فلا إشکال-.

و بعضهم إلی القول بأن الوجود- لا تحقق له و لا ثبوت فی ذهن و لا فی خارج- و للموجود معنی بسیط یعبر عنه بالفارسیه ب هست- و الاشتقاق صوری فلا ثبوت له- حتی یتوقف علی ثبوت الماهیه-.

و بعضهم إلی القول بأن الوجود- لیس له إلا المعنی المطلق و هو معنی الوجود العام- و الحصص و هو المعنی العام مضافا إلی ماهیه ماهیه- بحیث یکون التقیید داخلا و القید خارجا- و أما الفرد و هو مجموع المقید و التقیید و القید- فلیس له ثبوت-.

و شی ء من هذه الأجوبه علی فسادها لا یغنی طائلا- و الحق فی الجواب ما تقدم- من أن القاعده إنما تجری فی ثبوت شی ء لشی ء- لا فی ثبوت الشی ء- و بعباره أخری مجری القاعده هو الهلیه المرکبه- دون الهلیه البسیطه کما فی ما نحن فیه

الفصل السابع فی أحکام الوجود السلبیه

منها أن الوجود لا غیر له- و ذلک لأن انحصار الأصاله فی حقیقته- یستلزم بطلان کل ما یفرض غیرا له أجنبیا عنه- بطلانا ذاتیا- .

و منها أنه لا- ثانی له لأن أصاله حقیقته الواحده- و بطلان کل ما یفرض غیرا له- ینفی عنه کل خلیط داخل فیه أو منضم إلیه- فهو صرف فی

نفسه و صرف الشی ء لا یتثنی و لا یتکرر- فکل ما فرض له ثانیا عاد أولا- و إلا امتاز عنه بشی ء غیره داخل فیه أو خارج عنه- و المفروض انتفاؤه هذا خلف-.

و منها أنه لیس جوهرا و لا عرضا- أما أنه لیس جوهرا فلأن الجوهر ماهیه- إذا وجدت فی الخارج وجدت لا فی الموضوع- و الوجود لیس من سنخ الماهیه- و أما أنه لیس بعرض- فلأن العرض متقوم الوجود بالموضوع- و الوجود متقوم بنفس ذاته و کل شی ء متقوم به-.

و منها أنه لیس جزءا لشی ء- لأن الجزء الآخر المفروض غیره و الوجود لا غیر له-.

و ما قیل إن کل ممکن زوج ترکیبی من ماهیه و وجود- فاعتبار عقلی- ناظر إلی الملازمه بین الوجود الإمکانی و الماهیه- لا أنه ترکیب من جزءین أصیلین-.

و منها أنه لا جزء له- لأن الجزء إما جزء عقلی کالجنس و الفصل- و إما جزء خارجی کالماده و الصوره- و إما جزء مقداری- کأجزاء الخط و السطح و الجسم التعلیمی- و لیس للوجود شی ء من هذه الأجزاء-.

أما الجزء العقلی- فلأنه لو کان للوجود جنس و فصل- فجنسه إما الوجود فیکون فصله المقسم مقوما- لأن الفصل بالنسبه إلی الجنس- یفید تحصل ذاته لا أصل ذاته- و تحصل الوجود هو ذاته هذا خلف- و إما غیر الوجود و لا غیر للوجود-.

و أما الجزء الخارجی و هو الماده و الصوره- فلأن الماده و الصوره هما الجنس و الفصل- مأخوذین بشرط لا- فانتفاء الجنس و الفصل یوجب انتفاءهما-.

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

جسم له فلا مقدار له-.

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

الفصل الثامن فى معنى نفس الأمر

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

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

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

الإنسان ضاحک بالقوه- و صدق الحکم فیها بمطابقته للوجود العینی-.

و منها ما موضوعها ذهنی بحکم ذهنی- أو خارجی مأخوذ بحکم ذهنی- کقولنا الکلی إما ذاتی أو عرضی و الإنسان نوع- و صدق الحکم فیها بمطابقته للذهن- لکون موطن ثبوتها هو الذهن- و کلا القسمین صادقان بمطابقتهما لنفس الأمر- فالثبوت النفس الأمری أعم مطلقا- من کل من الثبوت الذهنی و الخارجی-.

و قیل إن نفس الأمر عقل مجرد فیه صور المعقولات عامه- و التصدیقات الصادقه فی القضایا الذهنیه و الخارجیه- تطابق ما عنده من الصور المعقوله-.

و فیه أنا ننقل الکلام إلی ما عنده من الصور العلمیه- فهی تصدیقات تحتاج فی صدقها- إلی ثبوت لمضامینها خارج عنها تطابقه.

الفصل التاسع الشیئیه تساوق الوجود

الشیئیه تساوق الوجود و العدم لا شیئیه له- إذ هو بطلان محض لا ثبوت له- فالثبوت و النفی فی معنی الوجود و العدم-.

و عن المعتزله أن الثبوت أعم مطلقا من الوجود- فبعض المعدوم ثابت عندهم و هو المعدوم الممکن- و یکون حینئذ النفی أخص من العدم- و لا یشمل إلا المعدوم الممتنع-.

و عن بعضهم أن بین الوجود و العدم واسطه- و یسمونها الحال- و هی صفه الموجود التی لیست بموجوده و لا معدومه- کالعالمیه و القادریه و الوالدیه- من الصفات الانتزاعیه التی لا وجود منحازا لها- فلا یقال إنها موجوده- و الذات الموجوده تتصف بها فلا یقال إنها معدومه- و أما الثبوت و النفی

فهما متناقضان لا واسطه بينهما- و هذه كلها أوهام يكفى فى بطلانها قضاء الفطره- بأن العدم بطلان لا شيئيه له.

الفصل العاشر فى أنه لا تمايز و لا عليه فى العدم

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

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

الفصل الحادی عشر فی أن المعدوم المطلق لا خبر عنه

و یتبین ذلک بما تقدم- أنه بطلان محض لا شیئیه له بوجه- و إنما یخبر عن شی ء بشی ء-.

و أما الشبهه بأن قولهم- المعدوم المطلق لا یخبر عنه یناقض نفسه- فإنه بعینه إخبار عنه بعدم الإخبار فهی مندفعه- بما سیجی ء فی مباحث الوحده و الکثره- من أن من الحمل ما هو أولی ذاتی- یتحد فیه الموضوع و المحمول مفهوما- و یختلفان اعتبارا- کقولنا الإنسان إنسان- و منه ما هو شائع صناعی- یتحدان فیه وجودا و یختلفان مفهوما- کقولنا الإنسان ضاحک- و المعدوم المطلق- معدوم مطلق بالحمل الأولی و لا یخبر عنه- و لیس بمعدوم مطلق بل موجود من الموجودات الذهنیه- بالحمل الشائع- و لذا یخبر عنه بعدم الإخبار عنه فلا تناقض-.

و بهذا التقریب یندفع الشبهه- عن عده قضایا توهم التناقض- کقولنا الجزئی جزئی و هو بعینه کلی یصدق علی کثیرین- و قولنا شریک الباری ممتنع مع أنه معقول فی الذهن- فیکون موجودا فیه ممکنا- و قولنا الشی ء إما ثابت فی الذهن أو لا ثابت فیه- و اللا ثابت فی الذهن ثابت فیه لأنه معقول-.

وجه الاندفاع أن الجزئی- جزئی بالحمل الأولی کلی بالشائع- و شریک الباری شریک الباری بالحمل الأولی- و ممکن مخلوق للباری

بالشائع- و اللا ثابت فی الذهن کذلک بالحمل الأولی- و ثابت فیه بالشائع.

الفصل الثانی عشر فی امتناع إعاده المعدوم بعینه

قالت الحکماء إن إعاده المعدوم بعینه ممتنعه- و تبعهم فیه بعض المتکلمین و أکثرهم علی الجواز-.

و قد عد؟ الشیخ امتناع إعاده المعدوم ضروریا- و هو من الفطریات- لقضاء الفطره ببطلان شیئیه المعدوم- فلا یتصف بالإعاده-.

و القائلون بنظریه المسأله احتجوا علیه بوجوه- منها أنه لو جاز للمعدوم فی زمان- أن یعاد فی زمان آخر بعینه- لزم تخلل العدم بین الشی ء و نفسه و هو محال- لأنه حینئذ یکون موجودا بعینه- فی زمانین بینهما عدم متخلل-.

حجه أخری- لو جازت إعاده الشی ء بعینه بعد انعدامه- جاز إیجاد ما یماثله من جمیع الوجوه- ابتداء و استئنافا و هو محال- أما الملازمه فلأن- حکم الأمثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد- و مثل الشی ء ابتداء و معاده ثانیا لا فرق بینهما بوجه- لأنهما یساویان الشی ء المبتدأ من جمیع الوجوه- و أما استحاله اللازم- فلاستلزام اجتماع المثلین فی الوجود- عدم التمیز بینهما و هو وحده الکثیر- من حیث هو کثیر و هو محال-.

حجه أخری إن إعاده المعدوم- توجب کون المعاد هو المبتدأ و هو محال- لاستلزامه الانقلاب أو الخلف- بیان الملازمه أن إعاده المعدوم بعینه- یستلزم کون المعاد هو المبتدأ ذاتا- و فی جمیع الخصوصیات المشخصه حتی الزمان-

فيعود المعاد عين المبتدأ و هو الانقلاب أو الخلف-.

حجه أخرى لو جازت الإعاده لم يكن عدد العود- بالغا معينا يقف عليه- إذ لا فرق بين العوده الأولى و الثانيه- و هكذا إلى ما لا نهايه له- كما لم يكن فرق بين المعاد و المبتدإ- و تعين العدد من لوازم وجود الشى ء المتشخص-.

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

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

و عمده ما دعاهم إلى القول بجواز الإعاده- زعمهم أن المعاد و هو مما نطقت به الشرائع الحقه- من قبيل إعاده المعدوم-.

و يرده أن الموت نوع استكمال لا انعدام و زوال.

المرحله الثانیه فی انقسام الوجود إلی خارجی و ذهنی و فیها فصل واحد

اشاره

ص: ۲۷

الفصل الأول فی الوجود الخارجی و الوجود الذهنی

اشاره

المشهور بین الحکماء أن للماهیات- وراء الوجود الخارجی- و هو الوجود الذی- یترتب علیها فیه الآثار المطلوبه منها- وجودا آخر لا یترتب علیها فیه الآثار- و یسمی وجودا ذهنیا- فالإنسان الموجود فی الخارج قائم لا فی موضوع- بما أنه جوهر- و یصح أن یفرض فیه أبعاد ثلاثه بما أنه جسم- و بما أنه نبات و حیوان و إنسان- ذو نفس نباتیه و حیوانیه و ناطقه- و یظهر معه آثار هذه الأجناس و الفصول و خواصها- و الإنسان الموجود فی الذهن المعلوم لنا إنسان ذاتا- واجد لحده- غیر أنه لا یترتب علیه شی ء من تلک الآثار الخارجیه-.

و ذهب بعضهم إلی أن المعلوم لنا- المسمی بالموجود الذهنی شبح الماهیه لا نفسها- و المراد به عرض و کیف قائم بالنفس- یباین المعلوم الخارجی فی ذاته- و یشابهه و یحکیه فی بعض خصوصیاته- کصوره الفرس المنقوشه علی الجدار- الحاکیه للفرس الخارجی- و هذا فی الحقیقه سفسطه-

ص: ۲۸

ينسد معها باب العلم بالخارج من أصله-.

و ذهب بعضهم إلى إنكار الوجود الذهنى مطلقا- و أن علم النفس بشى ء إضافه خاصه منها إليه- و يرده العلم بالمعدوم- إذ لا معنى محصلا للإضافه إلى المعدوم-.

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

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

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

تتمه

- قد استشکل علی وجود الماهیات فی الذهن- بمعنی حصولها بأنفسها فیه إشکالات- الإشکال الأول- أن القول بحصول الماهیات بأنفسها فی الذهن- یستلزم کون الشی ء الواحد جوهرا و عرضا معا و هو محال- بیان الملازمه أن الجوهر المعقول فی الذهن جوهر- بناء علی انحفاظ الذاتیات- و هو بعینه عرض لقیامه بالنفس قیام العرض بمعروضه- و أما بطلان اللازم- فللزوم کونه قائما بالموضوع و غیر قائم به-.

الإشکال الثانی- أن الماهیه الذهنیه مندرجه تحت مقوله الکیف- بناء علی ما ذهبوا إلیه- من کون الصور العلمیه کیفیات نفسانیه- ثم إنا إذا تصورنا جوهرا- کان مندرجا تحت مقوله الجوهر لانحفاظ الذاتیات- و تحت مقوله الکیف کما تقدم- و المقولات متباینه بتمام الذوات فیلزم التناقض فی الذات- و کذا إذا تصورنا مقوله أخری غیر الجوهر- کانت الماهیه المتصوره مندرجه تحت مقولتین- و کذا لو تصورنا کیفا محسوسا- کان مندرجا تحت الکیف المحسوس و الکیف النفسانی- و هو اندراج شی ء واحد تحت نوعین متباینین من مقوله- و استحالته ضروریه-.

قالوا و هذا الإشکال أصعب من الأول- إذ لا کثیر إشکال فی کون شی ء واحد جوهرا و عرضا- لأن التباین الذاتی الذی بین المقولات- إنما هو بین الجوهر و الکیف و الکم و غیرها- و أما مفهوم العرض بمعنی القائم

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

و أما دخول الماهيه الواحده تحت مقولتين- كالجوهر و الكيف و كالكم و الكيف- و المقولات متباينات بتمام الذوات- فاستحالته ضروريه لا مدفع لها-.

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

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

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

و فيه أنه خلاف ما نجده من أنفسنا عند العلم- فإن الصوره الحاصله فى نفوسنا عند العلم بشى ء- هى بعينها التى تطرد عنا الجهل- و تصير وصفا لنا

نتصف به-.

و منها ما عن بعض القائلين بأصاله الماهيه- أن الصوره الحاصله فی الذهن- منسلخه عن ماهيتها الخارجيه- و منقلبه إلی الكيف- بيان ذلك أن موجوديه الماهيه متقدمه علی نفسها- فمع قطع النظر عن الوجود لا ماهيه أصلا- و الوجود الذهنی و الخارجی مختلفان بالحقيقه- فإذا تبدل الوجود بصيروره الوجود الخارجی ذهنيا- جاز أن تنقلب الماهيه- بأن يتبدل الجوهر أو الكم أو غير ذلك كيفا- فليس للشی ء بالنظر إلی ذاته حقيقه معينه- بل الكيفيه الذهنيه إذا وجدت فی الخارج- كانت جوهرا أو غيره- و الجوهر الخارجی إذا وجد فی الذهن- كان كيفا نفسانيا- و أما مباينه الماهيه الذهنيه للخارجيه- مع أن المدعی حصول الأشياء بأنفسها فی الذهن- و هو يستدعی أصلا مشتركا بينهما- فيكفی فی تصويره أن يصور العقل- أمرا مبهما مشتركا بينهما- يصحح به أن ما فی الذهن هو الذی فی الخارج- كما يصور الماده المشتركه- بين الكائن و الفاسد الماديين-.

و فيه أولا أنه لا محصل لما ذكره- من تبدل الماهيه و اختلاف الوجودين فی الحقيقه- بناء علی ما ذهب إليه- من أصاله الماهيه و اعتباريه الوجود-.

و ثانيا أنه فی معنی القول بالشبح- بناء علی ما التزم به من المغايره الذاتيه- بين الصوره الذهنيه و المعلوم الخارجی- فيلحقه ما لحقه من محذور السفسطه و منها ما عن بعضهم- أن العلم لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات- كان من مقوله المعلوم إن جوهرا فجوهر- و إن كما فكم و هكذا- و أما تسميتهم العلم كيفا- فمبنی علی المسامحه فی التعبير- كما يسمی كل وصف ناعت للغير كيفا فی العرف العام- و إن كان جوهرا-.

و بهذا يندفع إشكال اندراج المقولات الآخر تحت الكيف-.

و إما إشكال كون شی ء واحد جوهرا و عرضا معا- فالجواب عنه

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

و فيه أن مجرد صدق مفهوم مقوله من المقولات على شى ء- لا يوجب اندراجه تحتها كما ستجى ء الإشاره إليه-.

على أن كلامهم صريح- فى كون العلم الحصولى كيفا نفسانيا- داخلا تحت مقوله الكيف حقيقه من غير مسامحه-.

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

فمجرد أخذ الجوهر و الجسم مثلا- فى حد الإنسان- حيث يقال- الإنسان جوهر جسم نام حساس متحرك بالإراده ناطق- لا يوجب اندراجه تحت مقوله الجوهر أو جنس الجسم- حتى يكون موجودا لا- فى موضوع باعتبار كونه جوهرا- و يكون بحيث يصح أن يفرض فيه- الأبعاد الثلاثه باعتبار كونه جسما و هكذا-.

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

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

فتبين أن الصوره الـذهنيه- غير منـدرجه تحت ما يصـدق عليها من المقولات- لعـدم ترتب آثارها عليها- لكن الصوره الـذهنيه- إنمـا لا- تترتب عليهـا آثـار المعلوم الخارجى من حيث هى وجود- مقيس إلى ما بحـذائها من الوجود الخارجى- و أما من حيث إنهـا حاصـله للنفس- حالا- أو ملكه تطرد عنهـا الجهل- فهى وجود خارجى موجود للنفس ناعت لها- يصـدق عليه حـد الكيف بالحمل الشائع- و هو أنه عرض لا يقبل قسـمه و لا نسـبه لـذاته- فهو مندرج بالذات تحت مقوله الكيف- و إن لم يكن من جهه كـونه وجودا ذهنيـا- مقيسـا إلى الخـارج داخلا- تحت شـى ء من المقولاـت- لعـدم ترتب الآثـار- اللهم إلا- تحت مقوله الكيف بالعرض-.

و بهـذا البيان يتضـح انـدفاع ما أورده بعض المحققين- على كون العلم كيفا بالذات- و كون الصوره الذهنيه كيفا بالعرض- من أن وجود تلـك الصور فى نفسـها و وجودها للنفس واحـد- و ليس ذلك الوجود و الظهور للنفس- ضـميمه تزيـد على وجودها تكون هى كيفا فى النفس- لأن وجودها الخارجى لم يبق بكليته- و ماهياتها فى أنفسها كل من مقوله خاصه- و باعتبار وجودها الـذهنى لا- جوهر و لا- عرض- و ظهورهـا لـدى النفس- ليس سوى تلـك الماهيه و ذلك الوجود- إذ ظهور الشـى ء ليس أمرا ينضم إليه- و إلا- لكان ظهور نفسه- و ليس هناك أمر آخر و الكيف من المحمولات بالضـميمه- و الظهور و الوجود للنفس لو كـان نسـبه مقوليه- كـان مـاهيه العلم إضافه لا كيفا- و إذا كان إضافه إشـراقيه كان وجودا- فالعلم نور و ظهور و هما وجود- و الوجود ليس ماهيه-.

وجه الانـدفاع- أن الصوره العلميه هى الموجوده للنفس الظاهره لها- لكن لا من حيث كونها موجودا ذهنيا- مقيسا إلى خارج لا تترتب عليها آثاره- بل من حيث كونها حالا أو ملكه للنفس تطرد عنها عـدما- و هى كمال للنفس زائـد عليها ناعت لها- و هـذا أثر خارجى مترتب عليها- و إذا كانت النفس

موضوعه لها مستغنیه عنها فی نفسها- فهی عرض لها و یصدق علیها حد الکیف- و دعوی أن لیس هناک أمر زائد علی النفس- منضم إلیها ممنوعه-.

فظهر أن الصوره العلمیه من حیث کونها- حالا أو ملکه للنفس کیف حقیقه و بالذات- و من حیث کونها موجودا ذهنیا- کیف بالعرض و هو المطلوب-.

الإشکال الثالث- أن لازم القول بالوجود الذهنی- و حصول الأشیاء بأنفسها فی الأذهان کون النفس- حاره بارده عریضه طویله- متحیزه متحرکه مربعه مثلثه مؤمنه کافره و هکذا- عند تصور الحراره و البروده إلی غیر ذلک- و هو باطل بالضروره بیان الملازمه- أنا لا نعنی بالحار و البارد و العریض و الطویل و نحو ذلک- إلا ما حصلت له هذه المعانی و قامت به-.

و الجواب عنه- أن المعانی الخارجیه کالحراره و البروده و نحوهما- إنما تحصل فی الأذهان بماهیاتها لا بوجوداتها العینیه- و تصدق علیها بالحمل الأولی دون الشائع- و الذی یوجب الاتصاف حصول هذه المعانی- بوجوداتها الخارجیه و قیامها بموضوعاتها- دون حصول ماهیاتها لها و قیام ما هی هی بالحمل الأولی-.

الإشکال الرابع أنا نتصور المحالات الذاتیه- کشریک الباری و اجتماع النقیضین و ارتفاعهما- و سلب الشی ء عن نفسه- فلو کانت الأشیاء حاصله بأنفسها فی الأذهان- استلزم ذلک ثبوت المحالات الذاتیه-.

و الجواب عنه- أن الحاصل من المحالات الذاتیه فی الأذهان- مفاهیمها بالحمل الأولی دون الحمل الشائع- فشریک الباری فی الذهن شریک الباری بالحمل الأولی- و أما بالحمل الشائع فهو کیفیه نفسانیه ممکنه مخلوقه للباری- و هکذا فی سائر المحالات-.

الإشکال الخامس أنا نتصور الأرض- بما رحبت بسهولها و جبالها و

براریها و بحارها- و ما فوقها من السماء بأرجائها البعیده- و النجوم و الکواکب بأبعادها الشاسعه- و حصول هذه المقادیر العظیمه فی الذهن- بمعنی انطباعها فی جزء عصبی أو قوه دماغیه کما قالوا به- من انطباع الکبیر فی الصغیر و هو محال- و دفع الإشکال بأن المنطبع فیه- منقسم إلی غیر النهایه لا یجدی شیئا- فإن الکف لا تسع الجبل- و إن کانت منقسمه إلی غیر النهایه-.

و الجواب عنه أن الحق کما سیأتی- أن الصور الإدراکیه الجزئیه غیر مادیه- بل مجرده تجردا مثالیا- فیها آثار الماده من مقدار و شکل و غیرهما- دون نفس الماده- فهی حاصله للنفس فی مرتبه تجرده المثالی- من غیر أن تنطبع فی جزء بدنی أو قوه متعلقه بجزء بدنی-.

و أما الأفعال و الانفعالات الحاصله فی مرحله الماده- عند الإحساس بشی ء أو عند تخیله- فإنما هی معدات تتهیأ بها النفس- لحصول الصور العلمیه الجزئیه المثالیه عندها-.

الإشکال السادس أن علماء الطبیعه بینوا- أن الإحساس و التخیل بحصول صور الأجسام المادیه- بما لها من النسب و الخصوصیات الخارجیه- فی الأعضاء الحاسه و انتقالها إلی الدماغ- مع ما لها من التصرف فیها بحسب طبائعها الخاصه- و الإنسان ینتقل إلی خصوصیه- مقادیرها و أبعادها و أشکالها بنوع من المقایسه- بین أجزاء الصوره الحاصله عنده- علی ما فصلوه فی محله- و مع ذلک لا مجال للقول- بحضور الماهیات الخارجیه بأنفسها فی الأذهان-.

و الجواب عنه- أن ما ذکروه من الفعل و الانفعال المادی- عند حصول العلم بالجزئیات فی محله- لکن هذه الصور المنطبعه- المغایره للمعلومات الخارجیه- لیست هی المعلومه بالذات- بل هی معدات تهیی ء النفس- لحضور الماهیات الخارجیه عندها- بوجود مثالی غیر مادی- و إلا لزمت السفسطه لمکان

المغایره بین الصور- الحاصله فی أعضاء الحس و التخیل و بین ذوات الصور-.

بل هـذا من أقوی الحجـج علی حصول الماهیات- بأنفسـها عند الإنسان بوجود غیر مادی- فإن الوجود المادی لها کیفما فرض- لم یخل عن مغایره ما بین الصور الحاصله- و بین الأمور الخارجیه ذوات الصور- و لازم ذلک السفسطه ضروره-.

الإشـکال السابع- أن لازم القول بالوجود الـذهنی- کون الشـی ء الواحد کلیا و جزئیا معا و بطلانه ظاهر- بیان الملازمه أن ماهیه الإنسـان المعقوله مثلا- من حیث تجویز العقل صـدقها علی کثیرین کلیه- و من حیث حصولها لنفس عاقلها الشخصـیه- و قیامها بها جزئیه متشخصه بتشخصها- متمیزه من ماهیه الإنسان المعقوله- لغیر تلک النفس من النفوس- فهی کلیه و جزئیه معا-.

و الجواب عنه أن الجهه مختلفه- فهی من حیث إنهـا وجود ذهنی مقیس إلی الخـارج کلیه- تقبـل الصـدق علی کـثیرین- و من حیث إنها کیفیه نفسانیه- من غیر مقایسه إلی الخارج جزئیه.

المرحله الثالثه فی انقسام الوجود إلی ما فی نفسه و ما فی غیره و انقسام ما فی نفسه إلی ما لنفسه و ما لغیره

اشاره

و فیها ثلاثه فصول

ص: ۳۹

الفصل الأول الوجود فی نفسه و الوجود فی غیره

من الوجود ما هو فی غیره و منه خلافه- و ذلک أنا إذا اعتبرنا القضایا الصادقه- کقولنا الإنسان ضاحک- وجدنا فیها وراء الموضوع و المحمول أمرا آخر- به یرتبط و یتصل بعضهما إلی بعض- لیس یوجد إذا اعتبر الموضوع وحده و لا- المحمول وحده- و لا- إذا اعتبر کل منهما مع غیر الآخر فله وجود- ثم إن وجوده لیس ثالثا لهما- واقعا بینهما مستقلا عنهما- و إلا احتاج إلی رابطین آخرین یربطانه بالطرفین- فکان المفروض ثلاثه خمسه- ثم الخمسه تسعه و هلم جرا و هو باطل-.

فوجوده قائم بالطرفین موجود فیهما- غیر خارج منهما و لا مستقل بوجه عنهما- لا معنی له مستقلا بالمفهومیه- و نسمیه الوجود الرابط- و ما کان بخلافه کوجود الموضوع و المحمول- و هو الذی له معنی مستقل بالمفهومیه- نسمیه الوجود المحمولی و الوجود المستقل- فإذن الوجود منقسم إلی مستقل و رابط و هو المطلوب-.

و یظهر مما تقدم أولا- أن الوجودات الرابطه لا- ماهیه لها- لأن الماهیه ما یقال فی جواب ما هو- فلها لا محاله وجود محمولی ذو معنی مستقل بالمفهومیه- و الرابط لیس کذلک-.

و ثانیا أن تحقق الوجود الرابط بین أمرین- یستلزم اتحادا ما بینهما- لکونه

واحدا غير خارج من وجودهما-.

و ثالثا أن الرابط- إنما يتحقق فى مطابق الهليات المركبه- التى تتضمن ثبوت شى ء لشى ء- و أما الهليات البسيطه- التى لا تتضمن إلا ثبوت الشى ء- و هو ثبوت موضوعها فلا رابط فى مطابقها- إذ لا معنى لارتباط الشى ء بنفسه و نسبته إليها

الفصل الثانى كيفيه اختلاف الرابط و المستقل

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

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

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

الفصل الثالث من الوجود فی نفسه ما هو لغیره و منه ما هو لنفسه

و المراد بکون وجود الشی ء لغیره- أن یکون الوجود الذی له فی نفسه- و هو الذی یطرد عن ماهیته العدم- هو بعینه یطرد عدما عن شی ء آخر- لا عدم ذاته و ماهیته- و إلا کان لوجود واحد ماهیتان- و هو کثره الواحد- بل عدما زائدا علی ذاته و ماهیته- له نوع مقارنه له- کالعلم الذی یطرد بوجوده العدم عن ماهیته الکیفیه- و یطرد به بعینه عن موضوعه الجهل- الذی هو نوع من العدم یقارنه- و کالقدره فإنها کما تطرد عن ماهیه نفسها العدم- تطرد بعینها عن موضوعها العجز-.

و الدلیل علی تحقق هذا القسم وجودات الأعراض- فإن کلا منها کما یطرد عن ماهیه نفسه العدم- یطرد بعینه عن موضوعه نوعا من العدم- و کذلک الصور النوعیه الجوهریه- فإن لها نوع حصول لموادها- تکملها و تطرد عنها نقصا جوهریا- و هذا النوع من الطرد هو المراد بکون- الوجود لغیره و کونه ناعتا-.

و یقابله ما کان طاردا لعدم نفسه فحسب- کالأنواع التامه الجوهریه کالإنسان و الفرس- و یسمی هذا النوع من الوجود وجودا لنفسه- فإذن المطلوب ثابت و ذلک ما أردناه-.

و ربما یقسم الوجود لذاته- إلی الوجود بذاته و الوجود بغیره- و هو بالحقیقه راجع إلی العلیه و المعلولیه- و سیأتی البحث عنهما.

المرحله الرابعه فی المواد الثلاث الوجوب و الإمکان و الامتناع

اشاره

و البحث عنها فی الحقیقه بحث عن انقسام الوجود إلی الواجب و الممکن و البحث عن الممتنع تبعی و فیها تسعه فصول

الفصل الأول فی تعریف المواد الثلاث و انحصارها فیها

کل مفهوم إذا قیس إلی الوجود- فإما أن یجب له فهو الواجب- أو یمتنع و هو الممتنع- أو لا یجب له و لا یمتنع و هو الممکن- فإنه إما أن یکون الوجود له ضروریا و هو الأول- أو یکون العدم له ضروریا و هو الثانی- و إما أن لا یکون شی ء منهما له ضروریا و هو الثالث-.

و أما احتمال کون الوجود و العدم کلیهما ضروریین- فمرتفع بأدنی التفات-.

و هی بینه المعانی لکونها من المعانی العامه- التی لا یخلو عن أحدها مفهوم من المفاهیم- و لذا کانت لا تعرف إلا بتعریفات دوریه- کتعریف الواجب بما یلزم من فرض عدمه محال- ثم تعریف المحال و هو الممتنع بما یجب أن لا یکون- أو ما لیس بممکن و لا واجب- و تعریف الممکن بما لا یمتنع وجوده و عدمه.

الفصل الثانی انقسام کل من المواد إلی ما بالذات و ما بالغیر و ما بالقیاس

کل واحده من المواد ثلاثه أقسام- ما بالذات و ما بالغیر و ما بالقیاس

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

فالوجوب بالذات كما فى الواجب الوجود تعالى- فإن ذاته بذاته يكفى فى ضروره الوجود له- من غير حاجه إلى شى ء غيره-.

و الوجوب بالغير كما فى الممكن- الموجود الواجب وجوده بعلته-.

و الوجوب بالقياس إلى الغير- كما فى وجود أحد المتضائفين إذا قيس إلى وجود الآخر- فإن وجود العلو إذا قيس إليه وجود السفل- يأبى إلا أن يكون للسفل وجود- فلوجود السفل وجوب بالقياس إلى وجود العلو- وراء وجوبه بعلته-.

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

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

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

الفصل الثالث واجب الوجود ماهيته إنيته

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

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

الفصل الرابع واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

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

عرفت فی الفصل السابق استحالته.

الفصل الخامس فی أن الشی ء ما لم یجب لم یوجد و بطلان القول بالأولویه

لا ریب أن الممکن- الذی یتساوی نسبته إلی الوجود و العدم عقلا- یتوقف وجوده علی شی ء یسمی عله و عدمه علی عدمها-.

و هل یتوقف وجود الممکن علی أن یوجب العله وجوده- و هو الوجوب بالغیر أو أنه یوجد بالخروج عن حد الاستواء- و إن لم یصل إلی حد الوجوب- و کذا القول فی جانب العدم و هو المسمی بالأولویه- و قد قسموها إلی الأولویه الذاتیه- و هی التی یقتضیها ذات الممکن و ماهیته- و غیر الذاتیه و هی خلافها- و قسموا کلا منهما إلی- کافیه فی تحقق الممکن و غیر کافیه-.

و الأولویه بأقسامها باطله-.

أما الأولویه الذاتیه- فلأن الماهیه قبل الوجود باطله الذات- لا شیئیه لها حتی تقتضی أولویه الوجود- کافیه أو غیر کافیه و بعباره أخری- الماهیه من حیث هی لیست إلا هی- لا موجوده و لا معدومه و لا أی شی ء آخر-.

و أما الأولویه الغیریه- و هی التی تأتی من ناحیه العله- فلأنها لما لم تصل إلی حد الوجوب- لا یخرج بها الممکن من حد الاستواء- و لا یتعین بها له الوجود أو العدم- و لا ینقطع بها السؤال- إنه لم وقع هذا دون ذاک- و هو الدلیل علی أنه لم تتم بعد للعله علیتها-.

فتحصل- أن الترجيح إنما هو بإيجاب العله وجود المعلول- بحيث يتعين له الوجود و يستحيل عليه العدم- أو إيجابها عدمه فالشی ء- أعنی الممکن ما لم یجب لم یوجد-.

خاتمه- ما تقدم من الوجوب- هو الذی یأتی الممکن من ناحیه علته- و له وجوب آخر یلحقه بعد تحقق الوجود أو العدم- و هو المسمی بالضروره بشرط المحمول- فالممکن الموجود محفوف بالضرورتین- السابقه و اللاحقه.

الفصل السادس فی معانی الإمکان

الإمکان المبحوث عنه هاهنا هو- لا- ضروره الوجود و العدم بالنسبه إلی الماهیه- المأخوذه من حیث هی- و هو المسمی بالإمکان الخاص و الخاصی-.

و قد یستعمل الإمکان بمعنی- سلب الضروره عن الجانب المخالف- سواء کان الجانب الموافق ضروریا أو غیر ضروری- فیقال الشی ء الفلانی ممکن أی لیس بممتنع- و هو المستعمل فی لسان العامه- أعم من الإمکان الخاص- و لذا یسمی إمکانا عامیا و عاما-.

و قد یستعمل فی معنی أخص من ذلک- و هو سلب الضرورات الذاتیه و الوصفیه و الوقتیه- کقولنا الإنسان کاتب بالإمکان- حیث إن الإنسانیه لا تقتضی ضروره الکتابه- و لم یؤخذ فی الموضوع وصف یوجب الضروره- و لا وقت کذلک- و تحقق الإمکان بهذا المعنی فی القضیه- بحسب

الاعتبار العقلی- بمقایسه المحمول إلی الموضوع- لا ینافی ثبوت الضروره بحسب الخارج بثبوت العله- و یسمی الإمکان الأخص-.

و قد یستعمل بمعنی سلب الضروره من الجهات الثلاث- و الضروره بشرط المحمول أیضا- کقولنا زید کاتب غدا بالإمکان- و یختص بالأمور المستقبله التی لم تتحقق بعد- حتی یثبت فیها الضروره بشرط المحمول- و هذا الإمکان إنما یثبت بحسب الظن و الغفله- عن أن کل حادث مستقبل إما واجب أو ممتنع- لانتهائه إلی علل موجبه مفروغ عنها- و یسمی الإمکان الاستقبالی-.

و قد یستعمل الإمکان بمعنیین آخرین- أحدهما ما یسمی الإمکان الوقوعی- و هو کون الشی ء بحیث لا یلزم من فرض وقوعه محال- أی لیس ممتنعا بالذات أو بالغیر- و هو سلب الامتناع عن الجانب الموافق- کما أن الإمکان العام سلب الضروره عن الجانب المخالف-.

و ثانیهما الإمکان الاستعدادی و هو کما ذکروه- نفس الاستعداد ذاتا و غیره اعتبارا- فإن تهیؤ الشی ء لأن یصیر شیئا آخر- له نسبه إلی الشی ء المستعد- و نسبه إلی الشی ء المستعد له- فبالاعتبار الأول یسمی استعدادا- فیقال مثلا النطفه لها استعداد أن تصیر إنسانا- و بالاعتبار الثانی یسمی الإمکان الاستعدادی فیقال- الإنسان یمکن أن یوجد فی النطفه-.

و الفرق بینه و بین الإمکان الذاتی- أن الإمکان الذاتی کما سیجی ء- اعتبار تحلیلی عقلی- یلحق الماهیه المأخوذه من حیث هی- و الإمکان الاستعدادی صفه وجودیه- تلحق الماهیه الموجوده- فالإمکان الذاتی یلحق الماهیه الإنسانیه- المأخوذه من حیث هی- و الإمکان الاستعدادی- یلحق

النطفه الواقعه فی مجری تکون الإنسان-.

و لذا کان الإمکان الاستعدادی قابلا للشده و الضعف- فإمکان تحقق الإنسانیه فی العلقه أقوی منه فی النطفه- بخلاف الإمکان الذاتی فلا شده و لا ضعف فیه-.

و لذا أیضا- کان الإمکان الاستعدادی یقبل الزوال عن الممکن- فإن الاستعداد یزول بعد تحقق المستعد له بالفعل- بخلاف الإمکان الذاتی فإنه لازم الماهیه- هو معها حیثما تحققت-.

و لذا أیضا کان الإمکان الاستعدادی- و محله الماده بالمعنی الأعم- یتعین معه الممکن المستعد له- کالإنسانیه التی تستعد لها الماده- بخلاف الإمکان الذاتی الذی فی الماهیه- فإنه لا یتعین معه لها الوجود أو العدم-.

و الفرق بین الإمکان الاستعدادی و الوقوعی- أن الاستعدادی إنما یکون فی المادیات- و الوقوعی أعم موردا.

الفصل السابع فی أن الإمکان اعتبار عقلی و أنه لازم للماهیه

أما أنه اعتبار عقلی- فلأنه یلحق الماهیه المأخوذه عقلا- مع قطع النظر عن الوجود و العدم- و الماهیه المأخوذه کذلک اعتباریه بلا ریب- فما یلحق بها بهذا الاعتبار کذلک بلا ریب- و هذا الاعتبار العقلی لا ینافی کونها- بحسب نفس الأمر إما موجوده أو معدومه- و لازمه کونها محفوفه بوجوبین أو امتناعین-

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

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

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

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

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

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

لهـا متوقف على وجوب المـاهيه- المتوقف على إيجـاب العله- و قـد تبين مما تقـدم- و إيجاب العله متوقف على حاجه الماهيه إليها- و حاجه الماهيه إليها متوقفه على إمكانها- إذ لو لم تمكن بأن وجبت أو امتنعت- اسـتغنت عن العله بالضـروره- فلحاجتها توقف مـا على الإمكـان بالضـروره- و لو توقفت مع ذلك على حـدوثها- و هو وجودها بعـد العـدم- سواء كان الحـدوث عله و الإمكان شـرطا- أو عـدمه مانعا- أو كان الحدوث جزء عله و الجزء الآخر هو الإمكان- أو كان الحدوث شـرطا- أو عدمه الواقع فى مرتبته مانعا- فعلى أى حال يلزم تقدم الشـى ء على نفسه بمراتب- و كذا لو كان وجوبها- أو إيجاب العله لها هو عله الحاجه بوجه-.

فلم يبق إلاـ أن يكون الإمكـان وحـده عله للحـاجه- إذ ليس فى هـذه السلسـله المتصـله المترتبه عقلاـ- قبل الحاجه إلا الماهيه و إمكانها-.

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

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

و أيضا سـيجى ء أن وجود المعلول- سواء كان حادثا أو قـديما وجود رابط- متعلق الذات بعلته غير مسـتقل دونها- فالحاجه إلى العله ذاتيه

ملازمه له.

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

اشاره

و ذلک لأن علّه حاجته إلى العلّه- إمكانه اللازم لماهيته- و هى محفوظه معه فى حال البقاء- كما أنها محفوظه معه فى حال الحدوث- فهو محتاج إلى العلّه حدوثا و بقاء- مستفيض فى الحالين جميعا-.

برهان آخر أن وجود المعلول- كما تكررت الإشاره إليه و سيجى ء بيانه- وجود رابط متعلق الذات بالعلّه- متقوم بها غير مستقل دونها- فحاله فى الحاجه إلى العلّه- حدوثا و بقاء واحد و الحاجه ملازمه-.

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

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

خاتمه

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

کیفیات ثلاث لنسب القضایا- و أن الوجوب و الإمکان أمران وجودیان- لمطابقه القضایا الموجهه بهما للخارج- مطابقه تامه بما لها من الجهه- فهما موجودان لکن بوجود موضوعهما- لا بوجود منحاز مستقل- فهما کسائر المعانی الفلسفیه- من الوحده و الکثره و القدم و الحدوث- و القوه و الفعل و غیرها- أوصاف وجودیه موجوده للموجود المطلق- بمعنی کون الاتصاف بها فی الخارج و عروضها فی الذهن- و هی المسماه بالمعقولات الثانیه باصطلاح الفلسفه-.

و ذهب بعضهم إلی کون الوجوب و الإمکان- موجودین فی الخارج بوجود منحاز مستقل و لا- یعبؤ به- هذا فی الوجوب و الإمکان- و أما الامتناع فهو أمر عدمی بلا ریب-.

هذا کله بالنظر إلی اعتبار العقل الماهیات- و المفاهیم موضوعات للأحکام- و أما بالنظر إلی کون الوجود- هو الموضوع لها حقیقه لأصالته- فالوجوب کون الوجود فی نهایه الشده- قائما بنفسه مستقلا فی ذاته علی الإطلاق- کما تقدمت الإشاره إلیه- و الإمکان کونه متعلق النفس بغیره- متقوم الذات بسواه کوجود الماهیات- فالوجوب و الإمکان وصفان قائمان بالوجود- غیر خارجین من ذات موضوعهما

المرحله الخامسه فی الماهیه و أحکامها

اشاره

و فیها ثمانیه فصول

ص: ۵۵

الفصل الأول الماهيه من حيث هى ليست إلا هى

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

فالماهيه من حيث هى ليست إلا هى- لا موجوده و لا لا موجوده و لا شيئا آخر- و هذا معنى قولهم- إن النقيضين يرتفعان عن مرتبه الماهيه- يريدون به أن شيئا من النقيضين غير مأخوذ فى الماهيه- و إن كانت فى الواقع غير خاليه عن أحدهما بالضروره-.

فماهيه الإنسان و هى الحيوان الناطق- مثلا- و إن كانت إما موجوده و إما معدومه- لا يجتمعان و لا يرتفعان- لكن شيئا من الوجود و العدم غير مأخوذ فيها- فللإنسان معنى و لكل من الوجود و العدم معنى آخر- و كذا الصفات العارضه حتى عوارض الماهيه- فلماهيه الإنسان مثلا معنى- و للإمكان العارض لها معنى آخر- و للأربعه مثلا معنى و للزوجيه العارضه لها معنى آخر-.

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

الفصل الثانی فی اعتبارات الماهیه و ما یلحق بها من المسائل

للماهیه بالإضافه إلی ما عداها- مما یتصور لحوقه بها ثلاث اعتبارات- إما أن تعتبر بشرط شی ء أو بشرط لا- أو لا بشرطی شی ء و القسمه حاصره- أما الأول فإن تؤخذ بما هی- مقارنه لما یلحق بها من الخصوصیات- فتصدق علی المجموع کالإنسان- المأخوذ مع خصوصیات زید فیصدق علیه-.

و أما الثانی- فإن یشترط معها أن لا یکون معها غیرها- و هذا یتصور علی قسمین أحدهما- أن یقصر النظر فی ذاتها- و أنها لیست إلا هی و هو المراد من کون الماهیه- بشرط لا فی مباحث الماهیه کما تقدم- و ثانیهما أن تؤخذ الماهیه وحدها- بحیث لو قارنها أی مفهوم مفروض کان زائدا علیها غیر داخل فیها- فتکون إذا قارنها جزء من المجموع- ماده له غیر محموله علیه-.

و أما الثالث فأن لا یشترط معها شی ء- بل تؤخذ مطلقه- مع تجویز أن یقارنها شی ء أو لا یقارنها-.

فالقسم الأول هو الماهیه بشرط شی ء و تسمی المخلوطه- و القسم الثانی هو الماهیه بشرط لا و تسمی المجرده- و القسم الثالث هو الماهیه لا بشرط و تسمی المطلقه-.

و الماهیه التی هی المقسم للأقسام الثلاثه- هی الکلی الطبیعی

و هی التی تعرضها الکلیه فی الذهن- فتقبل الانطباق علی کثیرین- و هی موجوده فی الخارج لوجود قسمین من أقسامها- أعنی المخلوطه و المطلقه فیه- و المقسم محفوظ فی أقسامه موجود بوجودها-.

و الموجود منها فی کل فرد- غیر الموجود منها فی فرد آخر بالعدد- و لو کان واحدا موجودا بوحدته فی جمیع الأفراد- لکان الواحد کثیرا بعینه و هو محال- و کان الواحد بالعدد متصفا بصفات متقابله و هو محال.

الفصل الثالث فی معنی الذاتی و العرضی

المعانی المعتبره فی الماهیات المأخوذه فی حدودها- و هی التی ترتفع الماهیه بارتفاعها تسمی الذاتیات- و ما وراء ذلک عرضیات محموله- فإن توقف انتزاعها و حملها علی انضمام- سمیت محمولات بالضمیمه- کانتزاع الحار و حملها- علی الجسم من انضمام الحراره إلیه- و إلا فالخارج المحمول کالعالی و السافل-.

و الذاتی یمیز من غیره بوجوه من خواصه- منها أن الذاتیات بینه- لا تحتاج فی ثبوتها لذی الذاتی إلی وسط- و منها أنها غنیه عن السبب- بمعنی أنها لا تحتاج إلی سبب وراء سبب ذی الذاتی- فعله وجود الماهیه بعینها عله أجزائها الذاتیه-.

و منها أن الأجزاء الذاتیه متقدمه علی ذی الذاتی-.

و الإشکال فی تقدم الأجزاء علی الکل- بأن الأجزاء هی الکل بعینه فکیف تتقدم علی نفسها- مندفع بأن الاعتبار مختلف- فالأجزاء بالأسر متقدمه- علی الأجزاء بوصف الاجتماع و الکلیه- علی أنها إنما

سمیت أجزاء- لکون الواحد منها جزءا من الحد- و إلا فالواحد منها عین الکل أعنی ذی الذاتی.

الفصل الرابع فی الجنس و الفصل و النوع و بعض ما یلحق بذلک

الماهیه التامه التی لها آثار خاصه حقیقیه- من حیث تمامها تسمی نوعا کالإنسان و الفرس-.

ثم إنا نجد بعض المعانی الذاتیه التی فی الأنواع- یشترک فیه أکثر من نوع واحد- کالحیوان المشترک بین الإنسان و الفرس و غیرهما- کما أن فیها ما یختص بنوع کالناطق المختص بالإنسان- و یسمی المشترک فیه جنسا و المختص فصلا- و ینقسم الجنس و الفصل إلی قریب و بعید- و أیضا ینقسم الجنس و النوع إلی عال و متوسط و سافل- و قد فصل ذلک فی المنطق- ثم إنا إذا أخذنا ماهیه الحیوان مثلا- و هی مشترک فیها أکثر من نوع- و عقلناها بأنها جسم نام حساس متحرک بالإراده- جاز أن نعقلها وحدها- بحیث یکون کل ما یقارنها من المفاهیم- زائدا علیها خارجا من ذاتها- و تکون هی مباینه للمجموع غیر محموله علیه- کما أنها غیر محموله علی المقارن الزائد- کانت الماهیه المفروضه- ماده بالنسبه إلی ما یقارنها و عله مادیه للمجموع- و جاز أن نعقلها مقیسه إلی عده من الأنواع- کان نعقل ماهیه الحیوان بأنها- الحیوان الذی هو إما إنسان- و إما فرس و إما بقر و إما غنم- فتکون ماهیه ناقصه غیر محصله- حتی ینضم إلیها فصل أحد تلک الأنواع- فیحصلها نوعا تاما فتکون هی ذلک النوع بعینه- و تسمی الماهیه المأخوذه بهذا الاعتبار- جنسا و الذی یحصله فصلا-.

و الاعتباران فی الجزء المشترک- جاریان بعینهما فی الجزء المختص- و یسمی بالاعتبار الأول صوره- و یکون جزءا لا یحمل علی الکل و لا علی الجزء الآخر- و بالاعتبار الثانی فصلا یحصل الجنس- و یتمم النوع و یحمل علیه حملا أولیا-.

و یظهر مما تقدم أولا- أن الجنس هو النوع مبهما- و أن الفصل هو النوع محصلا- و النوع هو الماهیه التامه- من غیر نظر إلی إبهام أو تحصیل-.

و ثانیا أن کلا من الجنس و الفصل- محمول علی النوع حملا أولیا- و أما النسبه بینهما أنفسهما- فالجنس عرض عام بالنسبه إلی الفصل- و الفصل خاصه بالنسبه إلیه-.

و ثالثا أن من الممتنع أن یتحقق جنسان فی مرتبه واحده- و کذا فصلان فی مرتبه واحده لنوع- لاستلزام ذلک کون نوع واحد نوعین-.

و رابعا أن الجنس و الماده متحدان ذاتا- مختلفان اعتبارا- فالماده إذا أخذت لا بشرط کانت جنسا- کما أن الجنس إذا أخذ بشرط لا کان ماده- و کذا الصوره فصل إذا أخذت لا بشرط- کما أن الفصل صوره إذا أخذ بشرط لا-.

و اعلم أن الماده فی الجواهر المادیه- موجوده فی الخارج علی ما سیأتی- و أما الأعراض فهی بسیطه غیر مرکبه فی الخارج- ما به الاشتراک فیها عین ما به الامتیاز- و إنما العقل یجد فیها مشترکات و مختصات- فیعتبرها أجناسا و فصولا- ثم یعتبرها بشرط لا فتصیر مواد و صورا عقلیه.

الفصل الخامس فی بعض أحکام الفصل

ینقسم الفصل نوع انقسام إلی المنطقی و الاشتقاقی-.

فالفصل المنطقی هو أخص اللوازم- التی تعرض النوع و أعرفها- و هو إنما یؤخذ و یوضع فی الحدود- مکان الفصول الحقیقیه لصعوبه الحصول غالبا- علی الفصل الحقیقی الذی یقوم النوع- کالناطق للإنسان و الصاهل للفرس- فإن المراد بالنطق مثلا- إما النطق بمعنی التکلم و هو من الکیفیات المسموعه- و إما النطق بمعنی إدراک الکلیات- و هو عندهم من الکیفیات النفسانیه- و الکیفیه کیفما کانت من الأعراض- و العرض لا یقوم الجوهر و کذا الصهیل- و لذا ربما کان أخص اللوازم أکثر من واحد- فتوضع جمیعا موضع الفصل الحقیقی- کما یؤخذ الحساس- و المتحرک بالإراده جمیعا فصلا للحیوان- و لو کان فصلا حقیقیا لم یکن إلا واحدا کما تقدم-.

و الفصل الاشتقاقی مبدأ الفصل المنطقی- و هو الفصل الحقیقی المقوم للنوع- ککون الإنسان ذا نفس ناطقه فی الإنسان- و کون الفرس ذا نفس صاهله فی الفرس-.

ثم إن حقیقه النوع هی فصله الأخیر- و ذلک لأن الفصل المقوم هو محصل نوعه- فما أخذ فی أجناسه و فصوله الآخر- علی نحو الإبهام مأخوذ فیه علی وجه التحصل-.

و یتفرع علیه أن هذیه النوع به- فنوعیه النوع محفوظه به و لو تبدل بعض

أجناسه- و كذا لو تجردت صورته- التى هى الفصل بشرط لا- عن الماده- التى هى الجنس بشرط لا- بقى النوع على حقيقه نوعيته- كما لو تجردت النفس الناطقه عن البدن-.

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

الفصل السادس فى النوع و بعض أحكامه

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

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

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

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

و من هنا أيضا- يترجح القول بأن التركيب- بين الماده و الصوره اتحادى لا انضمامى كما سيأتى-.

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

الفصل السابع فى الكلى و الجزئى و نحو وجودهما

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

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

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

الفصل الثامن فى تميز الماهيات و تشخصها

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

و من هنا يظهر أولا أن التميز وصف إضافى للماهيه- بخلاف التشخص فإنه نفسى غير إضافى-.

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

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

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

بفصلين كالإنسان و الفرس-.

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

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

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

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

المرحله السادسه فی المقولات العشر و هی الأجناس العالیه التی إلیها تنتهی أنواع الماهیات

اشاره

و فیها أحد عشر فصلا

ص: ۶۷

الفصل الأول تعريف الجوهر و العرض عدد المقولات

تنقسم الماهيه انقساما أوليا إلى جوهر و عرض- فإنها إما أن تكون بحيث إذا وجدت فى الخارج- وجدت لا فى موضوع مستغن عنها فى وجوده- سواء وجدت لا فى موضوع أصلا- كالجواهر العقليه القائمه بنفسها- أو وجدت فى موضوع لا يستغنى عنها فى وجوده- كالصور العنصريه المنطبعه فى الماده المتقومه بها- و إما أن تكون بحيث- إذا وجدت فى الخارج وجدت فى موضوع مستغن عنها- كماهيه القرب و البعد بين الأجسام- و كالقيام و القعود و الاستقبال و الاستدبار من الإنسان-.

و وجود القسمين فى الجمله ضرورى- فمن أنكر وجود الجوهر لزمه جوهريه الأعراض- فقال بوجوده من حيث لا يشعر-.

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

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

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

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

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

الفصل الثانى فى أقسام الجوهر

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

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

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

الفصل الثالث فى الجسم

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

و على الأول فهل الأقسام- التى له بالقوه متناهيه أو غير متناهيه- و على الثانى فهل الأقسام التى هى بالفعل- و هى التى انتهى التجزى إليها لا تقبل الانقسام خارجا- لكن تقبله وهما و عقلا- لكونها أجساما صغارا ذوات حجم- أو أنها لا تقبل الانقسام لا خارجا و لا وهما و لا عقلا- لعدم اشتمالها على حجم- و إنما تقبل الإشاره الحسيه- و هى متناهيه أو غير متناهيه- و لكل من الشقوق المذكوره قائل-.

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

الثانی أنه متصل حقیقه کما هو متصل حسا- و هو منقسم انقسامات غیر متناهیه بمعنی لا یقف- أی أنه یقبل الانقسام الخارجی- بقطع أو باختلاف عرضین و نحوه- حتی إذا لم یعمل الآلات القطاعه- فی تقسیمه لصغره قسمه الوهم- حتی إذا عجز عن تصوره لصغره البالغ- حکم العقل کلیا بأنه کلما قسم إلی أجزاء کان الجزء الحاصل- لکونه ذا حجم له طرف غیر طرف- یقبل القسمه من غیر وقوف- فإن ورود القسمه لا یعدم الحجم و نسب إلی الحکماء-.

الثالث أنه مجموعه أجزاء صغار صلبه لا- تخلو من حجم- یقبل القسمه الوهمیه و العقلیه دون الخارجیه- و نسب إلی؟ ذی مقراطیس-.

الرابع أنه مؤلف من أجزاء لا تتجزأ- لا خارجا و لا وهما و لا عقلا- و إنما تقبل الإشاره الحسیه و هی متناهیه- ذوات فواصل فی الجسم تمر الآله القطاعه من مواضع الفصل- و نسب إلی جمهور المتکلمین-.

الخامس تألیف الجسم منها کما فی القول الرابع- إلا أنها غیر متناهیه- و یدفع القولین الرابع و الخامس- أن ما ادعی من الأجزاء التی لا- تتجزأ- إن لم تکن ذوات حجم- امتنع أن یتحقق من اجتماعها جسم ذو حجم بالضروره- و إن کانت ذوات حجم- لزمها الانقسام الوهمی و العقلی بالضروره- و إن فرض عدم انقسامها الخارجی لنهایه صغرها-.

علی أنها لو کانت غیر متناهیه- کان الجسم المتکون من اجتماعها- غیر متناهی الحجم بالضروره- و قد أقیمت علی بطلان الجزء الذی لا یتجزی- وجوه من البراهین مذکوره فی المطولات-.

و یدفع القول الثانی- وهن الوجوه التی أقیمت علی کون الجسم البسیط- ذا اتصال واحد جوهری- من غیر فواصل کما هو عند الحس- و قد

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

و يـدفع القول الأـول أنه يرد عليه- مـا يرد على القول الثـانى و الرابع و الخامس- لجمعه بين القول باتصال الجسم بالفعل- و بين انقسامه بالقوه إلى أجزاء متناهيه- تقف القسمه دونها على الإطلاق-.

فـالجسم الـذى هو جوهر ذو اتصـال- يمكن أن يفرض فيه الامتـدادات الثلاث ثابت لا ريب فيه- لكن مصـداقه الأجزاء الأوليه- التى يحـدث فيهـا الامتـداد الجرمى- و إليهـا تتجزأ الأجسـام النوعيه دون غيرهـا- على مـا تقـدمت الإشاره إليه- و هو قول؟ ذى مقراطيس مع إصلاح ما.

الفصل الرابع فى إثبات الماده الأولى و الصوره الجسميه

إن الجسم من حيث هو جسم- و نعنى به مـا يحـدث فيه الامتـداد الجرمى- أولاـ و بالـذات أمر بالفعل- و من حيث ما يمكن أن يلحق به- شـى ء من الصور النوعيه و لواحقهـا أمر بـالقوه- و حيـثيه الفعـل غير حيثيه القوه- لأـن الفعـل متقوم بالوجـدان و القوه متقـومه بالفقـدان- ففيـه جـوهر هـو قـوه الصـور الجسـمانيه- بحيث إنه ليس له من الفعليه إلاـ فعليه أنه قـوه محضه- و هـذا نحو وجودهـا- و الجسـميه التى بهـا الفعليه صوره مقومه لها- فتبين أن الجسم مؤلف من ماده و صوره جسـميه- و المجموع المركب منهما هو الجسم-.

تتمه- فهذه هی الماده الشائعه- فی الموجودات الجسمانیه جمیعا- و تسمی الماده الأولی و الهیولی الأولی-.

ثم هی مع الصوره الجسمیه ماده- قابله للصور النوعیه اللاحقه- و تسمی الماده الثانیه.

الفصل الخامس فی إثبات الصور النوعیه

اشاره

الأجسام الموجوده فی الخارج- تختلف اختلافا بینا من حیث الأفعال و الآثار- و هذه الأفعال لها مبدأ جوهری لا محاله- و لیس هو الماده الأولی- لأن شأنها القبول و الانفعال دون الفعل- و لا الجسمیه المشترکه لأنها واحده مشترکه- و هذه الأفعال کثیره مختلفه- فلها مبادٍ مختلفه- و لو کانت هذه المبادی أعراضا مختلفه- وجب انتهاؤها إلی جواهر مختلفه- و لیست هی الجسمیه لما سمعت من اشتراکها بین الجمیع- فهی جواهر متنوعه تتنوع بها الأجسام- تسمی الصور النوعیه-.

تتمه

- أول ما تتنوع الجواهر المادیه- بعد الجسمیه المشترکه- إنما هو بالصور النوعیه التی تتکون بها العناصر- ثم العناصر مواد لصور أخری تلحق بها- و کان القدماء من علماء الطبیعه- یعدون العناصر أربعا- و أخذ الإلهیون ذلک أصلا

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

الفصل السادس فی تلازم الماده و الصوره

الماده الأولی و الصوره متلازمتان- لا تنفک إحداهما عن الأخری-.

أما أن الماده لا تتعری عن الصوره- فلأن الماده الأولی حقیقتها- أنها بالقوه من جمیع الجهات- فلا توجد إلا متقومه بفعلیه جوهریه متحده بها- إذ لا تحقق لموجود إلا بفعلیه- و الجوهر الفعلی الذی هذا شأنه هو الصوره- فإذن المطلوب ثابت-.

و إما أن الصور التی من شأنها أن تقارن الماده- لا تتجرد عنها- فلأن شیئا من الأنواع التی ینالها الحس و التجربه- لا یخلو من قوه التغیر و إمکان الانفعال- و هذا أصل موضوع مأخوذ من العلوم الطبیعیه- و ما فیه القوه و الإمکان لا یخلو من ماده- فإذن المطلوب ثابت.

الفصل السابع فی أن کلا من الماده و الصوره محتاجه إلی الأخری

بیان ذلک أما إجمالا- فإن الترکیب بین الماده و الصوره- ترکیب حقیقی اتحادی ذو وحده حقیقیه- و قد تقدم أن بعض أجزاء المرکب- الحقیقی محتاج إلی بعض-.

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

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

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

فالصوره جزء للعله التامه- و شريكه العله للماده و شرط لفعليه وجودها-.

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

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

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

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

الجواهر المـاديه- ليس بـالكون و الفسـاد و بطلاـن صوره و حـدوث أخرى- بـل الصور المتبـدله موجوده بوجود واحـد- سـيال يتحرك الجوهر المادى فيه- و كل واحد منها حد من حدود هذه الحركه الجوهريه- فهى موجوده متصله واحده بالخصوص- و إن كانت وحده مبهمه- تناسب إبهام ذات الماده التى هى قوه محضه- و قولنا إن صوره ما واحده بالعموم- شريكه العله للماده- إنما هو باعتبار ما يطرأ عليها من الكثره بالانقسام.

الفصل الثامن النفس و العقل موجودان

اشاره

أما النفس- و هى الجوهر المجرد من الماده ذاتا- المتعلق بها فعلا- فلما نجد فى النفوس الإنسانيه من خاصه العلم و سـيأتى- فى مرحله العاقـل و المعقول- أن الصور العلميه مجرده من المـاده- موجوده للعـالم حاضـره عنـده- و لو لاـ تجرد العالم- بتنزهه عن القوه و محوضـته فى الفعليه- لم يكن معنى لحضور شى ء عنده- فالنفس الإنسانيه العاقله مجرده من الماده- و هى جوهر لكونها صوره لنوع جوهرى- و صوره الجوهر جوهر على ما تقدم-.

و أمـا العقـل فلما سـيأتى- أن النفس فى مرتبه العقل الهيولانى- أمر بالقوه بالنسـبه إلى الصور المعقوله لها- فالـذى يفيض عليها الفعليه فيها- يمتنع أن يكون نفسها و هى بالقوه- و لا أى أمر مادى مفروض- فمفيضها جوهر مجرد- منزه عن القوه و الإمكان و هو العقل-.

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

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

خاتمه

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

الفصل التاسع فى الكم و انقساماته و خواصه

اشاره

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

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

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

الثانی أعنی المنفصل- هو العدد الحاصل من تکرر الواحد- و إن کان الواحد نفسه لیس بعدد- لعدم صدق حد الکم علیه- و قد عدوا کل واحده من مراتب العدد نوعا علی حده- لاختلاف الخواص-.

و الأول أعنی المتصل ینقسم إلی قار و غیر قار- و القار ما لأجزائه المفروضه اجتماع فی الوجود- کالخط مثلا- و غیر القار بخلافه و هو الزمان- فإن کل جزء منه مفروض- لا یوجد إلا و قد انصرم السابق علیه- و لما یوجد الجزء اللاحق-.

و المتصل القار علی ثلاثه أقسام- جسم تعلیمی و هو الکمیه الساریه فی الجهات الثلاث- من الجسم الطبیعی المنقسمه فیها- و سطح و هو نهایه الجسم التعلیمی المنقسمه فی جهتین- و خط و هو نهایه السطح المنقسمه فی جهه واحده-.

و للقائلین بالخلاء- بمعنی الفضاء الخالی من کل موجود شاغل یملؤه- شک فی الکم المتصل القار- لکن الشأن فی إثبات الخلاء بهذا المعنی-.

تتمه

یختص الکم بخواص- الأولی أنه لا تضاد بین شی ء من أنواعه- لعدم اشتراکها فی الموضوع- و الاشتراک فی الموضوع من شرط التضاد-.

الثانیه قبول القسمه الوهمیه بالفعل کما تقدم-.

الثالثه وجود ما یعده- أی یفنیه بإسقاطه منه مره بعد مره- فالکم المنفصل و هو العدد مبدؤه الواحد- و هو عاد لجمیع أنواعه- مع أن بعض أنواعه عاد لبعض- کالإثنین للأربعه و الثلاثه للتسعه- و الکم المتصل منقسم ذو أجزاء فالجزء منه یعد الکل-.

الرابعه المساواه و اللا مساواه- و هما خاصتان للکم و تعرضان غیره

بعروضه-.

الخامسه النهايه و اللا نهايه و هما كسابقتيهما.

الفصل العاشر فى الكيف

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

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

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

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

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

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

الفصل الحادى عشر فى المقولات النسبيه

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

المرحله السابعه فی العله و المعلول

اشاره

و فیها أحد عشر فصلا

ص: ۸۳

الفصل الأول فی إثبات العلیه و المعلولیه و أنهما فی الوجود

قد تقدم أن الماهیه فی ذاتها- ممکنه تستوی نسبتها إلی الوجود و العدم- و أنها فی رجحان أحد الجانبین محتاجه إلی غیرها- و عرفت أن القول بحاجتها- فی رجحان عدمها إلی غیرها نوع تجوز- و إنما الحاجه فی الوجود فلوجودها توقف علی غیرها-.

و هذا التوقف لا محاله علی وجود الغیر- فإن المعدوم من حیث هو معدوم لا شیئیه له- فهذا الموجود المتوقف علیه فی الجمله- هو الذی نسمیه علّه- و الماهیه المتوقفه علیه فی وجودها معلولتها-.

ثم إن المجعول للعله و الأثر الذی تضعه فی المعلول- إما أن یکون هو وجوده أو ماهیته- أو صیروره ماهیته موجوده- لکن یستحیل أن یکون المجعول هو الماهیه- لما تقدم أنها اعتباریه- و الذی للمعلول من علته أمر أصیل- علی أن الذی تستقر فیه حاجه الماهیه المعلوله- و یرتبط بالعله هو وجودها لا ذاتها-.

ص: ۸۴

و يستحيل أن يكون المجعول هو الصيروره- لأنها معنى نسبى قائم بطرفيه- و من المحال أن يقوم أمر أصيل خارجى- بطرفين اعتباريين غير أصيلين- فالمجعول من المعلول و الأثر الذى تفيده العله هو وجوده- لا ماهيته و لا صيروره ماهيته موجوده و هو المطلوب.

الفصل الثانى فى انقسامات العله

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

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

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

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

و تسمی أیضا علل الوجود- و هی الفاعل و الغایه- و ربما سمی الفاعل ما به الوجود- و الغایه ما لأجله الوجود-.

و تنقسم العله إلی العلل الحقیقیه و المعدات- و فی تسمیه المعدات عللا تجوز- فلیست عللا حقیقیه- و إنما هی مقربات تقرب الماده إلی إفاضه الفاعل- کورود المتحرک فی کل حد من حدود المسافه- فإنه یقربه إلی الورود فی حد یتلوه- و کانصرام القطعات الزمانیه- فإنه یقرب موضوع الحادث إلی فعلیه الوجود.

الفصل الثالث فی وجوب المعلول عند وجود العله التامه و وجوب وجود العله عند وجود المعلول

اشاره

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

و إذا کان المعلول موجودا وجب وجود علته- و إلا جاز عدمها مع وجود المعلول- و قد تقدم أن العله- سواء کانت تامه أو ناقصه یلزم من عدمها عدم المعلول-.

و من هنا یظهر- أن المعلول لا ینفک وجوده عن وجود علته- کما أن العله التامه لا تنفک عن معلولها-.

فلو کان المعلول زمانیا موجودا فی زمان بعینه- کانت علته موجوده واجبه فی ذلک الزمان بعینه- لأن توقف وجوده علی العله فی ذلک الزمان-

فترجیح العله لوجوده و إفاضتها له فی ذلک الزمان- و لو کانت العله موجوده فی زمان آخر- معدومه فی زمان وجود المعلول- و الإفاضه قائمه بوجودها- کانت مفیضه للمعلول و هی معدومه هذا محال-.

برهان آخر

- حاجه الماهیه المعلوله إلی العله- لیست إلا- حاجه وجودها إلی العله- و لیست الحاجه خارجه من وجودها- بمعنی أن یکون هناک وجود و حاجه- بل هی مستقره فی حد ذات وجودها- فوجودها عین الحاجه و الارتباط- فهو وجود رابط بالنسبه إلی علته- لا- استقلال له دونها و هی مقومه له- و ما کان هذا شأنه استحال أن یوجد إلا متقوما بعلته- معتمدا علیها- فعند وجود المعلول یجب وجود علته و هو المطلوب.

الفصل الرابع قاعده الواحد

الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد و ذلک- أن من الواجب أن یکون بین العله و معلولها- سنخیه ذاتیه لیست بین الواحد منهما و غیر الآخر- و إلا جاز کون کل شی ء عله لکل شی ء- و کل شی ء معلولا لکل شی ء- ففی العله جهه مسانخه لمعلولها- هی المخصصه لصدوره عنها- فلو صدرت عن العله الواحده- و هی

التی لیست لها فی ذاتها إلا جهه واحده- معالیل کثیره بما هی کثیره متباینه- غیر راجعه إلی جهه واحده بوجه من الوجوه- لزمه تقرر جهات کثیره فی ذاتها و هی ذات جهه واحده- و هذا محال-.

و یتبین بذلک- أن ما یصدر عنه الکثیر من حیث هو کثیر- فإن فی ذاته جهه کثره- و یتبین أیضا أن العلل الکثیره- لا تتوارد علی معلول واحد.

الفصل الخامس فی استحاله الدور و التسلسل فی العلل

أما استحاله الدور و هو توقف وجود الشی ء- علی ما یتوقف علیه وجوده- إما بلا واسطه و هو الدور المصرح- و إما بواسطه أو أکثر و هو الدور المضمر- فلأنه یستلزم توقف وجود الشی ء علی نفسه- و لازمه تقدم الشی ء علی نفسه بالوجود- لتقدم وجود العله علی وجود المعلول بالضروره-.

و أما استحاله التسلسل- و هو ترتب العلل لا إلی نهایه- فمن أسد البراهین علیها- ما أقامه؟ الشیخ فی إلهیات؟ الشفاء- و محصله أنا إذا فرضنا معلولا- و علته- و عله علته و أخذنا هذه الجمله- وجدنا کلا- من الثلاثه ذا حکم ضروری یختص به- فالمعلول المفروض معلول فقط- و علته عله لما بعدها معلوله لما قبلها- و عله العله عله فقط غیر معلوله- فکان ما هو معلول فقط طرفا و ما هو عله فقط طرفا آخر- و کان ما هو عله و معلول معا وسطا بین طرفین- ثم إذا فرضنا الجمله أربعه مترتبه- کان للطرفین ما تقدم من حکم الطرفین- و کان الاثنان الواقعان- بین الطرفین مشترکین فی حکم الوسط- و هو أن لهما العلیه و المعلولیه معا- بالتوسط بین طرفین- ثم کلما زدنا فی عدد الجمله إلی ما لانهایه له- کان الأمر جاریا علی مجری واحد- و کان مجموع ما بین

الطرفين- و هی العده التی کل واحد من آحادها- عله و معلول معا وسطا له حکمه-.

فلو فرضنا سلسله من العلل مترتبه إلی غیر النهایه- کان ما وراء المعلول الأخیر من الجمله غیر المتناهیه- وسطا لا طرف له و هو محال-.

و هذا البرهان یجری- فی کل سلسله مترتبه من العلل- التی لا تفارق وجودها وجود المعلول- سواء کانت تامه أو ناقصه دون العلل المعده-.

و یدل علی وجوب تناهی العلل التامه خاصه- ما تقدم أن وجود المعلول- وجود رابط بالنسبه إلی علته- فإنه لو ترتبت العلیه و المعلولیه- فی سلسله غیر متناهیه- من غیر أن تنتهی إلی عله غیر معلوله- کانت وجودات رابطه متحققه من غیر وجود نفسی- مستقل تقوم به و هو محال-.

و لهم علی استحاله التسلسل حجج أخری- مذکوره فی المطولات.

الفصل السادس العله الفاعلیه و أقسامها

العله الفاعلیه و هی- التی تفیض وجود المعلول و تفعله علی أقسام- و قد ذکروا فی وجه ضبطها- أن الفاعل إما أن یکون له علم بفعله أو لا- و الثانی إما أن یلائم فعله طبعه و هو الفاعل بالطبع- أو لا یلائم و هو الفاعل بالقسر- و الأول و هو الذی له علم بفعله- إن لم یکن فعله بإرادته فهو الفاعل بالجبر- و إن کان بها فإما أن یکون علمه بفعله- فی مرتبه فعله بل عین فعله- و هو الفاعل بالرضا- و إما أن یکون علمه بفعله قبل فعله-

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

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

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

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

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

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

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

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

تفصیلی به هو عین علمه الإجمالی بذاته- کالنفس الإنسانیه المجرده- فإنها لما کانت الصوره الأخیره لنوعها- کانت علی بساطتها هی المبدأ- لجمیع کمالاتها و آثارها الواجده لها فی ذاتها- و علمها الحضوری بذاتها علم بتفاصیل کمالاتها- و إن لم یتمیز بعضها من بعض- و کالواجب تعالی بناء علی ما سیجی ء- من أن له تعالی علما إجمالیا- فی عین الکشف التفصیلی-.

الثامن الفاعل بالتسخیر- و هو الفاعل إذا نسب إلیه فعله- من جهه أن لنفس الفاعل فاعلا آخر- إلیه یستند هو و فعله فهو فاعل مسخر فی فعله- کالقوی الطبیعیه و النباتیه و الحیوانیه- المسخره فی أفعالها للنفس الإنسانیه- و کالفواعل الکونیه المسخره للواجب- تعالی فی أفعالها-.

و فی کون الفاعل بالجبر و الفاعل بالعنایه- مباینین للفاعل بالقصد مباینه نوعیه- علی ما یقتضیه التقسیم کلام.

الفصل السابع فی العله الغائیه

و هی الکمال الأخیر الذی یتوجه إلیه الفاعل فی فعله-.

فإن کان لعلم الفاعل دخل فی فاعلیته- کانت الغایه مراده للفاعل فی فعله- و إن شئت فقل کان الفعل مرادا له لأجلها- و لهذا قیل إن الغایه متقدمه- علی الفعل تصورا و متأخره عنه وجودا-.

و إن لم یکن للعلم دخل فی فاعلیه الفاعل- کانت الغایه ما ینتهی إلیه الفعل- و ذلک أن لکمال الشی ء نسبه ثابته إلیه- فهو مقتض لکماله- و منعه

من مقتضاه دائما أو فی أکثر أوقات وجوده- قسر دائمی أو أکثری- ینافی العنایه الإلهیه بإیصال کل ممکن إلی کماله- الذی أودع فیه استدعاؤه- فلکل شی ء غایه هی کماله الأخیر الذی یقتضیه- و أما القسر الأقلی فهو شر قلیل- یتدارکه ما بحذائه من الخیر الکثیر- و إنما یقع فیما یقع فی نشأه الماده- بمزاحمه الأسباب المختلفه.

الفصل الثامن فی إثبات الغایه فیما یعد لعبا أو جزافا أو باطلا و الحرکات الطبیعیه و غیر ذلک

ربما یظن أن الفواعل الطبیعیه- لا- غایه لها فی أفعالها- ظنا أن الغایه یجب أن تکون معلومه مراده للفاعل- لکنک عرفت أن الغایه أعم من ذلک- و أن للفواعل الطبیعیه غایه فی أفعالها- هی ما ینتهی إلیه حرکاتها-.

و ربما یظن أن کثیرا من الأفعال الاختیاریه لا- غایه لها- کملاعب الصبیان بحرکات لا- غایه لهم فیها- و کاللعب باللحیه و کالتنفس- و کانتقال المریض النائم من جانب إلی جانب- و کوقوف المتحرک إلی غایه عن غایته- بعروض مانع یمنعه عن ذلک- إلی غیر ذلک من الأمثله-.

و الحق أن شیئا من هذه الأفاعیل لا- یخلو عن غایه- توضیح ذلک أن فی الأفعال الإرادیه مبدأ قریبا للفعل- هو القوه العامله المنبثه فی العضلات- و مبدأ متوسطا قبله- و هو الشوق المستتبع للإراده و الإجماع- و مبدأ بعیدا قبله- هو العلم و هو تصور الفعل علی وجه جزئی- الذی ربما قارن التصدیق بأن

الفعل خير للفاعل-.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

و لو جاز لنا أن نرتاب- فی ارتباط غایات الأفعال بفواعلها- مع ما ذکر من دوام الترتب- جاز لنا أن نرتاب فی ارتباط الأفعال- بفواعلها و توقف الحوادث و الأمور علی عله فاعلیه- إذ لیس هناک إلا ملازمه وجودیه و ترتب دائمی- و من هنا ما أنکر کثیر من القائلین بالاتفاق- العله الفاعلیه کما أنکر العله الغائیه- و حصر العلیه فی العله المادیه- و ستجی ء الإشاره إلیه-.

فقد تبین من جمیع ما تقدم- أن الغایات النادره الوجود المعدوده من الاتفاق- غایات دائمیه ذاتیه لعللها- و إنما تنسب إلی غیرها بالعرض- فالحافر لأرض تحتها کنز یعثر علی الکنز دائما- و هو غایه له بالذات- و إنما تنسب إلی الحافر للوصول إلی الماء بالعرض- و کذا البیت الذی اجتمعت علیه أسباب الانهدام- ینهدم علی من فیه دائما- و هو غایه للمتوقف فیه بالذات- و إنما عدت غایه للمستظل بالعرض- فالقول بالاتفاق من الجهل بالسبب.

الفصل العاشر فی العله الصوریه و المادیه

أما العله الصوریه فهی الصوره- بمعنی ما به الشی ء هو هو بالفعل- بالنسبه إلی النوع المرکب منها و من الماده- فإن لوجود النوع توقفا علیها بالضروره- و أما بالنسبه إلی الماده- فهی صوره و شریکه العله الفاعلیه علی ما تقدم- و قد تطلق الصوره علی معان أخر خارجه من غرضنا-.

و أما العله المادیه فهی الماده- بالنسبه إلی النوع المرکب منها و من الصوره- فإن لوجود النوع توقفا علیها بالضروره- و أما بالنسبه إلی الصوره فهی-

ماده قابله معلوله لها علی ما تقدم-.

و قد حصر قوم من الطبیعیین العله فی الماده- و الأصول المتقدمه ترده- فإن الماده سواء کانت الأولی أو الثانیه- حیثیتها القوه و لازمها الفقدان- و من الضروری أنه لا یکفی- لإعطاء فعلیه النوع و إیجادها- فلا یبقی للفعلیه إلا أن توجد من غیر عله و هو محال-.

و أیضا قد تقدم أن الشی ء ما لم یجب لم یوجد- و الوجوب الذی هو الضروره و اللزوم- لا مجال لاستناده إلی الماده- التی حیثیتها القبول و الإمکان- فوراء الماده أمر یوجب الشی ء و یوجده- و لو انتفت رابطه التلازم- التی إنما تتحقق بین العله و المعلول- أو بین معلولی عله ثالثه و ارتفعت من بین الأشیاء- بطل الحکم باستتباع أی شی ء لأی شی ء- و لم یجز الاستناد إلی حکم ثابت- و هو خلاف الضروره العقلیه- و للماده معان أخر غیر ما تقدم خارجه من غرضنا.

الفصل الحادی عشر فی العله الجسمانیه

العلل الجسمانیه متناهیه أثرا- من حیث العده و المده و الشده- قالوا لأن الأنواع الجسمانیه- متحرکه بالحرکه الجوهریه- فالطبائع و القوی التی لها- منحله منقسمه إلی حدود و أبعاض- کل منها محفوف بالعدمین محدود ذاتا و أثرا-.

و أیضا العلل الجسمانیه لا تفعل- إلا مع وضع خاص بینها و بین الماده- قالوا لأنها لما احتاجت فی وجودها إلی الماده- احتاجت فی إیجادها إلیها- و الحاجه إلیها فی الإیجاد هی- بأن یحصل لها بسببها وضع خاص مع المعلول- و لذلک کان للقرب و البعد و الأوضاع الخاصه- دخل فی تأثیر العلل الجسمانیه.

المرحله الثامنه فی انقسام الموجود إلی الواحد و الکثیر و فیها عشره فصول

اشاره

ص: ۹۷

الفصل الأول فی معنی الواحد و الکثیر

اشاره

الحق أن مفهومی الوحده و الکثره- من المفاهیم العامه التی تنتقش فی النفس انتقاشا أولیا- کمفهوم الوجود و مفهوم الإمکان و نظائرهما- و لذا کان تعریفهما بأن- الواحد ما لا ینقسم من حیث إنه لا ینقسم- و الکثیر ما ینقسم من حیث إنه ینقسم تعریفا لفظیا- و لو کانا تعریفین حقیقیین- لم یخلوا من فساد- لتوقف تصور مفهوم الواحد علی تصور مفهوم ما ینقسم- و هو مفهوم الکثیر- و توقف تصور مفهوم الکثیر علی تصور مفهوم المنقسم- الذی هو عینه- و بالجمله الوحده هی حیثیه عدم الانقسام- و الکثره حیثیه الانقسام-.

تنبیه

- الوحده تساوق الوجود مصداقا- کما أنها تباینه مفهوما- فکل موجود فهو من حیث إنه موجود واحد- کما أن کل واحد فهو من حیث إنه واحد موجود- فإن قلت انقسام الموجود المطلق- إلی الواحد و الکثیر یوجب کون الکثیر موجودا کالواحد- لأنه من أقسام الموجود- و یوجب أیضا کون الکثیر غیر الواحد مباینا له- لأنهما قسیمان و القسیمان متباینان بالضروره- فبعض

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

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

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

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

الفصل الثانی فی أقسام الواحد

الواحد إما حقيقی و إما غير حقيقی- و الحقيقی ما اتصف بالوحده

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

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

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

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

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

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

باختلاف جهه الوحده بالعرض- فالوحده فی معنی النوع تسمی تماثلا- و فی معنی الجنس تجانسا- و فی الکیف تشابها- و فی الکم تساویا- و فی الوضع توازیا و فی النسبه تناسبا- و وجود کل من الأقسام المذکوره ظاهر کذا قرروا.

الفصل الثالث الهوهویه و هو الحمل

من عوارض الوحده الهوهویه- کما أن من عوارض الکثره الغیریه- ثم الهوهویه هی الاتحاد فی جهه ما- مع الاختلاف من جهه ما و هذا هو الحمل- و لازمه صحه الحمل فی کل مختلفین بینهما اتحاد ما- لکن التعارف خص إطلاق الحمل- علی موردین من الاتحاد بعد الاختلاف-.

أحدهما أن یتحد الموضوع و المحمول مفهوما و ماهیه- و یختلفا بنوع من الاعتبار- کالاختلاف بالإجمال و التفصیل فی قولنا- الإنسان حیوان ناطق فإن الحد عین المحدود مفهوما- و إنما یختلفان بالإجمال و التفصیل- و کالاختلاف بفرض انسلاب الشی ء عن نفسه- فتغایر نفسه نفسه- ثم یحمل علی نفسه لدفع توهم المغایره- فیقال الإنسان إنسان- و یسمی هذا الحمل بالحمل الذاتی الأولی-.

و ثانیهما أن یختلف أمران مفهوما و یتحدا وجودا- کقولنا الإنسان ضاحک و زید قائم- و یسمی هذا الحمل بالحمل الشائع

الصناعى.

الفصل الرابع تقسيمات للحمل الشائع

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

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

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

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

وجه الاندفاع أن قاعده الفرعيه- إنما تجرى فى ثبوت شى ء لشى ء- و مفاد الهليه البسيطه ثبوت الشى ء- لا ثبوت شى ء لشى ء- فلا تجرى فيها القاعده.

الفصل الخامس فى الغيريه و التقابل

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

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

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

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

الفصل السادس فى تقابل التضايف

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

الفصل السابع فى تقابل التضاد

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

متضائفين- متغايرين بالذات أى غير مجتمعين بالذات-.

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

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

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

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

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

الفصل الثامن فی تقابل العدم و الملکه

و یسمی أیضا تقابل العدم و القنیه- و هما أمر وجودی لموضوع من شأنه أن یتصف به- و عدم ذلک الأمر الوجودی فی ذلک الموضوع- کالبصر و العمی الذی هو فقد البصر- للموضوع الذی من شأنه أن یکون ذا بصر-.

فإن أخذ موضوع الملکه هو الطبیعه- الشخصیه أو النوعیه أو الجنسیه التی من شأنها- أن تتصف بالملکه فی الجمله من غیر تقیید بوقت خاص- سمیا ملکه و عدما حقیقیین- فعدم البصر فی العقرب عمی و عدم ملکه- لکون جنسه و هو الحیوان موضوعا قابلا للبصر- و إن کان نوعه غیر قابل له کما قیل- و کذا مروده الإنسان قبل أوان التحائه من عدم الملکه- و إن کان صنفه غیر قابل للالتحاء قبل أوان البلوغ-.

و إن أخذ الموضوع هو الطبیعه الشخصیه- و قید بوقت الاتصاف سمیا عدما و ملکه مشهوریین- و علیه فقد الأکمه و هو الممسوح العین للبصر- و کذا المروده لیسا من العدم و الملکه فی شی ء.

الفصل التاسع فی تقابل التناقض

و هو تقابل الإیجاب و السلب- بأن یرد السلب علی نفس ما ورد علیه الإیجاب- فهو بحسب الأصل فی القضایا- و قد یحول مضمون القضیه إلی

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

و حكم النقيضين أعنی الإيجاب و السلب- أنهما لا يجتمعان معا و لا يرتفعان معا- على سبيل القضيه المنفصله الحقيقيه- و هی من البديهيات الأوليه التی- عليها يتوقف صدق كل قضيه مفروضه- ضروريه كانت أو نظريه- إذ لا يتعلق العلم بقضيه إلا بعد العلم بامتناع نقيضها- فقولنا الأربعه زوج إنما يتم تصديقه- إذا علم كذب قولنا ليست الأربعه زوجا- و لذا سميت قضيه- امتناع اجتماع النقيضين- و ارتفاعهما أولی الأوائل-.

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

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

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

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

الفصل العاشر فى تقابل الواحد و الكثير

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

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

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

جواز اجتماعهما لذاتيهما-.

و أما تقابل العـدم و الملكه- فللعدم فيه حظ من التحقق- لكونه عدم صـفه من شأن الموضوع أن يتصف بها- فينتزع عدمها منه- و هذا المقدار من الوجود الانتزاعى- كاف فى تحقق النسبه.

ص: ۱۰۹

المرحله التاسعه فی السبق و اللحوق و القدم و الحدوث

اشاره

و فیها ثلاثه فصول

ص: ۱۱۱

الفصل الأول فی معنی السبق و اللحوق و أقسامهما و المعیه

إن من عوارض الموجود بما هو موجود السبق و اللحوق- و ذلک أنه ربما کان لشیئین بما هما موجودان- نسبه مشترکه إلی مبدإ وجودی- لکن لأحدهما منها ما لیس للآخر- کنسبه الاثنین و الثلاثه إلی الواحد- لکن الاثنین أقرب إلیه فیسمی سابقا و متقدما- و تسمی الثلاثه لاحقه و متأخره- و ربما کانت النسبه المشترکه- من غیر تفاوت بین المنتسبین- فتسمی حالهما بالنسبه إلیه معیه و هما معان-.

و قد عدوا للسبق و اللحوق أقساما عثروا علیها بالاستقراء-.

منها السبق الزمانی- و هو السبق الذی لا یجامع فیه السابق اللاحق- کتقدم أجزاء الزمان بعضها علی بعض- کالأمس علی الیوم- و تقدم الحوادث الواقعه فی الزمان السابق- علی الواقعه فی الزمان اللاحق- و یقابله اللحوق الزمانی-.

و منها السبق بالطبع- و هو تقدم العله الناقصه علی المعلول- کتقدم الاثنین علی الثلاثه-.

و منها السبق بالعلیه- و هو تقدم العله التامه علی المعلول-.

و منها السبق بالماهیه- و یسمی أیضا التقدم بالتجوهر- و هو تقدم علل القوام علی معلولها- کتقدم أجزاء الماهیه النوعیه علی النوع- و عد منه تقدم

الماهيه على لوازمها- كتقدم الأربعه على الزوجيه- و يقابله اللحوق و التأخر بالماهيه و التجوهر-.

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

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

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

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

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

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

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

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

و منها السبق بالشرف و هو السبق فی الصفات الکمالیه- کتقدم العالم علی الجاهل و الشجاع علی الجبان.

الفصل الثانی فی ملاک السبق فی أقسامه

و هو الأمر المشترک فیه بین المتقدم و المتأخر- الذی فیه التقدم-.

ملاک السبق فی السبق الزمانی هو النسبه إلی الزمان- سواء فی ذلک نفس الزمان و الأمر الزمانی- و فی السبق بالطبع هو النسبه إلی الوجود- و فی السبق بالعلیه هو الوجوب- و فی السبق بالماهیه و التجوهر هو تقرر الماهیه- و فی السبق بالحقیقه هو مطلق التحقق- الأعم من الحقیقی و المجازی- و فی السبق الدهری هو الکون بمتن الواقع- و فی السبق بالرتبه النسبه إلی مبدإ محدود- کالمحراب أو الباب فی الرتبه الحسیه- و کالجنس العالی أو النوع الأخیر فی الرتبه العقلیه- و فی السبق بالشرف هو الفضل و المزیه.

الفصل الثالث فی القدم و الحدوث و أقسامهما

کانت العامه تطلق اللفظتین- القدیم و الحادث علی أمرین- یشترکان فی الانطباق علی زمان واحد- إذا کان زمان وجود أحدهما- أکثر من

زمان وجود الآخر- فكان الأكثر زمانا هو القديم- و الأقل زمانا هو الحادث و الحديث- و هما وصفان إضافيان- أى إن الشى ء الواحد- يكون حادثا بالنسبه إلى شى ء- و قديما بالنسبه إلى آخر- فكان المحصل من مفهوم الحدوث هو- مسبوقيه الشى ء بالعدم فى زمان- و من مفهوم القدم عدم كونه مسبوقا بذلك-.

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

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

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

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

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

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

تلبسها بأحدهما إلى مرجح- لكن عدم مرجح الوجود و علته كاف فى كونها معدومه- و بعباره أخرى خلوها فى حد ذاتها- عن الوجود و العدم و سلبهما عنها- إنما هو بحسب الحمل الأولى- و هو لا ينافى اتصافها بالعدم حينئذ بحسب الحمل الشائع-.

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

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

المرحله العاشره فی القوه و الفعل

اشاره

و فیها سته عشر فصلا

ص: ۱۱۷

المرحله العاشره فی القوه و الفعل وجود الشی ء فی الأعیان- بحیث یترتب علیه آثاره المطلوبه منه یسمی فعلا- و یقال إن وجوده بالفعل- و إمکانه الذی قبل تحققه یسمی قوه- و یقال إن وجوده بالقوه بعد- و ذلک کالماء یمکن أن یتبدل هواء- فإنه ما دام ماء ماء بالفعل و هواء بالقوه- فإذا تبدل هواء صار هواء بالفعل و بطلت القوه- فمن الوجود ما هو بالفعل و منه ما هو بالقوه- و القسمان هما المبحوث عنهما فی هذه المرحله- و فیها سته عشر فصلا

الفصل الأول کل حادث زمانی مسبوق بقوه الوجود

کل حادث زمانی فإنه مسبوق بقوه الوجود- لأنه قبل تحقق وجوده- یجب أن یکون ممکن الوجود- یجوز أن یتصف بالوجود کما یجوز أن لا یوجد- إذ لو کان ممتنع الوجود استحال تحققه- کما أنه لو کان واجبا لم یتخلف عن الوجود- لکنه ربما لم یوجد- و إمکانه هذا غیر قدره الفاعل علیه- لأن إمکان وجوده وصف له بالقیاس إلی وجوده- لا بالقیاس إلی شی ء آخر کالفاعل-.

و هذا الإمكان أمر خارجی- لا- معنی عقلی اعتباری لاحق بماهیه الشی ء- لأنه یتصف بالشده و الضعف و القرب و البعد- فالنطفه التی فیها إمکان أن یصیر إنسانا- أقرب إلی الإنسانیه من الغذاء الذی یتبدل نطفه- و الإمکان فیها أشد منه فیه-.

و إذ کان هذا الإمکان أمرا موجودا فی الخارج- فلیس جوهرا قائما بذاته و هو ظاهر- بل هو عرض قائم بشی ء آخر- فلنسمه قوه و لنسم موضوعه ماده- فإذن لکل حادث زمانی- ماده سابقه علیه تحمل قوه وجوده-.

و یجب أن تکون الماده- غیر آبیه عن الفعلیه التی تحمل إمکانها- فهی فی ذاتها قوه الفعلیه التی فیها إمکانها- إذ لو کانت ذات فعلیه فی نفسها- لأبت عن قبول فعلیه أخری- بل هی جوهر فعلیه وجوده أنه قوه الأشیاء- و هی لکونها جوهرا بالقوه قائمه بفعلیه أخری- إذا حدثت الفعلیه التی فیها قوتها- بطلت الفعلیه الأولی- و قامت مقامها الفعلیه الحدیثه- کالماء إذا صار هواء بطلت الصوره المائیه- التی کانت تقوم الماده الحامله لصوره الهواء- و قامت الصوره الهوائیه مقامها- فتقومت بها الماده التی کانت تحمل إمکانها-.

و ماده الفعلیه الجدیده الحادثه- و الفعلیه السابقه الزائله واحده- و إلا کانت حادثه بحدوث الفعلیه الحادثه- فاستلزمت إمکانا آخر و ماده أخری و هکذا- فکانت لحادث واحد- مواد و إمکانات غیر متناهیه و هو محال- و نظیر الإشکال لازم فیما لو فرض للماده حدوث زمانی-.

و قد تبین بما مر أیضا أولا- أن کل حادث زمانی- فله ماده تحمل قوه وجوده-.

و ثانیا أن ماده الحوادث الزمانیه- واحده مشترکه بینها-.

و ثالثا أن النسبه بین الماده و قوه الشی ء- التی تحملها نسبه الجسم الطبیعی و الجسم التعلیمی- فقوه الشی ء الخاص تعین قوه الماده المبهمه- کما أن الجسم التعلیمی تعین- الامتدادات الثلاث المبهمه فی الجسم الطبیعی-.

و رابعا أن وجود الحوادث الزمانیه- لا ینفک عن تغیر فی صورها إن

كانت جواهر- أو فی أحوالها إن كانت أعراضا-.

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

و سادسا يتبين بما تقدم- أن القوه تتقدم على الفعل الخاص تقدما زمانيا- و أن مطلق الفعل يتقدم على القوه- بجميع أنحاء التقدم- من على و طبعی و زمانی و غيرها.

الفصل الثانی فی تقسيم التغير

قد عرفت أن من لوازم خروج الشی ء- من القوه إلى الفعل حصول التغير- إما فی ذاته أو فی أحوال ذاته- فاعلم أن حصول التغير إما دفعی و إما تدريجی- و الثانی هو الحركه و هی نحو وجود تدريجی للشی ء- ينبغی أن يبحث عنها من هذه الجهه فی الفلسفه الأولى.

الفصل الثالث فی تحديد الحركه

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

للشی ء کمال له- و الشی ء الذی یقصد بالحرکه حالا من الأحوال- کالجسم مثلا- یقصد مکانا لیتمکن فیه فیسلک إلیه- کان کل من السلوک و التمکن فی المکان الذی یسلک إلیه- کمالا لذلک الجسم- غیر أن السلوک کمال أول لتقدمه و التمکن کمال ثان- فإذا شرع فی السلوک فقد تحقق له کمال لکن لا مطلقا- بل من حیث إنه بعد بالقوه- بالنسبه إلی کماله الثانی- و هو التمکن فی المکان الذی یریده- فالحرکه کمال أول لما هو بالقوه- بالنسبه إلی الکمالین- من حیث إنه بالقوه بالنسبه إلی الکمال الثانی-.

و قد تبین بذلک- أن الحرکه تتوقف فی تحققها علی أمور سته- المبدأ الذی منه الحرکه- و المنتهی الذی إلیه الحرکه- و الموضوع الذی له الحرکه و هو المتحرک- و الفاعل الذی یوجد الحرکه و هو المحرک- و المسافه التی فیها الحرکه- و الزمان الذی ینطبق علیه الحرکه نوعا من الانطباق- و سیجی ء توضیح ذلک.

الفصل الرابع فی انقسام الحرکه إلی توسطیه و قطعیه

تعتبر الحرکه بمعنیین أحدهما- کون الجسم بین المبدإ و المنتهی- بحیث کل حد فرض فی الوسط- فهو لیس قبله و لا بعده فیه- و هو حاله بسیطه ثابته لا انقسام فیها- و تسمی الحرکه التوسطیه-.

و ثانیهما الحاله المذکوره- من حیث لها نسبه إلی حدود المسافه- من حد ترکها و من حد لم یبلغها- أی إلی قوه تبدلت فعلا- و إلی قوه باقیه علی حالها بعد- یرید المتحرک أن یبدلها فعلا- و لازمه الانقسام إلی الأجزاء- و الانصرام و التقضی تدریجا- کما أنه خروج من القوه إلی الفعل تدریجا- و تسمی الحرکه

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

و أما الصوره التى يأخذها الخيال من الحركه- بأخذ الحد بعد الحد من الحركه و جمعها فيه- صوره متصله مجتمعه منقسمه إلى الأجزاء- فهى ذهنيه لا وجود لها فى الخارج- لعدم جواز اجتماع الأجزاء فى الحركه- و إلا كان ثباتا لا تغيرا-.

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

الفصل الخامس فى مبدإ الحركه و منتهاها

قد عرفت أن فى الحركه انقساما لذاتها- فاعلم أن هذا الانقسام لا يقف على حد- نظير الانقسام الذى فى الكميات المتصله القاره- من الخط و السطح و الجسم- إذ لو وقف على حد كان جزءا لا يتجزأ- و قد تقدم بطلانه-.

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

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

الذی لا ینقسم- من جهه الحرکه و الجزء الآخر الذی کذلک- لما عرفت آنفا أن الجزء بهذا المعنی- دفعی الوقوع غیر تدریجیه- فلا ینطبق علیه حد الحرکه- لأنها تدریجیه الذات-.

و أما ما تقدم- أن الحرکه تنتهی من الجانبین- إلی قوه لا فعل معها و فعل لا قوه معه- فهو تحدید لها بالخارج من ذاتها.

الفصل السادس فی موضوع الحرکه و هو المتحرک الذی یتلبس بها

قد عرفت أن الحرکه- خروج الشی ء من القوه إلی الفعل تدریجا- و أن هذه القوه یجب أن تکون محموله- فی أمر جوهری قائمه به- و هذا الذی بالقوه کمال بالقوه للماده متحد معها- فإذا تبدلت القوه فعلا- کان الفعل متحدا مع الماده مکان القوه- فماده الماء مثلا هواء بالقوه- و کذا الجسم الحامض حلو بالقوه- فإذا تبدلت الماء هواءا و الحموضه حلاوه- کانت الماده التی فی الماء هی المتلبسه بالهوائیه- و الجسم الحامض هو المتلبس بالحلاوه- ففی کل حرکه موضوع- تنعته الحرکه و تجری علیه-.

و یجب أن یکون موضوع الحرکه أمرا ثابتا- تجری و تتجدد علیه الحرکه- و إلا کان ما بالقوه غیر ما یخرج إلی الفعل- فلم تتحقق الحرکه التی هی- خروج الشی ء من القوه إلی الفعل تدریجا-.

و یجب أن لا یکون موضوع الحرکه- أمرا بالفعل من کل جهه- کالعقل

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

الفصل السابع فى فاعل الحركه و هو المحرک

يجب أن يكون المحرک غير المتحرک- إذ لو كان المتحرک- هو الذى يوجد الحركه فى نفسه- لزم أن يكون شى ء واحد- فاعلا- و قابلا- من جهه واحده و هو محال- فإن حيثيه الفعل هى حيثيه الوجدان- و حيثيه القبول هى حيثيه الفقدان- و لا معنى لكون شى ء واحد- واجدا و فاقدا من جهه واحده-.

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

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

الفصل الثامن فی ارتباط المتغیر بالثابت

ربما قیل إن وجوب استناد المتغیر المتجدد- إلی عله متغیره متجدده مثله- یوجب استناد علته المتغیره المتجدده أیضا- إلی مثلها فی التغیر و التجدد و هلم جرا- و یستلزم ذلک أما التسلسل أو الدور- أو التغیر فی المبدإ الأول تعالی عن ذلک-.

و أجیب بأن التجدد و التغیر- ینتهی إلی جوهر متحرک بجوهره- فیکون التجدد ذاتیا له- فیصح استناده إلی عله ثابته توجد ذاته- لأن إیجاد ذاته عین إیجاد تجدده

الفصل التاسع فی المسافه التی یقطعها المتحرک بالحرکه

مسافه الحرکه هی- الوجود المتصل السیال- الذی یجری علی الموضوع المتحرک- و ینتزع منه لا محاله مقوله من المقولات- لکن لا- من حیث إنه متصل واحد متغیر- فإن لازمه وقوع التشکیک فی الماهیه و هو محال- بل من حیث إنه منقسم إلی أقسام آنیه الوجود- کل قسم منه نوع من أنواع المقوله مبائن لغیره- کنمو الجسم مثلا- فإنه حرکه منه فی الکم- یرد علیه فی کل آن من آنات الحرکه- نوع من أنواع الکم المتصل- مبائن للنوع الذی ورد علیه فی الآن السابق- و النوع الذی سیرد علیه فی اللاحق-.

فمعنی حرکه الشی ء فی المقوله- أن یرد علی الموضوع فی کل آن- نوع من أنواع المقوله- مبائن للنوع الـذی یرد علیه فی آن غیره.

الفصل العاشر فی المقولات التی تقع فیها الحرکه

المشهور بین قدماء الفلاسفه- أن المقولات التی تقع فیها الحرکه أربع مقولات- الأین و الکیف و الکم و الوضع-.

أمـا الأـین فوقوع الحرکه فیه ظـاهر- کالحرکات المکانیه التی فی الأجسام- لکن فی کون الأین مقوله برأسـها کلام- و إن کان مشهورا بینهم- بل الأین ضرب من الوضع- و علیه فالحرکه الأینیه ضرب من الحرکه الوضعیه-.

و أمـا الکیف فوقوع الحرکه فیه- و خـاصه فی الکیفیات غیر الفعلیه- کالکیفیات المختصه بالکمیات- کالاسـتواء و الاعوجاج و نحوهما ظاهر- فإن الجسم المتحرک فی کمه- یتحرک فی الکیفیات القائمه بکمه-.

و أمـا الکم فـالحرکه فیه- تغیر الجسم فی کمه- تغیرا متصـلا بنسـبه منتظمه تـدریجا- کالنمو الـذی هو زیاده الجسم فی حجمه- زیاده متصله منتظمه تدریجا-.

و قـد أورد علیه- أن النمو إنمـا یتحقق بانضـمام- أجزاء من خـارج إلی أجزاء الجسم- فـالکم الکبیر اللاـحق هو الکم العارض- لمجموع الأـجزاء الأصـلیه و المنضـمه- و الکم الصـغیر السابق- هو الکم العارض لنفس الأجزاء الأصـلیه- و الکمان متباینان غیر متصلین لتباین موضوعیهما- فلا حرکه فی کم بل هو زوال کم و حدوث آخر-.

و أجيب عنه أن انضمام الضمائم لا ريب فيه- لكن الطبيعه تبدل الأجزاء المنضمه بعد الضم- إلى صوره الأجزاء الأصليه- و لا تزال تبدل و تزيد كميه الأجزاء الأصليه تدريجا- بانضمام الأجزاء و تغيرها إلى الأجزاء الأصليه- فيزداد الكم العارض للأجزاء الأصليه- زياده متصله تدريجيه و هى الحركه-.

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

قالوا و لا تقع حركه فى باقى المقولات- و هى الفعل و الانفعال- و متى و الإضافه و الجده و الجوهر-.

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

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

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

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

الفصل الحادی عشر فی تعقیب ما مر فی الفصل السابق

ذهب؟ صدر المتألهین ره إلی وقوع الحرکه فی مقوله الجوهر- و استدل علیه بأمور أوضحها- أن وقوع الحرکه فی المقولات الأربع العرضیه- یقضی بوقوعها فی مقوله الجوهر- لأن الأعراض تابعه للجواهر- مستنده إلیها استناد الفعل إلی فاعله- فالأفعال الجسمانیه مستنده إلی الطبائع و الصور النوعیه- و هی الأسباب القریبه لها- و قد تقدم أن السبب القریب للحرکه- أمر تدریجی کمثلها- فالطبائع و الصور النوعیه فی الأجسام المتحرکه- فی الکم و الکیف و الأین و الوضع متغیره- سیاله الوجود کأعراضها- و لو لا ذلک لم یتحقق سبب لشی ء من هذه الحرکات-.

و أورد علیه أنا ننقل الکلام إلی الطبیعه المتجدده- کیف صدرت عن المبدإ الثابت و هی متجدده-.

و أجیب عنه بأن الحرکه لما کانت فی جوهرها- فالتغیر و التجدد ذاتی لها و الذاتی لا یعلل- فالجاعل إنما جعل المتجدد لا أنه جعل المتجدد متجددا-.

و أورد علیه أنا نوجه استناد- الأعراض المتجدده إلی الطبیعه بهذا الوجه بعینه- من غیر حاجه إلی جعل الطبیعه متجدده- فالتجدد ذاتی للعرض المتجدد- و الطبیعه جعلت العرض المتجدد- و لم تجعل المتجدد متجددا-.

و أجیب عنه بأن الأعراض- مستنده فی وجودها إلی الجوهر و تابعه له-

فالذاتيه لا بد أن تتم فى الجواهر-.

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

و أجيب عنه بأنا ننقل الكلام- إلى هذه الأحوال و الإرادات المتجدده- من أين تجددت- فإنها لا محاله تنتهى- فى الحركات الطبيعيه إلى الطبيعه- و كذا فى القسريه- فإن القسر ينتهى إلى الطبيعه- و كذا فى النفسانيه فإن الفاعل المباشر- للتحريك فيها أيضا الطبيعه كما سيجى ء-.

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

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

هذا فى تبدل الصور الطبيعيه بعضها من بعض- و هناك حركه اشتداديه جوهريه أخرى- هى حركه الماده الأولى إلى الطبيعيه- ثم النباتيه ثم الحيوانيه ثم الإنسانيه-.

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

من حدیث کون وجود الأعراض- من مراتب وجود الجوهر الموضوع لها-.

و لازم ذلک کون حرکه الجوهر- فی المقولات الأربع أو الثلاث من قبیل الحرکه فی الحرکه- و علی هذا ینبغی أن تسمی هذه الحرکات الأربع- أو الثلاث حرکات ثانیه- و ما لمطلق الأعراض من الحرکه- بتبع الجوهر لا بعرضه حرکات أولی-.

و ثالثا أن العالم الجسمانی بمادته الواحده- حقیقه واحده سیاله- متحرکه بجمیع جواهرها و أعراضها قافله واحده- إلی غایه ثابته لها الفعلیه المحضه.

الفصل الثانی عشر فی موضوع الحرکه الجوهریه و فاعلها

قالوا إن موضوع هذه الحرکه- هو الماده المتحصله بصوره ما من الصور- المتعاقبه المتحده بالاتصال و السیلان- فوحده الماده و شخصیتها محفوظه- بصوره ما من الصور المتبدله- و صوره ما و إن کانت مبهمه- لکن وحدتها محفوظه بجوهر مفارق- هو الفاعل للماده- الحافظ لها و لوحدتها و شخصیتها بصوره ما- فصوره ما شریکه العله للماده- و الماده المتحصله بها هی موضوع الحرکه-.

و هذا کما أن القائلین بالکون و الفساد- النافین للحرکه الجوهریه قالوا- أن فاعل الماده هو صوره ما- محفوظه وحدتها بجوهر مفارق- یفعلها و یفعل الماده بواسطتها- فصوره ما شریکه العله بالنسبه إلی الماده- حافظه لتحصلها و وحدتها-.

و التحقیق أن حاجه الحرکه- إلی موضوع ثابت باق ما دامت الحرکه- إن کانت لأجل أن تنحفظ به وحده الحرکه- و لا تنثلم بطرو الانقسام علیها-

و عدم اجتماع أجزائها فی الوجود- فاتصال الحرکه فی نفسها- و کون الانقسام وهمیا غیر فکی کاف فی ذلک- و إن کانت لأجل أنها معنی ناعتی- یحتاج إلی أمر موجود لنفسه- حتی یوجد له و ینعته- کما أن الأعراض و الصور الجوهریه المنطبعه- فی الماده تحتاج إلی موضوع کذلک- توجد له و تنعته- فموضوع الحرکات العرضیه أمر جوهری غیرها- و موضوع الحرکه الجوهریه نفس الحرکه- إذ لا- نعنی بموضوع الحرکه- إلا- ذاتا تقوم به الحرکه و توجد له- و الحرکه الجوهریه لما کانت ذاتا جوهریه سیاله- کانت قائمه بذاتها موجوده لنفسها- فهی حرکه و متحرکه فی نفسها-.

و إسناد الموضوعیه إلی الماده التی- تجری علیها الصور الجوهریه علی نحو الاتصال و السیلان- لمکان اتحادها معها- و إلا فهی فی نفسها عاریه عن کل فعلیه.

الفصل الثالث عشر فی الزمان

إنا نجد الحوادث الواقعه- تحت الحرکه منقسمه إلی قطعات- لا تجامع قطعه منها القطعه الأخری فی فعلیه الوجود- لما أن فعلیه وجود القطعه المفروضه ثانیا- متوقفه علی زوال الوجود الفعلی للقطعه الأولی- ثم نجد القطعه الأولی المتوقف علیها- منقسمه فی نفسها إلی قطعتین کذلک- لا تجامع إحداهما الأخری- و هکذا کلما حصلنا قطعه- قبلت القسمه إلی قطعتین کذلک- من دون أن تقف القسمه علی حد-.

و لا یتأتی هذا إلا بعروض امتداد کمی علی الحرکه- تتقدر به و تقبل الانقسام- و لیس هذا الامتداد نفس حقیقه الحرکه- لأنه امتداد متعین- و ما

فی الحرکه فی نفسها امتداد مبهم- نظیر الامتداد المبهم الذی فی الجسم الطبیعی- و تعینه الذی هو الجسم التعلیمی-.

فهذا الامتداد الذی به تعین امتداد الحرکه- کم متصل عارض للحرکه نظیر الجسم التعلیمی الذی به تعین امتداد الجسم الطبیعی- للجسم الطبیعی- إلا- أن هذا الکم العارض للحرکه- غیر قار و لا یجامع بعض أجزائه المفروضه بعضا- بخلاف کمیه الجسم التعلیمی- فإنها قاره مجتمعه الأجزاء-.

و هذا هو الزمان العارض للحرکه و مقدارها- و کل جزء منه من حیث أنه- متوقف علیه الآخر متقدم بالنسبه إلیه- و من حیث إنه متوقف متأخر بالنسبه إلی ما توقف علیه- و الطرف منه الحاصل بالقسمه هو الآن-.

و قد تبین بما تقدم أولا- أن لکل حرکه زمانا خاصا بها- هو مقدار تلک الحرکه- و قد أطبق الناس علی تقدیر عامه الحرکات- و تعیین النسب بینها بالزمان العام- الذی هو مقدار الحرکه الیومیه- لکونه معروفا عندهم مشهودا لهم کافه- و قد قسموه إلی القرون و السنین و الشهور و الأسابیع- و الأیام و الساعات و الدقائق و الثوانی و غیرها- لتقدیر الحرکات بالتطبیق علیها-.

و الزمان الذی له دخل فی الحوادث الزمانیه- عند المثبتین للحرکه الجوهریه- هو زمان الحرکه الجوهریه-.

و ثانیا أن التقدم و التأخر- ذاتیان بین أجزاء الزمان- بمعنی أن کون وجود الزمان سیالا غیر قار- یقتضی أن ینقسم لو انقسم- إلی جزء یتوقف علی زواله وجود جزء آخر بالفعل- و المتوقف علیه هو المتقدم و المتوقف هو المتأخر- و ثالثا أن الآن- و هو طرف الزمان و الحد الفاصل- بین الجزءین لو انقسم هو أمر عدمی- لکون الانقسام وهمیا غیر فکی-.

و رابعا أن تتالی الآنات- و هو اجتماع حدین عدمیین أو أکثر- من غیر تخلل جزء من الزمان- فاصل بینهما محال و هو ظاهر- و مثله الکلام فی تتالی الآنیات- المنطبقه علی طرف الزمان کالوصول و الافتراق-.

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

الفصل الرابع عشر فى السرعه و البطؤ

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

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

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

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

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

الفصل الخامس عشر فی السکون

یطلق السکون علی- خلو الجسم من الحرکه قبلها أو بعدها- و علی ثبات الجسم علی حاله التی هو علیها- و الذی یقابل الحرکه هو المعنی الأول- و الثانی لازمه و هو معنی عدمی- بمعنی انعدام الصفه عن موضوع قابل هو الجسم- فیکون هو عدم الحرکه عما من شأنه أن یتحرک- فالتقابل بینه و بین الحرکه تقابل العدم و الملکه- و لا یکاد یخلو عن الحرکه جسم أو أمر جسمانی- إلا ما کان آنی الوجود- کالوصول إلی حد المسافه- و انفصال شی ء من شی ء- و حدوث الأشکال الهندسیه و نحو ذلک.

الفصل السادس عشر فی انقسامات الحرکه

اشاره

تنقسم الحرکه- بانقسام الأمور السته التی تتعلق بها ذاتها-.

فانقسامها بانقسام المبدإ و المنتهی- کالحرکه من مکان کذا إلی مکان کذا- و الحرکه من لون کذا إلی لون کذا- و حرکه النبات من قدر کذا إلی قدر کذا-.

و انقسامها بانقسام الموضوع- کحرکه النبات و حرکه الحیوان و حرکه الإنسان-.

و انقسامها بانقسام المقوله کالحرکه فی الکیف- و الحرکه فی الکم

و الحرکه فی الوضع-.

و انقسامها بانقسام الزمان- کالحرکه اللیلیه و الحرکه النهاریه- و الحرکه الصیفیه و الحرکه الشتویه-.

و انقسامها بانقسام الفاعل- کالحرکه الطبیعیه و الحرکه القسریه- و الحرکه الإرادیه و یلحق بها بوجه الحرکه بالعرض- فإن الفاعل إما أن یکون ذا شعور و إراده- بالنسبه إلی فعله أم لا- و الأول هو الفاعل النفسانی و الحرکه نفسانیه- کالحرکات الإرادیه التی للإنسان و الحیوان- و الثانی إما أن تکون الحرکه- منبعثه عن نفسه لو خلی و نفسه- و إما أن تکون منبعثه عنه- لقهر فاعل آخر إیاه علی الحرکه- و الأول هو الفاعل الطبیعی و الحرکه طبیعیه- و الثانی هو الفاعل القاسر و الحرکه قسریه- کالحجر المرمی إلی فوق-.

قالوا إن الفاعل القریب للحرکه- فی جمیع هذه الحرکات هو طبیعه المتحرک- عن تسخیر نفسانی أو اقتضاء طبیعی- أو قهر الطبیعه القاسره- لطبیعه المقسور علی الحرکه- و المبدإ المباشر المتوسط- بین الفاعل و بین الحرکه هو مبدأ المیل- الذی یوجده الفاعل فی طبیعه المتحرک- و تفصیل الکلام فیه فی الطبیعیات-.

خاتمه

- لیعلم أن القوه أو ما بالقوه- کما تطلق علی حیثیه القبول- کذلک تطلق علی حیثیه الفعل إذا کانت شدیده- و کما تطلق علی مبدإ القبول القائم به ذلک- کذلک تطلق علی مبدإ الفعل- کما تطلق القوی النفسانیه و یراد بها- مبادی الآثار النفسانیه- من إبصار و سمع و تخیل و غیر ذلک- و کذلک القوی الطبیعیه لمبادی الآثار الطبیعیه-.

و هذه القوه الفاعله إذا قارنت العلم و المشیه- سمیت قدره الحیوان-

و هی عله فاعله- تحتاج فی تمام علیتها- و وجوب الفعل بها إلی أمور خارجه- کحضور الماده القابله- و صلاحیه أدوات الفعل و غیرها- تصیر باجتماعها عله تامه- یجب معها الفعل-.

و من هنا یظهر أولا- عدم استقامه تحدید بعضهم للقدره بأنها- ما یصح معه الفعل و الترک- فإن نسبه الفعل و الترک إلی الفاعل- إنما تکون بالصحه و الإمکان- إذا کان جزءا من العله التامه- لا یجب الفعل به وحده- بل به و ببقیه الأجزاء التی تتم بها العله التامه- و أما الفاعل التام الفاعلیه- الذی هو وحده عله تامه کالواجب تعالی- فلا معنی لکون نسبه الفعل و الترک إلیه بالإمکان-.

و لا یوجب کون فعله واجبا أن یکون موجبا- مجبرا علی الفعل غیر قادر علیه- إذ هذا الوجوب لاحق بالفعل من قبله- و هو أثره فلا یضطره إلی الفعل- و لا أن هناک فاعلا آخر یؤثر فیه- بجعله مضطرا إلی الفعل-.

و ثانیا بطلان ما قال به قوم- إن صحه الفعل- متوقفه علی کونه مسبوقا بالعدم الزمانی- فالفعل الذی لا یسبقه عدم زمانی ممتنع- و هو مبنی علی القول بأن عله الاحتیاج إلی العله- هی الحدوث دون الإمکان- و قد تقدم إبطاله و إثبات أن عله الحاجه إلی العله- هو الإمکان دون الحدوث- علی أنه منقوض بنفس الزمان-.

و ثالثا بطلان قول من قال- إن القدره إنما تحدث مع الفعل- و لا قدره علی فعل قبله- و فیه أنهم یرون أن القدره- هی کون الشی ء بحیث یصح منه الفعل و الترک- فلو ترک الفعل زمانا ثم فعل- صدق علیه قبل الفعل- أنه یصح منه الفعل و الترک و هی القدره.

المرحله الحادیه عشر فی العلم و العالم و المعلوم

اشاره

و فیها اثنا عشر فصلا

ص: ۱۳۷

المرحله الحادیه عشر فی العلم و العالم و المعلوم قد تحصل مما تقدم- أن الموجود ینقسم إلی ما بالقوه و ما بالفعل- و الأول هو الماده و الادیات- و الثانی غیرهما و هو المجرد- و مما یعرض المجرد عروضا أولیا- أن یکون علما و عالما و معلوما- لأن العلم کما سیجی ء بیانه- حضور وجود مجرد لوجود مجرد- فمن الحری أن نبحث عن ذلک فی الفلسفه الأولی- و فیها اثنا عشر فصلا.

الفصل الأول فی تعریف العلم و انقسامه الأولی

حصول العلم لنا ضروری- و کذلک مفهومه عندنا- و إنما نرید فی هذا الفصل- معرفه ما هو أظهر خواصه- لنمیز بها مصادیقه و خصوصیاتها-.

فنقول قد تقدم فی بحث الوجود الذهنی- أن لنا علما بالأمور الخارجه عنا فی الجمله- بمعنی أنها تحصل لنا و تحضر عندنا بماهیاتها- لا بوجوداتها الخارجیه التی تترتب علیها الآثار- فهذا قسم من العلم- و یسمی علما حصولیا-.

و من العلم علم الواحد منا بذاته- التی یشیر إلیها بأنا- فإنه لا یغفل عن نفسه فی حال من الأحوال- سواء فی ذلک الخلاء و الملاء- و النوم و الیقظه و أیه حال أخری-.

و لیس ذلک بحضور ماهیه ذاتنا- عندنا حضورا مفهومیا و علما حصولیا- لأن المفهوم الحاضر فی الذهن- کیفما فرض لا یأبی الصدق علی کثیرین- و إنما یتشخص بالوجود الخارجی- و هذا الذی نشاهده من أنفسنا و نعبر عنه بأنا- أمر شخصی لذاته لا یقبل الشرکه- و التشخص شأن الوجود- فعلمنا بذواتنا إنما هو بحضورها لنا بوجودها الخارجی- الذی هو- ملاک الشخصیه و ترتب الآثار- و هذا قسم آخر من العلم- و یسمی العلم الحضوری-.

و هذان قسمان ینقسم إلیهما العلم قسمه حاصره- فإن حصول المعلوم للعالم- إما بماهیته أو بوجوده- و الأول هو العلم الحصولی- و الثانی هو العلم الحضوری-.

ثم إن کون العلم حاصلا لنا- معناه حصول المعلوم لنا- لأن العلم عین المعلوم بالذات- إذ لا نعنی بالعلم إلا حصول المعلوم لنا- و حصول الشی ء و حضوره لیس إلا وجوده- و وجوده نفسه-.

و لا معنی لحصول المعلوم للعالم- إلا اتحاد العالم معه- سواء کان معلوما حضوریا أو حصولیا- فإن المعلوم الحضوری- إن کان جوهرا قائما بنفسه کان وجوده لنفسه- و هو مع ذلک للعالم- فقد اتحد العالم مع نفسه- و إن کان أمرا وجوده لموضوعه- و المفروض أن وجوده للعالم- فقد اتحد العالم مع موضوعه- و العرض أیضا- من مراتب وجود موضوعه غیر خارج منه- فکذلک مع ما اتحد مع موضوعه- و کذا المعلوم الحصولی موجود للعالم- سواء کان جوهرا موجودا لنفسه- أو أمرا موجودا لغیره- و لازم کونه موجودا للعالم اتحاد العالم معه-.

علی أنه سیجی ء- أن العلم الحصولی علم حضوری فی الحقیقه-.

فحصول العلم للعالم من خواص العلم- لكن لا- كل حصول كيف كان- بل حصول أمر بالفعل فعليه محضه- لا قوه فيه لشی ء مطلقا- فإنا نشاهد بالوجدان- أن المعلوم من حيث هو معلوم- لا- يقوى على شی ء آخر- و لا- يقبل التغير عما هو عليه- فهو حصول أمر مجرد عن الماده خال من غواشی القوه- و نسمی ذلك حضورا-.

فحضور المعلوم يستدعی كونه أمرا تاما فی فعليته- من غير تعلق بالماده و القوه- يوجب نقصه و عدم تمامه- من حيث كمالاته التی بالقوه-.

و مقتضی حضور المعلوم- أن يكون العالم الذی يحصل له العلم- أمرا فعليا تام الفعليه- غير ناقص من جهه التعلق بالقوه- و هو كون العالم مجردا عن الماده خاليا عن القوه-.

فقد بان أن العلم حضور موجود- مجرد لموجود مجرد- سواء كان الحاصل عين ما حصل له- كما فی علم الشی ء بنفسه أو غيره بوجه- كما فی علم الشی ء بالماهيات الخارجه عنه-.

و تبين أيضا أولا أن المعلوم- الذی هو متعلق العلم- يجب أن يكون أمرا مجردا عن الماده- و سيجی ء معنى تعلق العلم بالأمور الماديه-.

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

الفصل الثانی ينقسم العلم الحصولی إلى كلی و جزئی

و الكلی ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين- كالعلم بماهيه الإنسان

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

جهه ما یحاذیه من المثال و العقل.

الفصل الثالث ینقسم العلم انقساما آخر إلی کلی و جزئی

و المراد بالکلی ما لا یتغیر بتغیر المعلوم بالعرض- کصوره البناء التی یتصورها البناء- فی نفسه لیبنی علیها- فالصوره عنده علی حالها قبل البناء- و مع البناء و بعد البناء و إن خرب و انهدم- و یسمی علم ما قبل الکثره- و العلوم الحاصله من طریق العلل- کلیه من هذا القبیل دائما- کعلم المنجم بأن القمر منخسف- یوم کذا ساعه کذا إلی مده کذا- یعود فیه الوضع السماوی- بحیث یوجب حیلوله الأرض بینه و بین الشمس- فعلمه ثابت علی حاله قبل الخسوف و معه و بعده-.

و المراد بالجزئی ما یتغیر بتغیر المعلوم بالعرض- کما إذا علمنا من طریق الإبصار بحرکه زید- ثم إذا وقف عن الحرکه- تغیرت الصوره العلمیه من الحرکه إلی السکون- و یسمی علم ما بعد الکثره-.

فإن قلت التغیر لا یکون إلا بقوه سابقه- و حاملها الماده و لازمه کون العلوم الجزئیه مادیه لا مجرده-.

قلنا العلم بالتغیر غیر تغیر العلم- و المتغیر ثابت فی تغیره لا- متغیر- و تعلق العلم به أعنی حضوره عند العالم- من حیث ثباته لا تغیره و إلا لم یکن حاضرا- فلم یکن العلم حضور شی ء لشی ء هذا خلف.

الفصل الرابع فی أنواع التعقل

ذکروا أن التعقل علی ثلاثه أنواع- أحدها أن یکون العقل بالقوه- أی لا یکون شیئا من المعقولات بالفعل- و لا له شی ء من المعقولات بالفعل- لخلو النفس عن عامه المعقولات-.

الثانی أن یعقل معقولا- أو معقولات کثیره بالفعل- ممیزا لبعضها من بعض مرتبا لها- و هو العقل التفصیلی-.

الثالث أن یعقل معقولات کثیره عقلا- بالفعل من غیر أن یتمیز بعضها من بعض- و إنما هو عقل بسیط إجمالی فیه کل التفاصیل- و مثلوا له بما إذا سألک سائل- عن عده من المسائل التی لک علم بها- فحضرک الجواب فی الوقت- فأنت فی أول لحظه تأخذ فی الجواب- تعلم بها جمیعا علما یقینیا بالفعل- لکن لا تمیز لبعضها من بعض- و لا تفصیل و إنما یحصل التمیز و التفصیل بالجواب- کان ما عندک منبع تنبع و تجری منه التفاصیل- و یسمی عقلا إجمالیا.

الفصل الخامس فی مراتب العقل

ذکروا أن مراتب العقل أربع- إحداها کونه بالقوه بالنسبه إلی جمیع المعقولات- و یسمی عقلا

هیولانیا- لشباهته فی خلوه عن المعقولات الهیولی- فی کونها بالقوه بالنسبه إلی جمیع الصور- و ثانیتها العقل بالملکه- و هی المرتبه التی تعقل فیها الأمور البدیهیه- من التصورات و التصدیقات- فإن تعلق العلم بالبدیهیات- أقدم من تعلقه بالنظریات-.

و ثالثتها العقل بالفعل- و هو تعلقه النظریات بتوسیط البدیهیات- و إن کانت مرتبه بعضها علی بعض-.

و رابعتها عقله لجیمع ما استفاده- من المعقولات البدیهیه و النظریه- المطابقه لحقائق العالم العلوی و السفلی- باستحضاره الجمیع و التفاته إلیها بالفعل- فیکون عالما علمیا مضاهیا للعالم العینی- و یسمی العقل المستفاد.

الفصل السادس فی مفیض هذه الصور العلمیه

أما الصور العقلیه الکلیه فإن مفیضها- المخرج للإنسان مثلا من القوه إلی الفعل- عقل مفارق للماده- عنده جمیع الصور العقلیه الکلیه- و ذلک أنک قد عرفت أن هذه الصور- بما أنها علم مجرده عن الماده- علی أنها کلیه تقبل الاشتراک بین کثیرین- و کل أمر حال فی الماده- واحد شخصی لا یقبل الاشتراک- فالصوره العقلیه مجرده عن الماده- ففاعلها المفیض لها أمر مجرد عن الماده- لأن الأمر المادی ضعیف الوجود- فلا یصدر عنه ما هو أقوی منه وجودا- علی أن فعل الماده مشروط بالوضع الخاص- و لا وضع للمجرد-.

و لیس هذا المفیض المجرد هو النفس- العاقله لهذه الصور المجرده العلمیه-

لأنها بعد بالقوه بالنسبه إليها- و حيثيتها حيثيه القبول دون الفعل- و من المحال أن يخرج ما بالقوه- نفسه من القوه إلى الفعل-.

فمفيض الصوره العقليه جوهر عقلى مفارق للماده- فيه جميع الصور العقليه الكليه- على نحو ما تقدم من العلم الإجمالى العقلى- تتحد معه النفس المستعده للتعقل- على قدر استعدادها الخاص- فيفيض عليها ما تستعد له- من الصور العقليه و هو المطلوب-.

و بنظير البيان السابق يتبين- أن مفيض الصور العليمه الجزئيه- جوهر مثالى مفارق- فيه جميع الصور المثاليه الجزئيه- على نحو العلم الإجمالى- تتحد معه النفس على قدر ما لها من الاستعداد.

الفصل السابع ينقسم العلم الحصولى إلى تصور و تصديق

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

ثم إن القضيه بما تشتمل- على إثبات شى ء لشى ء أو نفى شى ء عن شى ء- مركبه من أجزاء فوق الواحد-.

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

الهليات البسيطه التى محمولها وجود الموضوع- كقولنا الإنسان موجود- فأجزاؤها ثلاثه- الموضوع و المحمول و الحكم إذ لا معنى لتخلل النسبه- و هى الوجود الرابط بين الشى ء و نفسه-.

و أن القضيه السالبه مؤلفه- من الموضوع و المحمول- و النسبه الحكميه الإيجابيه و لا حكم فيها- لا أن فيها حكما عدميا- لأن الحكم جعل شى ء شيئا- و سلب الحكم عدم جعله لا جعل عدمه-.

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

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

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

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

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

الفصل الثامن و ينقسم العلم الحصولى إلى بديهى و نظرى

اشاره

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

و العلوم النظريه- تنتهى إلى العلوم البديهيه و تتبين بها- و إلا- ذهب الأمر إلى غير النهايه- ثم لم يفد علما على ما بين فى المنطق-.

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

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

ليس الكل بأعظم من جزئه كاذبا-.

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

تتمه

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

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

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

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

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

و ليعالج أمثال هؤلاء بإيضاح القوانين المنطقيه- و إراءه قضايا بديهيه لا تقبل الترديد فى حال من الأحوال- كضروره ثبوت الشى ء لنفسه- و استحاله سلبه عن نفسه و غير ذلك- و ليبالغ فى تفهيم معانى أجزاء القضايا- و ليؤمروا أن يتعلموا العلوم الرياضيه-.

و هاهنا طائفتان أخريان من الشكاكين- فطائفه يتسلمون الإنسان و إدراكاته- و يظهرون الشك فى ما وراء ذلك- فيقولون نحن و إدراكاتنا و نشك فيما وراء ذلك- و طائفه أخرى تفطنوا بما فى قولهم- نحن و إدراكاتنا من الاعتراف بحقائق كثيره- من أناسى و إدراكات لهم- و تلك حقائق خارجيه- فبدلوا الكلام بقولهم- أنا و إدراكاتى و ما وراء ذلك مشكوك-.

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

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

و فیه أن الإدراکات- إذا فرضت غیر کاشفه عما وراءها- فمن أین علم أن هناک حقائق وراء الإدراک- لا یکشف عنها الإدراک- ثم من أدرک أن حقیقه الصوت فی خارج السمع- ارتعاش بعدد کذا- و حقیقه المبصر فی خارج البصر ارتعاش بعدد کذا- و هل یصل الإنسان إلی الصواب الذی یخطی فیه الحواس- إلا من طریق الإدراک الإنسانی-.

و بعد ذلک کله تجویز- أن لا ینطبق مطلق الإدراک علی ما وراءه- لا یحتمل إلا السفسطه- حتی أن قولنا- یجوز أن لا ینطبق شی ء من إدراکاتنا علی الخارج- لا یؤمن أن لا یکشف- بحسب مفاهیم مفرداته و التصدیق- الذی فیه عن شی ء.

الفصل التاسع و ینقسم العلم الحصولی إلی حقیقی و اعتباری

و الحقیقی هو المفهوم الذی یوجد- تاره بوجود خارجی فیترتب علیه آثاره- و تاره بوجود ذهنی لا یترتب علیه آثاره- و هذا هو الماهیه- و الاعتباری ما کان بخلاف ذلک- و هو إما من المفاهیم التی حیثیه مصداقها- حیثیه أنه فی الخارج- کالوجود و صفاته الحقیقیه- کالوحده و الفعلیه و غیرهما- فلا یدخل الذهن و إلا لانقلب- و إما من المفاهیم التی حیثیه مصداقها- حیثیه أنه فی الذهن- کمفهوم الکلی و الجنس و النوع- فلا یوجد فی الخارج و إلا لانقلب-.

و هذه المفاهیم إنما یعملها الذهن بنوع من التعمل- و یوقعها علی مصادیقها- لکن لا کوقوع الماهیه و حملها علی أفرادها- بحیث تؤخذ فی حدها-.

و مما تقدم یظهر أولا- أن ما کان من المفاهیم- محمولا علی الواجب

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

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

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

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

الفصل العاشر فى أحكام متفرقه

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

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

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

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

الفصل الحادى عشر كل مجرد فهو عاقل

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

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

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

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

الفصل الثانى عشر فى العلم الحضورى و أنه لا يختص بعلم الشى ء بنفسه

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

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

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

المرحله الثانیه عشر فیما یتعلق بالواجب تعالی من إثبات ذاته و صفاته و أفعاله و فیها أربعه عشر فصلا

اشاره

ص: ۱۵۵

الفصل الأول فی إثبات ذاته تعالی

اشاره

حقیقه الوجود التی هی أصیله لا- أصیل دونها- و صرفه لا- یخالطها غیرها- لبطلان الغیر فلا ثانی لها- کما تقدم فی المرحله الأولی واجبه الوجود- لضروره ثبوت الشی ء لنفسه- و امتناع صدق نقیضه و هو العدم علیه- و وجوبها إما بالذات أو بالغیر- لکن کون وجوبها بالغیر خلف- إذ لا غیر هناک و لا ثانی لها- فهی واجبه الوجود بالذات-.

حجه أخری

- الماهیات الممکنه المعلوله موجوده- فهی واجبه الوجود- لأن الشی ء ما لم یجب لم یوجد و وجوبها بالغیر- إذ لو کان بالذات لم یحتج إلی علّه- و العله التی بها یجب وجودها موجوده واجبه- و وجوبها إما بالذات- أو بالغیر و ینتهی إلی الواجب بالذات- لاستحاله الدور و التسلسل.

الفصل الثانی فی إثبات وحدانیته تعالی

اشاره

کون واجب الوجود تعالی- حقیقه الوجود الصرف التی لا ثانی لها- یثبت وحدانیته تعالی بالوحده الحقه- التی یستحیل معها فرض التکثر فیها- إذ کل ما فرض ثانیا لها عاد أولا- لعدم المیز بخلاف الوحده العددیه- التی إذا فرض معها ثان عاد مع الأول اثنین و هکذا-.

حجه أخری

- لو کان هناک واجبان فصاعدا- امتاز أحدهما من الآخر- بعد اشتراکهما فی وجوب الوجود- و ما به الامتیاز غیر ما به الاشتراک بالضروره- و لازمه ترکب ذاتهما مما به الاشتراک و ما به الامتیاز- و لازم الترکب الحاجه إلی الأجزاء- و هی تنافی الوجوب الذاتی- الذی هو مناط الغنی الصرف-.

تتمه

- أورد؟ ابن کمونه علی هذه الحجه- أنه لم لا یجوز أن یکون هناک هویتان بسیطتان- مجهولتا الکنه مختلفتان بتمام الماهیه- یکون کل منهما واجب الوجود بذاته- و یکون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما- مقولا علیهما قولا عرضیا-.

و أجیب عنه- بأن فیه انتزاع مفهوم واحد من مصادیق مختلفه- بما هی

مختلفه و هو غير جائز-.

على أن فيه إثبات الماهيه للواجب- و قد تقدم إثبات أن ماهيته تعالى وجوده- و فيه أيضا اقتضاء الماهيه للوجود- و قد تقدم أصالته و اعتباريتها- و لا معنى لاقتضاء الاعتبارى للأصيل-.

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

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

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

اشاره

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

و من طريق آخر

- ما سواه تعالى من الوجودات الإمكانيه- فقراء فى أنفسها متعلقات فى حدود ذواتها- فهى وجودات رابطه- لا استقلال لها حدوثا و لا- بقاء و إنما تتقوم بغيرها- و ينتهى ذلك إلى وجود مستقل فى نفسه غنى فى ذاته- لا تعلق له بشى ء تعلق الفقر و الحاجه- و هو الواجب الوجود تعالى و تقدس-.

فتبين أن الواجب الوجود تعالى- هو المفيض لوجود ما سواه- و كما أنه مفيض لها مفيض لآثارها القائمه بها- و النسب و الروابط التى بينها- فإن العله الموجبه للشى ء المقومه لوجوده- عله موجبه لآثاره و النسب القائمه به و مقومه لها-.

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

تتمه

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

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

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

قلیل- و ما خیره و شره متساویان- و ما شره کثیر و خیره قلیل- و ما هو شر محض- و أول الأقسام موجود- کالعقول المجرده التی لیس فیها إلا الخیر- و کذا القسم الثانی کسائر الموجودات المادیه- التی فیها خیر کثیر بالنظر إلی النظام العام- فإن فی ترک إیجاده شرا کثیرا- و أما الأقسام الثلاثه الباقیه فهی غیر موجوده- إما ما خیره و شره متساویان- فإن فی إیجاده ترجیحا بلا مرجح- و أما ما شره کثیر و خیره قلیل- فإن فی إیجاده ترجیح المرجوح علی الراجح- و أما ما هو شر محض فأمره واضح- و بالجمله لم یستند بالذات إلی العله- إلا الخیر المحض و الخیر الکثیر- و أما الشر القلیل- فقد استند إلیها بعرض الخیر الکثیر الذی یلزمه.

الفصل الرابع فی صفات الواجب الوجود تعالی و معنی اتصافه بها

تنقسم الصفات الواجبیه بالقسمه الأولیه- إلی ما تکفی فی ثبوته الذات المتعالیه- من غیر حاجه إلی فرض أمر خارج- کحیاته تعالی و علمه بنفسه- و تسمی الصفه الذاتیه- و ما لا یتم الاتصاف به إلا مع فرض أمر خارج من الذات- کالخلق و الرزق و الإحیاء و تسمی الصفه الفعلیه-.

و الصفات الفعلیه کثیره- و هی علی کثرتها منتزعه من مقام الفعل- خارجه عن الذات- و الکلام فی هذه الفصول فی الصفات الذاتیه- فنقول قد عرفت أنه تعالی- هو المبدأ المفیض لکل وجود و کمال وجودی- و قد ثبت فی المباحث السابقه- أن العله المفیضه لشی ء- واجده

لحقیقه ذلک الشی ء بنحو أعلی و أشرف- فمعطی الشی ء غیر فاقد له- فله سبحانه اتصاف ما بصفات الکمال- کالعلم و القدره و الحیاه- فلننظر فی أقسام الصفات و نحو اتصافه بها فنقول- تنقسم الصفه إلی ثبوتیه کالعالم و القادر- و سلبیه تفید معنی سلبیا- لکنک عرفت آنفا- أنه لا یجوز سلب کمال من الکمالات منه تعالی- لکونه مبدأ کل کمال- فصفاته السلبیه ما دل علی سلب النقص و الحاجه- کمن لیس بجاهل و من لیس بعاجز و ما لیس بجوهر- و لما کان النقص و الحاجه فی معنی سلب الکمال- کانت الصفه السلبیه المفیده لسلب النقص- راجعه إلی سلب سلب الکمال و هو إیجاب الکمال- فمعنی لیس بجاهل سلب سلب العلم- و معناه إیجاب العلم-.

ثم الصفات الثبوتیه تنقسم إلی حقیقیه کالعالم- و إضافیه کالقادریه و العالمیه- و تنقسم الحقیقیه إلی حقیقیه محضه کالحی- و حقیقیه ذات إضافه کالعالم بالغیر-.

و لا ریب فی زیاده الصفات الإضافیه- علی الذات المتعالیه لأنها معان اعتباریه- و جلت الذات أن تکون مصداقا لها- و الصفات السلبیه ترجع إلی الثبوتیه الحقیقیه- فحکمها حکمها-.

و أما الصفات الحقیقیه- أعم من الحقیقیه المحضه- و الحقیقیه ذات الإضافه ففیها أقوال- أحدها أنها عین الذات المتعالیه- و کل منها عین الأخری- و ثانیها أنها زائده علی الذات لازمه لها- فهی قدیمه بقدمها- و ثالثها أنها زائده علی الذات حادثه- و رابعها أن معنی اتصاف الذات بها- کون الفعل الصادر منها فعل من تلبس بها- فمعنی کونها عالمه- أنها تفعل فعل العالم فی إتقانه و إحکامه و دقه جهاته- و هکذا فالذات نائبه مناب الصفات-.

و الحق هو الأول المنسوب إلى الحكماء- لما عرفت أن ذاته المتعاليه مبدأ لكل كمال وجودى- و مبدأ الكمال غير فاقد له- ففى ذاته حقيقه كل كمال يفيض عنه و هو العينيه-.

ثم حيث كانت كل من صفات كماله- عين الذات الواجده للجميع- فهى أيضا واجده للجميع و عينها- فصفات كماله مختلفه بحسب المفهوم- واحده بحسب المصداق الذى هو الذات المتعاليه-.

و قول بعضهم- إن عله الإيجاد مشيئته و إرادته تعالى دون ذاته- كلام لا محصل له- فإن الإراده عند هذا القائل- إن كانت صفه ذاتيه هى عين الذات- كانت نسبه الإيجاد إلى الإراده عين نسبته إلى الذات- فلم يأت بطائل- و إن كانت من صفات الفعل المنتزعه من مقام الفعل- فللفعل تقدم عليها- و استناده فى وجوده إليها- تقدم المعلول على العله و هو محال- على أن لازم هذا القول- كون نسبه الإيجاد و الخلق إليه تعالى مجازا-.

و أما القول الثانى و هو منسوب إلى؟ الأشاعره- ففيه أن هذه الصفات و هى على ما عدوها- الحياه و القدره و العلم و السمع و البصر و الإراده و الكلام- إما أن تكون معلوله أو غير معلوله لشى ء-.

فإن لم تكن معلوله لشى ء- و كانت موجوده فى نفسها واجبه فى ذاتها- كانت هناك واجبات ثمان- و هى الذات و الصفات السبع- و أدله وحدانيه الواجب تبطله-.

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

و على الأول كانت واجبه بالغير- و ينتهى وجوبها بالغير إلى واجب بالذات- غير الواجب بالذات الموصوف بها- و أدله وحدانيه الواجب تبطله كالشق السابق- على أن فيه حاجه الواجب الوجود لذاته- فى اتصافه بصفات كماله إلى غيره و هو محال-.

و على الثانى- يلزم كون الذات المفيضه لها متقدمه عليها بالعليه- و هى

فاقده لما تعطیه من الکمال و هو محال-.

علی أن فیه- فقدان الواجب فی ذاته صفات الکمال- و قد تقدم أنه صرف الوجود- الذی لا یشذ عنه وجود و لا کمال وجودی هذا خلف-.

و أما القول الثالث و هو منسوب إلی؟ الکرامیه- فلازم ما فیه من کون الصفات زائده حادثه- کون الذات المتعالیه ذات ماده- قابله للصفات التی تحدث فیها- و لازمه ترکب الذات و هو محال- و کون الذات خالیه فی نفسها عن الکمال و هو محال-.

و أما القول الرابع و هو منسوب إلی؟ المعتزله- فلازم ما فیه من نیابه الذات عن الصفات خلوها عنها- و هو کما عرفت وجود صرف- لا یشذ عنه وجود و لا کمال وجودی هذا خلف.

الفصل الخامس فی علمه تعالی

اشاره

قد تقدم أن لکل مجرد عن الماده علما بذاته- لحضور ذاته عند ذاته و هو علمه بذاته-.

و تقدم أیضا أن ذاته المتعالیه صرف الوجود- الذی لا یحده حد- و لا یشذ عنه وجود و لا کمال وجودی- فما فی تفاصیل الخلقه- من وجود أو کمال وجودی بنظامها الوجودی- فهو موجود عنده بنحو أعلی و أشرف- غیر متمیز بعضها من بعض- فهو معلوم عنده علما إجمالیا- فی عین الکشف التفصیلی-.

ثم إن الموجودات بما هی معالیل له- قائمه الذوات به قیام الرابط

بالمستقل- حاضره بوجوداتها عنده- فهی معلومه له علما حضوریا فی مرتبه وجوداتها- المجرده منها بأنفسها- و المادیه منها بصورها المجرده-.

فقد تحقق أن للواجب تعالی علما حضوریا بذاته- و علما حضوریا تفصیلیا بالأشیاء- فی مرتبه ذاته قبل إیجادها- و هو عین ذاته- و علما حضوریا تفصیلیا بها فی مرتبتها- و هو خارج من ذاته- و من المعلوم أن علمه بمعلولاته- یستوجب العلم بما عندها من العلم-.

تتمه

- و لما کانت حقیقه السمع و البصر- هی العلم بالمسموعات و المبصرات- کانا من مطلق العلم و ثبتا فیه تعالی- فهو تعالی سمیع بصیر- کما أنه علیم خبیر-.

تنبیه و إشاره

- للناس فی علمه تعالی- أقوال مختلفه و مسالک متشتته أخر- نشیر إلی ما هو المعروف منها- أحدها أن لذاته تعالی علما بذاته- دون معلولاته- لأن الذات أزلیه و لا معلول إلا حادثا-.

و فیه أن العلم بالمعلول فی الأزل- لا یستلزم وجوده فی الأزل- بوجوده الخاص به کما عرفت-.

الثانی ما نسب إلی؟ المعتزله- أن للماهیات ثبوتا عینیا فی العدم- و هی التی تعلق بها علمه تعالی قبل الإیجاد-.

و فیه أنه تقدم بطلان القول بثبوت المعدومات-.

الثالث ما نسب إلى؟ الصوفيه- أن للماهيات الممكنه ثبوتا علميا بتبع الأسماء و الصفات- هو المتعلق لعلمه تعالى قبل الإيجاد-.

و فيه أن القول بأصاله الوجود- و اعتباريه الماهيات ينفى أى ثبوت- مفروض للماهيه قبل وجودها العينى الخاص بها-.

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

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

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

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

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

و فيه أنه يرد عليه ما ورد على سابقه-.

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

و فيه ما فى سابقه-.

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

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

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

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

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

و فيه ما فى سابقه- على أن فيه إثبات العلم الحصولى- لموجود مجرد ذاتا و فعلا- و قد تقدم فى مباحث العلم و المعلوم- أن الموجود المجرد ذاتا و فعلا- لا يتحقق فيه علم حصولى- على أن فيه إثبات وجود ذهنى- من غير وجود عينى يقاس إليه- و لازمه أن يعود وجودا عينيا آخر للموجود الخارجى- قبل وجوده العينى الخاص به و منفصلا عنه تعالى- و يرجع لا محاله إلى القول الرابع.

الفصل السادس فی قدرته تعالی

قد تقدم أن القدره- کون الشی ء مصدرا للفعل عن علم- و من المعلوم أن الذی- ینتهی إلیه الموجودات الممکنه- هو ذاته المتعالیه- إذ لا یبقی وراء الوجود الممکن- إلا الوجود الواجبی من غیر قید و شرط- فهو المصدر للجمیع- و علمه عین ذاته- التی هی المبدأ لصدور المعالیل الممکنه- فله القدره و هی عین ذاته-.

فإن قلت- أفعال الإنسان الاختیاریه مخلوقه لنفس الإنسان- لأنها منوطه باختیاره- إن شاء فعل و إن لم یشأ لم یفعل- و لو کانت مخلوقه لله سبحانه مقدوره له- کان الإنسان مجبرا علی الفعل لا مختارا فیه- فأفعال الإنسان الاختیاریه خارجه عن تعلق القدره- فالقدره لا تعم کل شی ء-.

قلت لیس معنی کون الفعل اختیاریا- تساوی نسبته إلی الوجود و العدم حتی حین الصدور- فمن المحال صدور الممکن- من غیر ترجح و تعین لأحد جانبی وجوده و عدمه- بل الفعل الاختیاری لکونه ممکنا فی ذاته- یحتاج فی وجوده إلی عله تامه لا یتخلف عنها- نسبته إلیها نسبه الوجوب- و أما نسبته إلی الإنسان الذی هو جزء من أجزاء علته التامه- فبالإمکان کسائر الأجزاء التی لها- من الماده القابله و سائر الشرائط- الزمانیه و المکانیه و غیرها-.

فالفعل الاختیاری لا یقع إلا واجبا بالغیر- کسائر المعلولات- و من المعلوم أن الوجوب بالغیر لا یتحقق- إلا بالانتهاء إلی واجب بالذات- و لا واجب

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الفصل السابع فى حياته تعالى

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

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

الفصل الثامن فی إرادته تعالی و کلامه

قالوا إرادته تعالی علمه بالنظام الأصلح- و بعباره أخری علمه بکون الفعل خیرا- فهی وجه من وجوه علمه تعالی- کما أن السمع بمعنی العلم بالمسموعات- و البصر بمعنی العلم بالمبصرات- وجهان من وجوه علمه فهو عین ذاته تعالی-.

و قالوا الکلام فیما نتعارفه- لفظ دال علی ما فی الضمیر کاشف عنه- فهناک موجود اعتباری و هو اللفظ الموضوع- یدل دلاله- وضعیه اعتباریه علی موجود آخر- و هو الذی فی الذهن- و لو کان هناک موجود حقیقی- دال بالدلاله الطبعیه علی موجود آخر کذلک- کالأثر الدال علی مؤثره- و صفه الکمال فی المعلول- الکاشفه عن الکمال الأتم فی علته- کان أولی و أحق بأن یسمی کلاما لقوه دلالته- و لو کان هناک موجود- أحدی الذات ذو صفات کمال فی ذاته- بحیث یکشف بتفاصیل کماله- و ما یترتب علیه من الآثار عن وجوده الأحدی- و هو الواجب تعالی- کان أولی و أحق باسم الکلام- و هو متکلم لوجود ذاته لذاته-.

أقول فیه إرجاع تحلیلی- لمعنیی الإراده و الکلام- إلی وجه من وجوه العلم و القدره- فلا ضروره تدعو إلی إفرادهما عن العلم و القدره- و ما نسب إلیه تعالی فی الکتاب و السنه- من الإراده و الکلام أرید به صفه الفعل- بالمعنی الذی سیأتی إن شاء الله

الفصل التاسع فی فعله تعالی و انقساماته

لفعله تعالی بمعنی المفعول و هو الوجود الفائض منه- انقسامات بحسب ما تحصل من الأبحاث السابقه- کانقسامه إلی مجرد و مادی- و انقسامه إلی ثابت و سیال و إلی غیر ذلک- و المراد فی هذا الفصل الإشاره إلی ما تقدم سابقا- أن العوالم الکلیه ثلاثه- عالم العقل و عالم المثال و عالم الماده-.

فعالم العقل مجرد عن الماده و آثارها-.

و عالم المثال مجرد عن الماده دون آثارها- من الأبعاد و الأشکال و الأوضاع و غیرها- ففیه أشباح جسمانیه متمثله فی صفه الأجسام- التی فی عالم الماده علی نظام- یشبه نظامها فی عالم الماده- غیر أن تعقب بعضها لبعض- بالترتب الوجودی بینها- لا بتغیر صوره إلی صوره أو حال إلی حال- بالخروج من القوه إلی الفعل من طریق الحرکه- علی ما هو الشأن فی عالم الماده- فحال الصور المثالیه فی ترتب بعضها علی بعض- حال الصور الخیالیه من الحرکه و التغیر- و العلم مجرد لا قوه فیه و لا تغیر- فهو علم بالتغیر لا تغیر فی العلم- و عالم الماده بجواهرها و أعراضها مقارن للماده-.

و العوالم الثلاثه مترتبه وجودا- فعالم العقل قبل عالم المثال- و عالم المثال قبل عالم الماده وجودا- و ذلک لأن الفعلیه المحضه التی لا تشوبها قوه- أقوی و أشد وجودا مما هو بالقوه محضا أو تشوبه قوه- فالمفارق قبل المقارن للماده-

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

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

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

الفصل العاشر فى العقل المفارق و كيفيه حصول الكثره فيه لو كانت فيه كثره

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

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

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

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

الفصل الحادى عشر فى العقول الطوليه و أول ما يصدر منها

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

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

التی هی عین الـذات المتعالیه- علی ما تقـدم البرهان علیها- و ذلک لأن صـدور الکثیر من حیث هو کثیر- من الواحد من حیث هو واحـد ممتنع- علی مـا تقـدم- و القـدره لا تتعلق إلا بالممکن- و أما المحالات الـذاتیه الباطله الـذوات- کسـلب الشـی ء عن نفسه- و الجمع بین النقیضـین و رفعهما مثلا- فلا ذات لها حتی تتعلق بها القـدره- فحرمانها من الوجود- لیس تحدیـدا للقدره و تقییدا لإطلاقها-.

ثم إن العقل الأول- و إن کان واحـدا فی وجوده بسـیطا فی صـدوره- لکنه لمکان إمکانه- تلزمه ماهیه اعتباریه غیر أصـیله- لأن موضـوع الإمکـان هی المـاهیه- و من وجه آخر- هـو یعقـل ذاته و یعقـل الواجب تعـالی- فیتعـدد فیه الجهه- و یمکن أن یکون لذلک مصدرا- لأکثر من معلول واحد-.

لکن الجهـات الموجوده فی عـالم المثـال- الـذی دون عـالم العقل- بالغه مبلغا لا تفی بصـدورها الجهات القلیله- التی فی العقل الأول- فلا بد من صدور عقل ثان ثم ثالث و هکذا- حتی تبلغ جهات الکثره عددا- یفی بصدور العالم الذی یتلوه من المثال-.

فتبین أن هناک عقولا طولیه کثیره- و إن لم یکن لنا طریق إلی إحصاء عددها.

الفصل الثانی عشر فی العقول العرضیه

أثبت؟ الإشراقیون فی الوجود عقولا عرضیه- لا علیه و لا معلولیه بینها- هی

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

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

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

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

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

من غير دليل- بل لكل نوع مثال كلى يدبر أمره- و ليس معنى كليته جواز صدقه على كثيرين- بل إنه لتجرده تستوى نسبته إلى جميع الأفراد-.

و فيه أن الأفعال و الآثار- المترتبه على كل نوع مستنده إلى صورته النوعيه- و لو لا ذلك لم تتحقق نوعيه لنوع- فالأعراض المختصه بكل نوع- هى الحجه على أن هناك صوره جوهريه- هى المبدأ القريب لها- كما أن الأعراض المشتركه- دليل على أن هناك موضوعا مشتركا-.

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

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

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

الذی نعقله مثلا عقلا کلیا من العقول الطولیه- عنده جمیع الکمالات الأولیه و الثانویه- التی للأنواع المادیه- فیصدق علیه مفهوم الإنسان مثلا- لوجدانه کماله الوجودی- لا لکونه فردا من أفراد الإنسان-.

و بالجمله صدق مفهوم الإنسان مثلا- علی الإنسان الکلی المجرد الذی نعقله- لا- یستلزم کون معقولنا- فردا للماهیه النوعیه الإنسانیه- حتی یکون مثالا عقلیا للنوع الإنسانی.

الفصل الثالث عشر فی المثال

و یسمی البرزخ- لتوسطه بین العقل المجرد و الجوهر المادی- و الخیال المنفصل- لاستقلاله عن الخیال الحیوانی المتصل به-.

و هو کما تقدم مرتبه من الوجود- مفارق للماده دون آثارها- و فیه صور جوهریه جزئیه- صادره من آخر العقول الطولیه- و هو العقل الفعال عند؟ المشاءین- أو من العقول العرضیه علی قول؟ الإشراقیین- و هی متکثره حسب تکثر الجهات فی العقل المفیض لها- متمثله لغیرها بهیئات مختلفه- من غیر أن ینثلم باختلاف الهیئات- فی کل واحد منها وحدته الشخصیه.

الفصل الرابع عشر فی العالم المادی

و هو العالم المشهود- أنزل مراتب الوجود و أخسها- و یتمیز من غیره بتعلق

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

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

و هذا العالم- بما بين أجزائه من الارتباط الوجودى- واحد سيال فى ذاته متحرك بجوهره و يتبعه أعراضه- و على هذه الحركه العامه حركات جوهريه- خاصه نباتيه و حيوانيه و إنسانيه- و الغايه التى تقف عندها هذه الحركه- هى التجرد التام للمتحرك- كما تقدم فى مرحله القوه و الفعل-.

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

تم الكتاب و الحمد لله- و وقع الفراغ من تأليفه- فى اليوم السابع من شهر رجب- من شهور سنه ألف و ثلاث مائه و تسعين- قمريه هجريه فى العتبه المقدسه الرضويه- على صاحبها أفضل السلام و التحيه

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مرکز القائمیة
للبحوث والدراسات الکمبیوتریة
اصفهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹